



**EPİSTEMİK VE AMPİRİK BAĞLAMDA DIŞ
DÜNYA PROBLEMİ:
J. LOCKE - G. BERKELEY- D. HUME**

Sibel GÖKÇE

**Doktora Tezi
Felsefe Ana Bilim Dalı
Prof. Dr. Ali UTKU
2022
Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI**

Sibel GÖKÇE

**EPİSTEMİK VE AMPİRİK BAĞLAMDA DIŞ DÜNYA PROBLEMİ:
J. LOCKE - G. BERKELEY- D. HUME**

DOKTORA TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Ali UTKU**

ERZURUM – 2022



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum "EPİSTEMİK VE AMPİRİK BAĞLAMDA DIŞ DÜNYA PROBLEMİ:

J. LOCKE - G. BERKELEY- D. HUME" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☒ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

02.06.2022

Aslı Islak İmzalıdır
Sibel GÖKÇE

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi **MADDE 6– (1)** Lisansüstü teze ilgili **patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda**, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Ali UTKU danışmanlığında, Sibel GÖKÇE tarafından hazırlanan bu çalışma 02/06/2022 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından Felsefe Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Ali TAŞKIN

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Ali UTKU

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Prof. Dr. M. Hanifi MACİT

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Zafer YILMAZ

İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Aslı ıslak imzalıdır

Prof. Dr. Sait UYLAŞ

Enstitü Müdürü

Aslı Islak İmzalıdır

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR DİZİNİ	V
ÖNSÖZ.....	VI
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1.1. DIŞ DÜNYA PROBLEMİNİN ‘NE’LİĞİ ÜZERİNE	6
---	---

İKİNCİ BÖLÜM

JOHN LOCKE [1632-1704]

2.1. LOCKE’UN EPİSTEMOLOJİSİ.....	30
2.2. DOĞUŞTAN İDELERİN REDDİ ÜZERİNE	33
2.3. BİLGİNİN NESNESİ OLARAK İDELER.....	40
2.3.1. Basit İdeler	42
2.3.1.1. Nitelikler Meselesi.....	47
2.3.2. Kompleks İdeler	54
2.3.2.1. Kipler	55
2.3.2.2. Tözler.....	64
2.3.2.3. Bağntı	70
2.3.3. Locke’un İdeler Üzerine Başkaca Düşünceleri	73
2.4. İDELER VE DİLİN DOĞASI ARASINDAKİ BAĞ	75
2.5. BİLGİ VE BİLGİNİN TAMAMLAYICISI OLARAK OLASILIK	82
2.6. LOCKE’TA BAŞKA ŞEYLERİN VAROLUŞU VE DIŞ DÜNYA PROBLEMİ.....	88

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GEORGE BERKELEY [1685 – 1753]

3.1. BERKELEY’İN EPİSTEMOLOJİSİ: ESSE EST PERCIPI	99
3.2. İDEALİZM VEYA İM-MATERYALİZM.....	104
3.2.1. Anlamdan Hareketle İleri Sürülen Argüman: Sözcükler ve Şeyler	107

3.2.1.1. Soyut Genel İdelerin Reddi	109
3.2.2. Maddenin veya Nesnenin Niteliklerinden Hareketle İleri Sürülen Argüman	111
3.2.2.1. Neden-Etki Bağı	114
3.2.3. Epistemolojik Zeminden Hareketle İleri Sürülen Argüman.....	117
2.3.3.1. Tin ya da Ruh	120
3.2.4. Kurgudan Hareketle İleri Sürülen Argüman: Görme teorisi Üzerine: Hâyâl mi İmgelem mi?.....	122
3.3. TANRI VE DIŞ DÜNYA PROBLEMİ	126

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DAVID HUME [1711-1776]

4.1. HUME'UN EPİSTEMOLOJİSİ: İNSAN DOĞASI ÜZERİNE	131
4.2. İZLENİM VE İDE [TASARIM].....	134
4.2.1. Bellek ve İmgelem	138
4.2.2. Çağrışım İlkeleri ve Karmaşık İdeler [Kompleks İdeler].....	139
4.2.3. Soyut Genel İdeler.....	142
4.3. HUME'UN KUŞKUCULUĞU.....	146
4.3.1. İde İlişkileri ve Olgu Durumları.....	152
4.3.1.1. Neden-Etki Bağı	153
4.4. NESNELERİN DEVAMLILIK VAROLUŞU VE DIŞ DÜNYA PROBLEMİ	157
4.4.1. Değişmezlik ve Tutarlılık.....	159
4.4.2. Ayrı ve Devamlı Varoluş Eleştirisi	163

BEŞİNCİ BÖLÜM

5.1. DIŞ DÜNYA PROBLEMİNE İLİŞKİN BİR MUKAYESE: J. LOCKE – G. BERKELEY - D. HUME.....	170
SONUÇ.....	193
KAYNAKÇA	200
ÖZGEÇMİŞ.....	209

ÖZET

DOKTORA TEZİ

EPISTEMİK VE AMPİRİK BAĞLAMDA DIŞ DÜNYA PROBLEMİ: J.LOCKE-
G.BERKELEY-D.HUME

Sibel GÖKÇE

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ali UTKU

2022, 209 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Ali UTKU

Prof. Dr. M. Hanifi MACİT

Prof. Dr. Ali TAŞKIN

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Doç. Dr. Zafer YILMAZ

Çalışmamızın ana eksenini, dış dünyanın John Locke, George Berkeley ve David Hume tarafından neden bir problem hâline getirildiği ve işaret edilen problemin alternatif çözümlerinin nasıl evrildiği oluşturuyor. Genel olarak dış dünya problemi insan bilincine dışsal olan şeylerin ya da nesnelerin bilinip bilinemeyeceği yönündeki tartışmaları kapsar. Görünüş ve gerçeklik arasındaki ayrımı da içeren bu tartışma esasen algısal temsil teorisinin bir resmini sunar. Zira Locke, Berkeley ve Hume da bilgi içeriğinin algı yoluyla edinilen idelerden kaynaklandığı konusunda hemfikirdirler.

Bu bağlamda birinci bölümde dış dünya kavramının ne olduğu ve ampirizm ile olan bağlantıları incelenmiştir. İkinci bölümde, John Locke'un *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* kitabı esas alınarak yardımcı kaynaklar ile birlikte epistemolojisi ve buradan hareketle dış dünya algısı izah edilmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölümde George Berkeley'in *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine, Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma* eseri ve yardımcı kaynaklar çerçevesinde Locke'a yönelik eleştirileri ile geliştirdiği dış dünya görüşü incelenmiştir. Dördüncü bölümde David Hume'un *İnsan Doğası Üzerine bir İnceleme* ve *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserleri ile diğer yardımcı eserleri doğrultusunda Locke ve Berkeley'den hangi konularda ayrıldığı ve hangi konularda onlarla aynı fikirde olduğu tartışılarak dış dünya algısı değerlendirilmiştir. Beşinci bölümde, işaret edilen filozofların dış dünya problemine ilişkin geliştirmiş oldukları argümanlar çerçevesinde birbirleriyle hemfikir oldukları ya da birbirlerinden hangi yönlerde ayrıldıkları üzerine bir mukayese yapılmıştır. Sonuç bölümünde ise eleştirel bir tutumla elde edilen çıkarımlar sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Dış Dünya, Görünüş-Gerçeklik, Algı-Duyum, Ampirizm-Epistemoloji, Locke, Berkeley, Hume.

ABSTRACT

DOCTORAL THESIS

THE PROBLEM OF THE EXTERNAL WORLD IN EPISTEMIC AND
EMPIRICIAL CONTEXT: J. LOCKE- G. BERKELEY- D. HUME

Sibel GÖKÇE

Advisor: Prof. Dr. Ali UTKU

2022, page: 209

Jüri: Prof. Dr. Ali UTKU

Prof. Dr. M. Hanifi MACİT

Prof. Dr. Ali TAŞKIN

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Assoc. Prof. Dr. Zafer YILMAZ

The main axis of our study is why the problem of the external world was turned into a problem by John Locke, George Berkeley and David Hume and how alternative solutions to the pointed problem evolved. In general, the problem of the external world includes discussions about whether things or objects external to human consciousness can be known. This discussion, including the distinction between appearance and reality, essentially provides a picture of the perceptual representation theory. For Locke, Berkeley and Hume, the content of knowledge stems from the ideas acquired through perception.

In this context, in the first part, what the concept of the external world is and then its connections with empiricism were examined. In the second part, it was tried to explain the epistemology of John Locke's *An Essay Concerning Human Understanding* and the perception of the external world based on this. In the third chapter, the external world view developed by George Berkeley with his criticisms of Locke within the framework of *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, *Three Dialogues Between Hylas and Philonous* and supplementary sources was examined. In the fourth chapter, the perception of the external world was evaluated by discussing on which subjects he differed from Locke and Berkeley and on which subjects he agreed with them, in line with David Hume's *A Treatise of Human Nature* and *An Enquiry Concerning Human Understanding*, and his other and auxiliary works. A comparison was made on whether the philosophers mentioned in the fifth chapter agreed with each other or in what ways they differed from each other within the framework of the arguments they developed regarding the problem of the external world. In the conclusion part, the inferences obtained with a critical attitude were presented.

Keywords: External World, Appearance-Reality, Perception-Sensation, Empiricism-Epistemology, Locke, Berkeley, Hume.

KISALTMALAR DİZİNİ

Bknz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
Deneme	: İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme
Edit.	: Editör
İnceleme	: İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme
Soruşturma	: İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma
Tan.	: Tanım
Üç Konuşma:	Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma
Vb.	: Ve Benzeri
Vol.	: Volume
Vs.	: Vesaire

ÖNSÖZ

Epistemoloji, bilginin teorisi ve esasen bilgi ile hesaplaşmadır. Tartıştığı meseleler çoğunlukla bilgi ve epistemik gerekçelendirmenin doğası ve koşulları ile onun insan bilgisi anlayışındaki yeri ile alakalıdır. Özellikle epistemik gerekçelendirme, öznenin bilinçli farkındalığına verileni almasından ve a priori temelde usamlama iddialarını veya adımlarını kabul etmesinden kaynaklanır. Bu gerekçelendirme, epistemolojinin bilgi kavramı üzerindeki vurgusunu reddederek, bir dış dünyanın varlığına inanmak için iyi nedenlerimiz olup olmadığı sorunuyla ilgilenir. Platon'dan beri, kişinin ancak inancının ve hakikatin işaretine ulaşım ulaşmadığını ve bunu yeterli gerekçelendirme ile yapıp yapmadığını bildiği düşünülmüştür. Bu gerekçelendirmede dış dünya ile mantıksal olarak düşünce veya deneyimde temsil edilme biçiminden bağımsız olma şekli olan dünya kastedilir. Dış dünya hakkındaki inançlardan bahsedildiğinde ise, olgunun olgusal meseleleri olarak adlandırılabilir şeyeye sadece inançların dâhil edilmesi kastedilir. İnançlarımızı oluştururken algıya, belleğe veya tanıklığa güvenmemizi destekleyecek döngüsel olmayan bir argümana sahip olmadığımız doğrudur. Ancak yine de inançlarımızın, onlar için sahip olduğumuz nedenlerle gerekçelendirilmediği sonucu çıkmaz.

Ampirizm işaret edilen problemi algısal temsil teorisi ile açıklamaya çalışır. Çünkü ampirizm bilgi parçaları ile algılama durumlarını ilişkilendirir. Öyleyse dış dünya hakkındaki inançların haklı olabilmesi için duyu deneyimlerinin güvenilir göstergeleri olmak zorundadır. Fakat esas problem dış dünyadaki nesnelerin varlığına olan inancın yanı sıra, böyle bir inancın haklı gösterilmesi, mantıklı olması ve bilgi olarak kabul edilmesinin nasıl ve hangi hallerde mümkün olduğudur.

Dış dünya problemi modern felsefede sistematik olarak ilk defa Rene Descartes tarafından ele alınır. Bu problem, İngiliz ampiristlerinden olan John Locke'un *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*'siyle keskin bir dönüş yapar ve George Berkeley ile David Hume'un rehberliğinde doruk noktasına ulaşır. Locke, Berkeley ve Hume'un kuramlarının ortak noktası epistemoloji kapsamında deneyci bir tavrı benimsemiş olmalarıdır. Onlar algıyı bilgi edinmenin biricik yolu olarak gördükleri için bilginin içeriğini algı yoluyla edinilen idelerin oluşturduğu konusunda da hemfikirdirler. Ancak bu idelerin nereden geldiği konusunda birbirlerinden farklı iddialarda bulunmuşlardır.

Öncelikle Locke deneyci epistemolojisiinde temel olarak deneyciliği aşan, hatta fiziksel anlamda materyalist bir ontoloji önerirken, Berkeley deneycilikte tutarlı olmak için bu gerçekliği yadsır. Bu bakımdan eğer bilginin kökeni algı ise bilgi olarak öne sürülenler yalnızca algı içerikleri olmalıdır. Realist ontoloji ise bu içeriklerin ötesine ilişkindir. Öyleyse algı içeriğinden bağımsız olarak bu içeriklerin niteliğini bilmek olanaksızdır. Yani bilgi eğer algıyla sınırlı ise, algıya neden olan hiçbir zaman bilinemez. Berkeley'in bu tutumu onu bir bakıma deneycilikten ontolojiye kaydırır. Hume da tutarlı bir deneycilik hususunda Berkeley'den geri kalmazken, ondan farklı olarak ontoloji alanında susmayı yeğlemiştir.

Locke, Berkeley ve Hume'un epistemolojilerinden hareketle dış dünya problemini konu alan bu çalışmamızda Locke'un *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*'si, Berkeley'in *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine* ile *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*'sı, Hume'un *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* ile *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*'sı en temel yol gösterici kaynaklar olup ilaveten yerli ve yabancı ikincil kaynaklar da kullanılmıştır. Bu doğrultuda elinizdeki çalışma Locke-Berkeley-Hume ekseninde dış dünya probleminin değerlendirilmesi ile sınırlıdır.

Bu çalışmanın en başından sonuna kadar, derin sabır ve özverisiyle bana her daim destek olan sayın danışman hocam Prof. Dr. Ali UTKU'ya ve aileme teşekkürü her zaman bir borç bilirim.

Sibel GÖKÇE

Erzurum-2022

GİRİŞ

Epistemoloji tarihinin büyük bölümünde, merkezî bir mesele, belki de temel mesele dış dünya sorunu olmuştur. Dış dünya hakkındaki bilgilerimizle ilgili sorular sorulduğunda, genellikle iki şey önceden varsayılır. Birincisi bilgi kavramı, ikincisi ne kadar muğlak ve şematik olursa olsun dış dünya kavramı. İşaret edilen soruları tartışan filozoflar, ikinci anlayışla ilgili genel bir fikir birliğine varmışlardır. Yani dış dünya, [diğer şeylerin yanı sıra] insanların ortak olarak sahip olduğu duyusal deneyimlerden sorumlu olduğu düşünülen, insan bilincine dışsal olan nesneler sistemidir.¹ Skeptik kabuller dışsal ya da fiziksel nesnelerin bilinemeyeceği yönündedir. Bu reddiyeğe göre, fiziksel nesnelerin varlığı mümkün olabilir, fakat biz onların doğru ya da yanlış olduğu üzerine bir bilgiye sahip değilizdir. Pekâlâ, dışsal nesnelerin varlığını nasıl bilebiliyoruz? Başka bir ifadeyle algılarımız, nesneleri algılamazken de onların var olabilmelerini nasıl sağlıyorlar? Bu soru ampirizmin algısal temsil teorisi ile cevaplanabilir. Çünkü ampirizm belirli bilgi parçalarını belirli şeyleri algılama durumlarıyla ilişkilendirir.² Düşüncemize ya da varsayımımıza göre algı, çevremizdeki dünya hakkında zengin bir bilgi kaynağı ve haklı bir inançtır. Eğer algılama olmasaydı herhangi bir koşullu gerçek hakkında muhtemelen çok az bilgimiz olacaktı. Dış dünyadaki nesnelerin [masalar, ağaçlar, diğer insanlar vs.] varlığına inanabiliriz, ancak böyle bir inancın haklı gösterilmesi, mantıklı olması ve bilgi olarak kabul edilmesi nasıl mümkün olabilir?³

Dış nesneye dair inançlarımızda haklı olduğumuz iddiasını, ancak duyusal deneyimlerimizin gerçeğin güvenilir göstergeleri olduğunu düşünerek ileri sürebiliriz. Bu epistemolojik bir iddiadır ve bu veya buna benzer bir iddia, kuşkuculuğun dış dünya ile ilgili ileri sürdüğü çoğu argüman için temel teşkil eder. Dış dünyaya yönelik kuşkucu argümanları çürüten veya en azından bu argümanların inkarıyla uyumlu olan makul bir epistemoloji, antiskeptik sonucu kanıtlamanın bir yolu olmasa bile, kuşkucu sonuçtan kaçınmak için bir çıkış noktası sunar. Dış nesne temeldiliğinin devreye girdiği yer

¹ Bruce Aune, *Knowledge of the External World*, Simultaneously Published in the USA and Canada by Routledge a division of Routledge, Chapman and Hall New York, London and New York 1991, 1.

² Don Locke, *Perception and Our Knowledge of the External World*, Humanities Press, New York 1967, 152.

³ Jack C. Lyons, *Perception and Basic Beliefs Zombies, Modules, and the Problem of the External World*, Oxford University Press, Oxford 2009, 5.

burasıdır. Dış dünya sorunu, en azından geleneksel manada, dış dünya hakkındaki inançları kendi zihnimiz hakkındaki inançlardan meşru bir şekilde çıkarıp çıkarmama ve nasıl çıkarabileceğimiz sorularının bir ifadesidir. Eğer yeterli bir çıkarım yoksa, dış dünya hakkındaki kuşkuculuk kaçınılmazdır.⁴

Bu bakımdan, gerekçelendirme ve bilgi için yeterli olan koşulların bir tanımına ihtiyaç vardır. Görünüşe göre epistemolojik problemler her halükârda epistemolojik çözümler gerektirdiğinden dış dünya sorununa daha umut verici bir yaklaşım olarak, onun gerçekten var olduğu kabul edilmelidir. Böylece harici, ustan bağımsız nesnelerin varlığını ve algısal inancın ne kadar haklı olabileceğini açıklayabilen bir epistemoloji oluşturmaya odaklanılmalıdır. Amaç kuşkuyu çürütmek değil, yalnızca kuşkucu argümanların altını oymaktır. O hâlde soru şöyle sorulmalıdır: Dış dünyadaki nesneler oldukları gibi bilenebilir mi?

Bilginin kaynağını deneye dayandıran görüş, dış dünyayı tanıyıp anlamlandırmanın algı ile mümkün olduğunu kabul eder. Böylece bilinç içerikleri, algılanan şey ile sınırlandırılır. Bu sınırlandırılma durumu algının hem sübjektif hem de objektif yönüne gönderme yapar. Bilincin içeriği dışındaki her şeyin bir eğilimden olabileceği yargısına varılır. İşaret edilen eğilimden hareket eden kuşkucu saldırıdan sıyrılabilmenin yolu, şeylerin bize nasıl görüldüğü ile aslında nasıl oldukları arasındaki ayrımı yapabilmekle alakalıdır. Bu sorun genel olarak görünüş ve gerçeklik sorunudur. Eğer gerçeklik salt fiziksel nesnelere işaret ediyorsa bilgi ediniminde esas olarak algı ve algılama ön plana çıkar. Salt fiziksel nesneler gerçeklik olarak apaçık bir şekilde kendilerini özneye açabilirlerse o zaman gerçekliğin karşısına görünüş kavramı çıkar.

Gerçekliğin bu anlamdaki karmaşık düzlemini yasalandırılabilme isteği, modern düşüncede de hakim görüş olan “düşünce” ve “gerçeklik” arasında bir karşılıklılık olması gerektiği fikrine dayanır.⁵ Bu problemi modern felsefede sistemli bir şekilde irdeleyen ilk kişi Rene Descartes’tır. Onun septik yaklaşımı, gerçekliğin karşısında duran görünüş ile aralarındaki boşluğu açıklama üzerinedir. Ona göre bu boşluk üç farklı kuşkucu argümanı barındırır. İlki gündelik kuşku olarak adlandırılır ve bu kuşku duyuların yanıltıcı olabileceği fikrinden hareket eder. İkincisi, Descartes’ın rüya

⁴ Lyons, 7.

⁵ Ali Utku, *Wittgenstein Erken Döneminde Dilin Sınırları ve Felsefe*, Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2014, 13.

argümanı olarak ele aldığı, dış dünyanın fiziksel mânâda gerçek varlığına ilişkin kuşkudur. Üçüncüsü ise beynin arka bölgesinde bulunduğu inanılan aldatıcı bir cinin varlığı ve bu inançtan kaynaklanan kuşkucu tezlerdir.⁶

Dış dünyanın gerçekliğine ilişkin rüya hipotezinde ona göre uyanık hâlden ayırt edilemeyecek kadar canlı ve tutarlı bir rüya görmek mümkündür. Descartes, uyku ile uyanıklık arasında ayırım yapılamadığında duyuların dış dünya hakkında yanıltıcı olabileceği iddiasının yaygın bir kuşkuculuğun ortaya çıkmasına neden olduğunu söyler. Diğer taraftan daha ileri giderek kuşkuculuğunu en uç boyutlara taşır ve Tanrı'nın kendisinden ve onun iyiliğinden kuşku duyar. Ancak nihayet bu varsayımında haklı olmadığı kanısına ulaşarak aslında Tanrı'dan bile kuşku duyulmasına neden olan aldatıcı bir cinden bahseder. Dış dünyanın bu cin tarafından yaratılabileceğini iddia eden Descartes, onun kesinliğinden bahsetmese de duyuların ve bu duyulardan kaynaklanan haklı inançların yanıltıcılığını ona bağlamayı seçer. Descartes bu septik tavrıyla kesinliğinden kuşku duyduğu her şeyi eleyerek bir kendiliğe, *ben* fikrine ulaşır.⁷

Dış dünya probleminde solipsizme giden bu yol, en azından Büyük Britanya'da yaratıldığı hâliyle, Locke'un *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*'siyle başlar ve keskin bir dönüş yapar. George Berkeley ve David Hume'un rehberliğinde, yalnızlığın sonuna doğru ilerler. Locke başlangıçta, doğal dünyanın teorik bir resmini sunar. O sağduyuya yakın olarak algının bizden bağımsız biçimde var olan somut nesnelere açılan bir kapı olduğunu kabul eder. Algı içeriği ile algının nesnesi arasında ayırım yaparak algı içeriğinde aynı kalan ideler ve bu idelerin birleşimlerinin dış dünyanın görüntüleri olduğunu söyler. Böylece dünyanın teorik resmini ya da temsil teorisini açıklar.

Locke'un bu teoride en temel iddiası nitelikler ayırımıdır. Cisimlerin üç tür niteliğe sahip olduğunu ifade eder. İlki birincil nitelikler olarak adlandırılır. Bunlar, bir nesnenin katı parçalarını, boyutunu, şeklini, hareketini, sayısını ve durumunu veya düzenlemesini içerir. Dolayısıyla onlar algılansa da algılanmasa da oradadırlar. Nitelendirdikleri parçalar bizim tarafımızdan algılanabilecek kadar büyükse, onlar hakkındaki fikirlerimiz onları gerçekte oldukları gibi temsil eder. Locke'un ikincil nitelikleri

⁶ R. H. Popkin, "Charron and Descartes: The Fruits of Systematic Doubt", *The Journal of Philosophy*, 51(25), 1954, 831-837.

⁷ R. Descartes, *Meditasyonlar: Metafizik Üzerine Düşünceler*, (Çev.: Çiğdem Dürüşken), Alfa Yayınları, İstanbul 2015, 32.

birincisinden farklı olarak rengi, kokuyu, tadı ve sesleri içerir. Bu nitelikler, nesnenin içimizde belirli fikirleri [veya duyuşsal etkileri] üretme gücüdür. Renkleri, kokuları, sesleri ve tatları bir nesneyi gördüğümüzde, kokladığımızda, duyduğumuzda ve tattığımızda farkında olduğumuz duyuşsal niteliklere benzer olarak düşünmeye meyilliyiz. Fakat bu konuda yanıltma olasılığı yüksektir. Örneğin güneşin balmumunda yaptığı değişikliklerden, yine güneşin kendi niteliği etkilidir. Güneşin balmumu eritme gücü de Locke'un tanımladığı üçüncü nitelik olan güçlere bir örnek teşkil eder.⁸ Buna göre bir madde fikri, işaret edilen üç türün niteliklerini kapsamaya ek olarak işaret edilen nitelikleri destekleyen bir "şey" fikrini de içerir. Böylece belirli bir şeyi düşündüğümüzde aslında birlikte var oldukları çeşitli niteliklerle düşünürüz.

George Berkeley, Locke'un bu doğal dünya görüşüne önemli iki eseriyle karşı çıkar. Birincisi *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine* ve ikincisi kuşkucular ile ateistlere karşı yazılmış olan *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma* adlı eseridir. Berkeley, Locke'un kuşkucu veya ateist olduğuna inanmaz, fakat Locke'un felsefesinin kuşkuculuğa yol açtığına ikna olmuştur.⁹ Berkeley'in Locke'a saldırısı, onun epistemolojik ilkelerinden çok maddi nesneler hakkındaki görüşlerine yöneliktir. Berkeley'in dış dünya karşısındaki tutumu, kendisini esasen maddenin varlığını reddettiği öznel idealizmin sonuçlarına götürür. Berkeley *esse est percipi*¹⁰ prensibinin temelinde algıyı önkoşul olarak görse de sıradan insanların inandığı hiçbir şeyi reddetmediğini söyler. Onun inkâr ettiği şey fiziksel nesnelerin duyarlı algılar dışında var olmalarıdır. Bu bakımdan Berkeley birincil ve ikincil nitelikler ayrımının hatalı olduğunu kabul eder. Ancak Berkeley'in Locke karşısında fiziksel nesneler hakkındaki iddiası problematiktir. Ona göre fiziksel nesneler şimdi burada algılamakta olduğumuz duyulur niteliklerin toplamıdır ve duyulur nitelikler onları algılamazken de var olsalar bile bu onların fiziksel nesne olduğu anlamına gelmez. Berkeley'in ulaştığı sonuç sağduyuya uygun değildir. Her ne kadar kabul etmese de öteki zihinler argümanı ile bu paradoksu çözmeye çalışır.¹¹

⁸J. Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. (Çev. V. Hacıkadiroğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004, 127.

⁹ Aune, 29.

¹⁰ Varolmak algılanmış olmaktır.

¹¹ George Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, (Çev. Sahir Sel), Dünya Kültür Klasikleri Dizisi, İstanbul 1984, 66-70.

David Hume, Locke ve Berkeley'in kullandığı ilkelerle kuşkucu argümanını dış dünyaya çevirip, modern deneyciliğe açık bir yol sağlar. Başlangıçta Hume ideler [tasarımlar] ve izlenimler arasında bir ayrım yapar. Ona göre izlenimler asıl gerçeklikler iken ideler onların birer soluk kopyalarından ibarettir. Hume, düşünebileceğimiz ve üzerine konuşabileceğimiz konuların ide ilişkileri ile olgu bağlantıları olduğunu söyler. Onun yöntemi nedensellik fikrini inceleyip, sonra da onun türetildiği izlenimin sebeplerini aramaktır. Böylece neden sonuç ilişkisini alışkanlık ile açıklayan Hume, onun bir metafizik olduğunu söyler. Dolayısıyla onun kuşkucu tutumu sıradan dünyanın sınırlarını aşan söylemin anlamsız olduğu üzerinedir. Nihayet septik tutumunu bizim dışımızdaki dış dünyaya çevirir. Hume dış dünyadaki fiziksel nesneleri duyu-us- imgelem bağlantısında ele alır. Bu bağlamda imgelimin cisme yüklediği değişmezlik [*constancy*] ve cisimler arasındaki tutarlılık [*coherence*] ilkeleriyle fiziksel nesnelere yüklenen devamlı varoluş algısını temellendirmeye çalışır.

Söz konusu düşünürlerin yukarıda kısaca ifade edilen yaklaşımları bağlamında bu çalışmamızdaki amacımız dış dünyanın Locke, Berkeley ve Hume tarafından neden bir problem hâline getirildiğini tüm yönleriyle derinlikli olarak eleştirel bir biçimde incelemektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.1. DIŞ DÜNYA PROBLEMİNİN ‘NE’LİĞİ ÜZERİNE

Her felsefi problemde araştırmalar “veri” ya da “data” olarak adlandırılan şeyle temellenir. Bu veriler esasen genel bilginin nesneleri olarak isimlendirilir. İşaret edilen genel bilgi kesin doğruluktan yoksun olsa da yine de bir bütün olarak özneye kendini bu haliyle kabul ettirir. Ancak dış dünya problemiyle ilgili genel bilginin değişik türleri vardır. İlk olarak günlük yaşamın tikel nesneleri [ev, kent, başka kimseler] tanınmalıdır. İkinci olarak tarih, coğrafya, dergiler vb. yoluyla öznenin kendi deneyimi dışındaki şeylerin bilgisi alınır. Son olarak da fizik bilimi yardımıyla, öğrenilen tüm tikel verilerin bir araya getirilmesi gelir.¹² B. Russell bu bilgide ayrıntılarla ilgili yanlışların olabileceğini kabul ederek, bunların inançları doğuran yöntemlerle hemen düzeltilebileceğini ekler. Öyleyse duyu bilgisi ve bilince dair inançların, geleneksel temelcilerin¹³ ele aldığı gibi ampirik olarak gerekçelendirme açısından temeli olduğu kabul edilebilir. Bu çıkarım “Sezgisel olarak haklı görünen temeli olmayan inançlar, [özellikle fiziksel nesneler ve bunların nitelikleri hakkındaki inançlar] bahsedilen şekilde tanımlanan temele başvurularda makul bir şekilde gerekçelendirilebilir mi?” soruna işaret eder. Bunun yanı sıra esas mesele, temel inançların duysal içeriklerle bağlantılı olduğu düşünüldüğünde aynı inançların özel olarak neler içerdiği üzerinedir. Bu nedenle herhangi bir geleneksel temelcinin hem deneyimin hem de gerekçelendirilmiş inancın birbirlerine göre nasıl tanımlandığına dikkat etmesi gerekir. Farklı türden tanımlamalar mümkün olsa da esas soru, epistemolojik amaçlar için ne tür bir tanımlamanın en uygun olduğudur. Burada çeşitli oranlarda birleştirmenin mümkün

¹² Bertrand Russell, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, (Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1980, 63.

¹³ Temelcilik en eski ve en dirençli bir gerekçelendirme yöntemidir. Epistemoloji tarihinde temelciliğin iki versiyonundan söz edilmektedir: klasik ya da katı temelcilik ve çağdaş ya da ılımlı temelcilik. Temelciliğin bu iki versiyonunun, temel inancın alanına ilişkin aralarındaki farklılığa rağmen bilginin içselliği ve deontolojik yapısı itibarıyla aslında birbirini tamamladığını ve diğer gerekçelendirme teorilerine karşı bir bütünlük oluşturduğu söylenebilir. Temelcilik bir taraftan sahip olduğumuz engin inanç yığınının dayandığı basit bir ilkenin varlığı, diğer taraftan da bu ilkenin kesinliği üzerine kurulu bir bilgi teorisidir. Temelciliğe göre bu iki ilkenin yokluğunda herhangi bir bilgidен söz edemeyeceğimiz gibi kısır bir epistemik döngüden de kurtulamayız. *Epistemik gerileme sorunu* olarak adlandırılan bu sorun bütün bilgilerimizin çıkarımsal olduğunu, bir bilgi olmadan diğer bir bilginin doğrulanamayacağını ve bunun da sınırlanamaz şekilde sonsuza kadar devam edemeyeceğini ifade eder. bknz. Ernest Sosa, “The Raft and Pyramid: Coherence Versus Foundations in the Theory of Knowledge”, *The Theory of Knowledge: Classical and Contemporary Readings*, ed Lois P. Pojman 2003, 226, bknz. Nebi Mehdiyev, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, 131.

olacağı iki ana görüş vardır: Birinci görüş, duyuusal deneyimin içeriğinin fenomenolojik terimlerle, verilen deneyimin kendisinin görünen karakterine olabildiğince yakın terimlerle tanımlanması gerektiğidir. İkinci görüş ise duyuusal içeriğin öncelikle bu deneyime dayalı olarak eğileceğimiz fiziksel nesneler ve durumlar açısından tanımlanması gerektiğidir. İkinci görüşte kastedilen şey, kavramsal olarak farkında olunan şeyin belirli fiziksel nesne görünüşleri, fiziksel nesne terimleriyle karakterize edilen *görünme* yolları olduğudur. Böylece duyuusal içeriğin kısmen veya tamamen bu iki yolla tanımlandığı veya en azından tanımlanabileceği söylenebilir. Fakat bu tanımlamalardan sonra esas önemli husus hem pratik hem de epistemolojik bakımdan hangisinin optimal olduğudur. Buna göre birkaç farklı alternatiften söz etmek mümkündür. Tamamen fenomenolojik veya duyu-veri tanımının deneyim içeriğini doğru bir şekilde yakalayabileceği fikri birçok kişi tarafından reddedilecektir. Ancak ideal olarak eksiksiz bir deneyimden her zaman mahrum kalınacağı aşık görüne de, deneyimin bu türden fenomenolojik bir tanımını yapmak adına, istenen kesinlik ve doğruluk düzeyini sağlamak bakımından, kavramsal kaynaklara sahip olunmaması için hiçbir neden yoktur. Böylece pek çok filozof, sıradan algısal durumlarda insanların fiziksel nesne görünümü terimleriyle ifade edilenler de dahil, duyuusal deneyimlerinin kavramsal olmayan içeriği hakkında herhangi bir inanca sahip olup olmadığı problemi üzerine düşünür.

Başlangıçta algısal deneyim durmununun kanıtsal gücüne ilişkin bir tanımlama vermek doğru olacaktır. Buna göre algısal durumlara gönderme yapan bir dizi örneğe ele alınabilir. Örneğin, normal koşullarda üç metre uzakta ve ışık altında olan bir tavşana bakarken kişinin içinde olacağı türden algısal durum ile, alacakaranlıkta hızlı hareket eden bir tavşana kısa bir bakış atması arasındaki algısal durum arasında fark vardır. Nihayetinde, duyuusal deneyimin gücünün yeterince yakalanabilmesi için, görünen izomorfizmin fenomenolojik ya da duyuusal terimlerle ifade edilmesi gerekir. Ancak asıl önemli olan şu ki, bu korelasyonun doğası bir kez anlaşıldığında bunun güvenilir olduğunu düşünmek için açık bir temel yoktur. Temelde benimsenen inançlar doğru bir şekilde ancak fiziksel dünyada ya da eş deyişle dış dünyada gerçekten var olabilir.¹⁴ Fakat bizim, dış dünya denildiğinde “uzam” kavramını özel ve derin bir

¹⁴ L. Bonjour, E. Sosa, *Epistemic Justification, Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*, Blackwell Publishing, United Kingdom 2003, 78-83.

biçimde yorumlamadan önce “uzamsal dış”ın ne olduğunu anlamamız da önemlidir. Görüşün dolayimsız nesneleri, görünen dünyayı yapan renkli yüzeyler uzamsal olarak dıştadır. Biz onların “burada” karşıtı olarak “orada” olduklarını, katı verinin dışında hiçbir varoluş kabul etmeden bizden uzaklığını az çok değerlendirebiliriz. Böylece dolaysız verilen dünyanın uzamsal olduğunu ve açık anlamıyla bizim bedenimizin içinde olmadığını kabul ederiz. Dolayısıyla neyin dışsal olduğu üzerine bir kuşku yoktur. Sorunun ortaya başka biçimde konuluşu şöyledir: “Kendimizden bağımsız olan herhangi bir gerçeğı bilebilir miyiz?” Russell, sorunun çözümünden önce iki sözcüğün anlamının belirsizliğini önceler: “kendi” ve “bağımsız”. İlk olarak kendi derken ya düşünen ve nesnelerin bilgisine varan çıplak özne ya da yaşam son bulduğunda zorunlu olarak varlığı bitecek olan şeylerin tümü anlaşılır. Çıplak özne eğer varsa yalnızca bir çıkarımken, ikinci anlamı belirginleştirmek oldukça güçtür. Çünkü nesnelerin varoluşlarının özneye bağılı olduğu kolayca bilinmeyebilir. Bu yönüyle de “kendi”nin tanımı bağımlı sözcüğüne yol açar ve dolayısıyla bu da bağımsız sözcüğünün doğurduğu problemleri doğurur. Bir şey ötekinden bağımsız denildiğinde ya birinin varoluşu öteki olmadan mantıksal olarak olanaklıdır denilir ya da bu ikisi arasında birinin, ötekinin etkisiyle varolacağı biçimde bir bağıntı yoktur demek istenir.¹⁵ Bu durum duyusal deneyimden fiziksel dünyaya olan çıkarımların nasıl doğrulanabilir olduğu sorununu ortaya çıkarır.

Bu bakımdan dört ana alternatif söz konusudur. İlki tarihsel olarak belki de en standart çözüm olan, fiziksel nesnelere ve onların özelliklerine ilişkin kavramları duyusal görünüm kavramları açısından tanımlamaya yönelik indirgemeci fenomenalist girişimdir.¹⁶ Görünüş hakkında kesin hüküm verilip verilemeyeceğı hakkında söylemleri içerir. Çünkü fenomenoloji için görünüş, bir “şey”e karşılık gelmelidir ve bu şey genel olarak zihin ya da bilinç olarak kabul edilir. Dolayısıyla görünüş esasen bilince verilir. Bu verililik ise bu “şey”in öznenin kendi deneyimi tarafından değiştirilip dönüştürülmemiş haliyle görünüşe çıkması anlamına gelir.¹⁷ İkincisi H. Price ve Chisholm tarafından savunulur. Ana fikri fiziksel bir nesne görünümünün veya görünme durumunun yalnızca ortaya çıkmasının, karşılık gelen fiziksel iddia üzerinde

¹⁵ Russell, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, 71.

¹⁶ Bonjour and Sosa, 83.

¹⁷ Michael Lewis, Tanja Staehler, *Fenomenoloji*, (Çev. O. B. Kaplan, M. Demirhan, M. Türkan, N. Şahankaya, M. B. Gürsoy), Fol Yayınları, Ankara 2019, 16.

gerekçelendirme sağlamasıdır. Chisholm'un biraz daha açık versiyonuna göre, duyuşal görünümler hakkındaki iddialar veya inançlar ile fiziksel nesnelerin gerçek algısı hakkındaki iddialar veya inançlar arasında “*açıklığa kavuşturma eğiliminde*” olduğu varsayılan mantıksal bir ilişki vardır. Bu bakış açısı ile ilgili zorluk, fiziksel nesne görünümleri hakkındaki bireysel inanç ile ona karşılık gelen kişisel inanç arasında gerçekten “*açıklığa kavuşturma eğilimi*” gibi analiz edilemez bir ilişkinin var olduğunu kabul etmenin mantıksız görünmesidir. Üçüncü görüş daha ziyade, duyuşal görünümünden fiziksel gerçekliğe ihtiyaç duyulan çıkarımın temelini, diğerlerinin yanı sıra Locke ve Berkeley tarafından fark edilen bu tür fiziksel nesne görünüşleriyle ilgili iki temel gerçekte bulunmasını önerir. Birincisi, meydana gelmelerinin istemsiz, kendiliğinden oluşması ve ikincisi birlikte somutlaştırdıkları ve tutarlı bir şekilde birbirlerini pekiştirdikleri fiziksel tanımlamaların, devam eden bir fiziksel dünyanın nispeten kesintisiz ve son derece karmaşık bir resmini sunması gerçeğidir. İşaret edilen iki temel gerçek hem John Locke'un duyuşal idelerden dış dünyaya yaptığı çıkarımı hem de George Berkeley'in, idelerimizi üretmesi beklenen Tanrı'ya yaptığı çıkarımı haklılandırırken başvurduğu gerekçelerdir. Locke için fiziksel dünya hipotezi ve Berkeley için Tanrı hipotezi bu temelde söz konusu gerçeklerin en iyi açıklaması olarak gerekçelendirilir. Ama esas mesele, neden bu kadar bariz şekilde var olan diğer olasılıklar [Berkeley'inki de dahil] yerine fiziksel nesne terimleriyle bir açıklamaya ihtiyaç duyulduğudur. Esasen fiziksel açıklamayı bu kadar belirgin kılan şey, daha önce tartışılan zımnen anlaşılmış korelasyona dayanan, deneyimsel içeriği fiziksel terimlerle tanımlama ya da aslında deneyimsel öncülün açık bir kabulü olmadan doğrudan fiziksel bir iddiaya sıçrama eğilimimizdir. Dördüncü nihai alternatif daha önce bahsedilen deneyimsel içerik ile fiziksel nesneler arasındaki korelasyonun yalnızca bir korelasyon olmadığı, deneysel içeriğin kendisinin güçlü ve sistematik olarak bağlantılı fiziksel durumlara yapısal bakımdan benzer özelliklerinin olduğu fikrine hitap etmektedir. Dolayısıyla bu durum fiziksel dünyaya dar bir çıkarım için yeterli bir temel olması hâlinde, bir duyu-verisi veya fenomenolojik tasvir gibi bir şeyin gerekli olduğunu gösterir.¹⁸

Söz konusu alternatifler esasen zihin felsefesinin temel problematiğinin birer alt başlığı olarak ele alınabilir. Fenomenoloji, dışsalcılık [*externalism*] ve epistemolojik

¹⁸ Bonjour and Sosa, 86.

gerçek ayırımının iç içe geçmesi ve üçü arasındaki karşılıklı ilişkileri hesaba katmadaki başarısızlık, bu konuların tatışılmasına neden olur.¹⁹ Zihin felsefesindeki bu tartışma özellikle epistemoloji için geçerli olan bir dikotomidir: İçselcilik ve dışsalcılık. Genel olarak bir şey hakkındaki içselcilik onu belirli bir ilgili alanla sınırlı terimlerle analiz ederken, dışsalcılık analizin bu alanının dışındaki terimleri içermesi gerektiğinde ısrar eder. Çeşitli durumların içeriği ile ilgili analizler esas alınır. Böylece içselcilik, o içeriğe sahip olan kişiyi sınırlı ve dışarıdaki herhangi bir şeyden bağımsız olarak ele alır ve bu kişinin belirli bir zihinsel duruma sahip olup olmadığını bulmak için yalnızca o kişinin incelenmesinin yeterli olduğunu söyler. Dışsalcılık ise en azından bazı durumlarda, özellikle düşünmek, inanmak vb. konularında bunun olmayabileceği doğrultusunda ısrar eder. Söz konusu bakış açısı Putnam'ın "Anlamlar sadece kafada değildir." sloganı ile desteklenmiştir. Dolayısıyla dışsalcılık Zihin Özdeşliği Terorisine açık bir itirazın temelini oluşturur, çünkü eğer düşünceler ve duyular esasen düşünen öznenin dışındaki şeylere bağlıysa bunlar ilgili anlamda harici hiçbir şeye bağlı olmayan beyin durumlarıyla nasıl özdeş olabilir? Zihin felsefesi, son zamanlarda iki ana problemle ilgilenmiştir. Birincisi, zihnin ne olduğu ve bedenle nasıl ilişkili olduğu, zihin-beden veya beden-zihin sorunu olarak bilinir. Özellikle bazen aklın yerine geçen bazen de akla eklenen ruhla ilgili çok eski bir sorundur. İkinci temel sorun ise zihin, düşünce, inanç, algı vb. açısından dış dünya ile nasıl ilişki kurulduğudur.²⁰ Zihin felsefesindeki ikinci temel problemin hemen arka planında *Meditasyonlar*'ında şunları söyleyen R. Descartes'ın olduğu çoğu kimselerce kabul edilmiştir:

Dışsal şeyler, sadece benim yargımı tuzağa düşürmek için tasarlanan rüyaların yanılsamalarıdır. Kendim, yanlış bir inançla ellerim, gözlerim, etim, kanım ya da duyularım, tüm bunlara sahip olduğuma inanıyorum.²¹

Descartes, yanlış bir şekilde elleri, gözleri, duyuları olduğuna inanabileceğini söyleyerek argümanını ruh [zihin] ve beden arasındaki ontolojik ayrıma dayandırır. İşaret edilen ayırım onu, zihnin maddi dünyanın olup olmadığını sorguladığı bir kuşkuya düşürür. Descartes'ın aynı kuşkuya karşılık saldırısı Tanrı'nın varlığını kanıtlama

¹⁹ G. McCulloch, *The Life of the Mind, an Essay on Phenomenological Externalis*. Routledge Taylor and Francis Group, London and New York 2003, 2.

²⁰ A. R. Lacey, *A Dictionary of Philosophy, Department of Philosophy*, King's College, London 1996, 178-222.

²¹ Descartes, *Meditasyonlar*, 15.

girişimlerinde çok önemli bir unsurdur.²² Öyleyse evrende aldatıcı bir cinden başka bir şey olmasa bile, zihnin kendi içinde olduğu gibi var olması gerçekten mümkünse, o halde zihin tanıdık maddi şeylerden farklı olmalıdır. Böylece Descartes her şeyin bir nedeni olduğunu kabul eder ve bu nedenle de aldatıcı bir cini zihinsel yaşamın alternatif bir olası nedeni olarak sunar. Dolayısıyla Descartes'ın aldatıcı cin senaryosu onun tasvir ettiği onotolojik ayırmda bir kuşku yaratır ki o da dış dünyadır.²³

Kuşkusuz, modern felsefeye Descartes'la giren dış dünya sorunu, pratik bir durumdan kaynaklanmıştır. Bunda yaşadığı dönemdeki bilimsel bilgilerin hızla değişmesi ve kendi inançları hakkındaki tutumu etkili olmuştur. Dış dünyanın varlığı sorunu, bu inançlar arasında yeniden bir düzenleme arayışı esnasında ortaya çıkar. Ne kadar hatalı olsa da Descartes fiziksel dünya dediğimiz görüntümleri aldatıcı bir cinin üretme olasılığını hayal etmemizi söyler. Fakat bu cin ani bir keyfi kaprisle herhangi bir doğa kanununu ve hatta belki doğanın kendisini yok edebilir. Descartes'ın ifadesi aslında doğa kanunlarının sürekliliği ile ilgili olan gerçek sorunu gizler. Böylece asıl sorun ortaya çıkmış olur: “Dış dünya var mı?”, “Fiziksel bir nesne var mı?” Bu iki sorudan birine olumsuz yanıt verildiğinde diğeri de otomatik olarak olumsuzlanacağı için iki sorunun eş değer olduğu hemen görülür. İkinci soru, yani “Fiziksel bir nesne var mıdır?” sorusu pratikte bir dil için kabul edilebilir mi? Esasen fiziksel nesnenin bazı durumlarda gözlemlenebilir, bazı durumlarda test edilebilir ve kesinlikle her durumda doğrulanabilir olduğu kolayca görülür. Örneğin herhangi bir özne tamamen boş bir odaya girdiğinde, orada hiçbir fiziksel nesne olmadığını bildirmek için geri döner. Aynı odaya masa yerleştirdiğinde, orada fiziksel bir nesne olduğunu beyan eder. O hâlde dış dünyanın varlığına ilişkin sorunun biçimi şöyle olur: “Fiziksel nesneyi konumlandırabileceğimiz bir uzam-zaman noktası var mıdır?”²⁴ Genel olarak tüm uzam ve zaman noktalarının diğer fiziksel cisimlere referansla tespit edildiği anlaşılr. Böylece fiziksel nesnenin var olup olmadığı yalnızca diğer fiziksel nesnelerin varlığı önceden varsayılarak belirlenir. Bahsedilen yaklaşım tümevarımsal bir çıkarımdır. Yani bazı deneyimlerden veya verilerden diğerlerine yapılan çıkarımlar doğrulanır. Bir bakıma nesnelerin inşası tümevarımsal geçerliliği varsayar ve bu da esasen bir dış dünya

²² R. Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, (Çev. K. Sahir Sel), Sosyal Yayınlar, İstanbul 1994, 33.

²³ Culloch, 5.

²⁴ W.W. Barret, “On The Existence of an External World”, *The Journal of Philosophy*, 36(22), 1939, 346-354.

olarak adlandırılabilcek şeyi üretmektir. Bu nedenle verilerin ampirik bilgiyi mümkün kılacak şekilde sıralandığı varsayılır. Tümevarım sorunu da her yerde kabul edilen varsayımla ilgilidir. İşaret edilen varsayım iki yönlüdür: Birincisi tümevarımın mantıksal sorunudur. Bu soruna göre varsayımlardan hareket etmenin, ilkenin geçerliliği bakımından gerekli ve yeterli olması anlamına geldiği bilinmelidir. İkinci sorun ise tümevarımın metafizik sorunudur. İlk olarak, bu ilkeyi doğru kılmak için dış dünyanın hangi tür ilişkileri veya madde türlerini içermesi gerektiğine karar verilmelidir. Sonrasında dış dünyanın bu belirlenimleri bünyesinde barındırıp barındırmayacağı belirlenmelidir. Böylece ampirik bir çıkarım yapılırken bunun, örtük olarak tümevarım ilkesini doğru kılacak bir doğası olan şeye dayandığı varsayılır. Ve işaret edilen varsayımsal dayanak metafiziksel dış dünya olarak adlandırılan şeyi içerecektir. Filozofların ilgilendiği dış dünya bilimsel nesnelerin âlemi değildir. Bilim onların şimdiki veya geçmiş kalıplarının istikrarına inanmaları için hiçbir neden vermez. Neden vermediklerinden, yalnızca deneyime ya da verilere dayananlar kadar doğrulamaya ihtiyaçları vardır. Dolayısıyla benzer çıkarımlar deneyimde sunulsa bile fiziksel nesneler için de geçerlidir.²⁵

Dış dünya sorunu tartışılırken deneyim verisi olmadan dış dünyayı varsayan organizmanın herhangi bir yargıda bulunamayacağı kabul edilir ve retorik olarak şöyle sorulur: “Eğer dünya açıkça varsayılmış gibi görünüyorsa, neden bir şekilde ifade edilmeye çalışılıyor?” Başka bir bakış açısına göre, dış dünyanın fiziksel bir nesne olarak tanımlanması ve bir şekilde temsilî algı teorisi tarzında duyu verilerine neden olduğu düşüncesi yaygındır. Ancak bundan daha genel olarak, nesnelerin metodolojik araçlar olduğu kabul edilir. Yani bilgi yalnızca veriler arasındaki ilişkiler açısından ele alınmak yerine, madde veya nesne kavramı yerine kullanılır. Verilerden bu tür nitelikteki maddelerin varlığı çıkarılır ve böylece daha fazla veri maddelerin işareti olarak yorumlanıp maddeler tarafından üretilen başka veriler tahmin edilir. Örneğin bir beden epistemolojik yanı göz, kulak vb. iken, onun deneyimsel yanı görsel ve işitseldir. Dolayısıyla gözlerin aracılık ettiği şey olsa olsa bir veridir. Böylece bu bakış açısı dış dünyanın varlığı sorunu ifade etmek için, böyle bir dünyanın olduğunu

²⁵ E. J. Nelson, “The External World and Induction”, *Philosophy of Science*, 9(3), The University of Chicago Press on Behalf of the Philosophy of Science Association 1942, 261-264.

varsaymayı doğru bulmaz.²⁶ Ancak bir şeyin varlığına dair belirli bir argümanı reddetmek, o şeyin varlığının reddi değildir. Aynı bakış açısının tümevarımsal bir dış dünya eleştirisinin nedeni, onun kesinlik sağlamadığı, olasılıktan başka bir şey vermeyeceği düşüncesidir. Bu çıkarım esasen dış dünyanın geleneksel tanımlamalarıyla da örtüşebilir. Çünkü empiristler açısından dış dünya problemi bir bakıma algısal deneyimin dış dünyadan bağımsız olarak değişebileceği fikrine dayanmaktadır. Bahsedilen görüş temsilî algı teorisinin temelinde bulunan görünüş ve gerçeklik arasındaki ayrıma dayanır. Ancak algıdan önce dış dünya ile özne arasındaki karşılıklı etkileşim zorunlu olarak anlıktaki bilinç içerikleri ile açıklanır. Çünkü dış dünyanın dolaysız tasarımları bilinç içerikleri olarak nitelendirilir. Empiristler ise bilinç içeriklerini belirli şeyleri algılama durumu ile ilişkilendirir. O halde sorulması gereken esas soru, algı ve nesnenin var oluşu arasındaki bağıntıyı çözmeye yönelik olmalıdır. Deneysel bilgi bir anlamda dış dünyayı tanımının ancak algı ile sınırlı olduğunu kabul eder. Örneğin dış dünyada fiziksel anlamda herhangi bir değişim olduğunda ya da değişimi bir özne meydana getirdiğinde değişim ancak anlığa yansıdığı biçimde kavranır. Bu sınırlamanın getirdiği başka bir sonuç, algımız ile dış dünya tasarımlarının uygunluğu ve doğruluğu için karşılaştırma yapılması gerektiğidir. Yani deneysel bilgi olduğu söylenen şeyin, onu doğru veya yanlış yapan olgu ile karşılaştırılabilir olması zorunludur.²⁷ Ancak her algının bir subjektif bir de objektif ciheti vardır. Suje ile obje algılama esnasında her koşulda ya birbirlerinden ayrılırlar ya da birbirlerine değerler. Örneğin görülen renkler ve duyulan sesler obje iken onu duyan suje açık olarak objeden ayrılmıştır. Ancak dokunmada suje ile objenin birbirine yaklaştığı görülür. İşaret edilen durum acı ve haz duyumlarında daha belirgindir. Herhangi bir rengin algılanmasında onun cisme ait olduğu anlaşılabilir. Fakat duyulan acı benim acımdır. Yine de acı eğer çok şiddetli değilse onu gözlemleyebilmek mümkündür. Bu bakımdan her algıdaki “ben” ve obje yönleri arasında bir ayrılık vardır. Her algıdaki bu ayrım bilincin aktif olması ya da olmaması arasındaki ayrımı da doğurur. Sujenin gördüğü renk ya da şekiller gözünü açtığı anda karşısında ona verilmiş olarak bulunmaktadır. Fakat gözlerin bilinçli olarak bir yere bakması bir etkinliktir. Dolayısıyla aktiflik geniş anlamda etkin ile edilgin olmayı içinde barındırır. Görülen renk ne etkin ne de edilgindir. Yalnızca

²⁶ Nelson, “The External World and Induction”, 265-267.

²⁷ Arda Denkel, *Bilginin Temelleri*, Doruk Yayınları, İstanbul 2003, 29-31.

verilmiş olandır. Öyleyse duyuşsal algılar bedeninin içindeki ve dışındaki duyulara bağılıdır. Bu hem duyu organlarını hem de sinir sistemindeki olayları kapsar.²⁸

Algı, hem dış nesnelerden duyuşsal olarak etkilenme kapasitemizi hem de bu nesneleri kavramlar altına getirme yeteneğimizi içerir. Algı analizi ve algısal bilgi hakkındaki kuşkuçu argümanları ele alma girişimi, özellikle epistemolojide merkezi bir meseledir. Bu meselenin en önemli sorusu, doğrudan duyu verilerini mi yoksa dış [fiziksel] dünyayı mı algıladığımızdır. Bu, dış dünyanın doğası ve onun hakkındaki bilgimizle ilgili sorunlarla ilgilidir. Algı, kuşkuçuluğun aktif olarak işlediği ve fenomenalizm ile realizm arasındaki ayrımın keskin bir şekilde çizildiği alandır. Nedensel algı teorisi, temsili algı teorisi ve çeşitli algısal gerçekçilik biçimleri gibi algının nasıl anlaşılacağına dair çeşitli pozisyonlar vardır.²⁹ Bilim nedensel algı teorisine göre, algılayan özne ile algılanan nesne arasında kompleks bir nedensel etkileşimin varlığından söz eder. Mesela elmayı görebilmek için önce yeterli ışığın olması sonra da beyindeki bu görsel bölgenin uyarılması gerekir. işte bu algının nedensel bağıntısıdır.³⁰

Algılama ise, dış dünyadaki soyut ve somut nesnelere ilişkin olarak alınan duyuşsal bilgi olarak tanımlanabilir. Duyuşsal olarak tanımlanmasından dolayı, dış dünyadan bilgi edinmenin beş duyu organıyla sağlandığı sonucu çıkmaktadır. Bu bağlamda algılama aslında insanın fizyolojik yanından söz eder. Ancak algılama salt duyulara bağılı fizyolojik bir süreç değildir. Bunun da ötesinde duyuların merkezî sinir sistemine elektro-kimyasal yolla ilettikleri enerji kotalarından ibaret olan mesajların yapısal bir biçimde anlamlandırılması sürecidir. Anlamlandırma daha önceden var olan bilgilerle mevcut algılar ya da duyu verileri arasındaki ilişkiler belirlenerek yapılır. Bu bakımdan *özümleme* [assimilation] ile *uygunlaştırma* [accomodation] mekanizmalarının da algılamada önemli bir işlevi vardır. Dolayısıyla duyuşsal mesajların kişi için bir anlamı varsa ancak o zaman algılama oluşur. Çünkü bilincin ilk ögesi algılamadır. İnsan

²⁸ Ernst von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, (Çev. Macit Gökberk), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1972, 10-11.

²⁹ Nicholas Bunnin, Jiyuan Yu, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, USA, Australia 2004, 517.

³⁰ A. Musgrave, A. *Sağduyu Bilim ve Kuşkuçuluk*, (Çev. P. Uzay). Göçebe Yayınları, İstanbul 1997, 128-129.

eyleminde dış dünyanın zihinde oluşturduğu temsilî imgeler etkindir ve bu imgeler ise algılardır.³¹

Algı teorilerini sınıflandıran Dancy üç temel türden bahseder: Doğrudan realizm, dolaylı realizm ve fenomenalizm. Doğrudan realizmde algılanan ile onun bilgisi arasında aracı bir bağ bulunmazken, dolaylı realizmde hiçbir zaman doğrudan fiziki objeler algılanmaz. Fenomenalizm ise yaşantının dışında başka bir gerçeklik olmadığını iddia eder.³² Görünüşte ise algıda en az dört unsur olduğu söylenebilir: İlk unsur algılayan [ben], ikinci unsur nesne [gördüğüm], üçüncü unsur duyu deneyimi [şekiller ve renklerle ilgili görsel deneyim], son unsur ise özne ile şey [nesne] arasındaki ilişkidir [çoğunlukla nesnenin algılayan özneye ortaya çıkardığı duyu deneyiminden dolayı oluşan neden-etki ilişkisi]. Bu unsurlarla birlikte algıdan bahsetmenin pek çok yolu vardır. Her biri deneyime algısal olarak tepki vermenin farklı bir şekline karşılık gelir. Ancak kabaca algının üç modunu ele alırsak, ilk olarak algının kendi başına ele alınmış hâli, yani görsel algıdan bahsedilebilir. Bir ağacı görmenin, bir kuşu duymanın, bir bardağa dokunmanın, bir çiçeği koklamanın ve bir şeyi tatmanın da bir bakıma görsel algının modusları olduğunu söylemek mümkündür. Bu duruma en yalın hâliyle bir şeyin algılanması [*perceiving of*] denir. İkinci olarak ise bir şeyi öyle olarak, öyle oluşuyla algılamaktır. Yani belirli bir şey olarak algılamaktır [*perceiving to be*]. Üçüncü durum ise bir şeyin şu ve bu şey olduğunu algılamaktır; belirli bir şeyin öyle olduğunu görmektir [*perceiving that*]. Algı böylece her üç durumda da meydana gelir.³³

Musgrave, görünüş, ide ya da duyu verisinin, algıda ilk anda bilincine varılan şey olduğunu söyler. Bazen bu ideler dış dünyadaki nesneler tarafından zihnimizde yaratılırlar ve bu nesneleri adlandırırırlar. Bu, gerçeğe uygun olan algıdır. Bazen ideler dış dünyadaki nesneler tarafından oluşturulurlar, fakat bunları andırmazlar. Buna yanılsama da denilebilir. Bazen ise ideler hiçbir şekilde dış dünyadaki nesneler tarafından oluşturulmazlar [rüya ve halüsinasyonlar].³⁴ Bu görüşü J. Locke, G. Berkeley ve D. Hume'un da bir aksiyom olarak kabul ettiğini söylemek mümkündür.

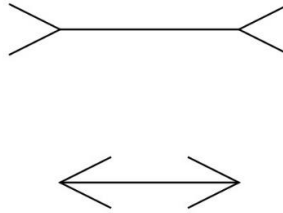
³¹ Metin İnceoğlu, *Tutum, Algı, İletişim*, V Yayınları, Ankara 1993, 44.

³² J. Dancy, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Wiley Blackwell, Oxford 1991, 144.

³³ R. Audi, *Epistemoloji*, (Çev. H. Y. Başdemir, M. Tuncel), Nobel Akademik Yayınları, Ankara 2018, 17.

³⁴ Musgrave, 36.

Berkeley varolma ya da başka bir deyişle hissetme kavramı ile algı kuramını ilişkilendirirken, çok önemli bir ayrıma değinmiştir: Algı ve duyu. Felsefi anlamda “Ormanda devrilen bir ağacın sesini duyacak kimse yoksa o ağaç ses çıkarmamıştır” örneğiyle duyu ve algının aynı şey olduğu ileri sürülebilir. Ancak bilimsel manada bu iki kavram birbirinden oldukça farklıdır. Duyu ve algı arasındaki farkı anlamamanın kolay bir yolu optik yanılsamalardır:



Yukarıdaki örnekte hangi çizgi daha uzundur? İyi bir gözlemcinin tahmin edeceği üzere iki çizgi de eşittir. Bu bilinmesine rağmen okları dışa dönük çizgi, okları içe dönük çizgi kadar uzun görülemez. Dolayısıyla duyuların yönlendirilmesi sonucu algının etkilendiğini kabul edebiliriz. Berkeley *An Assey Towards a New Theory of Vision* adlı incelemesinde Fransız William Molyneux tarafından ortaya atılan bir probleme değinir. Probleme göre, doğuştan kör bir adam birden görme yetisi kazanırsa sadece bakarak küp ile küreyi birbirinden ayırt edebilir mi? Berkeley ve Locke’un ortak görüşte olduğu husus, kör adamın şekiller arasındaki farkı bakarak anlayamayacağıdır. Küreler ve küplere dokunmuş olmasına rağmen, yeni kazanılan görsel yetiyi önceden cisimleri tanımasını sağlayan dokunma hissiyle ilişkilendirip objeleri ayırt edemez. Dolayısıyla Locke ve Berkeley’in çıkarımı, zihinsel olarak algılayıp anlamlandıramıyorsa, salt görüntülerin bizim için anlamsız olacağı yönündedir.³⁵ İşte bu noktada duyu ve algının birbirinden farklı olduğu ortaya çıkar.

Objenin neliği incelendiğinde ise algının iki tür boyutundan bahsetmek gereklidir. Ayrım elbette görünüş ve gerçeklik arasındaki ayrımdır. Örneğin şu anda karşımda duran bir masanın kendi perspektifimden kaynaklanan algısı ile masanın kendi gerçekliği elbette aynı değildir. Bu ayrım reel obje ve fenomenal obje olarak nitelendirilebilir. Kabaca somutlaştırsak, kırmızı bir şalın karanlıkta ya da farklı ışık yansımalarında olduğundan daha farklı bir renkte görünmesi onun gerçekte kırmızı

³⁵ Aradhna Krishna, *Algı Gerçektir*, (Çev. Başak Karal), Ka Kitap, İstanbul 2016, 22.

olmasını değiştirmez. Böylece fenomenal dünya kuşku götürmeyecek gibi gerçektir. Fakat esasen reel obje için aynı şeyi söylemek mümkün değildir, kuşkuludur ve kanıtlanmaya ihtiyaç duyar. İşte bu temelde epistemolojinin asıl sorunu ortaya çıkar: Dış dünyanın gerçekliği sorunu.³⁶

E. Wigner ise iki çeşit gerçeklik olduğunu kabul eder: Bunlardan ilki bilincimizin varlığı, diğeri ise geriye kalan her şeyin gerçekliği veya varlığı. İkinci gerçeklik, kesin değil fakat görelidir. Dolaysız duyular ve daha genel olarak bilincin içeriği dışındaki her şey ise bir eğilimden ibarettir. yleyse bilginin deneyci temeli kuşkucu saldırıdan kurtarılmalıdır. Dolayısıyla bu, görünüş ve gerçeklik arasındaki ayrıma ilişkin bir çabadır.³⁷ Böylece ide ya da duyu verilerini temele alarak, gerçeğin nasıl olduğu hakkında varacağımız yargı sorunu bir bakıma görünüş-gerçeklik sorununun aynısıdır denilebilir. İdecilik³⁸ bu durumu  aşamayla ortaya koyar;

1. İdeler ve duyu verilerine bakarak bir şeyin gerçek renginin [biçim, boyut, desen, sıcaklık, tat..] ne olduğundan emin olabilir miyim? Renge ait hangi ide ya da duyu verisi nesnenin gerçek rengini andırmaktadır? S. Empiricus gibi kuşkucular, hangi görünüşün gerçeği andırdığından asla emin olamayacağımızı kabul etmişlerdir.
2. İdeler ve duyu verilerine dayanarak etrafımdaki şeylerin gerçek renklere sahip olduğundan emin olabilir miyim? Etrafımdakiler muhtemelen belli alışılmış özelliklerine zaten sahip değiller; bunlar sadece bu nesnelerin yarattığı ideler ya da duyu verileri olarak var olmaktadırlar. Eğer renk bu türden bir özellikse ve bu nesneler renkli olmak yerine sadece algılayanların zihninde renk duyularını oluşturuyorlarsa, o zaman “Bir şeyin gerçek rengi nedir?” sorusu işlevini kaybedecek ve hangi renk duyumuzun gerçeği yansıttığıyla ilgili kuşkucu kaygılar ortadan kaybolacaktır.
3. İdelere ve duyu verilerine dayanarak dış dünyanın nesneleri olduğundan herhangi bir şekilde emin olabilir miyim? İdelerimizi oluşturan şey ya da

³⁶ Aster, 15-16.

³⁷ Musgrave, 137.

³⁸ İdecilik ve İdealizm arasında ayrım yapan Musgrave, İdeciliğin, epistemolojiyle, İdealizmin ontolojiyle alakalı olduğunu söyler. Buna göre idencilik algıda ilk anda bilincine vardığımız şeyin görünüş, ide ya da duyu verisi olduğu görüşündedir. Musgrave, 136.

nesneleri içeren dış dünyayla ilgili temel varsayımın doğru olduğunu kabul ettirebilir miyim?³⁹

Son soru ilk iki sorudan daha önemlidir. Ortadakine göre, özelliklerin dış dünyadaki nesnelere gerçekten ait olup olmadığını sormadan önce bu nesnelerin varlığını kabul ettirmemiz gerekir. Böylelikle görünüş ve gerçeklik sorunuyla ilgili en önemli durum ya da soruna ulaşılır. Bu durum daha önce de belirtildiği üzere dış dünya sorunudur. Peki bu probleme ilişkin çözüm önerisi ne olmalıdır? Ya da dış dünya problemini analiz edebilecek kavramlar hangileridir?

Esasen doğruluk, hakikat ve gerçeklik problemi meselenin kilit kavramlarıdır. Belli türden bilgiyi ayırt ederek onu daha sağlam ya da güvenilir bulan filozofların ya bu tür bilgiyi edinmeye çalıştıklarını ya da bu tür bilgiye giden yolları araştırdıklarını görmekteyiz. Antik Yunan felsefesinden başlayıp süregelen, insanın hasletlerinin, nesnenin doğasına ilişkin upuygun bilgiyi edinmeye ne kadar elverişli olduğu, doğruluğun olanaklı olup olmadığı, eğer olanaklı olsa bile saltık doğrular olarak görülüp görülemeyeceği, doğruluğun göreceli olup olmadığı problemleri, bilgi felsefesinde bilinemezlik, kuşkuculuk, görelilik tartışmaları hep bu konuyla alakalıdır. O yüzden doğruluk epistemolojinin konusudur. Doğruluk, bilginin nesnesine uygunluğu ya da gerçekliğe uygun düşen önerme ve kuramlar olarak tanımlanabilir. Uygunluk kuramı olarak da bilinen bu savın ilk açık ifadesi Aristoteles'in *Metafizik* adlı eserinde yer alır. Bu kuramın temelinde bulunan esas gizil problem "Doğruluk nedir?" değil, "Doğruluk nasıl saptanabilir veya kanıtlanabilir?"dir. Dolayısıyla "Buradaki ölçüt insanın kendisi mi olmalı?" problemi de ortaya çıkar. Buna karşılık gerçeklik varolan ile ilişkilidir. Gerçeklik, varolanın ya da kimi varolanların bir özelliğidir. Öyleyse gerçeklik epistemolojinin değil fakat ontolojinin konusudur.⁴⁰

Gerçeklik kaba tabirle dış dünya ile eşanlamlıdır ve var olan her şeyin toplamı olarak görülür. Gerçekliğin mantıksal yapısıyla alakalı olarak dünya nesnelerin değil gerçeklerin toplamından ibarettir. Bu bakımdan bazen gerçeklik bilinç ve iradede bağımsız nesnel varoluş için kullanılsa da⁴¹ gerçekliğin özne-nesne ilişkisi dahilinde öznenen bağımsız ve özne tarafından konu edilebilir ya da konu edilemez şeyler

³⁹ Musgrave, 145

⁴⁰ Harun Tepe, *Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk Ya Da Hakikat*, Bilgesu Yayınları, Ankara 2016, 16-22

⁴¹ Nicholas Bunnin, Jiyuan Yu, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, 599.

olduğunu iddia eden tasarımlar da oluşturulmuştur. Eğer gerçeklik yalnızca fiziksel ve maddi bir karşılığı bulunan şeyleri iddia ediyorsa, bilgi edinme ya da oluşturma sürecinde deneyim ve algı ön plana çıkar. Fakat gerçekliğin algının ötesinde olduğu iddia edilirse bu defa da bilgi edinme sürecinde zihin süreçleri işlevsel olur. Bu varsayımlardan hareketle, gerçeklik olarak nesne apaçık bir biçimde kendisini özneye açar mı? İşte bu sorun gerçeklik karşısına görünüş kavramını koyar. Gerçeklik ile görünüş arasındaki ayrım şeylerin kendinde varlık olarak sergiledikleri varlık tarzı ile özneye göründükleri durum arasındaki ayrımdır. İnsan dış dünya ile bağ kurarken duyular vasıtasıyla doğrudan deneyimlediklerini zihne aktarır. O hâlde temelde aslında dolaylı bir deneyimleme olduğu söylenbilir. Yani gerçeklik ile insanın bilgi adını verdiği ifadeler arasında bir algı perdesi vardır. Ancak bu defa da duyuların gerçeğe ilişkin doğruyu mu yoksa görünüşe ilişkin doğruyu mu verdiği sorunu ortaya çıkar. Örneğin bir masa çıplak gözle bakıldığında pürüzsüz görünebilir. Bir mikroskopla bakıldığında ise pürüzler daha belirginleşir. Peki çıplak gözle gördüğümüz mü daha güvenilirdir yoksa mikroskop ile gördüğümüz mü? Ya da hangisi gerçek masadır? Öyleyse işaret edilen dış dünyaya ilişkin gerçek, insanın bizihi gördüğü nesne değil, imgesinden çıkarımla ulaştığı gerçek tasarımıdır.⁴²

Duyu nesnelerinin gerçekliği konusundaki tartışmalarda dikkat çeken bir karşı çıkış vardır ki o da özdeğin fizikteki görünüşüyle şeylerin duyumlardaki görünüşü arasındaki ayrımdan kaynaklanır. Çözüm önerisi olarak fizik dünyasıyla duyu dünyası arasındaki boşluğu aşacak bir yol bulunması gerektiği yönündedir. Ancak Russell'a göre fizikçiler bu boşluktan habersizmiş gibi davranırken, ruhbilimcilerde ya da psikolojide onu aşmak için gerekli olan matematiksel bilgi yoktur. Fizik dünyası sağduyuya uygun olarak masa, iskemle, dağ, ay, güneş vs. biçiminde tasvir edilebilir. Fakat sağduyunun bu inancı atılğan bir metafizik kuramsallaştırma örneğidir; çünkü nesneler duyuma sürekli olarak verilmezler ve görülmedikleri, duyulmadıkları zaman orada olup olmadıklarından kuşku duyulabilir. Bununla birlikte masa, iskemle, dağ vb. tümüyle sürekli ve katı değildir. Masa ve iskemlenin ayakları kırılabilir ya da dağlar püskürmeden dolayı yarılabirler. Öyleyse dolaysız veriler dünyasında hiçbir şey sürekli değildir. Devamlı varmış gibi görünen şeyler ancak bir özne tarafından algılanırsa bir data ya da veri olabilirler. Diğer durumlardaki varoluşları hakkında

⁴² Bilim ve Ütopya, *Gözün Evrimi*, 203, (5) 2011, 64-67.

dolaysız bir bilgi edinmek olası değildir. Pekâlâ, gerçekte şeyler üzerine bildiğimiz nedir? Esasen genel olarak bir şey, kendisinin olduğu söylenen görüntülerin serisi ya da dizisi olarak tanımlanabilir. Belli bir görüntünün belli bir şeyin görüntüsü olduğunu söylemek, seri olarak ele alındığında o şeyi oluşturan görüntülerden biri olduğunu söylemekten başka bir anlama gelmez. Öyleyse doğrulanabilir olan değişmez, ancak gereksiz bir metafizik süreklilik kabulünden kurtaracak biçimde yorumlanır. Fizikî dünyadaki şeylerin doğuşu, karmakarışık bir duyu verileri dünyasından yola çıkıp her birine bir şeyin art arda gelen duyu verileri denilebilir. Problem, belli verileri karışıklık içinden hangi öğretiyeye göre seçip onlara aynı şeylerin görüntüleri denilebileceğidir.⁴³

Görünüş-gerçeklik problemi olarak bilinen bu durum görünüşteki özelliklerin hangilerinin etrafımızdakilerin gerçek özellikleri olduğu sorunu doğurur. Bu sorunun cevabı birincil ve ikincil nitelikler öğretisidir.⁴⁴ Bahsedilen ayrım özellikle Locke ile özdeşleştirilmektedir. Ancak nitelikleri ortaya çıkaran Locke değildir. Öğretinin başlangıcı aslında eskiçağ atomcuları olan Demokritos ve Lukretius'un spekülatif metafiziğine dayanmaktadır. Buna göre gerçek dünyanın atomlar ve boşluklardan meydana geldiği düşünülmektedir. Dolayısıyla nesnelerin gözlemlenen özelliklerinin atom ya da atom birleşimleri tarafından sahip olunan diğer özelliklerle açıklanması fikri çoktan oluşmuştu. Yine de nesnelere ait görünen özelliklerin bazılarının öznel olduğu, sadece algılayanların zihninde varolduğu görüşü ilk olarak Galileo tarafından kesin bir şekilde ifade edilmiştir. Buna göre birincil nitelikler aklın iddia ettikleri, ikincil nitelikler ise duyuvarın ileri sürdüğü niteliklerdir. Desteklenmemiş duyu-deneyi bizim karanlık bir labirente gezinip durmamıza ve dünyevi vasıflara sadece kendi zihinlerimizde varolanları atfetmemize yol açacaktır. Bu bakımdan Hem Galileo'nin hem de diğer düşünürlerin ikincil niteliklerin nesnel değil fakat öznel olduğunu düşünmesinin nedeni duyu deneyimi değil aklın ta kendisidir.[matematiksel metafizik]. Haliyle Galileo'nun birincil niteliklerinin matematiksel olarak açıklanması rastlantı değildir.⁴⁵

Görünüş-gerçeklik probleminden sonra bilginin nasıl kurgulandığı meselesine bakılmalıdır. Bilginin, özne ve nesne, bilen ve bilinen olarak birbirleri arasındaki

⁴³ Russell, *Dış Dünya Üzerine Bilgimiz*, 95-99.

⁴⁴ Birincil ve İkincil Nitelikler meselesi John Locke bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacaktır. *bknz.* 59.

⁴⁵ Musgrave, 149-153.

ilişkiden doğan veri ya da ürün olduğu açıktır. Bilginin zinin merkezli tanımı ise bilginin kavramlar arasında kurulan bağlardan ibaret olduğunu savlar. Çağdaş felsefeye gelindiğinde ise özellikle septsizizmin etkisiyle analitik bir bakış açısıyla bilgi gerekçelendirilmiş doğru inanç olarak tanımlanır. Doğru/gerçek bilginin mümkün olup olmadığı problemine zemin hazırlayan görüşün, Herakleitos ve Parmenides'in duyulara ilişkin kuşkucu yaklaşımları olduğu söylenebilir. Herakleitos, duyusal şeyler bir akış halinde olduğu için onların bilimin konusu olamayacağını ifade ederek probleme kaynaklık eder. Bilginin ilk defa problematik olarak ele alınışı ise Sofistlerle başlar. Başlangıç olarak arkhe problemine yönelen sofistler, evrende değişimin olup olmadığı üzerine yapılan spekülasyonlardan şu sonuçlara ulaşır: Değişim yoksa şayet bilginin olması muhtemel değildir. Çünkü herhangi bir şey bir başka şeyle doğrulanamayacaktır. Bununla birlikte eğer değişim varsa bilgi yine olmayacaktır zira kalıcı olmayan bir şey bir başka şeyle doğrulanamayacaktır. Nihayet sofistler fiziki şeylerin ancak duyular vasıtasıyla bilinebileceği görüşünü de "nesnelerin elimizden kaçıp gittikleri" düşüncesiyle reddederler.⁴⁶

Sofistlerden sonra bilgi problemi ilk defa teferruatlı olarak Platon'un *Theaitetos*'ta yaptığı analizlerle derinlik kazanır ve temellenir. Platon bu diyalogunda bilgi konusunu algı, sanı ve açıklama kavramları çerçevesinde ele alır. Bunu yaparken Platon'un yapmaya gayret ettiği şey bilginin çelişmezlik yasası ile uyumlu olmasıdır. Ne var ki Platon'a göre bilgi, ne algı ne sanı ne de mantıksal turtarlılıkla ifade edilen bir açıklamadır.⁴⁷ O, kendi epistemolojisini deyim yerindeyse idealist bir zemine oturtur. Platon'un bu temeli esasen bilginin kaynağının ne olduğuna yönelik ayrımın başlangıcıdır. Ayrım, bilginin kaynağı *ratioda* mı yoksa *deneyimde* mi tartışmalarının da başlangıcıdır. Russell'a göre felsefe tarihindeki en büyük tartışmalardan biri ampirist filozoflar Locke, Berkeley ve Hume ile 17. yy Kıta Avrupası filozofları, özellikle de Descartes ve Leibniz tarafından temsil edilen uslamlama yapanlar arasındaki tartışmadır. Bu tartışma; bilgi, ide ve fikirlerin bir yandan deneyim diğer yandan da us ile olan ilişkisi üzerinedir.⁴⁸

⁴⁶ Ali Taşkın, "Sofistlere Özel Bir Referansla Bilginin Kaynağı ve İmkânı Üzerine Yapılan Tartışmalar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: VII /1, 2003, 200-202.

⁴⁷ Platon, *Diyaloglar*, (Çev. Teoman Aktürel), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014, 539.

⁴⁸ R.S. Woolhouse, *Ampirist Filozoflar*, (Çev. Gökhan Murteza), Pinhan Yayınları, İstanbul 2019, 9.

Doğuşancılığa ve apriorizme karşıt olan ampirizm, kavramların veya bilginin tamamen veya kısmen duyular ve iç gözlem yoluyla deneyime dayandığına dair çeşitli görüşlerden herhangi biri olarak ele alınır.⁴⁹ Ampirizmin temel iddiası, dünya hakkındaki tüm bilgilerin veya tüm anlamlı söylemlerin duyusal deneyimle [içsel duyu veya içe bakış dahil] ilişkili olduğu ve olası duyu-deneyiminin sınırlarının olası bilginin sınırları olduğudur. Ampirizmin başlıca ilgi alanı duyu ve algı üzerinedir. Algı, duyu verileri ve maddi nesneler arasındaki ilişki, dış dünya sorunu ve bilimlerin sonuçları ve metodolojisi ile ilgili problemlerin ayrıntılı incelemelerini sunar. Bu yaklaşım somutluğu ve özgünlüğü benimser ve kesinlik standartlarını teşvik eder. Bu bakımdan ampirizm, bilimlerin gerçeklik hakkında en iyi bilgiyi sağladığını iddia eder. Soyutlamaya ve genellemeye kuşkuyla yaklaşarak tüm us dışı ve batıl iddiaları reddeder. Ampirizmin karşılaştığı en büyük zorluk, matematik ve mantıkta evrensellerin ve a priori gerekli gerçeklerin tatmin edici bir açıklamasını sağlamaktır. Ampirizm, duyu deneyimine daha az rol veren ve us yetisinin bilgideki merkeziliğini vurgulayan epistemolojik bir yaklaşım olarak alınan rasyonalizmle çelişir. Rasyonalizm, genel olarak akla saygı ve irrasyonelliğin reddi olarak alındığında, ampirizm bir tür rasyonalizmdir. Modern bilim, on yedinci yüzyılın bazı büyük filozofları arasında rasyonalizm ve ampirizm arasında çok keskin bir ayrımı reddeder. Bir gelenek olarak ampirizm, Aristoteles'e kadar uzanabilir ve Orta Çağ'dan beri İngiliz entelektüel geleneğinde derinden kök salmıştır.⁵⁰

Ortaçağ'da ekseriyetle din eksenli hakim olan görüşler, on yedinci yüzyılda değişime uğrayarak rasyonalizme yakınlaşmıştır. Aklın esas alındığı bu görüşe göre hakikat kutsal metinlerin önerdiği şeyler değil, özgür bir iradeyle öğrenilip kavranılan şeylerdir. Modern felsefeye gelindiğinde ise özne merkeze alınır ve us ve düşünme onun esas niteliği olarak belirlenir. Bu bağlamda bilim de vazgeçilmez biricik yöntem olarak görülür. Bilimin ilerleyen dönemlerden Newton, Galileo ve Kopernik'le birlikte gelişmesi ve değişmesi doğal olarak yeni bir evren tasavvurunu da beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla bilimin işleyişini de değiştirmişlerdir.⁵¹ Gezegensel hareketlerin birçok komplikasyonu çözülmüş, bununla birlikte evren anlayışında sayısız önemli

⁴⁹ Lacey, *A Dictionary of Philosophy, Department of Philosophy*, 93.

⁵⁰ Nicholas Bunnin, Jiyuan Yu, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, USA, Australia, 2004, 216.

⁵¹ Richard Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi-Moderniteden Günümüze Kadar*, Külliyat Yayınları, İstanbul 2012, 46-86.

değişiklikler meydana gelmiştir. Evrim yoluyla, evrenin animistik formasyonu yerini mekanistik bir mekana bırakmıştır. Bu ise Newton mekaniği tarafından sağlanmış ve evren tamamen mekanik bir açıklama kazanmıştır. Böylece değişikliklerin bir sonucu olarak, Aristoteles'in o zamana kadar olan tüm bilimsel ve felsefi araştırmalarının arka planında yer alan hareket anlayışı altüst olmuş ve bilim ve felsefe yer değiştirmiştir. Bilindiği üzere Aristoteles'e göre evrendeki hareket, evrendeki her şeyin orijinal bir yeri olduğu ve kendi yerine ulaşmak için hareket ettiği ilkesi ile açıklanır. Yerler ve eşyaların hareketi, varlıklarının varlığına bağlıdır. Böylece, Aristoteles varlıkları temel niteliklerine göre ayırır ve onların hareketlerini onlarla açıklar. Evrenin hareketinin arka planında bir "*İlk Hareket Ettirici [İlk Muharrik]*" vardır. Bu saf bir madde ve saf bir gerçekliktir ve göksel cisimlere dairesel bir yön verir.⁵²

Dünyadaki cisimlerin doğrusal bir hareketi vardır ve bu hareket onların varlıklarından kaynaklanır. Dolayısıyla, karasal ve göksel cisimler için hareket yasaları farklıdır. Bu farklılık, Aristotelesçi düşünmedeki temel niteliklerden kaynaklanmaktadır. Gözlem tekniklerinin ilerlemesi ile birlikte bazı kuyruklu yıldızlar gözlenmiş ve dünyevi alan bir başka Aristotelesçi prensibi değiştirmiştir.⁵³ Özellikle Galileo'nun ve Descartes'ın görüşlerinin ardından, evrendeki hareketler, büyük farklar yerine cisimlerin ve mekansal yerçekiminin etkileşimi ile açıklanmaya başlanmıştır. Bu nedenle, göksel ve karasal cisimlerin yasaları birleştirilmiş ve tüm evren aynı hareket kurallarına tabi olmuştur. İşaret edilen gelişmeler gözlem ve deneylerin önemini arttırmış ve deneysel bilim, sorgulamanın temel bir alanı olarak ortaya çıkmıştır.⁵⁴

İşaret edilen değişimle birlikte, Platon'dan beri bilgi, birlik ve çokluk dikotomisinde aranır. Ona göre, ruhumuz zaten doğası gereği şeyler hakkında gerçek bir bilgiye sahiptir. Şeylerin gerçekleri ruhumuzda bulunur ve bu bilgi hatırlama yoluyla bilinebilir. Bu bağlamda, Platonizm'e göre bilinen nesnelerde tek başına us ile kazanabileceğimiz bir a priori bilgi üstündür. Sadece usçu olarak bildiğimiz şeyler, duyu deneyimiyle bildiklerimize göre daha yüksek derecede varlığa sahiptir. Bu nedenle teori, duyu deneyimiyle edinilen bilgilerimizden öncedir. Bahsedilen Platoncu iddiayı bilimsel araştırmalarda da bulabiliriz. Bir başka deyişle evren, kusursuz

⁵² Aune, 78.

⁵³ Tarnas, 46.

⁵⁴ Woolhouse, *Ampirist Filozoflar*, 10-16.

yaratıcısına uygun olarak kusursuz bir sisteme sahiptir ve bu kusursuzluğun bilgisine aklımız ile ulaşabiliriz. Bu yaklaşım, Ortaçağ'da Neo-Platonizm adı ile yeni bir düşünce olarak ortaya atılmıştır. Kopernik, Kepler ve Galileo ve hatta Newton'un tüm bilimsel araştırmalarında bu düşüncenin etkisi görülmüştür. Böylece Platonizm bireylerin gözlemlerine çok fazla önem vermemesine rağmen, Ortaçağ'ın bilimsel araştırmalarına ve hatta modern bilime rehberlik etmiştir.

On yedinci yüzyıldaki bu değişikliklerin önemli bir sonucu dış dünyanın aklımızdan ayrılmasıdır. Descartes ile birlikte aklımız ve bedenimiz iki ayrı madde olarak ortaya çıkmıştır. İki madde arasındaki etkileşim filozoflara yeni ve önemli bir sorun olarak sunulmuştur. Dahası, dış dünya hakkında doğru bilgi edinme yöntemiyle ilgili sorun bu bölünmeyle aydınlanmıştır. Böylece, kesin bilgi yolları da felsefenin önemli bir ikilemi olarak ortaya çıkmıştır. Bilgi edinmek için bir yöntem inşa etmek, Kartezyen düşüncenin temel amacı olmuştur. İşaret edilen yöntemi uygulamak için, hem Descartes hem de Bacon, felsefe için yeni bir başlangıç noktası bulmaya çalışmış ve çok farklı bilgi kaynakları üzerinde durulmuştur. Descartes, duyuların dünyaya ilişkin güvenilir bir bilgi kaynağı olmadığını iddia ederek aklın bilgiye olan katkısına önem verirken, Bacon, deneyimin önemine dikkat çekmiştir. Sonuç olarak bu yaklaşımlar karasal rasyonalizmin ve İngiliz empirizminin temelini atılmasını sağlamıştır. Ayrıca, doğru bir felsefe yapmanın yolunu bulma çabası Descartes'tan sonra felsefe ve bilimin ayrılmasına da neden olmuştur.⁵⁵

Descartes'a bakıldığında onun felsefesinin septisizm üzerinden şekillendiği açıkça görülür. O, tümdengelimle anlamlandırmaya çalıştığı hayata karşı, her şeyden kuşku duyarak işe koyulur. Ancak kuşku duyamayacağı iki nokta ile tümdengelimle başlayabilmiştir [Tümden gelebilmek için kesin kabul gerektiren, başka bir deyişle tümü teşkil edecek kavrama ihtiyaç duymaktadır]. İşte bu kesin kabullerinden birisi olarak zihnin varlığını benimser ve nedenini de şöyle açıklar; vücudun varlığından kuşku duyulabilir ancak kuşku duymak için gerekli olan zihnin varlığından kuşku duyulamaz. Bu çıkarımdan sonra da meşhur sloganını söyler: “Düşünüyorum [kuşku duyuyorum]; öyleyse varım.”⁵⁶ Descartes'a göre fiziksel bedenlerin varlığından kuşku duymak mümkündür ve var olduklarını kanıtlamak için gerekli çıkarımlar yapılmalıdır. İşaret

⁵⁵ John Cottingham, *Akılçılık*, (Çev. Bülent Gözkan), Dergah Yayınları, İstanbul 2015, 56.

⁵⁶ Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, 33-34.

edilen düşünceler dış dünya problemi olarak adlandırılan şeyi oluşturur. Bir bakıma Descartes 17. ve 18. yüzyıl filozoflarının neredeyse hepsini, 19. ve 20. yüzyıllıkların ise birçoğunu derinden etkileyecek iki sorunu temellendirmiştir. Bunlar, bilgi ve töz ya da algı ve anlaktır.⁵⁷ Kesin bilgi problemini Yeniçağda ilk defa ele alan Descartes, yanıltıcı bilgiyi ondan ayırt etmeye çalışmıştır. Ona göre algıların dış dünya hakkındaki bilgidisi doxadır ve dolayısıyla yanıltıcıdır. Böylece Descartes kesin bilgiyi nesneye yönelmede değil, fakat öznenin kendisine yönelmesinde, düşüncede arar.⁵⁸ “Düşünüyorum öyleyse varım” önermesi ile de anlığın varlığını tüm kuşkulardan arınmış olarak da kanıtlamış olur. Descartes bu çıkarımdan sonra her anlıkta ortak olan doğuştan düşüncelerden bahseder. Bilgi de bunlardan yapılan tümdengelimsel çıkarımlarla oluşur. Doğuştan olan bu düşünceler ya da bilgiler başlangıçta belirgin değildir. Algılar sayesinde netleşir ve bilinçli bir hâle gelir.⁵⁹ İşte Descartes’a göre algının görevi bir yandan bilgiyi netleştirmek diğer yandan ise dış dünya hakkında bilgi vermektir. Algı yine de bunu tek başına gerçekleştiremez. Aklın da katkısı olmak zorundadır. Buradan hareketle Descartes aklın yorumu olmadan sadece algının bilgisinin yeterli olmadığını söyleyerek dış dünyanın varlığını yadsımaz. Tam aksine bizden bağımsız özdeksel bir dış dünyanın bulunduğunu ve algımızın bunun yetkin olamayan bir yansıması olduğunu kabul eder. Ve bunu kanıtlarken de Tanrı’nın anlığımıza bunu yerleştirmesinde bir aldatmaca olmayacağı fikrini savunur. Dolayısıyla Descartes bilinçli düşüncenin maddi bir dünyayı temsil ettiğini kabul eder. Onun aldatıcı cin tasarımının işlevi böyle bir düşüncenin yanılsamadan ziyade temsil etmek istediği şeyin doğru bir yansıması olup olmadığı sorusunu gündeme getirmektir.⁶⁰

Descartes gibi rasyonalist olan Spinoza aklın bilgiye olan katkısına önem verirken, her ne kadar ontolojik olarak değil fakat teolojik olarak da olsa dış dünyadaki “şey”leri varolmaları bakımından sınıflandırır ve onların gerçekliğini kabul eder. Spinoza varlık tanımlaması yapmaz, onun yerine varlıkları sınıflandırmakla yetinir. Bu sınıflandırmayı yaparken Aristoteles’ten etkilendiği aşikardır. Çünkü Aristoteles’e göre varlık kavramı birden fazla anlamı ihtiva edebilir. Buna göre var olmaları bakımından

⁵⁷ Denkel, *Bilginin Temelleri*, 15.

⁵⁸ Uluğ Nutku, *Yeniçağ Felsefesinde A Priori Problemi*, Doğubatı Yayınları, Ankara 2016, 23.

⁵⁹ Denkel, *Bilginin Temelleri*, 20.

⁶⁰ Mcculloch, 55.

bazı şeyler töz iken, bazı şeyler de bu tözlerin tavırlarından başka bir şey değildir.⁶¹ Spinoza ise *Etika*'sında varlığın açıklamasını şöyle ifade eder: “Var olan her şey ya kendisinde ya da başka bir şeyde vardır.” Buna göre kendisinde var olan varlık töz, başka bir şeyde var olan varlık ise tözün tavırları ya da moduslarıdır.⁶² Spinoza bu modusların esasen doğadaki tüm tikellere karşılık geldiğini kabul eder. Böylece o, doğanın ve dış dünyanın bilgisinin tikele doğru ilerledikçe daha açık ve seçik olarak anlaşılabilirliğini de ekler.⁶³

Descartes ve Spinoza'dan sonra özneye sağlanan sınırlı özgürlüğü aşmaya gayret eden John Locke, temelde Kartezyen felsefeye karşıt bir epistemolojinin temellerini atarken bilginin merkezini nesneden özneye geçirir. Felsefe tarihinde bilginin edinimini rasyonalizmden empirizme kaydıran Locke bu anlamda yeni bir bakış açısı kazandıran ilk isimdir. Dolayısıyla Locke'un yapmaya gayret ettiği şey metafiziği saf dışı bırakmaktır. Varlığın anlamı ve konumuna ilişkin olarak metafizikten uzaklaşması ve *İnsan Anlığı üzerine Bir Deneme*'sindeki sorgulayıcı ve ampirik tutumu da bunun bir ispatıdır.⁶⁴ Locke zihinimizin algılar ile şekillendirildiği görüşünü *Deneme*'nin birinci kitabını tümüyle doğuştan ideler öğretisine eleştiriye ayırarak destekler. O, Descartes'ın yapmış olduğu ruh ve beden ayırımına karşı çıkar. Bununla birlikte metematiğin de ideal bilgi sağladığı fikrine karşıdır. Çünkü o “a priori tümdengelsel bilgi ile doğa bilimlerinde olduğu gibi deneyim ile bilginin derece derece edinilmesi arasındaki farkı görmüştür. Ona göre a priori bilgi deneysel ya da olaylar üzerine bilgiden; deneysel bilgi deneysel inançtan ve bütün bunlar da inandan ya da kanıdan ayırt edilmelidir. İçinde yaşadığımız dünyayı anlamak ancak bunlar arasındaki ayırım ile mümkündür.”⁶⁵

Locke epistemolojisine ideyi tanımlayarak başlar ve onun bilincin nesnesi olduğunu söyleyerek bütün idelerin duyumdan ya da düşünümünden geldiğini kabul eder. İdelerimizin büyük bir bölümü tümüyle duyulardan kaynaklandığı ve anlığa onlar aracılığı ile diğerlerine aktarıldığı için, bunlar *duyum* olarak adlandırılır. İdelerin bir diğer kaynağı kaynağı zihnimizin işlemleridir. Zihnimiz sahip olduğu ideler üzerinde

⁶¹ Kaan H. Ökten, *Aristoteles*, Say Yayınları, İstanbul 2007, 271.

⁶² Spinoza, *Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Olan Ethica*, (Çev. Hilmi Ziya Ülken), Dost Kitabevi, Ankara 2011, 33.

⁶³ Leibniz-Spinoza, *Monadoloji-Kavrayış Gücünün Gelişimi*, (Çev. Can Şahin), Kuram Yayınları, İstanbul 1993, 102

⁶⁴ Gerald Hanratty, *Aydınlanma Filozofları Locke-Hume ve Berkeley*, (Çev. Tuncay İmamoğlu-Celal Büyük), Anka Felsefe Yayınları, İstanbul 2002, 24.

⁶⁵ John Locke, *Deneme*, 11-16.

çalışırken onlar olmadan nesnelerden edinemeyeceğimiz başka türden ideler takımını sağlar: düşünme, isteme, sevmeye, öğrenme ve zihnin farklı işlemlerinin hepsi böyledir ve ide kaynağı herkesin kendindedir. Bu nedenle Locke bunları içsel duyum, yani *düşünüm* olarak adlandırır.⁶⁶ Locke'a göre bütün idelerimiz bu iki kaynağın birinden gelir. Dış dünyadaki nesneler bilince duyu ideleri sağlarken, bilinç kendi üzerinde zihinsel işlemler yaparak düşünüm idelerini sağlar. Buna göre Locke dış dünyanın varlığını duyularımızdan çıkarabileceğimizi savunur, ancak bu varlığı çok fazla netleştirmez. Yani, dış gerçekliğin varlığına dair doğrudan bir açıklama yapmaktan kaçınır, çünkü bunu yalnızca deneyim bize izin verdiği ölçüde bilebileceğimizi iddia eder.

Locke fiziksel nesnelerin nasıl yorumlandığına baktığında onların bir kısmının yalnızca anlığımızla kavranabilir olduğunu söylerken bir kısmının da sadece algılanabilir oluşundan bahseder. Algı yolu ile kavradığımız nesnelerin ise duyulanabilir olması bakımından birincil ve ikincil niteliklere ayrıldığını söyler.⁶⁷ Bu ayrım idelerin doğasını daha iyi kavrayabilmek için şarttır. Locke birincil niteliği net bir ifadeyle her koşulda cisimden ayrılamaz özellik olarak tanımlar. Cisim hangi tür başkalaşıma uğramış olursa olsun bütün güçlere karşı bu niteliği korur. Birincil nitelikler: katılık, uzam, şekil, hareket veya durgunluk ve sayıdır. Örneğin: bir yaprak parçalara ayrılarak başka şekiller olarak görünse bile zihin, yaprağın, kendi niteliğinden bir şey kaybetmeyeceği şekilde basit idesini üretir. İkincil nitelikler ise cismin kendisinde bulunmayan, fakat birincil niteliklerin etkisiyle bizde ses, tat, hareket, renk vb. duyular meydana getiren niteliklerdir. Locke bununla birlikte üçüncü niteliğin olabileceğinden ve bunun da güç olduğundan bahseder. Locke'un ifadesiyle:

Cismin birincil niteliklerinin özel yapısı nedeniyle onda bulunan ve başka bir cismin oylum şekil doku ve deviniminde değişme yaparak, onun bizim duyularımızı eskisine göre değişik biçimde etkilemesini sağlayan güçtür. Böylece güneşte mumu ağırta ve ateşte kurşunu eriten bir güç vardır. Bunlara genellikle güçler adı verilir.⁶⁸

Dolayısıyla birincil nitelikler her türlü algılayandan bağımsızken, ikincil nitelikler algılayandadır. İkincil niteliklerin bu bağlamda nesnenin kendisinde değil fakat nesneden kaynaklanan algılarda olduğunu söylemek mümkündür. İkincil nitelikler cisimlerin niteliklerinin omadığını iddia ederken birincil nitelikler ise tam tersine

⁶⁶ Locke, *Deneme*, 98.

⁶⁷ Denk, *Bilginin Temelleri*, 50.

⁶⁸ Locke, *Deneme*, 122-127

idelerin karşılığı olarak cisimlerde gerçek niteliklerin bulunduğunu söyler. Buradaki esas problem Locke'un birincil nitelikleri töz kavramıyla ilişkilendirmesidir. Ona göre töz birincil niteliklerin dayanağı olarak ele alınmalıdır. Ancak Locke bunu yaparken maddi ve tinsel töz ayırımına giderek dış dünyayı maddi töz kavramından hareketle açıklamaya çalışır. Sorun Locke'un töz kavramını "ne olduğunu bilmediğimiz" şey olarak tanımlamasından kaynaklanır. Dış dünyanın varlığına gelince, Locke onun varlığını duyularımızdan çıkarabileceğimizi iddia eder. Bu makul bir çıkarımdır, ancak Locke bu gerçeği, deneyim bize izin verdiği ölçüde dış şeylerin varlığı hakkında konuşabileceğimizi savunarak açıklar. Öyleyse Locke'un temsil teorisi onu nasıl bir empirist yapar? Ya da dış dünya birincil niteliklerle açıklanıyorsa Locke'un ampirizmi hangi koşullarda tutarlı olabilir?

Berkeley Locke'un ideler yolunu izlese de onun nitelikler arasında yaptığı ayırma karşı çıkar. Locke'un kuşkuculuğa sınır çekmek için yaptığı bu ayırım Berkeley'i iki tür uslamlamaya götürmüştür. Ona göre bu iki nitelik ayrılamaz ve ayırt edilemezdir. Eğer bir şeyin uzamı varsa zorunlu olarak rengi de olmalıdır. Aynı şekilde eğer bir şeyin rengi varsa zorunlu olarak uzamı da olmalıdır.⁶⁹ Berkeley'in maksadı hem materyalizme hem de septisizme karşı bir tavır geliştirmektir. Çünkü Locke'un maddi tözü "ne olduğunu bilemediğimiz şey" olarak tanımlaması her durumda maddenin kendisinin bulanık bir tanımına işaret eder.⁷⁰ Berkeley de bu kabullerden hareketle maddi tezi ve dolayısıyla materyalizmi reddederek kendi immateryalizminin temellerini atar. Berkeley'e göre:

Duyu nesneleri ancak algılandıklarında var olurlar, öyleyse bahçedeki ağaçlar, oturma odasındaki sandalyeler onları algılayan biri olduğu sürece vardır. Odadaki tüm mobilyalar gözlerimi yummamla birlikte yok olup gider, gözlerimi açar açmaz yeniden yaratılırlar.⁷¹

Berkeley var olabilmeyi algılanmış olmaya bağlarken, tek tek zihinler yok olsalar bile onları algılayan daha üst bir algıdan bahsederek tümevarımsal bir Tanrı kanıtlaması da yapar. Dolayısıyla cisimler kendilerini algılamayan zihinler olmadan var olsa bile, gerçekten de zihinler olmadan cisimlerin var olduğunu iddia etmek tehlikeli bir sanıdır. Çünkü bu durumda Tanrı'nın amaçsız ve işlevsiz bir yaratı yaptığı öne sürülecektir.

⁶⁹ Denkel, *Bilginin Temelleri*, 56.

⁷⁰ Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2010. s. 166.

⁷¹ George Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, (Çev. Halil Turan), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1996, 61.

Ancak Berkeley'in sonlu zihinler olsa da olmasa da "şey"lerin var olabileceği görüşünü savunduğu açıktır. Berkeley bu durumu şöyle ifade etmektedir:

Eşya ben doğmadan önce var olduğu gibi benim yok oluşumdan sonra da yine var olacaktır. Aynı şey bütün öbür yaratılmış sonlu espriler için de doğru olduğuna göre bundan zorunlu olarak bütün şeyleri bilen ve kavrayan ve onlara bizim doğa yasaları adını verdiğimiz birtakım kurallara göre düzenlendiği tarzda ezeli ebedi bir zihin vardır.⁷²

Ona göre doğada herhangi bir şeyin fiziksel anlamda varolması mümkün değildir. Cisimlerin zihinler olmadan var olduklarını iddia etmek yalnızca bir sanıdan kaynaklanır. Cisimlere algılanmaları dışında gerçek bir var oluş verildiğinde, onların doğası ve fiziksel gerçeklikleri hakkında bilgiye sahip olmak mümkün değildir.⁷³ Pekâlâ, Berkeley'in immateryalizmi tutarlı bir deneyci olmak adına mı ileri sürülmüştür? Ve Berkeley *esse est percipi* yasası ile topyekûn bir dış dünyayı bizim anladığımız manada olumsuzlar mı?

Hume ise Locke'çu temellerden hareket etse de Berkeley gibi yalnızca maddeyi reddetmez. Hume'un kuşkucu tutumu deneyimi aşan, dünyanın sınırlarını aşan söylemin, kesinlikle anlamsız olduğu üzerinedir. Bu bakımdan akla saldırmak için akli kullanan Hume, inançlar için hiçbir olumsal nedeni kabul etmez. Ona göre us eğer şeylerin nedenlerini kavrama kapasitesiyse, o hâlde aklın yaptığı şey, rasyonalistler tarafından savunulan, geleneksel nedenler açıklamasını reddeden şeylerin nedenlerini açıklamaktır. Başlangıç olarak Hume, izlenimler ve ideler [tasarımlar] arasında yeterince ayırım yapmaz. Herhangi birinin izlenimlerinin gerçek dizisinde, gerçekten tekrar eden bir dizi kalıp vardır. Fakat tekrarlar ne çok fazla ne de Hume'un sahip olabileceği kadar kesindir. Hume'un analizinin dayandığı bu sabit bağlarda bulunan şey, yalnızca izlenimleri sınıflandırarak ve onları hayal gücüyle tamamlayarak ulaşılan daha yüksek mantıksal bir düzeydir.⁷⁴ Bu bakımdan Hume'un izlenim dediği şey aslında algılardır. Böylece dış dünyadaki cisimleri izlenim bağlantılarıyla açıklamaya çalışır. Öyleyse Hume, nedensellik ve dış dünya analizinde felsefe psikolojisi mi yapar? Başka bir açıdan akla radikal bir eleştiri getiren Hume, bu kuşkucu argümanını neden dış dünyaya çevirir?

⁷² George Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 95.

⁷³ George Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 88.

⁷⁴ J. Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, University Press, Locke, Berkely, Hume, Oxford 1999, 25.

İKİNCİ BÖLÜM

JOHN LOCKE [1632-1704]

2.1. LOCKE'UN EPİSTEMOLOJİSİ

Locke, epistemolojide yaptığı şeyi tanımlarken “alanı biraz temizlemede ve bilgi yolunu örten döküntüleri kaldırmada çalışan bir kol işçisinin işi” ifadelerini kullanır.⁷⁵ Locke’un bilginin kapsamı ve edinimindeki bu yalın soruşturması epistemolojinin de en temel sorununu gündeme getirir: Zihin nasıl donatılmıştır?⁷⁶ Locke’un *Deneme*’sinde, karşılaştırılabilir deneyim biçimleri olarak fiziksel ve zihinsel gözlem arasındaki analogi, tam olarak öz bilginin kesinliğini kuran şeydir. Kendinden eminlik argümanı, her şeyden önce, kendini bilmenin algı gibi yapılandırıldığı iddiasına dayanır. Bu argümanın ikinci bir önemli özelliği aklın kendisini en kapsamlı şekilde idelerin kökenlerini, ampirik uzam ve zamanda yerleşik kökenlerini irdelleyerek gözlemlediği iddiasıdır. Dolayısıyla Locke’un *Deneme*’si, onun kurduğu gelenekle özel bir ilişki içindedir. En belirgin şekilde David Hartley tarafından temsil edilen *çağrışımıcılık* olarak bilinen okul, Locke’un idelerin ya da fikirlerin deneyimden türetildiği ve zihnin bu deneyimlerle donatıldığı iddiasına dayanır. Locke, daha sonraki çağrışımıcılar gibi, aklın normal olarak basit ideleri [doğal bağlantılarına] göre birleştirerek işlediğini varsayarken, “çağrışım” adını, us yürütme sürecini bilinçsizce etkileyen tesadüfi bağlantıların oluşumu için ayırır.⁷⁷ Bu nedenle Locke bilincin işleyişinin dikkatli ve deneysel olduğunu gösterebilmek adına insan bilgisinin hem sınırlarını hem de kapsamını ortaya çıkarmak için çalışmaya koyulur. Nihayet hem felsefi hem de psikolojik bir *Deneme* ortaya çıkar.⁷⁸

Locke’un *Deneme*’de ele aldığı temel felsefi alan algıdır.⁷⁹ Bu onun doğa felsefesiyle derin bir bağı olduğunu ve aynı zamanda kavranabilir olanın alanını ve algıların karakterini dikkate aldığını gösterir. *Deneme*’nin yöntemi tam da bu yönde

⁷⁵ Locke, *Deneme*, 57.

⁷⁶ Woolhouse, *Ampirist Filozoflar*, 97.

⁷⁷ Cathy Caruth, *Empirical Truths and Critical Fictions*, Locke, Wordsworth, Kant, Freud, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2009, 14-19.

⁷⁸ Locke, *Deneme*, 15

⁷⁹ Robert J. Roeklein, *Locke, Hume, and the Treacherous Logos of Atomism*, Chapter 2, *John Locke’s Philosophy of Mind*, Lexington Books, 2015, 82-83.

bilişsel yetilerin işleyişini açıklamak için tarihsel ve yalın bir yöntemdir. İşaret edilen yöntem içe bakışa ve bulduğunu, algıladığını ve tasarladığını sezgiyle betimlemeye tekabül eder. Bu nedenle Locke'un yazıları, bilimsel çerçeveleri benimseyenlerin, kavradıklarını ve algıladıklarını sınırladığı ve şekillendirdiğini savunanlara ilişkin hipotezler için yararlı veriler sağlar. Çünkü Locke, görünüş betimlemelerinin anatomi, kimya ve optik düşüncelerinden bağımsız olarak ilerlediğini varsayar. Pratikte, algılamayı umduğumuz şey, algıladığımızı düşündüğümüz şeyi etkiler ve onun teorik varsayımları, basit duyum idelerine ilişkin açıklamalarını etkiler. Örneğin, retina görüntüsünün keşfi ve gerçekçi resimdeki teknik gelişmeler, onu görmenin kendisine iki boyutlu bir dizi sunduğu ve algının şekillendirilebilirliği, görmeyi umduğu şeyi görmesine olanak tanıdığını düşünmeye yöneltir. Dolayısıyla Locke'a göre insanların görmeyi umdukları şeyi görme eğiliminde olmaları, kendilerine verilen çerçevelerin ilk ilkelerinin doğruluğunu varsaymaları ve bu ilkelerin akla gelebilecek olasılıklar yelpazesini kısıtlayabilmesi, keşfin önüne geçebilir. Ancak bunlar aşılabilir engeller değildir. Bilim her halükarda ilerler ve bazen felsefeyi de beraberinde sürükler. Locke'un sürüklendiği yöne bakıldığında onun eninde sonunda üzerinde durduğu fiziksel görüş, eserlerin işleyişini açıklayan aynı ilkelerin doğal cisimlerin işleyişini de açıkladığını öne süren Descartes ve Boyle tarafından geliştirilen bir doktrinin versiyonu olduğu görülür. Makineler ile doğal dünya arasındaki analojinin ayrıntılarının, sıradan cisimlerin mikroskobik altı dokularına ve bu cisimleri çevreleyen hızla hareket eden, algılanamayacak kadar küçük cisimciklere bağlı olduğu öncülüyle birleştiğinde, bu doktrin [corpuscularianism] parçacıkçılık olarak adlandırılır.⁸⁰

Locke'un Descartes ve Boyle'un etkisinde kalması düşünce yapısında iz bırakır. Öyle ki Locke 1660'ların ortalarında Oxford'da verdiği etik ilkeleri üzerine derslerinde, cisimlerin duygulanımlarının, yani hafiflik, ağırlık, sıcaklık, soğukluk, renkler ve duysal olarak algılanan diğer niteliklerin hepsinin bir şekilde harekete geçirilebileceğini söyler. Fakat bu söz, Locke'u tam olarak parçacıkçılığa bağlamaz, çünkü tüm temel nitelikler mekanik olmadan bir anlamda harekete indirgenebilir, ancak açıklama muhtemelen parçacıkçı bir ruhla sunulmalıdır. Nihayet Locke Newton ile tanıştıktan ve *Principia*'sı üzerine düşündükten sonra uzak mesafedeki yerçekiminin

⁸⁰ Michael Jacovides, *Locke's Image of the World*, Published to Oxford Scholarship Online: February 2017, 32-33.

tam olarak kavranabilir olduğuna inanmasa da gerçekliğine ikna olur. Fakat bu durum parçacıklı bir algı teorisine inanmayı haklı çıkaramaz. Zira Locke uzaktan eylemin imkansız olduğunu, cismin dokunmadığı şey üzerine işlem yapması gerektiğini tasavvur etmenin imkânsız olduğunu ileri sürer. Locke’a göre cisimlerin etkileşimde bulunmalarının tek makul yolu dürtü vasıtasıyla olduğu için, öznde ide üretilirken cismin dürtüyle etkileştiği kesindir.⁸¹ Bu durumu algı fiziğiyle sınırlar ve uzaktan eylemin bir şeyin işleyebileceğini söylemekle eşdeğer olduğunu kabul eder.

Locke’un işaret ettiği algı teorisi, *Deneme* boyunca sık sık zikrettiği ide kavramı ile temellenir. Çünkü Locke ideleri bazen kelimelerin, kavramların anlamı, bazen de zihinsel imgeler veya zihin gözündeki resimler olarak düşünür. İdeler bir bakıma özel mülkiyettedir ve yalnızca ideleri olan kişi tarafından doğrudan kavranır. Bu da gerçeğin temsili ya da denklik teorilerine yol açar. Öyleyse zihin hangi bilinçli faaliyetle meşgul olursa olsun [us yürütme, dinleme, merak etme, sorgulama, çıkarsama] zorunlu olarak bir ideye sahip olmalıdır.⁸² Bu nedenle Locke ideyi tanımlarken onun en genel anlamıyla bilincin hâlleri olduğunu ileri sürer. Başka bir ifadeyle ide, zihnin dolayumsuz algıladığı şey veya düşündüğümüz esnada zihnimizi meşgul eden her şeydir.⁸³ Locke’un ideler olmadan bilginin imkânsız olduğunu kabul etmesi muhtelif fikirleri de beraberinde getirir. Böylece iki farklı yorum ortaya çıkar. İlki geleneksel yaklaşım olarak kabul edilen idelerin zihinsel görüntüler olduğu fikridir. Bu yaklaşım algının kaba temsil teorisi olarak isimlendirilir. İkincisi ise idenin sözcüklerin anlamı olduğu yönündedir ve temsiliyetçiliğin sofistike formu olarak adlandırılır.⁸⁴ Locke, insan zihninin tamamını oluşturan bu ideleri basit ve kompleks ideler olarak iki başlık altında değerlendirir. Bu ayrım Locke açısından önemlidir, çünkü zihnin aktif ve pasif olan hallerini de ortaya çıkarır.

Ancak ide ayırımına geçmeden önce Locke her türlü bilginin kaynağında deneyimin olduğunu savunarak doğuştan ideler teorisine bir reddiyede bulunur. Locke’a göre bizim işimiz her şeyi bilmek değil fakat kendi davranışlarımızla ilgili her şeyi bilmektir. Dolayısıyla bu eleştirileriyle zihnin nasıl donatıldığını araştırmaya koyulan

⁸¹ Jacovides, 81-83.

⁸² J. D. Mabbott, *John Locke*, Macmillan Education Press, London 1973, 15.

⁸³ Didier, Jean, *John Locke*, (Çev. Atakan Altınörs), Paradigma Yayınları, İstanbul 2009, 7.

⁸⁴ Emin Çelebi, “John Locke’ta Temsil Teorisi: Sözcük ve İde İlişkisi”, *Birey ve Toplum Dergisi*, 9, 18, 73-90, 2019.

Locke bunun doğuştan gelmediğini, deneyimden kaynaklandığını kabul eder.⁸⁵ Pekâlâ, bu doğuştan ilkeler düşüncesi nereden gelir? Locke’a göre kendilerinden kuşulanılmayan genel önermeler anlaşıldıkları anda, insanlar için onların doğuştan oldukları sonucuna götüren çıkarımlar en kestirme ve kısa yoldur. Buradaki kör inanç insanları kendi us ve yargılarını kullanmaktan alıkoyar. Böylece Locke kendi epistemolojisinin önündeki engelleri temizlemek için doğuştan ideler üzerindeki kuşkusunun nedenlerini açıklamayı bir görev bilir.⁸⁶

2.2. DOĞUŞTAN İDELERİN REDDİ ÜZERİNE

Doğuştan bilgilerin olduğu kabulü sistematik bir biçimde Platon ile başlar. Fakat bu tasavvur metafizik bir anlama işaret eder. Buna göre ruh insan doğmadan önce vardır. İnsan bir önceki hayatında edindiği bilgileri şimdi hatırlama yoluyla açığa çıkarır. Platon nesneleri açığa çıkaran, onları “*alethes onta*”⁸⁷ olarak kavrayan bakışın, ruhun bedene girmeden evvel bir önceden görmeyi gerektirdiğini söyler. Ona göre asıl bilgi, başkasından öğrenilen değil, herkesin kendi ruhunun derinliklerinden çekip çıkardığı bilgidir. Dolayısıyla bu görüş a priori probleminin de başlamasına zemin oluşturmuştur.⁸⁸ Stoa felsefesine gelindiğinde doğuştan bilgiler kavramının bütün insanlarda ortak olan ve kabul edilen bilgilerin birleşimi olduğu görülür.⁸⁹ Stoa felsefesiyle oldukça farklı bir deneyimciliğe girilir. Onlara göre dünya tıpkı iç içe geçtiği Tanrı gibi bir canlıdır ve böylece insanın yönelimlerini ve duygu yapısını şekillendirir. Bu nedenle Stoa deneyimciliği esasen insan ve dünyanın yapılarının birbirlerinin işleyişlerinin tecrübesine dayanır. Bu dünya birbirlerinden oldukça farklı her biri özgün niteliğe sahip olan bireylerden oluşur. Bu bireyler bir bedenden müteşekkildir ve dünya da bunların toplamında başka bir şey değildir. Bu noktada Stoacı madde anlayışı ortaya çıkar ve buna göre her şey bedenlerin ve maddenin var olma biçiminden başka bir şey değildir.⁹⁰ Dolayısıyla madde vardır ve insan zihni bu dış dünyanın izlenimleriyle dolu hale gelir. Buradan hareketle evrende cisimlerden başka

⁸⁵ Woolhouse, *Ampirist Filozoflar*, 98.

⁸⁶ Locke, *Deneme*, 93-96.

⁸⁷ Yunancada “gerçek varlıklar” anlamına tekabül etmektedir.

⁸⁸ Nutku, *Yeniçağ; Felsefesinde A Priori Problemi*, 11.

⁸⁹ Aster, 140.

⁹⁰ Jean Brun, *Stoa Felsefesi*, (Çev. Medar Atıcı), İletişim Yayınları, İstanbul 2020, 55.

gerçekten varolan hiçbir şey yoktur sonucuna ulaşılır. Sonuç itibariyle onların bilgi ile ilgili bakış açılarını duyumcu ve nominalist olarak değerlendirmek mümkündür.

Yeniçağ felsefesi ya da modern felsefenin başlarına gelindiğinde ise modern dönemin kurucusu olarak bilinen Descartes, Platon'un çözümünü izleyerek daha ileri gidip duyu ile düşünme arasındaki bağları koparır. Öncelikle Descartes üç tür bilgi olduğunu söyler: Birincisi doğuştan olduğu iddia edilen bilgiler, ikincisi duyu deneyiminden elde edilen bilgiler ve son olarak da imgeleme ya da hayal etme yoluyla elde edilen kurma bilgiler.⁹¹ Descartes duyuları yanıltıcı bulduğu için onları saf dışı bırakmıştır. Dolayısıyla ona göre bazı bilgiler duyu deneyiminden gelmektense doğuştan verili olmak zorundadır [Buna örnek olarak da Tanrı bilgisini göstermektedir]. Fakat Descartes'ın açmazı şu örnekle daha somut hâle gelir: "Bir teraziyi kullanmadan önce sınıyabiliriz. Fakat hakikati birdenbire kavrayamasaydık onun ne olduğunu öğrenmemiz için hiçbir vasıtamız olmazdı".⁹² Çünkü ona göre nesnellik yalnızca *ratio* 'da bulunabilirdi. Bu bakımdan Descartes'tan etkilenen fakat Descartesçı olmayan Locke *Deneme*'sine onu eleştirerek başlar. Onun, bilginin deney ve gözlemden geldiğini düşünmesi doğuştan idelerin varlığını reddetmesini zorunlu kılar. Locke insan zihninin "*beyaz boş bir sayfa*" yani boş levha olduğunu söyleyerek doğuştan herhangi bir bilgi türüne sahip olmadığını belirtir. Buna kanıt olarak da bir bilginin nasıl edinildiğine bakılması gerektiğini önerir. Eğer doğuştan bir bilginin olmadığı söyleniyorsa bu "*şey*"in bilgisi, onu nasıl edindiğimizle ispatlanabilir. Locke'tan önce deneyim öncesi zihnin bütün özniteliklerden yoksun beyaz boş bir sayfa olması Gassendi tarafından açıklanmıştır. Locke bu fikri daha ayrıntılı inceleyip deneyimin ideler için iki ayağı olduğunu ekleyerek geliştirir. Bazı ideler duyumdan yani dış dünyadan duyularımız aracılığıyla zihne ulaşır. Bazı idelerimiz ise düşünüm yoluyla yani algılama istenç yoluyla zihnin refleksiyonla sahip olduğu ideler üzerine çalışırken edinilir.⁹³

Locke için başlangıçta esas önemli olan, bilgi ediniminin nasıl ve hangi koşullarda gerçekleştiğidir. Bu bakımdan ilk olarak rasyonalistlerin doğuştan düşünceler iddiasını eleştirerek işe başlar. Bunu yaparken de önce doğuştan idelerin var olduğunu düşünenlerin hangi kanıtları ve düşünme biçimlerini esas aldıklarını tespit eder. Sonra

⁹¹ R. Descartes, *Metafizik Düşünceler*, (Çev. Mehmet Karasan), Milli Eğitim Yayınevi, İstanbul 1962, 150-151.

⁹² Nutku, *Yeniçağ;Felsefesinde A Priori Problemi*, 21-26.

⁹³ Woolhouse, *Ampirist Filozoflar*, 101.

da işaret edilen düşünme biçimleri ve kavrayışın geçersizliğini kanıtlamaya çalışır. Ona göre doğuştan olduğu iddia edilen ilkeler iki başlık altında ele alınır. Bunlardan ilki *Spekülatif İlkeler*dir. Locke bunu kurgusal ilkeler olarak da ifade eder. Mantık ilkelerini kapsayan bu ilkeler, Locke’a göre doğuştan değildirler. İkincisi ise *Pratik İlkeler*dir. Bu ilkelerle ise kılıgısal, yani ahlaki ilkeleri kasteder.⁹⁴ Locke bilginin kaynağının deney olduğunu söyleyerek bilginin deney dışından gelemeyeceği fikrini esas alır. Bu durumda doğuştan salt hazır bir bilginin var olması Locke için pek de mümkün değildir ve o, doğuştan ideleri reddederken ilk olarak bir bilginin nasıl edinildiğini göstererek⁹⁵ onların doğuştan olmadığını kanıtlamaya çalışır. Bunu yaparken Spekülatif İlkelerle alakalı ilk basamağın Genel Onay yanılgısı olduğunu söyler. Locke bu Genel Onay algısını temelde iki temel noktada eleştirir. Birincisi, bazı ilkelerin genel onaya ulaşması onların doğuştan olduğunu kanıtlamaya yetmez. Bu bir önermenin zorunluluğunu onun doğuştanlığıyla karıştırmaktır. Örneğin “ak kara değildir” önermesinde ak ve kara kelimelerini bir deneyim olmadan ayırt etmek mümkün değildir. İkincisi ise, Locke’a göre Genel Onay teriminin anlamının sınırlandırılmadan kullanılması, herkesin onu onaylayacağı mânâsına gelmez. Locke “Bir şey neyse odur ya da bir şey aynı anda hem var hem de yok olamaz” önermelerinin insanların çoğunun onları bilemeyeceği ölçüde genel onaya ulaşmaktan uzak olduğunu söyler. Bu önermelerin baştan beri zihinde edimsel olarak bulunduğu ve daha sonra bizim bilincine vardığımız görüşüne de karşı çıkarak bilinçaltı kavramını tümüyle reddeder.⁹⁶

Locke doğuştan idelerin reddine onların zihne doğal olarak kazanmış olamayacaklarını söyleyerek devam eder. Bir başka açıdan doğuştan idelerin mantıksal olarak bilinçli hayatın başından itibaren kendisini açıkça göstermesi gerekir. Eğer doğuştan ideler varsa bunlar mecburen düşüncenin ilk konuları ve zihinde tezahür eden şeyler olmalıdır. Buna göre ya zihnin hiç algılamış olmadığı herhangi bir ide asla zihinde yer almaz, ya da zihinde yer alan her ide fiili bir algı olarak veya hafıza aracılığıyla yeniden fiili bir algı haline gelebilecek şekilde algılanmış bir şey olarak zihindedir.⁹⁷ Dolayısıyla ideler doğal olarak zihne kazanmış değildir. Locke *Deneme*’sinde bu durumu şöyle izah eder:

⁹⁴ Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2012, 152-153.

⁹⁵ Locke, *Deneme*, 71.

⁹⁶ Locke, *Deneme*, 19-21.

⁹⁷ Didier, *John Locke*, 8.

İdeler zihne doğal olarak kazınmış olamaz, çünkü çocuklar, budalalar ve benzerleri onu bilemez. Çünkü öncelikle bütün çocukların ve budalaların onlara ilişkin en ufak bir anlayış ya da düşüncelerinin olmadığı açıktır. Bu eksiklik de bütün doğuştan idelerle zorunlu olarak birlikte gitmesi gereken genel onamayı yok etmeye yeter; çünkü ruha, kendisinin algılamadığı ya da kavramadığı doğruların önceden kazınmış olduğunu söylemek, bana hemen hemen bir çelişki gibi görünüyor: zihne kazımak, eğer bir anlamı varsa belli doğruları algılanabilir kılmaktan başka bir şey olamaz. Çünkü bir şeyi zihne, zihnin onu algılamadığı biçimde kazımak bana anlaşılmaz görünüyor.⁹⁸

Bu bakımdan Locke, insanın, aklını kullanmasıyla birtakım kesin bilgiler elde etme ve onaylama yeteneğine sahip olduğunu kabul etse de onları aklın keşfettiğini kabul etmez. İşaret edilen kabul şöyle bir problem doğurur. Eğer us daha önce bilinen ilkelerden doğruları çıkarsama yetisinden başka bir şey değilse doğuştan olduğu varsayılan ilkeleri keşfetmek için aklın kullanılması gerektiği nasıl söylenebilir? Locke bu problemi, anlık işlemleri üzerinde dikkatlice düşünüldüğünde, zihnin bazı doğruları hemen onaylamasının, doğuştan olmaya ya da aklın kullanılmasına değil, zihnin tamamen ayrı bir yetisine bağlı olduğunu kabul ederek çözümler.⁹⁹ Böylece aklın bu ilkeleri benimsemede herhangi bir işlevi olmadığına göre, aklın kullanılmasıyla işaret edilen doğrular ve ilkelerin olduğunu ve onların öğrenilmesinde hazır bulunduğunu söylemek de doğru değildir. Locke'a göre bu eğer doğru olsaydı bile onların doğuştan olduğuna hükmedilemezdi.¹⁰⁰ Ona göre doğuştan idelerin kabulü için onların evvela evrensel olmaları gerekmektedir. Fakat böyle bir genelleme yapmak pekâlâ olanaksızdır. Locke bu evrensel genel onamanın yanlışlığını hem *aynılık* -Bir şey neyse odur- hem de *çelişmezlik* -Aynı şeyin hem olması hem de olmaması olanaksızdır- ilkeleri üzerinden açıklamaya devam eder. Örneğin somut dönemdeki çocuklar ve ahmaklar işaret edilen ilkelere sahip değildirler. Buna göre doğuştan idenin bilinçli hayatın başından itibaren kendisini açıkça göstermesi gerekir. Eğer doğuştan ideler varsa bunlar mecburen düşüncenin ilk konuları ve zihinde tezahür eden şeyler olmalıdır. Buna göre ya zihnin hiç algılamış olmadığı herhangi bir ide asla zihinde yer almaz ya da zihinde yer alan her ide fiili bir algı olarak veya hafıza aracılığıyla yeniden fiili bir algı hâline gelebilecek şekilde algılanmış bir şey olarak zihindedir. O hâlde ne mantık ilkeleri ne de Tanrı idesi doğuştandır. Tanrı'ya dair doğuştan bir ideye sahip olmak Tanrı'nın aynı dili konuşan insanların hepsinin ruhuna, kendisini belirtmek üzere bir ad

⁹⁸ Locke, *Deneme*, 73.

⁹⁹ Locke, *Deneme*, 74-75.

¹⁰⁰ Locke, *Deneme*, 76.

damgalamış olduğu anlamına gelecektir. Bilme kapasitesi zımni bir bilgi değildir. Nihayet ahlaki kavrayışların çeşitliliği onların sallantılı olduğunu değil, doğuştan olmadığını kanıtlar.¹⁰¹

Eğer zihnimizde doğuştan ideler olsaydı onların bize Tanrı tarafından verilmiş olması gerekirdi. Dolayısıyla Tanrı idesinin kendisi de doğuştan zihnimizde bulunmalıdır. Fakat herkeste aynı şeye karşılık gelen ortak evrensel bir Tanrı anlayışı bulunması mümkün değildir.¹⁰² Burada dikkat edilmesi gereken husus Locke'un evrensel kavramların doğuştan olmadığı iddiasına tözü de eklemiş olmasıdır. İnsanların sanki böyle bir idesi varmış gibi genel konuşmaların konusu yaptıkları idenin, ne düşünüm ne de duyum ile edinemediğimiz töz idesi olduğunu söyler. Bu bakımdan töz dediği şey, ne olduğu bilinmeyen, kendisi üzerine hiçbir somut idenin olmamasına karşın diğer tüm bilinen idelerin taşıyıcısı [dayanağı] olduğu bulanık bir varsayımdan ibarettir.¹⁰³ Görülüyor ki Locke Spekülatif ilkelerden sonra Pratik İlkelerin doğuştan olduğu iddiasına esasen Tanrı kavramı ve ahlaki ilkeler üzerinden karşı çıkar. Zira Locke'a göre doğuştan ahlaki ilkelerin varlığı bir kanıt gerektirir. Bu bakımdan temellendirilmeye ihtiyaç duyarlar.¹⁰⁴ Eğer doğuştan ahlaki ilkeler var olsaydı bunlar için herhangi bir delile gerek kalmazdı. Ancak durum böyle değildir. Örneğin sözünü tutmak kuşkusuz önemli bir ahlak ilkesidir. Fakat "Bu ilkeye neden riayet edilmelidir?" sorusuna Locke'a göre farklı inançlara sahip kişilerin farklı farklı cevaplar vermesi oldukça olağandır. Mesela bir Hristiyan sorulduğunda bunun Tanrı'nın buyruğu olduğu yanıtı alınabileceği gibi bir filozofa sorulduğunda insan tabiatının mükemmelliği olan fazilete zıt olduğu cevabı da alınabilir. Dolayısıyla bu düşünceler doğuştan olsaydı farklı gerekçeler ileri sürülemezdi.¹⁰⁵

Locke'a göre doğuştan pratik ya da kılğısal ilkelerin varlığı hakkında kuşkuya düşüren bir başka neden kimsenin haklı olarak nedeni sorulmayan bir ahlak kuralını öneremeyeceğine dair olan düşüncedir. Mesela, erdemın genellikle onaylanması onun doğuştan olmasıyla ilgili değil fakat yararlı olması ile alakalıdır. Bu bakımdan eğer pratik ilkeler doğuştan olsaydı ya da Tanrı onları doğrudan zihne kazımış olsaydı durum

¹⁰¹ Didier, *John Locke*, 9.

¹⁰² Locke, *Deneme*, 92-93.

¹⁰³ Locke, *Deneme*, 94.

¹⁰⁴ Locke, *Deneme*, 86.

¹⁰⁵ Fehmi Baykan, *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000, 101.

farklı olurdu. Çünkü Locke’a göre insan davranışları erdemin kurallarının içsel ilkelerle şekillenmediğini gösterir. Hatta işaret edilen pratik ilkeler birçok ulus tarafından kabul görmeyebilir. İnsanlar ortak ilkelere ancak zamanın ve çevredekilerin katkısıyla ulaşır.¹⁰⁶ Öyleyse insanların herhangi bir anlaşma olmadan yalnızca içgüdü yoluyla tabii kabulleri vardır ve bunlar da üç başlık altında değerlendirilir:

1. Ahlaki davranışlarla, yani insanların ahlaki fiillerindeki düzenlilik ve uygunluk ile ilgili kabuller,
2. İnsanların, bir kısmını güvenle ve değişmez bir şekilde, bir kısmını da zayıf ve kararsız bir şekilde onayladıkları kanaatlerle ilgili kabuller,
3. Sağlıklı bir zihne sahip her insanı kendilerini onaylamaya mecbur kılan ve kendilerini anladıktan sonra da aklı başında hiçbir insanın kendi gerçekliklerinden kuşku duymayacağı ilk prensiplerle ilgili kabuller.¹⁰⁷

İşaret edilen kabuller ahlaki uygunluk bakımından evrensellik iddiası taşımadığı gibi doğuştan olmadıklarını da kanıtlar niteliktedir. Locke’un rölativizmi hem tarihsel hem de kültürel olarak ahlaki ilkeler üzerine evrensel bir ittifaka ulaşmanın mümkün olmadığını savladığı gibi, insanların bu hususta tam bir ayrılık içinde olduğuna işaret eder.¹⁰⁸

Locke spekülatif ve pratik ilkelerin doğuştancılığı üzerine başkaca düşünceler daha ekler. Buna göre ideler doğuştan olmadıkça ilkeler de doğuştan olamazlar. Doğuştan ilkeleri oluşturan önermeler parça parça incelendiğinde onların doğuştan olmasının olanaksız olduğu anlaşılabılır. İdelerin doğuştan olmadığını söylemek, bilinçte bu ilkelerin bulunmadığı herhangi bir zaman diliminin var olduğunu söylemek demektir. O halde bu ilkelerin kaynağı doğuştan değilse başka bir kaynaktan türedikleri açıktır. Zira ideler olmadan ne bilgi ve onay ne de bunlarla ilgili bilişsel önermeler olanaklıdır. Locke’un bir diğer iddiası özellikle ilkelere ilişkin olan idelerin çocuklarla birlikte doğmuyor oluşudur. Belki çocukların anne karnındayken duyumladıkları sıcaklık, açlık ve bazı acı ideleri dışında, onlarda evrensel önermelerin oluşmasında etkili olan herhangi bir idenin karşılığı yoktur. Dolayısıyla yeni doğmuş bir çocuk esas alınırse onun dünyaya birtakım idelerle geldiğini söylemek için geçerli hiçbir neden

¹⁰⁶ Locke, *Deneme*, 86-90

¹⁰⁷ John Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, (Çev. İsmail Çetin), Felix Kitap, Ankara 2020, 60.

¹⁰⁸ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, 155.

yoktur. Öyleyse ideler, özellikle de ilkelere ilişkin olanlar çocuklarla birlikte doğmazlar.¹⁰⁹

Locke'un bir başka iddiası Tanrı idesinin doğuştan olmadığı yönündedir. Öyle ki bütün insanlıkta bir Tanrı kavramı bulunsa bile onun idesinin doğuştan olduğu sonucu çıkarılamaz. Bilakis tanrıtanımaçlar ya da ateistler bir yana, bazı topluluklarda din kavramının da Tanrı kavramının da bulunmadığı bilinmektedir. Bununla birlikte ide olarak bir Tanrı kavramından ve bu idenin bilgisinden mahrum olanlar mevcuttur. Her şeye rağmen yine de bütün insanlıkta bir Tanrı kavramı bulunsa bile, yine de bundan onun doğuştan olduğu sonucu çıkmaz. Çünkü her bir kişinin farklı bir Tanrı idesi vardır. İnsanların bir söylem ya da ses benzerliği üzerinden hemfikir olmaları doğuştan bir Tanrı kavramı olduğunu kanıtlamaya yetmez.¹¹⁰ Son olarak Locke töz idesinin de doğuştan olmadığından söz eder. Ona göre:

Töz idesi doğuştan değildir. İnsanların sanki öyle bir ideleri varmış gibi genel konuşmalarının konusu yaptıkları ve bu yüzden de edinilmesinde insanlık için genel yarar bulunan başka bir idenin daha bulunduğunu ve bunun duyumla da düşünümle de edinemediğimiz töz idesi olduğunu da kabul ediyorum. Eğer doğanın bize kimi ideler sağlaması gerekseydi bunların kendi yeteneklerimizle kendimizin sağlayamadığı türden olması gerektiğini düşünüyorum. Fakat tersine zihinlerimize öteki idelerin geldiği yoldan gelmediği için bu bir ide değildir. Bizim böyle bir idemiz yoktur. Bu yüzden töz sözcüğüyle dile getirdiğimiz şey ne olduğunu bilmediğimiz kendisi üzerine hiçbir özel seçik ve somut idemizin bulunmamasına karşın bildiğimiz idelerin taşıyıcısı ya da altyapısı olarak aldığımız bir bulanık varsayımdan başka bir şey değildir.¹¹¹

Locke doğuştan gelen idelere olduğu kadar doğuştan gelen ilkelere de karşıdır. Çünkü doğuştanlığın her iki türü de insan bilgisinin açıklanmasında gereksiz olarak kabul edilir. Tüm bilgiyi, sezgisel olarak kesin bilinen düsturlara dayandıran skolastik yöntem tehlikelidir. Zira bizim bilginin temel aksiyomlarına karşı eleştirel olmamızı engeller. Locke, tüm bilgilere, bilgilerin sonuçlarına ve temellerine karşı yeni bir eleştirel tutum getirmeye çalıştığı için özdeyişlere, doğuştan gelen ilkelere ya da doğuştan gelen idelere artık ihtiyaç duyulmayan bir bilgi sistemi inşa edebildiğini düşünür. Geleneksel bilgi temellerinin bu şekilde atılmasının bilginin sınırlandırılmasına yol açtığını kabul eder. Ancak bunun, yenilgiye uğrayan bir kuşkuculuğun yolunu açtığına da inanmaz. Ona göre etik, hâlâ tündengelimli bir temele

¹⁰⁹ Locke, *Deneme*, 91.

¹¹⁰ Locke, *Deneme*, 92. Locke'un töz tanımlaması ilerleyen bölümlerde teferruatlı biçimde ele alınacaktır. bkz. s.70.

¹¹¹ Locke, *Deneme*, 93-94.

oturtulabilir ve bilginin üç temel nesnesi Tanrı, benlik ve dış dünya muhafaza edilebilir. Bunlardan ilk ikisi kesin, üçüncüsü ise sıradan olasılıktan daha güçlü bir statüye sahiptir. Kurgusal ve pratik düzeylerdeki doğuştanlık yalnızca yanlış olmakla kalmaz, aynı zamanda insan bilgisinin, yani en geniş anlamıyla deneyimin uygun temelini karartılmasına da hizmet eder.¹¹² Bu nedenle, Locke'un bilginin deneyimsel temeli ile ilgili teorisini geliştirmeden önce, doğuştan gelen bilgi doktrinini bertaraf etmesi elzemdi.

2.3. BİLGİNİN NESNESİ OLARAK İDELER

Locke, doğuştan ideleri reddettiği gibi onların pasif şekilde alınmış olduklarını da kabul etmez. Bu nedenle o, insanların zihninde varoluş sırasında doğuştan ideler ve bazı nitelikler olduğu yanlışlığını inceledikten sonra, bu idelerin zihne hangi yollarla ve aşamalarla geldiğini göstermenin daha kolay olduğunu söyler. Çünkü ona göre herkes artık düşündüğü sırada zihninin uğraştığı şeyin *ideler* olduğunun bilincindedir. Öyleyse yapılması gereken ilk şey bunların nasıl edinildiğini göstermektir. Öncelikle Locke *idelerin düşüncenin nesneleri olduğunu* savlar.¹¹³ Pekâlâ, o halde ideler nasıl oluşturulur? Locke açısından zihin, üzerinde hiçbir idenin bulunmadığı boş bir levha [tabula rasa]'dır.¹¹⁴ Öyleyse zihin, hiçbir ideye sahip olmayan ve bütün temel niteliklerden yoksun, beyaz bir kâğıt ya da boş bir levha ise, işaret edilen zihin nasıl donatılacaktır? Locke bunu tek bir sözcükle yanıtlar: *Deney*.¹¹⁵ O halde bütün idelerin deneyimden geldiğini söylemek mümkündür. Locke, çalışmasını büyük ölçüde, belirli kavramların ve önermelerin insan zihninde doğuştan var olduğunu savunan doğuştan gelen ideler doktrinine bir yanıt olarak tanımlar. Dolayısıyla ona göre bu doktrinin yanlış olan yanı, idelerin kökenlerini yanlış yere, aklın erişemeyeceği bir yere koymasındır. *Deneme*, esas olarak, bu kökenleri, ekstra deneyimsel bir âlemden alarak tamamen rasyonel incelemeye açık bir yere yerleştirir.¹¹⁶ Bu ise tamamen duyum ve

¹¹² John W. Yolton, *John Locke and The Ways of Ideas*, Oxford at the Clarendon Press, 1968, 26-27.

¹¹³ Locke, *Deneme*, 97.

¹¹⁴ Didier, *John Locke*, 10.

¹¹⁵ Locke, *Deneme*, 97.

¹¹⁶ Caruth, *Empirical Truths and Critical Fictions*, Locke, Wordsworth, Kant, Freud, 19.

düşünümden kaynaklanan deneyim alanıdır. Böylece Locke bütün idelerin ya *duyumdan* [sensation] ya da *düşünümden* [reflection] kaynakladığını söyler.¹¹⁷

Locke'un ampirizmi özellikle ikili yapılandırılmış gözlem ile mücadele etmiştir. Duyum ve düşünüm ayrımının ölçütü, mekanizma ile zihin arasındaki ayırmadan, edilgenlik ile etkinlik arasındaki karşıtlığa kaymıştır. Bu bakımdan Locke'a göre tüm ideler evvela duyumlardan gelir. Böylece onun hareket noktasının duyusal eksenli olduğu görülür. Fakat Locke, Hobbes'un aksine, duyumculukla kalmaz, ruhun bir başka temel faaliyeti olan düşünümü de ekler. Yalnızca duyum üzerine kurulu anemik Hobbesçu ampirizm yerine, burada psişik etkinlik iki yönlüdür: düşünüm, duyum tarafından sağlanan malzemeyi işler ve duyusal verileri değiştirir.¹¹⁸ Locke'a göre duyular önce dış dünyadaki tikel nesneleri duyumsar ve sonra da zihne kendi etkilkenimlerinin seçik algısını gönderir. İdelerin kaynaklarından biri olan duyum nesneleri, bizde acı-tatlı, soğuk-sıcak, sert-yumuşak ideleriyle duyulur nitelikler olarak adlandırılan diğer niteliklerin idelerine kaynaklık eder. Duyular, dış dünyadaki cisimlerden zihne, o algıları üreten şeyleri iletirler. Dolayısıyla Locke, idelerin büyük kısmının duyular aracılığıyla edinildiğini ve zihne onlar vasıtasıyla iletildiğini kabul ettiği için buna *duyum* [sensation] adını verir.¹¹⁹ İdelerin bir diğer kaynağı, zihnin duyum yoluyla edindiği algılar üzerine olan işlemleridir. Bu işlemler ruhun kendi üzerine düşünümde bulunup algıları incelemesi yoluyla gerçekleşir. Böylece zihne duyum dışında edinilen ideler sağlanır. İşaret edilen idelerin kaynağı herkesin kendi zihnidir ve bunun dışarıdaki fiziksel nesnelerle ilgisi olmadığı için dışsal duyu değil de ona benzeyen içsel duyu olarak adlandırılması daha doğrudur. Algılama, düşünme, kuşkulama, bilme, isteme ve zihnin bu tarz edimlerinin hepsi böyledir. Zihin bu tarz ideleri kendi içsel süreçleri üzerinde düşünümde bulunarak elde eder. Bu nedenle de Locke bu işlemleri *düşünüm* [reflection] olarak adlandırır. Nihayet o bütün idelerin işaret edilen iki kaynaktan, yani ve duyum ve düşünümden kaynaklandığını kabul ederek bunların dışında herhangi bir idenin bulunmadığını da ekler.¹²⁰

Locke büyük ölçüde zihnin, dolaştığı tüm bu idelerin ötesinde bir zerre bile kıpırdamadığını söyler. Duyum ya da düşünüm bir bakıma insanın kendi refleksiyonuna

¹¹⁷ Locke, *Deneme*, 97.

¹¹⁸ Cathy Caruth, *Empirical Truths and Critical Fictions*, Locke, Wordsworth, Kant, Freud, 21.

¹¹⁹ Locke, *Deneme*, 98.

¹²⁰ Locke, *Deneme*, 99.

dairdir. Başka bir ifadeyle tüm ideler deneyimden ya da tecrübeden kaynaklanır. Temsilin deneyimle sınırlandığı iddiası kavramların anlamlarına ve dahi onların içinde yer aldığı cümlelere ilişkin bir görüşle bağlantılıdır. Locke'un kastettiği aslında temsilin deneyimle ilişkilendirilebilir olduğudur. Çünkü ideler temsiller olarak işlev görse de aynı zamanda hakkında yargıya varılan nesneler ve zihinsel görüntülerdir. Dolayısıyla Locke'a göre kişinin zihninin mevcut içeriğini oluşturan ideler, bizimle o kadar yakın ilişkilidir ki yanılmamız imkânsızdır. Dahası ideler kendilerini aldatmazlar ve bilginin yanılmaz nesneleridir.¹²¹ Buradaki asıl mesele bilginin ediniminde zihnin edilgen mi etken mi olduğudur. Zira Locke zihni beyaz bir kâğıda benzetir ve beyaz bir kâğıt da tümüyle edilgen bir yapıdadır. Eğer bu kâğıda bir şey yazılırsa kâğıt dolar, fakat kimse bir şey yazmazsa bu kâğıt boş kalacaktır. Pekâlâ, Locke'a göre zihin de tıpkı beyaz bir kâğıt gibi edilgen bir yapıda mıdır? Onun cevabı ideler arasında yaptığı ayrıma dayanır. Buna göre Locke temsillerin temelinde olan ideleri basit ve kompleks olmak üzere iki gruba ayırır. Zihin elbette ki ideler ile doludur, ancak bu ideler yalnızca tek bir türden değildir. Yani bir kalem idesinden bahsedilebildiği gibi kirazın tadı idesinden de bahsedilebilir. Locke'tan önce Descartes ideleri kaynaklarına göre sınıflandırmıştı. Locke ise idelerin tek kaynağının deneyim olduğunu söyleyerek ideleri kaynaklarına göre değil fakat sahip olduğu özelliklere ya da niteliklere göre sınıflandırır.¹²²

2.3.1. Basit İdeler

Locke ilk olarak basit idelerden bahseder. Bu ideleri zihinde birleştirilmemiş görünümmler olarak adlandırır. Bu bakımdan basit ideler olabildiğince açık ve seçik algılardan oluşur. Bu algılardan her biri zihinde başka kompleks yapılardan bağımsız olarak var olduğu için tek bir görünümlüdür. Bu nedenle zihnin bu ideler üzerinde var etme ya da değiştirip dönüştürme gücü yoktur. Bu ideler yalnızca dışsal yolla yani duyumla ve içsel yolla yani düşünümle elde edilir. Anlık böylece yalın ideleri birleştirerek kompleks ideleri elde eder. Bu nedenle Locke, insanın herhangi bir cisimde

¹²¹ Stephen Hetherington, *Epistemology: The Key Thinkers*, Continuum International Publishing Group, NY 2012, 113-115.

¹²² Deniz Soysal, *İdeler ve Tanrı, Bir 18. Yüzyıl Felsefesi Öyküsü*, Say Yayınları, İstanbul 2021, 14-15.

duyulur nitelikler [ses, tat, koku] tasarlamasının olanaklı olmadığını kabul eder.¹²³

Locke basit idelerin gelişimini şöyle açıklar:

Basit idelerin edinilmesinde anlık tamamen edilebilir. Ve bu ön bilgileri ya da bilgi gereçlerini edinip edinmemek kendi gücünde değildir. Çünkü duyularımızın nesnelerinden birçoğunun özel ideleri, istesek de istemesek de zihnimize girer ve zihinlerimizin işlemleri bize en azından onların kimi bulanık kavramalarını verir. Çevremizdeki cisimler bizim organlarımızı değişik biçimlerde etkilerken, zihin izlenimleri kabul etmek zorundadır ve bunlara iliştilmiş olan ideleri de algılamaktan kaçınmaz.¹²⁴

Basit ideler bilginizin ham maddelerini, esas kaynağını oluşturur. Zihin tarafından pasif bir şekilde alınan bu ideler kendi başlarına alınamayacağı için aynı zamanda değiştirilip dönüştürülemezler. Zihnin pasifliği buradan kaynaklanır. Ancak yine alıcı olarak zihnin açık olması onun tamamen pasif olduğu anlamına gelmez.¹²⁵ Locke bunu, henüz hiç duyumsamadığı bir kokunun idesini kimsenin açıklayamayacağı örneğiyle destekler. Basit ideler kaynağını her koşulda duyumlardan alır. Basit idelerin asıl kaynağını dış duyum algıları oluştursa da bunların kaynağında zihnin, idelerin farkına varıp onları idrak etmesine dayanan iç duyum da bulunur. Zihin bu basit idelerle donatıldığından onlar üzerine refleksiyon yapıp kompleks idelere ulaşma gücüne sahiptir. Fakat zihnin yeniden basit bir ide üretmeye ve şekillendirmeye gücü yetmez.¹²⁶ Bu demektir ki zihin basit ide üretemeyeceği gibi onu yalnızca dış duyumsamalar yoluyla elde edebilir.

Locke duyumlar vasıtasıyla zihne alınan basit idelerin algılanabilir olmaları bakımından dört farklı yolu olduğunu söyler. İlki zihne tek duyu yoluyla giren basit idelerdir. Locke'a göre her bir duyu ayrı ayrı olarak idelerin algılanmasını sağlar. Buna göre koku burun, ses kulak, tat damak, renk göz yardımı ile zihne girer. Eğer bu organlar veya iletim kanallarından biri zarar görürse anlığın bunları algılayabileceği başka bir kanal yoktur.¹²⁷ Bununla birlikte bir duyu yalnızca bir idenin kaynağı olmaz. Örneğin renk türlerinin hepsini tek bir duyumla ifade etmek mümkün değildir. Aynı şey diğer duyular için de geçerlidir. Locke tek duyum ile elde edilen ideler arasında katılık idesini inceler. Bu ide maddenin ayrılmaz ve özsel bir idesi olduğu için bütün öteki

¹²³ Locke, *Deneme*, 109.

¹²⁴ Locke *Deneme*, 108.

¹²⁵ Zelyüt, 59.

¹²⁶ John Locke, *Kelimelerin Suistimali*, (Çev. Büşra Erdurucan), Tefrika Yayınları, İstanbul 2017, 38.

¹²⁷ Emin Çelebi, *John Locke'un İdeler Teorisi*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2017, 43.

ideler arasında cisme en yakından bağılı olandır. Çünkü katılık maddeden başka hiçbir yerde bulunmaz ve düşünülemez. Bununla birlikte zihin bu ideyi başlangıçta büyük ve duyulur cisimlerden edinse de daha sonra maddenin en küçük parçasına kadar yayılır.¹²⁸

Locke katılığı açıklarken onun saf uzaydan ve sertlik idesinden farklı olduğunu söyler. Ona göre katılık idesi aynı zamanda cisimlerin göstermiş olduğu dirençtir. Katılık olsa olsa uzayı dolduran şey olabilir. Locke’a göre “katılığın doluluğu başka cisimleri sonuna dek kendi yerinin dışında tutmayı içermesinden gelir; ancak sertlik maddenin bölümlerinin duyulabilir oylumunda kütleler oluşturacak ve maddenin şeklini kolayca değiştiremeyecek biçimde sağlam bir bağlılık anlamındadır.” Katılığın ilişkilendirildiği diğer bir ide ise uzamdır [*extension*]. Locke’a göre katılık idesi uzamdan seçiktir. Buna göre bir cisim kendi yerini öteki cisimlerin dışında ve ötesinde tutma direncine sahiptir ve bu direnci aşmak mümkün değildir. Ancak herhangi bir cismin yeri değiştiğinde veya bu yer boşaltıldığında saf uzam idesi edinilebilir. Bu yere, başka bir cismin direnci ya da varlığı olmadan bir başka cisim girebilir.¹²⁹

Locke ikinci olarak zihne birden çok duyu yoluyla giren basit idelerden bahseder. Bu ideler iki yönlüdür: bir açıdan görmeyle algılanırken diğer açıdan dokunmayla algılanırlar. Hem gözle hem de dokunmayla algılanırlar. Dolayısıyla cisimlerin ya da şeylerin birden fazla özelliklerini [yer, şekil, hareket, renk, sıcak, soğuk] hem görerek hem de dokunarak zihne iletebiliriz. Bu ideler, uzay, uzam, şekil, durgunluk ve devinim ideleridir.¹³⁰ Bu ideleri daha somut bir şekilde Mr. Molyneux’un mektubunda bahsettiği üzere verdiği örnekte görmek mümkündür:

Kör doğmuş birinin aynı maddeden ve yaklaşık aynı büyüklükte bir küp ve bir küreyi dokunma yoluyla ayırt etmeyi öğrendiğini, yani eliyle yokladığı zaman bunlardan hangisinin küp hangisinin küre olduğunu söyleyebilecek durumda olduğunu varsayalım. Yine küple kürenin bir masaya konduğunu ve kör adamın gözlerinin açılmış olduğunu kabul edelim. Onlara dokumadan sadece görmeyle onları ayırt edebilir ve hangisinin küp hangisinin küre olduğunu söyleyebilir mi diye soruyoruz. Mektubun ince ve derin düşünceli yazarının yanıtı: Hayır, çünkü o bir küre ve bir küpün dokunma duyusunu nasıl etkileyeceğinin deneyini edinmiş olmakla birlikte henüz dokunma duyusunu şöyle ya da böyle etkileyen şeyin görme duyusunu nasıl etkilediğinin ya da küpteki, elini değişik biçimde etkileyen çıkıntılı açının göze küpte olduğu gibi görüneceğinin deneyimini edinmemiştir.¹³¹

¹²⁸ Locke, *Deneme*, 112-113.

¹²⁹ Locke, *Deneme*, 113-114.

¹³⁰ Locke, *Deneme*, 115.

¹³¹ Locke *Deneme*, 132.

Locke bu yanıtı katıldığını ifade etmiştir. Burada üzerinde durulması gereken asıl konu idenin mahiyetidir. K r olan bir kimse dokunma ile bir  ekil idesi elde edebilir. Ancak gözleri a ıldktan sonra dokunmayla edinilen ide ile görmeyle edinilen ide arasında ayırım yapamaz.¹³²

Locke    nc  olarak duyum idelerinden sonra zihne yalnızca d   n m yoluyla giren basit idelerin varlığından söz eder. D   n m ideleri zihn n öteki ideler üzerindeki işlemleridir. Buna göre zihin d  ar dan aldığı ideleri sahip olduğu diğer idelerle i ledi i zaman, d   izlenim idelerinden edindiği kadar kendi zihinsel işlemleri sonucunda farklı ideler de üretir. Locke algı ve istek idesinin d   n m yoluyla edinildi ini söyler. Algılama d   n m n ilk idesidir. Dolayısıyla zihn n en fazla incelenen eylemleri, algılama ya da düşünme ile istenç ya da istemedir. Locke düşünme gücüne anlık irade gücüne ise istenç der. Bununla birlikte d   n m n anımsama, ayırt etme, usamlama, yargılama, bilgi, inan gibi kipleri de vardır.¹³³

Son olarak Locke, zihne bir açıdan duyum diğer açıdan d   n m yoluyla giren basit idelere işaret eder. Locke hem duyum hem de d   n m vasıtasıyla kazanılan idelerden bahsederken haz ve acı kavramlarından hareket eder. Buna göre duyum ve d   n m idelerinin birle ti i kavramlar “hoşlanma” ya da “sıkıntı duyma” ileidir. Dolayısıyla haz ve acıyı üretme gücü, ne duyu izlenimiyle ne d   n m n işlemleriyle bağlantılı değildir. Locke’un ifadesine göre:

Haz ve acının ister zihnimizin düşüncelerinden ister bedenimizi etkileyen herhangi bir şeyden do mu  olsun, ho umuza giden ya da bizi rahatsız eden herhangi bir şeyi imledi i kabul edilmelidir. Çünkü bunlara bir yandan doyum, hoşlanma, haz, mutluluk ve benzeri, öte yandan rahatsızlık, sıkıntı, üzüntü, mutsuzluk ve benzeri demiş olsak da bunlar yine de aynı şeyin farklı dereceleri olarak, benim genellikle iki türden ideler için kullandığım adlar olan haz ve acı, hoşlanma ve sıkıntı idelerine ili kindirler.¹³⁴

Locke’un bahsettiği diğer ideler varoluş ve birliktir. Bu sorgulamada asıl mesele bu ideleri nasıl bildiğimiz üzerinedir. Mesele bu iki idenin ontolojik olarak varolması değildir. Çünkü bu ifade totoloji olmaktan öteye gidemez. Bundan dolayı varlık ve birliğin ne olduğu açıklanmalıdır.¹³⁵ Locke bu idelerin üstünde çok durmasa da varoluşu d  sal, birliği de içsel süreçlerin olu turdu unu söyler. Ona göre gerçek bir varlık genel

¹³²  elebi, *John Locke’un İdeler Teorisi*, 51.

¹³³ Locke, *Deneme*, 116.

¹³⁴ Locke, *Deneme*, 117.

¹³⁵ Çelebi, *John Locke’un İdeler Teorisi*, 57.

bir ide olsa da, zihin bunu birlik idesi olarak görür. Bu başlık altında değerlendirilen diğer bir ide güçtür. Locke hareketsiz olan bedenin devinime geçirilmesinin irade sonucu olduğunu söyler. Güç idesi, dış dünyadaki cisimlerin hareketleri sonucunda ortaya çıkan etkinin duyulara iletilmesiyle edinilir.¹³⁶

Son olarak Locke ardışıklık idesinden bahseder. Başlangıçta bu ide duyular vasıtasıyla bir kereliğine sunulmuş olsa da zihin aracılığıyla sürekli olarak sunulurlar ve böylece ardışıklık idesi ortaya çıkar. Hume ardışıklığın süreklilik kazanmasını alışkanlık kavramı ile açıklar. Fakat alışkanlıklar bu anlamda ardışıklığın düşünüm neticesinde ortaya çıktığı anlamına da gelmemektedir. Nihai olarak Locke idelerin duyum ve düşünüm neticesinde elde edildiğini söyleyip onlara bir ad vererek sınırlı bir açıklama ile zihnin işlemlerini açıklamaya çalışır. Ancak Locke bu eleştirilere maruz kalacağını hesaplıyor olacak ki sonuç olarak şu ifadelerle başvurur:

Hiç kimse yıldızların da ötesine uçabilen ve dünyanın sınırları içine sığdırılmayan; düşüncelerini sıklıkla maddenin en uç noktalarının ötesine yayıp kavranamaz boşlukta gezintiler yapan geniş kapsamlı insan zihnini anlatabilmek için bunların çok dar sınırlar olduğunu söylemesin. Bütün bunları kabul ediyorum; fakat birisinin bana yukarıda sözü edilen kapılardan girmemiş bir basit ide ya da bu basit idelerden yapılmamış bir karmaşık ide göstermesini isterdim. Üstelik yirmidört harfin bileşimleriyle ne kadar çok sözcük yapılabildiğini düşünürsek; hele bir adım daha atar da yukarıda sayılan idelerden yalnızca birini, yani birikimi tükenmez ve gerçekten sonsuz olan sayıyı ve yalnız başına uzamın matematikçilere sağladığı uçsuz bucaksız genişlikteki alanı göz önünde tutarsak bu az sayıdaki yalın idenin de en kıvrak düşüncüyü ve en geniş yeteneği uygulamaya ve bütün insanlığın çeşitli bilgilerine ve daha da çeşitli düşlem ve kavramlarına gereç sağlamaya yeterli olduğunu düşünmek çok da tuhaf sayılmaz.¹³⁷

Basit ideler bilginin ve dahi düşüncenin yegane kaynağı olduğu için yoktan var edilemediği gibi hiçbir basit ide yok edilemez de. Basit idelerin hepsi tecrübenin dolaysız verileri olarak duyum ve düşünümünden gelir.¹³⁸ Buraya dek zihin edilgen bir durumdadır. Çünkü boş beyaz bir kâğıt olan zihin tamamen duyular vasıtasıyla dış dünyanın gerçekliğini basit ideler hâlinde alır ve zihin onları basit idelerden yapmıştır. Basit duyum ideleri esasen, dış dünyadaki şeylerin birincil ve ikincil niteliklerinin yerini tutar. Bu nedenle dış duyum idelerinin nominal özü değil yalnızca reel özü bulunur.¹³⁹ Öyleyse basit ideleri anlamlandırmak onların nitelikleri dolayısıyla mümkündür.

¹³⁶ Locke, *Deneme*, 117.

¹³⁷ Locke, *Deneme*, 118.

¹³⁸ Didier, *John Locke*, 19.

¹³⁹ Altınörs, *İdealar ve Dil Bağlamında Locke ve Leibniz*, 45.

2.3.1.1. Nitelikler Meselesi

Locke basit duyum idelerini açtıladıktan sonra asıl meselenin ideler ile şeyler arasındaki bağıntı olduğunu söyler.¹⁴⁰ Bu şekilde insan zihninin neleri bilip neleri bilemeyeceğini, haliyle bilginin de sınırlarını belirlemeye çalışır. Böylece zihin kendi sınırlarını bilirse neleri isteyip neleri istememesi gerektiğini de öğrenmiş olacaktır. Çünkü zihnin sahip olduğu bilgi, ide ve ide bağlantılarının ötesine geçemez. Dolayısıyla fiziki nesneler özneye göründükleri ve öznenin algıladığı şekilleriyle bir ide oluştururken, zihin bu ideler üzerinde işlemler gerçekleştirerek diğer idelerin edinilmesini sağlar. Bu nedenle önce duyum ideleri sonra düşünüm ideleri oluşur. Bu ifadeler Locke'un idelerin sonradan kazanıldığı savını destekler niteliktedir. Çünkü ruhun ideleri edinmeye başlaması, ancak algılama ile mümkündür. Esasen algılamaya başlayan bir kimse aynı zamanda ilk idelerini edinmeye de başlamış sayılmaktadır.¹⁴¹ Locke'a göre idelerin hem duyum hem de düşünüm yoluyla kazanılması demek onların doğuştan olmadığını ispatlamak demektir. Locke, zihnin ideler arasında bağıntı kurup, onları ayrı ayrı koruyup bir araya getirdiğini ve sonra da soyutladığını söyler. İşaret edilen üç işlem zihin etkinliğinin giderek arttığı işlemlerdir. Yani zihnin aslında ideleri reel varlıklarında onlara eşlik eden diğer tüm idelerden ayırmış olur.¹⁴²

Hem Locke hem de Berkeley ve Hume genetik¹⁴³ doktrin üzerinde hemfikirdirler ve ideyi temsil meselesiyle ilişkilendirirler. Bununla birlikte, Locke'un kavramların kökenlerine ilişkin daha dar ilgisi, temsil sorunuyla alakalıdır. İdeler kavramlardır ve deneyimlerden türetilir. İdelerin temsil edebileceği şey, hissedebildiklerimizle sınırlıdır. Bu, ampiristler ve rasyonalistler arasındaki temel karşıtlığa işaret eder. İkinci grup, duyuşal olmayan veya entelektüel temsillere sahip olduğumuzu iddia eder. Bu temsiller dünyanın temel yapısını anlamamızı sağlar. Descartes ve Leibniz'e göre bu duyuşal olmayan temsillere sahip olmamız, doğuştan gelen bir başvuruya açıklanır ve bu

¹⁴⁰ Didier, *John Locke*, 7.

¹⁴¹ Locke *Deneme*, 101.

¹⁴² Zelyüt, 60.

¹⁴³ Ampirizm farklı şekillerde ortaya çıkar. İlki genettiktir. Tüm fikirlerimizin veya kavramlarımızın duyuşal deneyimden türetildiğini kabul eder. İkincisi, doğrulayıcı-gereçlendirilmiş ampirizm. Herhangi bir iddianın gerekçesinin deneyime dayanması gerektiğini savunur. Üçüncü bir ampirizm biçimi, düşüncelerin veya zihinsel temsillerin içeriğinin tamamen deneyim unsurlarından oluştuğunu savunur. Ampirizmin diğer iki biçimi az çok ona bağlı olsa da, yalnızca ikinci biçim katı bir epistemolojik doktrindir. Stephen Hetherington, *Epistemology: The Key Thinkers*, Continuum International Publishing Group, NY 2012, 112.

nedenle doğuştancılığı reddetmek, aklın reddinin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu temsiller dünyanın temel yapısını anlamamızı sağlar. Ampiristlere göre ise duyuşsal olmayan temsiller ve deneyimin dışındaki dünyayı anlamamanın hiçbir yolu yoktur.¹⁴⁴ Locke bu temsillere karşılık gelen idelerin doğasını daha iyi açımlayabilmek için niteliklerden ve bunun ayırımından bahseder. Burada ide-nitelik ilişkisini sorgularken idenin iki ciheti olduğunu kasteder. Bunlardan biri nesneye diğeri ise özneye aittir. Cisme ya da maddeye bitişik gerçeklikler *nitelik*, oldukları gibi özne tarafından algılanma ve zihne konu olma ise *ide* biçimde adlandırılır. Locke, dışsal nesnelerin bilgisini çıkış noktası kabul ettiğı için bu nesnelerin incelenmesi de gerekmektedir.¹⁴⁵ Bu inceleme Locke’u fiziksel koşullar altında değerdendirilen cisimlerin niteliksel olarak farklılaştığı sonucuna ulaştırır. Böylece Locke cisimleri birincil ve ikincil nitelikler olmak üzere sınıflandırmayı seçer ve bu sınıflandırma aynı zamanda Berkeley’in de varlık görüşüne temel kazandırır.

Esasen birincil niteliklerden ayrı olarak ikincil niteliklerin varoluşu Locke’tan önce Galileo ve Descartes tarafından savunulmuştur. En azından başlangıçta eldeki bilimsel verilerden çıkarılabilecek akla uygun bir yargı belki de tek akla uygun yargı olarak görülebilir. Örneğın kimse renk duyularının gözü etkileyen ışıık ışınlarının dalga uzunluklarındaki belli ayrımlara bağılı olduğunu sorgulamak istemez. Fakat bir nesneden kırmızı ya da mavi olarak söz etmek olasıdır. Yani bilimsel veriler, söyleme alışkanlığında olunanlar dışında başka herhangi bir şey söylemek için hiçbir inandırıcı neden sağlamaz.¹⁴⁶

Locke herhangi bir cismin adsal özünü meydana getiren özelliklerin tamamını ‘birincil ve orijinal’, ‘ikincil’ ve ‘üçüncül’ olarak ayırmıştır. İşaret edilen ayırım temelde maddenin parçacık teorisi ile bağlantılı olduğu için Locke’un yaşamış olduğu dönemde oldukça yaygındır.¹⁴⁷ Birincil nitelikler, cisimlerden sonuna dek ayrılmaz olanlardır. Locke birincil niteliğı net bir ifadeyle bütün fiziki koşullarda cisimden ayırlamaz nitelik olarak tanımlar. Cisim hangi tür başkalaşıma uğramış olursa olsun bütün güçlere karşı bu niteliğı korur. Dolayısıyla duyumun algıladığı niteliklerdir ve zihin onları cismin

¹⁴⁴ Stephen Hetherington, *Epistemology: The Key Thinkers*, 113., bkz. Stephen Hetherington, *Locke, Berkeley, Hume: Epistemoloji*, çev. Hüzeyin Deniz Özcan, Fol Yayınları, Ankara 2020, 183-184.

¹⁴⁵ Locke, *Deneme*, 120.

¹⁴⁶ Copleston, *Hobbes-Locke*, 96.

¹⁴⁷ Woolhouse, *Ampirist Filozoflar*, 109.

tamamından ayrılamaz bir parça olarak görür. Mesela bir yaprak parçalara ayrılıp başka şekiller olarak görünse bile zihin yaprak idesinin söz konusu niteliğinden bir şey kaybetmeden onun basit idesini üretir. Locke'un birincil niteliklerden anladığı şey katılığı, şekli, uzamı, durgunluğu, hareketi ve sayıyı içermiş olmasıdır. İkincil nitelikler ise cisimlerin kendisinde bulunmayıp birincil niteliklerin yardımıyla özünde çeşitli duyular üretirler. Bunlar beş duyu organı ile algılanabilen tat, ses, koku, renk vb. duyumlardır.¹⁴⁸ Öyleyse ikincil niteliklerin varlığı doğrudan birincil niteliklerin varlığına bağlıdır. Fakat duyum her zaman fenomenlerin olduğu gibi algılanmasında kesin doğru bir bilgi sağlamadığı için bu cisimlerin gerçekliği bu nedenle olabildiğince subjektiftir. Son olarak Locke üçüncü bir niteliğin olabileceğinden bahseder. Buna göre işaret edilen nitelik salt güçler olarak adlandırılabilir. Bu nitelikler genellikle nesnenin genel konuşma biçimine uyarak cisimde bulunan ikincil niteliklerde değişim yaparak, yani onları ilk hallerine göre değişime uğratarak duyuları etkileyen güçler olarak kabul edilirler. Nitekim ateşin birincil nitelikleriyle, mumda yeni bir görüntü ve renk meydana getirme gücü, yanma ya da ısı idesi oluştururken aynı zamanda ateşe ait bir niteliğin var olduğu da kabul edilmelidir.¹⁴⁹ Burada asıl problem olan şey, kaynağı deney ve duyular olan bilginin olanaklılığıdır. Çünkü cismin birincil niteliği bulunduğu koşullara göre farklılık gösterdiği gibi, özne tarafından ikincil nitelikler vasıtasıyla algılandığı esnada da farklılık gösterebilir. Birincil nitelikler Locke'a göre bilfiil bedende iken, ikincil nitelikler tam aksine yalnızca algılayandadır. Örneğin göz olmazsa renkler, kulak olmazsa sesler olmayacaktı.¹⁵⁰ Bu bakımdan birincil niteliklerin ideleri kendilerini vücuda getiren şeylere karşılık gelir. İkincil niteliklerin ideleri ise var olan şeyler tarafından meydana getirilse de öznel olup cisimdeki hiçbir şeye benzemez. Öyleyse Locke algıyı duyumlara sahip olmak şeklinde tanımlar. Locke'un nedensel bir algı teorisini benimseyen bu yaklaşımı, idelerin kendilerine neden olan şeyleri temsil ettiği savını destekler niteliktedir.¹⁵¹

Locke'u ve bizi sınırlandıran şey esasen birincil ve ikincil niteliklerdir. O, hem birincil hem de ikincil niteliklere ilişkin düşüncemizin üretiminde nesnelerden, duyulur olmayan parçacıkların ya da algılanamaz cisimlerin yayıldıklarını ve duyular üzerinde

¹⁴⁸ Locke, *Deneme*, 121-122.

¹⁴⁹ Locke, *Deneme*, 122.

¹⁵⁰ Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi, Ortaçağ*, (Çev. Muammer Sencer), Say Yayınları, İstanbul 1994, 369.

¹⁵¹ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, 158.

etkide bulunduklarını varsayar. Ancak işaret edilen iki nitelik benzer değildir, tam aksine aralarında temel farklılıklar vardır. Birincil nitelikler cisimlerin yalnızca andırımlarıdır ve kalıpları olgusal olarak cisimlerin bizatihi kendilerinde var olur; ama bu ikincil nitelikler tarafından bizde üretilen düşüncelerin hiçbir andırımı söz konusu değildir. Yani cisimlerin kendisinde idelerimizle benzerlik içinde var olan hiçbir şey yoktur. Esasen ideler, öznenin algıladığı cisimlerde aynı öznde duyum meydana getiren güçlerden ibarettir. Bu ise idedeki acı, mavi ya da soğuk adlarını verdiğimiz, cisimlerin duyulmaz parçalarının oylum, şekil ya da devimden başka bir şey olmadığı anlamına gelir.¹⁵² Böylece örneğin “beti” düşüncesi bizdeki düşünceyi yaratan nesne her ne ise onu andırır. Nesnenin olgusal olarak betisi vardır. Ancak kırmızı düşüncesi kendinde düşünülen gülü andırmaz. Gülde kırmızı düşüncesine karşılık gelen şey gözü etkileyen algının parçacıklar yoluyla kırmızı düşüncesini üretme gücüdür. Öyleyse Locke’a göre ikincil nitelikler özneldir demek terminolojik olarak doğru değildir. Çünkü görüldüğü üzere ikincil nitelik olarak adlandırılan şeyler nesnelerde bizdeki belli basit düşünceleri üretme gücüdür ve bu güçler de olgusal olarak nesnelerdedir. Açık ki, ikincil niteliklerin düşünceleri özneldir diyebiliriz ama o zaman birincil niteliklerin düşünceleri de özneldir. Ancak eğer öznel kelimesinden algılayan özne anlamı çıkarılıyorsa bu temellendirme yapılabilir.¹⁵³

Bununla birlikte Locke’un işaret ettiği diğer husus, birinci niteliğin ideleri benzerlikken ikinci niteliğin değildir. Buna göre birincil nitelikler cisimlerin bizatihi kendisinde gerçekten varken, ikincil niteliklerin herhangi bir kişide meydana getirdiği ideler ile benzer olmadıkları sonucu çıkarılabilir. Öznde meydana getirilen idelere göre ateş sıcak ve ısı, kar ise beyaz ve nispeten soğuk olarak belirlenmiştir. Bu niteliklere göre genelde cisimlerdeki idelerin bizdeki idelere benzediği kabul edilir. Böyle olmadığını söylemek akıl kârı değildir. Fakat ateşin özneye göre konumu onun hakkındaki çıkarımları değiştirir. Çünkü ateşe belli bir mesafede bulunan bir kişi sadece sıcaklık hissini edinirken, ateşe daha yakın olan kişi acı hissini duyumsayacaktır. Dolayısıyla ateşin bir kişide sebep olduğu sıcaklık idesinin ateşe ait olduğu düşünülürken, buna karşılık acı idesinin ateşte bulunmadığı iddiası nasıl ileri sürülebilir? “Bizdeki aklık, soğukluk ve acı idelerinin hepsini de kar ürettiğine ve

¹⁵² Locke, *Deneme*, 124.

¹⁵³ Copleston, *Hobbes-Locke*, 95.

bunların hepsine de, katı parçalarının oylumu, şekli, sayısı ve devimiyle ürettiğine göre, niçin aklık ve soğukluk karda olsun da acı olmasın?”¹⁵⁴

Locke açısından ateş ya da bir cismin parçaları [devim, şekil, oylum, sayı] herhangi bir kişinin duyularıyla algılsa da algılanmasa da cismin kendisindedir ve bunlara gerçek nitelikler denilebilir. Zira cisimlerin kendilerinde gerçekten de bulunurlar. Fakat sıcaklık, aklık, ışık acının şekerde bulunduğundan daha fazla bulunamazlar. Eğer duyumu cisimlerden alınırsa, yani gözden ışık, kulaktan ses, damaktan tat alınırsa renkler, tatlar, sesler, kokular yok olur ve parçaların oylum, şekil ve devimine dönüşmekten başka bir işe yaramazlar.¹⁵⁵ Locke’un bilgi kuramındaki temel öğretisi şudur: “Biz ancak bir nesnenin gözlemlenebilir olan niteliklerini ve davranışlarını gözlemleyebileceğimiz için, nesneyi bu niteliklerden bağımsız olarak kavramanın bir yolu yoktur. Başka bir deyişle, nesnenin ‘ne’liği hakkında, kendinde şey olarak sahip olduğu nitelikler ve davranışlar hakkında bilgi edinemeyiz, bu gözle görülmeyen, metafizik bir şeydir. [Locke’un ifadesiyle “ne olduğunu bilmediğim şey”]. Locke bilginin ve deneyimin öznesi olarak insanın yalnızca maddenin niteliklerini bilebileceğini, kendisini bilemeyeceği konusunda nettir.¹⁵⁶

Locke nihayet birincil niteliklerin idelerinin benzerlikler olduğunu, ikincil niteliklerin idelerinin benzerlikler sanıldığını ama öyle olmadığını, üçüncül niteliklerin de ne benzer olduğu ne de benzer sanıldığını kabul eder. Daha önce de belirtildiği gibi esas, birincil niteliklerin temelde bulunduğudır. Zira bu nitelikler bir kimse tarafından algılsın veya algılanmasın mühim değildir, kendileri ile kaimdir. İkincil nitelikler birincil niteliklerin başka başka kiplerinden daha fazlası değildir. İkincil ve üçüncül nitelikler [güçler] esas olan birincil niteliklerin değişimlerinden meydana gelen güçlerin toplamıdır. Çünkü bizde duyularımız vasıtasıyla çeşitli ideler üreten ikincil niteliklerin temel etkisi gerçek nitelikler olarak algılanabilir. Üçüncül nitelikler olarak bilinen nitelikler sadece güçler olarak anılır. Örneğin gözle ya da dokunma duyusuyla güneşten alınan sıcak ya da ışık idesi güneşte bulunan gerçek nitelikler olarak düşünülür. Fakat güneş, yumuşattığı mumla bağlantısı içinde düşünüldüğünde mumda meydana gelen değişiklikler güneşin kendi niteliklerinden kaynaklanan bir sonuç değil, güneşe ait olan

¹⁵⁴ Locke, *Deneme*, 124.

¹⁵⁵ Locke, *Deneme*, 124.

¹⁵⁶ Bryan Magee, *Felsefenin Öyküsü*, (Çev. Bahadır Sina Şener), Alfa Yayınlar, İstanbul 2017, 105-106.

güçlerin birer sonucu olarak anlaşılır. Oysa Locke’a göre dikkatli incelendiğinde mum eridiğinde meydana gelen değişikliklerin güneşte olamayışı gibi güneş ısı yaydığı anda öz nede oluşan algılar da güneşte değildir. Dolayısıyla bütün bunlar güneşin kendi birincil niteliklerine bağlı olan güçlerden ibarettir.¹⁵⁷ Birincil nitelikleri Locke gerçek nitelikler olarak adlandırırken ikincil nitelikler bir cismin öz nede ideler meydana getirmesini sağladığı için duyusal nitelikler olarak isimlendirir. Ancak bu idelerin birincil niteliklere ilişkin idelerle aynı yapıda oldukları farz edilir. Bir cisim algılanırsa da algılanmasa da kare şeklindedir ve bir uzamı vardır. Ama o ancak kendisini algıladığımızda sarı ya mavi olabilir.¹⁵⁸

Locke’un nitelikler üzerine olan söylemleri oldukça tartışmalı ve tutarsızdır. Zira Locke’un kendi temsilî algı teorisinde birincil ve ikincil nitelikler arasında yaptığı ayırımın geçerliliğini saptamak için hiçbir argümanı yoktur. Onun öncüllerindeki başlıca güçlük, düşüncenin algı, düşünme ya da anlığın nesnesi olması olgusundan kaynaklanır. Çünkü şeyler dolaysızca değil fakat düşünceler aracılığıyla, yani dolaylı olarak algılanır. Bu düşünceler esasen duyu verileri vasıtasıyla şeyleri temsil eden, onların imleri olarak bilinirler. Ancak birincil niteliklerin düşünceleri şeyleri olgusal olarak andırırken, ikincil niteliklerin düşünceleri şeyleri andırmazlar. Bu bağlamda “Düşünceden ayrı olan şeylerin var olduklarından nasıl emin olunabilir?” problemi doğar.¹⁵⁹ Buna göre idelerin nedenlerinin ne olduğu konusunda bilgi sahibi olunmasa da Locke onlara ve onlarla olan algısal ilişkiye dair bir hipotez sunar. Bu, gözlemlenebilir nesnelerin davranışıyla bir analogiye dayanan olası bir hipotezdir ve fiziksel nesnelerin davranışını açıklamada gidilebilecek en ileri noktadır. Kabaca söylemek gerekirse, fiziksel nesneler, herhangi bir fiziksel nesnenin sahip olması gerektiği düşünülen birincil niteliklere sahip parçacıklar veya cisimciklerden oluşur. Fiziksel nesnelerdeki farklılıklar, bu niteliklerin düzenlenmesindeki farklılıkları içerir ve bunların etkileşimini açıklamak için yalnızca bu niteliklere ve farklı düzenlemelerinin onları donattığı güçlere başvurmak gerekir. Dolayısıyla nesnelerle ilgili ideler de birincil niteliklerin belirli düzenlemelerinden kaynaklanır. Locke, birincil niteliklere ilişkin idelerimizin bu nitelikleri onlara benzetmek suretiyle temsil ettiğini ileri sürer. Diğerleri, yani ikincil nitelikler hakkındaki ideler, birincil niteliklerin düzenlemelerinden kaynaklanır, ancak ideleri bu nedenlere

¹⁵⁷ Locke, *Deneme*, 128.

¹⁵⁸ Ergat, *John Locke ve G. Berkeley’de Dil, Düşünce ve Varlık İlişkisi*, 27-28.

¹⁵⁹ Copleston, *Hobbes-Locke*, 97.

benzemez. O halde idelerin dış nedenleri olduğu bilgisine ve bu nedenlerin ne olabileceğine dair olası bir hipotez vardır. Ayrıca, dış cisimlerin özleri ve tabiatları hakkında büyük ölçüde bilgi sahibi değilizdir. Birincil ve ikincil niteliklerin düzenlemeleri olarak cisimler hakkındaki ideler ve idelerin diğer cisimleri etkilemek için sahip oldukları güçler, gerçekten, maddi tözün gerçek doğasının kavranmasını değil, sınıflandırmada kullanılan bir uzlaşımı oluşturur. Böylece “Zihin şeyleri hemen değil, sadece sahip olduğu idelerin müdahalesiyle bilir” tezinin bu içerimlerinin nasıl olup da kuşkuculuğa kapı araladığını görmek zor değildir.¹⁶⁰

Öyleyse ide terimi, fiziksel nesnelerin benzerliğinden başka bir şey ifade etmez; aksi halde, teşebbüs ettiği kavram tanımına paralel olarak, o şeyin ta kendisi olmalıdır. Dolayısıyla, ideler hem Descartes hem de Locke tarafından şeylerden çok dikkatli bir şekilde ayrıldığından, onların temsili olabilmelerinin ve dolayısıyla nesnelerin doğasının taşıyıcıları olabilmelerinin tek yolu, şeylerin benzerleri olmalarıdır. Fakat sorun, bu koşullar altında idelerin incelenmesinin nesnelerin doğası hakkında bir bilgi verebilir olup olmadığıdır. Çünkü böyle şeyler daha önce bilinseydi, o zaman bir benzerlik kurulur ve anlık onları canlandırabilirdi. Ancak, bir resmi, dünyadaki bir şeyin resmi olarak tanımanın ön koşulu, resmedilen şey hakkında bir miktar ön bilgiye sahip olmak olduğundan, nesnelere ilişkin ilk bilgi kopyalanır veya benzerlikler aracılığıyla nasıl edinilebileceği anlaşılır. Doğanın ikincil bilgisi, ideler yoluyla elde edilebilir, ancak bu yol, daha doğrudan bir şekilde elde edilen birincil bir bilgiyi varsayar. İkincil düzeyde bile, ideler yoluyla biliş zorluklarla karşılaşır. Nesneleri temsil eden ideler bazı açılardan yalnızca bu nesnelere benziyorsa, bilgi açıkça sınırlı olacaktır. Böylece nesneler hakkında hiçbir zaman tam bir bilgiye sahip olunamayacağı kabul edilmelidir.¹⁶¹ O halde öznenin kendisinde bulduğu bilinç içerikleri, benlik üzerine tefekkür etmelidir. Çünkü bilginin öznesi de nesnesi de kendinde şeyler olarak bilinemezler.¹⁶² Olanaklı olan tek bilgi, idelerin sağladığı etkileşimden meydana gelen bilgidir başka bir şey değildir.

Locke’un nitelikler ayrımı, dış dünyanın fiziksel nesnelerinin nasıl yorumlandığını anlamak içindir. Zira fiziksel nesnelerin kendilerine özgü sonsuz sayıda

¹⁶⁰ Hetherington, *Epistemology: The Key Thinkers*, 123-124.

¹⁶¹ Yolton, *John Locke and The Ways of Ideas*, 108-109.

¹⁶² Magee, *Felsefenin Öyküsü*, 106.

yönü ve özelliği vardır. Bunların bir bölümü özne tarafından bilinmez ya da bilinemezdir. Diğer bir bölümü ise ya anlıkta kavranabilir ya da bir kimse tarafından algılanabilir. Bu bakımdan Locke'a göre nesnelerin algı yoluyla kavrandığı özellikleri duyumsanabilir niteliklere işaret eder ve bu onları birincil ve ikincil niteliklere ayırır. Bu ayrım esasen gerçekliğin tasarımı için deneysel bilginin olanaklılığı bakımından kuşkuya sınır çekmek adına yapılmıştır.¹⁶³ Nitelikler ayrımının en önemli sonucu şöyledir: İkincil nitelik idelerinin karşılığı olarak dış dünyada niteliklerin var olduğu söylenemezken, birincil nitelik idelerinin dış dünyada gerçek nitelikler olarak bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu çıkarıma dair Locke'un ilk argümanı, ikincil nitelik idelerinin belirli durum ve koşullarda değiştiği buna karşılık birincil niteliklerin değişmediğidir. İkinci argümanı ise, ikincil nitelik ideleri sadece bir duyu organları vasıtasıyla elde edilirken, birincil nitelik ideleri birden fazla duyu organıyla elde edilirler. Örneğin bir sesin etkileri görülebilir ya da rengin nedenleri duyulabilirken, ses hiçbir durumda görünmez ve renk de işitilemez.¹⁶⁴ Böylece Locke dış dünyadaki fiziksel nesne tasarımının kuşkuya yer bırakmayacağını düşünerek bir sınırlandırma yaptığını ısrarla vurgular. Ona göre bu ayrım işaret edilen gerekçeler doğrultusunda deneysel bilginin mümkün olabilmesi için kabul görmelidir.

2.3.2. Kompleks İdeler

Locke ikinci olarak kompleks idelerden bahseder. Fakat zihin, kompleks ideleri yaparken pasif olmaktan çıkar ve gücünü bu ideleri oluşturmak için kullanır. Bunu yaparken de aktif olarak birçok eylemde bulunur. Bu eylemlerin ilk yaptığı şey birleştirmektir. Zihin kompleks idelere ulaşmak için basit ideleri birleştirir. İkinci olarak basit ideleri yanyana getirir. Bunu da basit ya da kompleks iki ideyi birleştirmeden sadece tek bir görünüm elde etmek için yapar. Zihin esasen tüm bağıntı idelerini yalnızca bu yolla sağlayabilir. Son olarak zihin ayırma işlemini yapar. Her bir ide kendini diğer idelerden ayırarak gerçek varoluşunu gerçekleştirir ki bu bir çeşit *soyutlamadır*. Böylece zihin bütün kompleks idelerini işaret edilen basamaklar sonucunda edinir.¹⁶⁵ Temel olarak bu ideleri almanın iki yolu vardır: bu ideler ya hazır olarak alınırlar ya da zihin bu ideleri kendisi yapar. Örneğin şu elimde tuttuğum elma,

¹⁶³ Denkel, *Bilginin Temelleri*, 50

¹⁶⁴ Denkel, *Bilginin Temelleri*, 53

¹⁶⁵ Locke, *Deneme*, 143.

hem dokunma hem de görme duyusuyla algılanır. Böylece elma idesi edinilir. İşaret edilen elma rengi, şekli, dokusu, uzamı ile birlikte zihinde yer edinir. Öyleyse esasen nesneler algılandığında bu algı, temelde kompleks idelerin oluşmasını sağlar. Ancak bu kompleks ideler bütünüyle basit idelerden meydana gelir.¹⁶⁶ Locke kompleks ideler sonsuz çeşitlilikte olmasına karşın onları temelde üç başlığa indirger. Bunları ise *kip* [mod], *töz* ve *bağıntı* [ilişki] olarak açılar.

2.3.2.1. Kipler

Kipler, “*nasıl birleştirilmiş olursa olsun kendiliklerinden var olma olasılığı bulunmayan fakat tözlerin etkilenimleri olarak görülen karmaşık ideler*”dir.¹⁶⁷ Somut bir şekilde kavranabilmesi için renkler bunun en güzel örneğidir. Örneğin mavi tek başına var olamaz ancak herhangi bir cisim mavi olmalıdır ki mavilik diye bir şey olsun. Öyleyse kiplerin varoluşu evvela tözlere bağlıdır.¹⁶⁸ Locke kipler arasında incelemeye değer olarak iki türden bahseder. Bunlardan birincisi yalın kiplerdir. Yinelenen bir birimin basit idesi yalın kiplerin idesini oluşturur. Başka bir ifadeyle yalın kipler basit idelerin modifikasyonudur ve bu değişimler açık ve seçik olan idelerin yanısıra birbirine uzak ve karşıt olan ideleri de kapsar. Örneğin bir düzine ya da bir milyon gibi kipler yalın kiplerdendir.¹⁶⁹

Locke yalın kipleri basit idelerin yinelenmesi yoluyla bir araya getirilen idelerin toplamı olarak görür. Yalın kipleri şu başlıklar altında değerlendirir: [i] Uzayın Yalın Kipleri, [ii] Sürenin Yalın Kipleri, [iii] Sayının Yalın Kipleri, [iv] Sonsuzluk, [v] Düşünmenin Kipleri, [vi] Haz ve Acı Kipleri ve [vii] Güçler.¹⁷⁰

İlk olarak Uzayın¹⁷¹ Yalın Kiplerine bakıldığında, Locke uzay idesinin hem dokunma hem de görme ile elde edildiğini söyler. Basit idelerin birleşiminden oluşan uzay, uzaklık ve uzunluk kavramlarıyla temellenir. Buna göre iki cisim arasında başka herhangi bir şey dikkate alınmadan sadece uzunluk olarak bakıldığında uzaklık adını alır. Buna karşılık uzunluk yalnızca derinlik ve genişlik esas alınarak değerlendirilirse

¹⁶⁶ Soysal, *İdeler ve Tanrı, Bir 18. Yüzyıl Felsefesi Öyküsü*, 25.

¹⁶⁷ Locke, *Deneme*, 144.

¹⁶⁸ Soysal, *İdeler ve Tanrı, Bir 18. Yüzyıl Felsefesi Öyküsü*, 25.

¹⁶⁹ Locke, *Deneme*, 146.

¹⁷⁰ Çelebi, *John Locke'un İdeler Teorisi*, 79.

¹⁷¹ Locke'un yer yer Uzay kavramı yerine Uzam kavramını kullandığı görülmektedir.

Locke bunu kapasite olarak adlandırır. Uzaya karşılık uzam kipinden bahseden Locke onu uzayın her türlü uygulaması olarak adlandırır.¹⁷² Fakat bu tanımlamada uzamın ne olduğu tam olarak anlaşılmamaktadır. Evvela uzam ikiye ayrılarak tasnif edilir. Buna göre ilki cismin uzamı diğeri de uzayın uzamıdır. Locke uzamı katılık idesi ile ilişkilendirir. Ona göre uzamı dolduran şey katılığın kendisidir. Dolayısıyla herhangi bir cismin uzamı doldurması ancak bu ide ile mümkündür ve bu ideyle anlamlı hale gelir.¹⁷³ Cismin uzamı; katı, ayrılabilir, hareket edebilir parçalarının sürekliliği olarak tanımlandığında bundan uzamın cisme ait bir nitelik olduğu kabul edilebilir ve uzay basit idesinin bir kipi olması tanımına uymaz. Geriye uzayın uzamı kalır. Bu uzam, katı olmayan, ayrılmaz ve hareket etmez parçaların sürekliliğine verilen addır. Dolayısıyla kip tanımına uymakla birlikte basit bir ide olan uzayın ne olduğu tartışmaya açıktır. Zira uzayın en küçük biriminin ne olduğu ve hangi birimlerin ne kadar birbirlerine eklendiği gösterilmelidir.¹⁷⁴

Locke uzam ile cismin aynı şey olmadığını söyler. Ona göre cisim ve uzam birbirinden bağımsız iki ayrı seçik idedir. Locke'a göre bu iki idenin karıştırılmasının nedeni cismin farklı biçimlerde hareket edebilen, bölünebilen katı ve uzamlı şey, uzamın ise bu katı parçaların kapladığı uzay olarak tanımlanmasıyla alakalıdır. Ancak cismin katılığı ve hareketine karşı oluşan direnç uzam için geçerli değildir. Diğer taraftan saf uzayın bölümleri zihinde bir süreklilik gerektirdiğinden birbirinden ayrılabilir olarak düşünülemez ve bu nedenle de devimsiz olmaları zorunludur. Locke'un devim ile kastettiği şey iki cisim arasındaki uzaklığın değişmesidir. Fakat bu değişimin hareketsiz ve durgun olan parçalar arasında gerçekleşmesi muhtemel değildir.¹⁷⁵ O halde uzam ya da mekân isimlendirmesini, maddeye veya uzamlı cisimlerin aralarındaki mesafeye göre ayırarak yapmak gerekir. Bu bakımdan soyut uzay için yayılım kavramı kullanılmalıdır. Öyleyse uzayın yayılımı vardır, cisim ise uzamlıdır.¹⁷⁶

Sürenin Yalın Kipleri ile ilgili, evvela süre ile ne anlatılmak istendiğine bakılmalıdır. Locke uzaklık ya da uzunluğun bir başka türünü edinebileceğimiz, uzayın

¹⁷² Locke, *Deneme*, 146-147.

¹⁷³ Locke, *Deneme*, 113.

¹⁷⁴ Çelebi, *John Locke'un İdeler Teorisi*, 80.

¹⁷⁵ Locke, *Deneme*, 149-150.

¹⁷⁶ Didier, *John Locke*, 20.

ardışık olmayan ve sürekli yok olan bölümlerinden bahseder. İşaret edilen uzaklık ya da uzunluğu ise *süre* olarak adlandırır. *Sürenin* kapsadığı kipler, ay, yıl, gün, öncesizlik sonrasızlık gibi idelerin uzunluklarıdır. Öyleyse zamanı, doğru anlayabilmek için süreyle bağıntılı olan idenin ne olduğu ve nasıl edinildiği dikkatle incelenmelidir. Zihinde sürekli olarak birbirini izleyen idelerin bulunduğu açıktır. Birbirini izleyen bu ideler üzerine yapılan düşünüm zihinde ardışıklık idesini sağlar. İşte bu ardışıklıkta zihinde herhangi ide görünüşü arasındaki uzaklık süre olarak adlandırılır.¹⁷⁷ Esasen sürenin yalın idesi “an”dır. İşaret edilen an idesi cisimlerden kaynaklanmaz. Hareket algılanmamış olsa bile bu ide edinilebilir. Çünkü birtakım duyum idelerini sabit olarak getiren hareket yalnızca süreyi ölçmeye yarar.¹⁷⁸ Buna karşılık zihindeki idelerin sürekli geçişleri ise süre idesinin oluşmasını sağlar. Bu yolla süre idesini edinen zihin ilk olarak farklı süre biçimlerinin uzunluklarını ölçmek adına bir ölçü bulmalıdır. Herhangi bir bilginin muğlak kalmamasının yolu budur, zira zaman ölçülerle belirlenmiş sürenin ta kendisidir.¹⁷⁹ Zamanın sonsuzluğu bakımından sonsuz idesi de önem teşkil etmektedir. Çünkü sonsuzluk idesi deneyim alanı dışındadır. Pekâlâ, bizim sınırlı ve sonlu varlıklar olarak algıladığımız şeyler de sonlu ve sınırlıysa deneyim alanında bulunmayan bir idenin varlığından nasıl bahsedilebilir? Bu soruya daha önceleri cevap veren Descartes, bu idenin doğuştan olduğunu kabul ederek bir çözüm sunar. Fakat Locke bu da dâhil tüm idelerin deneyimden geldiğini söylemişti. Onun iddiası sonsuzluk idesinin yalın bir kip idesi olduğudur. Dolayısıyla bu ideler aynı türden kiplerin yinelenmesiyle oluşur. En önemlisi sonsuzluk denildiğinde akla ilk olarak sayıların sonsuzluğu, uzayın ve zamanın sonsuzluğu gelir. Zamanın sonsuzluğu, farklı bakış açılarına göre bengilik, ezeli-ebedilik ya da öncesiz sonrasızlıktır. Buna göre zamanın sonsuzluktan beri aktığı ve sonsuza kadar da akacağı düşünülür. Bu düşünce elbette zamanın bengi olduğu düşüncesine yabancı olmamaktan kaynaklanır. Zaten Locke’a göre de bengilik zihnin yalın süre idesinin kiplerinden biridir. Öyleyse süre idesi bulunulan andan geriye ve ileriye doğru birbirine eklenir ve sonsuz zaman idesi edinilir.¹⁸⁰

Locke nihayet sürenin ideleri ve ölçülerinin açık-seçik olarak diğer tüm ideler gibi duyum ve düşünümünden kaynaklandığını kabul eder. Çünkü ilk olarak zihinde idelerden

¹⁷⁷ Locke, *Deneme*, 156-157.

¹⁷⁸ Didier, *John Locke*, 21.

¹⁷⁹ Locke, *Deneme*, 161.

¹⁸⁰ Soysal, *İdeler ve Tanrı*, 26-27.

biri yiterken ötekinin görüldüğü ve idelerin birbirini nasıl izlediği gözlemlenerek *ardışıklık* idesi edinilir. İkinci olarak işaret edilen ardışıklığın bölümleri arasındaki uzaklık gözlemlenerek süre idesi edinilir. Üçüncü olarak duyumla belli dönemlerde belli görüntüler gözlemlenerek düzenli olan ve eşit aralıklı görünen dakika, saat, gün, yıl gibi sürenin ölçülerinin idesi edinilir. Dördüncü olarak saptanmış olan süre uzunluğu, ideleri zihinde istendiği kadar yineleyebildiği için, hiçbir şeyin gerçekten var olmadığı bir yerdeki süreyi imgeleme yetisi edinilir. İşaret edilen yeti de yarını ya da yirmi yıl sonrasını tahayyül edebilmeyi sağlar. Beşinci olarak Tanrı ve ruh kavramından hareketle ezeli ve ebedi olanın anlaşılması adına öncesizlik-sonrasızlık idesi edinilir. Son olarak ise sonsuz sürekliliğin birtakım ölçülerle belirlenen herhangi bir bölümü incelendiğinde zaman idesi edinilir.¹⁸¹

Buradaki problem Locke'un süre kipinin nasıl duyum kaynaklı olduğuna yeterli bir açıklama getirmemiş olmasıdır. Eğer süre kipi düşünüm ile elde ediliyorsa sürenin birbirine eklenerek oluşturduğu kiplerin de düşünüm kaynaklı olması gerekir. Dolayısıyla süreyi düşünüm kaynaklı, onun neden olduğu kipi ise duyum kaynaklı saymak kabul edilebilir değildir. Diğer taraftan süre ve ardışıklık idesinin düşünümle elde edilmesi düşünüm idelerinin mantığı ile uyumlu değildir. Zira düşünüm ideleri kendi üzerine refleksiyon ile elde edilir. Bu bakımdan süre idesinin düşünme, algılama gibi zihinsel bir işlem olup olmadığı tartışma konusudur.¹⁸² Locke'un bu yaklaşımı muhtemelen genel ideler teorisine uyması bakımından zorunlu bir çıkarımdır.

Sayının Yalın Kiplerine bakıldığında, onun anlaşılması en kolay kipler olduğu görülür. Çünkü bütün idelerin içinde *bir-lik* veya bir idesinden çok fazla yoldan zihne sunulan başka hiçbir basit ide yoktur. İşaret edilen idede hiçbir çeşitlilik ya da bileşiklik olmadığı gibi duyumlanan her nesne zihindeki her düşünce bu ideyi beraberinde getirir. Dolayısıyla en evrensel ve anlığa en yakın olan bu *bir* ya da sayı idesi, insanlara, meleklerle, var olan ya da düşünülen her şeye uygulanır. Bu şekilde zihinde yinelenerek ve birbirlerine eklenerek sayı kiplerinin karmaşık idesi edinilir. Böylece bir bire eklenerek çiftin karmaşık idesi, on iki birim birleştirilerek bir düzenin karmaşık idesi edinilmiş olur.¹⁸³ Locke'a göre sayı, ölçülebilen her şeyi ölçer. Zihin bundan dolayı

¹⁸¹ Locke, *Deneme*, 165-166.

¹⁸² Çelebi, *John Locke'un İdeler Teorisi*, 87.

¹⁸³ Locke, *Deneme*, 166.

ölçülebilen -başta yayılım ve süre olmak üzere- her şeyi ölçmede onu kullanır. Ancak sayının sonsuzmuş gibi görünmesinin nedeni, sonsuzluk idesinin sayılara da uygulanmasından kaynaklanır. Locke'un ifadesiyle:

Bizdeki sonsuz zaman ve sonsuz uzam ideleri, eğer süre ve yayılımın imgesel bölümlerinin hiçbir zaman sonuna ulaşamadığımız sayının sonsuzluğuyla birlikte yinelediğimiz belli idelerinin toplamaları değilse başka ne olabilir? Böyle tükenmez bir birikimi bize (bütün öteki idelerimiz içinde) en iyi sayının sağladığını herkes bilir. Bir kimse istediği kadar büyük sayıdaki şeyleri bir toplam içinde birleştirsın, bu çokluk ne denli büyük olursa olsun, o kimsenin buna bir şey ekleme gücünü hiç azaltmadığı gibi, onu sayıların bu tükenmez birikiminin sonuna da yaklaştırmaz; gerideki sayı, sanki ondan hiçbir şey alınmamış gibi eksilmeden kalır.¹⁸⁴

Böylece Locke sayıların zihinde *sonsuz toplanabilirliğinin* açık ve seçik olmasının doğal sonucunun sonsuzluk idesini verdiğini kabul eder. Sonsuzluk kipine gelindiğinde bu kategoriye dâhil olan kiplerin esasen yalnızca kısımları olan şeylere, yani uzaya, sayıya, süreye atfedilen nicel kipler oldukları görülür. Bunun yanında Tanrı'nın sonsuzluğu [fiillerinin sayısı ve menziline sonsuzluğu, kudretinin, hikmetinin vb. sonsuzluğu] analogi yoluyla bilinebilir. Fakat sonsuz bir nicel idesi, sonsuz uzay ve zaman kadar bulanıktır. Çünkü sonsuz uzay idesi nihayetinde zihnin sınırlarına dayanır. Bu durum sınırsız bir ilerleyiş olduğu farz edilen sonsuzluk idesi ile çelişir. Öyleyse sonsuzluğa ilişkin hiçbir ide sayı idesinden daha açık ve seçik bir kavram sağlayamaz. Çünkü zihin her daim sayıyı çoğaltmaya muktedir; zira onun sonsuzluğu da çoğalabilir olmasından kaynaklanır. Esasen Locke'un sonsuzluktan anladığı şey Kantçı bir ifadeyle düşüncenin formel bir yasasından başka bir şey değildir. Bu kavram bütünüyle potansiyel ve imkânâ dair bir kavramdır.¹⁸⁵

Locke, sonsuzluğa ilişkin düşüncesinin yetersizliğinden ve sonsuz sayı açıklaması ile matematikçiyi doyuramayacağı olgusundan dolayı eleştirilmiştir. Ancak onun eksiklikleri ister psikolojik ister matematiksel bakış açıları ile alakalı olsun esas çabası, sonsuzluk düşüncesinin bile doğuştan ilkeler kuramına başvurmada deneyim ilkeleri üzerinden açıklanabilir olduğunu göstermektir.¹⁸⁶

Düşünme ile ilgili Kiplere bakıldığında Locke'un, duyum, anımsama ya da iç gözlem gibi kavramları esas aldığı görülür. Düşünmeyi, zihnin kendi içine bakıp kendi

¹⁸⁴ Locke, *Deneme*, 169.

¹⁸⁵ Didier, *John Locke*, 22-23-24.

¹⁸⁶ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi, Hobbes-Locke*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 1998, 92.

eylemlerini gözlemlediği esnada ortaya çıkan ilk şey olarak tanımlar. Algılama, düşünmenin diğer kiplerinden bağımsız olarak dış dünyadaki herhangi bir nesneyi açık ve seçik olarak alır ve zihinde *duyum* idesini oluşturur. Bu duyum idesinin beş duyu organının herhangi birinden başka bir duyum almadan yeniden kendiliğinden ortaya çıkması *anımsama* ya da *hatırlama*dır. Zihin birtakım işlemler sonucunda bu ideyi yeniden ortaya çıkarırsa yaptığı şey *uğraşarak anımsama*dır. Fakat zihnin anımsadığı şey uzun süreli bir refleksiyon gerektiriyorsa bu *içgözlem* olarak nitelendirilmektedir. Düşünüm gerektirmeyen şeyler ise *düşlem* adını alır. Ancak Locke'un dikkat çekmek istediği şey düşlemin ya da düşüncenin, ruhun özü değil de ancak eylemi olabileceğidir. Ona göre zihin değişik derecelerde düşünebildiğine, uyanık birisinde bile zaman zaman düşünceler yok denecek kadar bulanık ve zayıf olabildiğine ve nihayet derin uykudayken her türlü ide görünemez olabildiğine, deneyler de bu durumu onayladığına göre düşünce artık ruhun eylemi olmaktadır.¹⁸⁷

İlaveten Locke algılama ile düşünmenin karıştırıldığına dikkat çekmek ister. Ancak hem düşünmeyi hem de algılamayı düşünümünden elde edilen ilk basit ide olarak tanımladığı göz önüne alınırsa bu ayrımı çok da başarılı yapabildiği söylenemez. Bununla birlikte hatırlamanın nasıl olup da düşünmenin yinelenmesiyle oluşan bir kip olduğu da aynı biçimde açık değildir. Locke'un düşünmenin kipi olarak bahsettiği diğer ideler: kendinden geçme, dikkat, inceleme, irade ve bilgi, değerlendirme, uslamlamadır.¹⁸⁸ Öyle ki tüm bu ideler düşünmenin ilişkili olduğu her kavramı kapsayıcı niteliktedir.

Buraya kadar Locke duyum ve düşünümünden elde edilen yalın kipler içerisinde en önemlilerinin haz ve acı kipleri olduğunu kabul eder. Haz ve acı kavramlarını hoşlanma ya da üzüntü kavramları ile özdeşleştiren Locke, zihnin düşünce ya da algısını bu iki kavramla bağdaştırır. Onları bilmenin tek yolu diğer tüm duyum idelerinde olduğu gibi deneydir. Haz ve acı idelerinden kaynaklanan haz ve acı kipleri *iyi-kötü, tutku, sevgi, nefret, arzu, sevinç, üzüntü, umut, korku, umutsuzluk, kızgınlık, kıskançlık, utanmadır*. Esasen bir şeyin iyi ya da kötü olmasını belirleyen ilke haz ve acı kavramlarıyla doğrudan bağlantılıdır. Acının azalması ya da hazzın artması iyi olarak belirlenirken, hazzın azalması ve acının artması kötü olarak tanımlanır. Haz ve acı bazen bedende

¹⁸⁷ Locke, *Deneme*, 170-172.

¹⁸⁸ Çelebi, *John Locke'un İdeler Teorisi*, 89-90

bazen de zihindeki düşüncelerin düzensizliğinden kaynaklanan zihnin değişik durumlarıdır. Dolayısıyla tutkuları şekillendiren şeyin haz ve acının neden olduğu iyi ve kötü kavramlarının olduğu görülür. Çünkü zihin hangi duygu durumunun bizi nasıl etkilediği üzerine düşünürse tutkuların idesine de bu vasıta ile ulaşılabilir. Locke'un diğer kipler üzerine söylemi şöyledir:

...Bir şeyin bulunup bulunmamasının kendinde ürettiği tadın düşüncesi üzerinde düşünme giren kişi sevgi dediğimiz ideyi edinir. Tersine bir şeyin bulunup bulunmamasının bizde ürettiği acının düşüncesine nefret deriz. Bulunuşu hoşlanma idesi veren bir şeyin bulunmayışı üzerine bir kimsenin kendinde duyduğu sıkıntıya arzu deriz. Zihnin iyi bir şeyin bulunması ya da yakında elde edileceğinin kesinleşmesi düşüncesinden duyduğu hoşlanma sevinçtir. Daha bir süre kullanılabilecekken yitirilmiş bir iynin düşüncesi ya da şimdiki bir kötünün duygusu üzerine zihindeki sıkıntıya üzüntü denir. Umut, hoşlanacağı bir şeyin ilerideki yararlı kullanılışı düşüncesi üzerine herkesin kendinde bulduğu zihindeki hazdır. Korku, üzerimize gelecekmiş gibi görünen, gelecekteki bir kötülüğün düşüncesinin zihne verdiği sıkıntıdır. Umutsuzluk, bir iynin erişilemeyeceği düşüncesidir.¹⁸⁹

Locke bahsettiği bu kiplerin bütün insanlarda bulunduğu hükmetse de *kızgınlık* ve *kıskançlığı* ayrı tutar. Ona göre hem kızgınlık hem de kıskançlık kiplerine öznenin kendisi dışında diğerlerinin düşünceleri de karıştığı için bu kiplerin bazı insanlarda bulunmaması normaldir. Ancak diğer tüm kipler doğrudan acı ve hazda son buldukları için hemen herkeste bulunabilir.¹⁹⁰

Locke son olarak *güç* kipinden bahseder. Evvela güç iki yönlü bir imkândır. Buna göre ilk imkân, zihindeki basit idelerin herhangi birinin değişmesi, ikinci imkan ise bu değişimin bir şey tarafından meydana getirilmesidir. Öyleyse güç bir şeyin herhangi bir başkalaşıma uğramış ya da işleminden geçmiş olması ve dikkat çekici bir değişim geçirmiş olması ile keşfedilir. Locke daha evvel *güç*'ü duyulur bir şey olması nedeniyle üçüncü nitelik olarak değerlendirmişse de burada zihin tarafından kavranmış bağıntı halinde bir kip olarak ele alır.¹⁹¹ Bir kip olarak güç, bir açıdan değişim yapmak diğer açıdan değişime uğramak bakımından etkin ve edilgin olarak iki türe sahiptir. Locke'un esas amacı gücün kaynağını değil fakat onun idesinin nasıl edinildiğini bulmaktır. Buna göre etkin gücün en açık idesi tinden kaynaklanır. Çünkü kompleks idelerin çok büyük bir bölümünü etkin güçler oluşturur. Buna karşılık duyulur şeylerin çoğu edilgin güç

¹⁸⁹ Locke, *Deneme*, 174.

¹⁹⁰ Locke, *Deneme*, 175.

¹⁹¹ Didier, *John Locke*, 26.

idesinin oluşmasına kaynaklık eder. Öyleyse Locke’a göre cisimlerin işlemlerinin duyu yoluyla izlenmesi etkin güçle alakalı kesin ve geçerli bir ide sağlamaz. Çünkü cisimlerde ne zihinde ne de dış dünyada herhangi bir eylemi başlatmak için belirli bir güç idesi yoktur.¹⁹² Locke *güç* başlığı altında özgürlük, zorunluluk, irade veya istenç gibi meseleleri tartışır. Özgürlük ve zorunluluk idelerinin nereden kaynaklandığını sorguladığında, herkeste var olan zihin etkinliğinin insan eylemleri üzerindeki gücünün kapsamı üzerine yapılacak inceleme vasıtasıyla bu kaynağın anlaşılabilceği sonucuna varmıştır. Öyleyse özgürlük idesi herhangi bir eylemin yapılması ve yapılmamasını zihnin belirlemesine ya da düşünmesine göre gerçekleştirme gücünün idesidir. Eğer bunu gerçekleştirme öznenin kendi iradesi dâhilinde değilse onun baskı altında olduğu ve özgür olmadığı açıktır. Bu bakımdan iradenin ya da istencin ve düşüncenin bulunmadığı yerde özgürlük olamaz, fakat özgürlüğün bulunmadığı yerde düşünce ya da istenç ya da irade var olabilir.¹⁹³

Locke evvela istenç ve arzunun birbirine karıştırılmaması gerektiğini söyler. Öncelikle istenci belirleyen şey kaygıdır. İyinin ve hatta daha iyinin istemi, kendisiyle orantılı olarak meydana gelen arzu bu istemin eksikliği yüzünden kaygı yaratmadıkça ortaya çıkmaz. Örneğin birini zenginliğin yoksulluktan üstün olduğuna istediğiniz kadar inandırın. Eğer kişi içinde bulunduğu durumdan memnunsa ve ondan şikâyet etmiyorsa herhangi bir çabada bulunmaz. Çünkü iradesi ya da istenci onun bu durumunu değiştirecek bir karar vermemiştir. Ancak arzuyu uyandıran tek şey mutluluktur. Locke’a göre yalnızca mutlu olmak arzulandır ve ne kadar kaygı duyulursa mutluluk da bir o kadar uzaktadır. Öyleyse kaygı ve arzu istenci dolaysız bir şekilde tayin eder.¹⁹⁴

Locke buraya kadar kompleks idelerin alt başlığı olan Kiplerin birinci kısmı, yani Yalın Kipler hakkında değerlendirme yapar. Kiplerin ikinci türü Karışık Kiplerdir. Değişik türden basit idelerin bileşimlerinden oluşan bu kipler, bağımsız ve dağınık ideler olarak görülürler. Bu yönüyle şeylerin ya da tözlerin karmaşık idelerinden ayrılırlar. Genellikle zorunluluk, sarhoşluk, yalan vb. adı verilen karışık kipler, zihin tarafından üretilirken etkin bir güç uygulanır. Çünkü zihin daha önce basit idelere sahip olduğundan bu ideleri değişik biçimlerde birleştirerek karmaşık ideler yapabilir. Bu

¹⁹² Locke, *Deneme*, 177-178.

¹⁹³ Locke, *Deneme*, 180.

¹⁹⁴ Didier, *John Locke*, 27-28.

idelerin “kavram” olarak anılmasının nedeni ise bunların kaynaklarının ve sürekli var oluşlarının şeylerin doğasında değil de insanların düşüncesinde olmaları ile alakalıdır. Zihin bunlara anlıkta bir varoluş kazandırır ve Locke açısından bu varoluş onların kavram olarak isimlendirilmesi için yeterlidir. Locke yine de bu idelerin çoğunun gözlemden geldiğini ve anlıkta toplandığını yadsımaz. Zira ikiyüzlülük idesini oluşturan bir kimse ya bunu bir başkasında gözlemlemiştir ya da daha önceki deneyimlerinden hareketle bu ideyi zihinde kurmuştur.¹⁹⁵

Locke açısından bu kiplerin hiçbirisi töz değildir. Eğer öyleyse bunların var oldukları nasıl bilinebilir? Örneğin cinayet kavramı ancak herhangi bir davranışa yansıdığı anda veya cinayet ediminde var olabilir. Bu nedenle de karışık kiplerin dışsal varoluşu kalıcı değildir. Buna karşılık insan zihninde, düşünce olarak daha kalıcı bir varoluş vardır.¹⁹⁶ En kalıcı varoluşlarını ise imledikleri sözcüklerde bulurlar. İşaret edilen karışık kipler birtakım basit idelerin bileşimi olduğu için, zihinde işaret ettikleri sözcüklerin karşılığı olarak ortaya çıkar.¹⁹⁷ Burada asıl problem eğer her karışık kip birer basit ideden meydana geliyorsa onun birliği nasıl sağlanır veya doğadaki varoluşu her zaman mümkün olmamasına karşın böylesine ayrışık bir çokluk nasıl tek bir ide oluşturabilir? Locke’a göre zihin bu çokluğu yalın idelerden oluşan bir tek karmaşık ide olarak algılamaya meyillidir. Bununla birlikte insanlar kendi karışık kip türlerinin açıklanmasında belli adlarla belirlenmiş basit ide topluluklarını kullanırlar.¹⁹⁸ Locke bu durumu şu örnekle somutlaştırır:

Yaşlı birisini öldüren bir kimsenin de suçunun da, doğası bakımından, kendi babasını öldüren bir kimsenin suçu kadar karmaşık bir ide oluşturmaya uygun olmasına karşın, ikinci suç için “baba-katli” –parricide- adının bulunması, ikinci suç içinse böyle bir adın bulunmaması yüzünden, birincisi, bir karmaşık ide olarak alınmadığı gibi, bir genç kimseyi ya da herhangi bir kimseyi öldürmeye göre seçik bir eylem türü olarak da görülmemiştir.¹⁹⁹

Locke’a göre bu karışık kiplerden bağımsız ayrı bir düşünce kurma ve ona ad verme eğilimi olağan bir durumdur. Dilin kendi amacı buna neden olur. Söz konusu amaç, insanların düşüncelerini imkân olarak birbirlerine hızlı bir şekilde iletmek olduğundan, insanlar doğal olarak böyle ide topluluklarını yaşamları ve konuşmaları

¹⁹⁵ Locke, *Deneme*, 197.

¹⁹⁶ Copleston, *Hobbes-Locke*, 93.

¹⁹⁷ Locke, *Deneme*, 197-198.

¹⁹⁸ Locke, *Deneme*, 198.

¹⁹⁹ Locke, *Deneme*, 198.

esnasında sıkça kullandıkları için karmaşık kipler yaparak buna birer ad verirler. Böylece Locke genel olarak karışık kiplerin idelerini edinebilmenin üç yolu olduğunu kabul eder. İlk olarak, şeylerin kendilerini deneyim ve gözlem yoluyla, ikinci olarak, zihninde bulunan basit idelerin zihinsel işlemlerle yanyana ve bir araya getirilmesi yoluyla, üçüncü olarak ise, hiç görülmeyen eylemlerin ya da görülmesi mümkün olmayan kavramların isimlerinin belirtilmesi yoluyla.²⁰⁰ Örneğin herhangi bir cinayete şahit olmamış bir kişiye, bu sözcüğün anlamı tanışık olunan düşüncelerin terimleri ile açıklanırsa bu karışık kipi karışık düşüncesi elde edilmiş olur. Locke'un bakış açısına göre herhangi bir karmaşık düşünce basit ideleri çözebildiği gibi aynı düşünceleri birleştirerek anlığa iletebilir. Yeter ki anlıkta daha önceden bu basit ideler var olmuş olsun.²⁰¹

2.3.2.2. Tözler

Locke kiplerden sonra *töz* kavramını ele alır. Hatırlanacağı üzere onu da kompleks ideler başlığı altında ele almıştı. Buna göre Locke birincil nitelikleri kabul ederken zorunlu olarak tözü de onların bir dayanağı olarak ele alır. Ancak Locke, tözün bulanık bir varsayım olduğunu ve bizim ona dair açık seçik bir idemizin olmadığını iddia etmişti. Töz idelerini tanımlarken Locke, onları, varlıklarını kendiliklerine bağlayarak açık ve seçik olan tikel şeylerin temsil edilmesi için basit idelerin toplamı olarak ele alır. Bu bakımdan tözlerin iki farklı idesi olduğunu kabul eder. İlki, her birinin ayrı varoluşları bulunan tek töz ideleridir. [hayvan, insan, kuzu]. İkinci olarak tek töz idelerinin karşıtı olarak bir grup ya topluluğu işaret eden idelerden bahseder. [ordu, koyun sürüsü].²⁰²

Locke'un töz kavramına yüklediği anlam önemlidir. Çünkü dış dünya bağlantısı bir bakıma töz kavramı ile kurulur. Bu nedenle Locke'tan önceki töz kavramlarına ve bunların nasıl anlamlar ihtiva ettiklerine bakmakta fayda vardır. Aristoteles'in töz kavramıyla Locke'un birincil niteliklerinin benzerlik göstermesi nedeniyle Locke'un Aristotelesçi olduğunu söylemek mümkündür. Aristoteles'in tözü “bir şeyi o şey yapan şey” olarak değerlendirmesi Locke'un birincil nitelikler için yüklediği anlam ile eş

²⁰⁰ Locke, *Deneme*, 200.

²⁰¹ Copleston, *Hobbes-Locke*, 94.

²⁰² Locke, *Deneme*, 145.

değerdir. Biraz daha geriye gidildiğinde Platon, tözü tanımlarken, onu ilk neden olarak ele alır. Ona göre var olan her şeyin bir nedeni ve bu nedenlerin de bir ilk nedeni vardır. İşte ona göre bu ilk neden töz olarak anlaşılmalıdır. İdelere karşılık gelen bu töz kavramı tümel ve madde-dışı olarak tanımlanır. Ancak Aristoteles tözün genel ya da tümel bir anlam ihtiva etmediğini tam aksine “şu” diye gösterilebilen varlıklar olduğunu savlar. Töze iki ayrı anlam atfeden Aristoteles, ilk olarak tıpkı Locke gibi tözün, cisimlerin niteliklerinin bir dayanağı olduğunu söyler. İkinci olarak da töz, işaret edilen tüm varlığın bir formu ve şekli olarak tanımlanır.²⁰³

Descartes da benzer olarak tözü, var olabilmenin biricik şartı olarak tanımlar. Başlangıçta Descartes evrenin üç ögeden oluştuğunu kabul eder: ateş, hava, toprak. Buna göre ateş en ince ve girişken bir sıvı olup onun parçaları çok küçük ve devingendir. Hava ateşe göre çok daha az ince bir sıvıdır ve dolayısıyla ateşten sonra hava gelir. Descartes havadan daha hafif bir sıvı olmadığını söyleyerek sıvı kavramıyla gaz kavramını birleştirir. Sıvıların tüm parçaları birbirlerinden ayrı olarak devinir. Hava parçalarının ise belirli bir şekli vardır ve bunlar kum tanecikleri gibidir. Böylece Descartes’ın bölünemeyen en küçük parça kavrayışı olmadığını söylemek mümkündür. Toprağa gelince, onun parçaları hava ve ateşinkine göre çok büyüktür ve daha az devingendir.²⁰⁴ Bu bakımdan doğa kendi özsel niteliklerine ve formlarına sahip farklı tözlerden meydana gelir. Descartes işaret edilen doğa tözlerinin farklı türlerini özsel tanımlamalara göre sınıflandırır. Ona göre ihtiyaç duyulan şey niteliğe değil fakat niceliğe odaklanılan bir yaklaşımdır. Böylece Descartes tözsel formlar ve gerçek nitelikler çokluğu yerine tüm evreni uzamlı töz (*res extensa*) olarak adlandırdığı tek, homojen bir maddeden oluşmuş olarak görür.²⁰⁵

Descartes’ın işaret ettiği mutlak, tek ve değişmez töz Tanrı’dır. Buna uygun olarak düşünülebilecek sadece tek bir töz tanımı vardır ki o da Tanrı’nın ta kendisidir. Ona göre Tanrı fikri üzerine düşünüldüğünde onun sonsuz, her şeyi bilen ve yaratan, her türlü iyinin ve doğrunun kaynağı olduğu, hiçbir eksiklik ve sınırlılık barındırmadığı açıkça görülür. Bu bakımdan Tanrı cismanî değildir ve dolayısıyla insanoğlu gibi duyuların yardımıyla bilmez. O halde Tanrı’nın hiçbir duyuya sahip olmadığı fakat

²⁰³ Ökten, 294.

²⁰⁴ Afşar Timuçin, *Descartes’çı Bilgi Kuramının Temellendirilişi*, Bulut Yayıncılık, İstanbul 2005, 148-149.

²⁰⁵ John Cottingham, *Descartes’ı Nasıl Okumalıyız?*, (Çev. Fatma Erkek), Runik Kitap, İstanbul 2021, 14.

anlayıp istediği, bunu da bizim gibi birbirinden ayrı işlemlerle değil fakat her zaman çok yalın ve aynı işlemlerle yaptığı sonucu çıkar.²⁰⁶ Böylece Descartes Tanrı'yı yaratılmamış töz olarak belirler. Evvela töz kavrandığında onun var olmak için kendine gereksinen bir şey olduğu görülür. Ancak yaratılan şeyler arasında bazıları öyle bir doğadadır ki, başka biri olmadan var olmadıkları için onları Tanrı'nın günlük yardımına ihtiyaç duyanlardan ayırt ederiz ve bunlara töz, diğerlerine ise bu tözün nitelikleri denir. Descartes böylece töz kavramını aynı anlamda ruh ve beden içinde kullanarak, onlara yaratılmış töz der. Her tözün temel bir özneliği vardır. Ruhun temel niteliği düşünme (*res cogitans*), bedenın temel niteliği ise uzamlılıktır (*res extensa*).²⁰⁷ Descartes yaratılmış tözler olarak şeyler arasında üç tür ayırmadan bahseder. Bunlardan ilki gerçek, öteki biçim ya da kip, diğeri ise us ayırımıdır.²⁰⁸

Descartes'ın yapmış olduğı bu ayırım Spinoza için başlangıç noktası olarak görölse de Spinoza onun gibi düalist değil fakat monist bir töz anlayışını benimser. Spinoza varlığı sınıflandırırken ilk olarak “causam sui” kavramından hareketle kendi başına var olanları ele alır. *Etika*'da bu tanımlamayı “Özü varlığı kuşatan, başka deyişle tabiatı ancak var olarak tasarlanabilecek olan şeye, kendi kendisinin nedeni (*causam sui*) diyorum.” şeklinde ifade eder.²⁰⁹ *Causam sui* Spinoza tarafından kullanılan Platonik ifadelerden biridir. Kendi nedeni olmak anlamında kullandığı bu kavram doğasına uygun olarak var olması zorunlu olan varlık²¹⁰ şeklinde tanımlanan şey töze karşılık gelir. İkinci olarak ise Tanrı'dan sudur eden varlıkları ele alan Spinoza, onları Tanrı'nın zorunlu yaratımları biçiminde tanımlar.

Locke on yedinci yüzyıldaki bu yaygın töz temellendirmelerine karşın epistemolojik açıdan bir töz eleştirisi geliştirse de tamamen onu reddetmeyerek açık bir kapı bırakır. Metafizikçi olmamasına rağmen töz idesinin ele alan Locke'ta Descartesçı bir izlek görülür. Yani o da Descartes gibi düalist, hatta plüralist bir yaklaşımı benimser. Dahası onun töz anlayışı töz ve kipler arasındaki ayrımla daha çok alakalıdır. Örneğin üçgen idesi kapalı bir şekil olma idelerinden oluşurken, altın idesi ise sarılık, şekil verilebilirlik idelerinden oluşur. Asıl sorun neden biri kip iken diğeri töz olduğı

²⁰⁶ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, (Çev. Mesut Akın), Say Yayınları, İstanbul 1983, 70-71.

²⁰⁷ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 90.

²⁰⁸ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 94.

²⁰⁹ Spinoza, *Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Olan Ethica*, 31.

²¹⁰ Spinoza, *Spinoza's Short Treatise on God Man and His Well Being*, A. Wolf, From The Library of Trinity College Toronto, London 1910, 172.

meselesidir. Locke'un buna cevabı altının bizim de tanıdığımız özelliklerinin sebebi ve açıklaması olan gerçek özü, onun parçacıklı ya da atomik temeldeki yaratılışındandır. Dolayısıyla Locke bir şeyin doğasından ya da özünden bahsederken gerçek ve adsal öz olmak üzere bir ayrıma gider. Locke'un bu ayrımı onun Strasburg Katedrali saati örneğiyle daha güzel somutlaşmıştır. Söz konusu saat günün hangi zamanında bulunduğunu göstermekten ziyade gök küresini, gezegenlerin yerlerini gösteren bir usturlabı bir araya getirmişti. Locke bu örnekten mülhem şeylerin içsel yapısının bilinemeyeceğini, sadece onların görünüşlerini bilebileceğimizi kabul eder.²¹¹

Locke böylece Newton'un etkisinde kalarak objenin gerçek mahiyetinin atomlar olduğunu kabul eder. Fakat atomlardan oluşan bu objenin bilinmemekle kalmayıp hiçbir zaman bilinemeyeceğini de kabul eder. Dolayısıyla Locke için dış dünyanın gerçek tabiatı bizim için ulaşılmazdır. Ancak Locke yine de insanda bir töz idesinin bulunduğunu kuşku götürmeyecek bir biçimde kabul eder. Locke'un töz anlayışı, henüz ne olduğu bilinmeyen, bunların birlikte kendisine ait belirlenmiş bir idenin bulunmadığı muğlak bir tanımlamadan ibarettir. Başka bir ifadeyle ona göre töz, basit idelerin varoluşlarına ilişkin veri sağlamak adına bir dayanak olarak anlaşılmalıdır.²¹² Locke aslında tözün varlığını bir anlamda öznenin varlığına bağladığı için onun varlığını zorunlu olarak kabul etmemiz gerektiğini söyler.

Tözün bilinemezliğinden bahsederken Locke, onu iki başlık altında değerlendirir. Buna göre *genel töz* (maddi) ve *özel töz* (tinsel) ayrımı yapar.²¹³ Genel töz birincil niteliklere karşılık gelir. Dolayısıyla bu töz varlığın değişmeyen, hep aynı kalan ve maddeden ayrılmayan özüdür. Özel töz ise zihni ya da tinsel olanı ifade eder. Bu da ikincil niteliklere karşılık gelir. Buradaki problem, eğer töz “ne olduğunu bilmediğimiz şey” ise onun iki türünden nasıl bahsedilebilir? Üstelik Locke daha da ileri giderek hem tinsel hem de maddi tözün varlığından emin olmadığını belirterek tinsel tözün varlığının daha olası ve mümkün olduğunu söyler. Öyle ki skolastik töz doktrini daha önce Locke tarafından, okuyucunun geleneğe karşı başka bir saldırıyla karşı karşıya olduğunu düşünmesine yol açacak terimlerle alay edilmiştir. Böyle bir alay, Locke'un daha ateşli tartışmaları uyandıran, fiziksel ve maddi olmayan nesnelerin altında yatan öz olarak

²¹¹ Woolhouse, *Ampirist Filozoflar*, 108.

²¹² Locke, *Deneme*, 94.

²¹³ Locke, *Deneme*, 204.

daha olumlu töz doktriniydi. Locke, töz tartışmasını, insanların sahip olduğu söylenen töz idesiyle sınırlamakla ilgilenir. Bu duyarlı edimin fizyolojik bileşenlerine ilişkin tüm sorulardan kaçınmak istediği algının fiziksel oluşumu sorununda olduğu gibi, töz sorununda da, görünürde tözün ontolojik doğası sorununa ilgisiz olduğunu da ilan eder. Buna göre töz hakkında sahip olabileceğimiz fikir olsa olsa belirsiz ve muğlak bir kavramdır. Dahası, Locke'un tözü gerçek özün yerine ve fiziksel ve maddi olmayan nesnelerin bireyselleşme ilkesi olarak düşündüğü *Deneme*'nin kendisinden yeterince açık görünmektedir. Fakat Yolton'a göre, Locke'un, tözü belirli bir nesneyi oluşturan niteliklerin toplamı olarak tanımlayan bir doktrin olan Burthogge gibi insanların fenomenalizmine uygun olarak yeni bir töz anlayışına doğru çalıştığı da aynı derecede açıktır.²¹⁴ Nesnelerin bireysel kimliklerini açıklarken ve bunu, en azından kendi tatminine göre, fenomenal olmayan kategorilere başvurmadan yapamayacağını kabul eder.

Bu bakımdan Locke'un töz kavramının bu yönüne geçildiğinde iki alternatif ortaya çıkar. Ya deneyim çeşitliliğinde birleştirici ilke olarak zihinsel bir töz kategorisine başvurarak mümkün olan en ılımlı biçimde yorumlanabilir ya da bilgiyi açıklamanın bir önkoşulu olarak açık bir ontolojik töz doktrinine istemsizce bağlıyor olarak okunabilir. Buna göre esas olan gerçeklik ikinci alternatiftir. Locke'un Worcester Piskoposu ile tartışmaya girdiği asıl yaklaşım, geleneksel madde doktrinine çok yakındır. *Deneme*'deki töz tartışması, bu önemli terimin ontolojik doğasıyla değil, temel bilгимizle ilgili epistemolojik sorunlarla ilgilidir. Öyleyse insanlar, şeylerin özlerinin bilinemeyeceği, yalnızca niteliklerinin bilinebileceği konusunda hemfikirler: Dünya, Madde ve Ruh'a bölünmüştür ve fakat maddenin özünün ne olduğu bilinmezdir. Hatta özelliklerinden soyutlandığında ne madde ne de ruh bir anlam ifade edemez. Locke için fiziksel nesneler ve maddi olmayan zihinler, algılanabilir ve algılanamaz bileşenlere bölünmüştür. Her ikisinin de gerçek özü, bir dereceye kadar, en azından bilinemez ama gerekli zeminde saklıdır. Locke, gerçek öz ile nominal öz arasındaki ya da nesnenin duyulur olan ve olmayan yönü arasındaki bu ayrımı, kendisini tek kârlı bilginin gerçek özün bilgisini gerektirmek olduğuna ikna edeceği noktaya kadar sürdürseydi, en boğucu kuşkucu pozisyonlara sürüklenirdi. Metafizik, o zaman, *Deneme*'nin çoğu bölümünün açık ampirik yönünü bulanıklaştırırdı. Ancak Locke, kendisinin bu bataklığa

²¹⁴ Yolton, *John Locke and The Ways of Ideas*, 127.

hapsolmasına izin vermez. Gerçek ve nominal öz, algılanmayan töz ile duyulur nitelikler arasındaki ayrım onun için teorik olarak önemlidir, ama pratik olarak görece önemsizdir. İnsan bilgisi sınırlıdır, ancak sınırlamaları eylemi engelleyecek veya insanın mutluluğa ulaşmasına engel olacak şekilde değildir. Başka bir deyişle, töz doktrini yalnızca teorik bir kuşkuculuk içerir.²¹⁵ Zira Locke’a göre bilinçteki töz idesinin bulanık olması, onun nasıl tanımlandığıyla değil fakat ne yaptığıyla alakalıdır.²¹⁶

Ancak *Deneme*’de Locke’un o güne kadar görüp kabul edebileceğinden daha fazla kuşkuculuk bulmasına yol açan şey, tam da bu teorik ve pratik ikiliği ve pratikle daha fazla ilgilenmesiydi. Eleştirmenlerinin çoğu, doktrinleri, teoloji ve ahlakın temelleri ile alakalarının önemi nedeniyle teorik olarak saldırgan bulurken, Locke, onların kuşkuculuk suçlamaları karşısında, yalnızca temel ve iyi huylu sağduyulu inançlarını yeniden doğrulayabilirdi: Bilginin faydası. Bu tutumuyla, Yolton, Locke’un, ahlaki ve dini meseleler üzerine düşünmede karşılaşılan pratik zorluklar uğruna epistemolojik sorunları çözmekle ilgili olarak yorumlamayı destekleyen bir başka kanıt bulduğuna inanmaz. Bu tür güçlüklerin çözümlerinin tartışmayı teorik çıkarımların inceliklerine taşıdığı yerde, ona göre Locke her zaman tartışmayı bırakmaya ve kendi kanaatlerini ileri sürmeye meyillidir. Bu tutumun dikkate değer uç örneği, onun algının fiziksel temeli ve temsili bilginin gerçekliği hakkındaki tartışmasında ve fenomenalist olmayan töz kavramında bulunur. Her noktada, onun epistemolojik doktrinlerinin yeterince tartışılmayan ve geliştirilen ve çağdaş okuyucuları tarafından eleştiri için ele alınan teorik yönleri vardır. Bu konulardaki eleştirmenleriyle özgür ve açık tartışmalara girme konusundaki isteksizliğinin bir kısmı, bu önemli teorik konulara ilgisizliği ve belki de tartışma konusundaki yetersizliğine bağlanabilir.²¹⁷

Locke bize ayırt edici bir metafizik doktrin değil, ayırt edici bir epistemolojik doktrin sunmaktadır. Bir töz hakkında fikir sahibi olmak, onun temellerini anlamaktır ve bir alt tabakayı bilmek, onun hakkındaki en derin gerçekleri bilmektir. Genel olarak töz idesi, kendi başına duran ve niteliklerin içinde bulunduğu bir şeyin fikridir. Locke için bunlar sıradan nesnelerdir. Belirli tözlerin ve onların kapsamına giren türlerin idelerinin elde etmek için genel olarak töz idesine belirli niteliklere sahip ideler eklenir. Yine,

²¹⁵ Yolton, *John Locke and The Ways of Ideas*, 139.

²¹⁶ Locke, *Deneme*, 152.

²¹⁷ Yolton, *John Locke and The Ways of Ideas*, 140.

bunlar sıradan nesnelerin ve onların türlerinin ideleridir. Böyle anlaşıldığında, maddeler niteliklerinin toplamından farklıdır. Bunun yerine, niteliklere sahip olan, niteliklerin içinde bulunduğu şeylerdir. Ona göre, cisimsel tözlere ilişkin yalnızca kusurlu bir kavrayışa sahibiz. Yani onların bir arada olduklarını ve cisimleri itki yoluyla itebildiğini anlarken, neden birleştiklerini ya da cisimleri nasıl ittiklerini anlayamayız.²¹⁸ Uyum, dürtü, düşünce ve istemli hareketi açıklayamadığımız için Locke, tözleri bilmediğimiz, yalnızca niteliklerini bildiğimiz sonucuna varır.

2.3.2.3. Bağıntı

Locke töz tartışmasından sonra kompleks idelerin son alt başlığı olan *bağıntı* ya da *ilişki* kavramını açıklamaya geçer. Locke'a göre bir idenin bir başka ide ile karşılaştırılıp incelenmesi bağıntı olarak adlandırılır.²¹⁹ Buna göre herhangi bir düşünce ister yalın ister karmaşık olsun bir başka düşünce ile karşılaştırılabilir ve bu sayede bir ilişki düşüncesini yaratır. Ancak Locke'un özellikle ortaya koymak istediği nokta tüm bağıntı düşüncelerinin eninde sonunda basit idelere indirgenebilir olduğudur. Çünkü Locke düşüncelerin deneyci bir yolla açıklanmasını haklı göstermek istiyorsa tüm bağıntı düşüncelerinin nihaî olarak ya duyum ya da refleksiyonla elde edilen düşüncelerden oluştuğunu göstermelidir.²²⁰ Bununla birlikte zihnin herhangi bir şeyi bağıntı olarak incelemesi için birden fazla nesneyi ele alması gerekir. Çünkü bir nesnenin başka bir nesneye göre durumu ancak bu yolla gözlemlenebilir. Locke'un örneğiyle:

Zihin Caius'u bir gerçek varlık olarak ele aldığında bu ideye Caius'ta gerçekten varolan şeyin dışında bir şey katmaz; örneğin onu bir insan olarak düşündüğüm zaman, zihnimde türün, yani insanın karmaşık idesinden başka bir şey yoktur. Bunun gibi Caius'un bir beyaz adam olduğunu söylediğim zaman da bendeki yalnızca rengi beyaz olan bir adamın düşüncesidir. Fakat Caius'a koca adını verdiğim zaman başka birisini de anıştırmış oluyorum. İki durumda da düşüncem Caius'un ötesine geçmiştir ve birlikte düşünülen iki şey birden vardır.²²¹

Locke her şeyin bağıntılı olabileceğini söyleyerek onunla ilgili şu varsayımlarda bulunur: Birincisi, bağıntı evvela insan düşünce ve sözcüklerinin büyük kısmını meydana getirir. Örneğin bir insan aynı anda öğretmen, ağabey, evlat, koca, dost,

²¹⁸ Jacovides, *Locke's Image of the World*, 116.

²¹⁹ Locke, *Deneme*, 145.

²²⁰ Copleston, *Hobbes-Locke*, 103.

²²¹ Locke, *Deneme*, 220.

düşman gibi daha birçok bağıntıyla ilişkili olabilir. Zira bu insanda karşılaştırılabilir olma ya da uyuşma bakımından bağıntılara sahip olma yetisi vardır. İkincisi, bağıntılı sözcüklerin şeylerin gerçek varlığında bulunmamlarına rağmen yine de bu sözcüklerin yerini tutan ideler, bağlantılı oldukları şeylerin yerine kullanılan idelerden daha açıktır. Mesela bir ağabey ya da evlat idesi hiç kuşkusuz genel bir ide olan insan idesinden daha anlaşılabilir. Çünkü herhangi bir bağıntının kavramını edinebilmek için basit bir idelerin birleştirilmesi yeterlidir. Ancak fiziksel bir şeyin doğru bağıntısının olması için bu basit idelerin de doğru bir şekilde bir araya getirilmesi gerekir. Üçüncüsü, bağıntıların hepsinin basit idelerde son bulduğudur. Dördüncüsü ise, bağıntı sözcüklerinin zihnin kabul ettiği idelerin ötesine taşınmasıdır. Buna göre bağıntı terimleri zihni ismin belirlediği öznenin ötesine yöneltir.²²² Sonuç olarak Locke, zihnin birtakım basit ideleri bir araya getirip onları bağlayarak bağıntı idelerini oluşturduğu esnada kendisi dışında herhangi bir kalıba tâbi olmadığını söyler. Esasen bağıntı ideleri zihinde kendi arketiplerini kurar. Öyleyse işaret edilen bağıntı ideleri tıpkı kipler gibidir.²²³

Locke, bağıntıyla ilgili bu öncülleri ortaya koyduktan sonra bağıntı idelerinin sonunda basit idelerde son bulduklarını göstermeye çalışır. Bunu yaparken de kendi açısından var olan ve var olabilecek her şeyin ilgili olduğunu düşündüğü bağıntıdan başlar. Locke buna *nedensellik* ya da *neden* ve *etki* bağıntısı adını verir. İşaret edilen bağıntı idelerinin nereden geldiği üzerine bir temellendirme yapan Locke, nedenselliği irdeleyerek işe başlar. Ona göre basit ya da kompleks ide üreten şey *neden*, üretilen şey ise *etki* olarak isimlendirilir. Duyular vasıtasıyla şeylerin sürekli bir değişim içinde olduğu anlaşıldığında birçok tikel niteliğin ve dahi cismin varoluşu başka bir varlığın etki işlemine bağlı olduğu görülür.²²⁴ Somut bir ifadeyle, odunun, yani bir karmaşık düşüncenin ateşin uygulanmasıyla bir başka karmaşık düşünceye yani küle döndüğü gözlemlenirse, kül ile ilişkili olarak ateşi *neden*, külü ise *etki* olarak adlandırmak mümkündür. Öyleyse neden ve etki kavramlarının duyum ve refleksiyon yoluyla kazanılan düşüncelerden doğduğu söylenebilir.²²⁵ Neden ve etki bir bakıma ister basit ide ister töz ya da kip yoluyla var olsun, zihin bu kaynakları yaratı, doğuş ve başkalaştırma olarak toplar. Buna göre maddenin yeni bir parçasının, *rerum natura*'da

²²² Locke, *Deneme*, 221-222.

²²³ Altınörs, *İdealar ve Dil Bağlamında Locke ile Leibniz*, 36.

²²⁴ Locke, *Deneme*, 223.

²²⁵ Copleston, *Hobbes-Locke*, 104.

[şeylerin doğası] varoluşunun başlaması *yaratı*, bizim algılamadığımız dış etmenin ya da nedenin ortaya koyduğu önceden var olan yeni bir töz üretilmesi *doğuş*, daha önce de nesnede bulunmayan bir basit idenin üretilmesi *başkalaştırma* olarak bilinir.²²⁶ Dolayısıyla Locke hem bağıntı idelerinin hem de diğer tüm düşünme biçimlerinin duyum ve düşünüm yoluyla elde edilen idelerden kaynaklandığı konusunda nettir.

Locke bağıntı ideleri içinde özdeşlik ve başkalık adı altında farklı düşüncelerini dile getirir. Ona göre zihin çoğu zaman şeyleri bulundukları zaman dilimi ve yerleri dışında farklı bir yerdeki ve zamandaki durumlarıyla karşılaştırma eğilimi içindedir. Bu şekilde hem özdeşlik hem de başkalık idelerini oluşturur. Buna göre bir şey herhangi bir zaman diliminde bir yerde görüldüğünde, onun aynı zaman diliminde başka bir yerde olan başka bir şey –ne kadar benzer olurlarsa olsunlar– olmadığı kesindir. Zira bir şeyin aynı anda birden fazla yerde bulunması mümkün değildir.²²⁷ Locke’a göre bu bağıntıda güçlük doğuran şey onun salt sözel bir problem olması, yani bağıntının yüklendiği şeylerin kesin kavramlarının ya da sözcüklerinin edinilmesinde gerekli özenin gösterilmemesidir. Çünkü olağan dil kullanımında esas olan sağduyunun bakış açısının benimsendiğidir. Locke buna örnek olarak tözlerin özdeşliğinden bahseder. Ona göre bizde Tanrı, sonlu tinler ve cisimler olmak üzere tözün üç tür idesi vardır. İlk olarak Tanrı, ezeli-ebedi, her yerde bulunan, başkalaştırılamayan ve bu nedenle de özdeşliğinden emin olunandır. Fakat sonlu tinler başlangıçta belli bir zamanda ve yerde var oldukları için hep bu bağıntı içinde özdeşlikleri belirlenecektir. Dolayısıyla aynı şey cisimler ve onun her bir parçası için de geçerlidir.²²⁸ Esas problem cisimlere uygulanabilir olan özdeşlik ölçütünün insana hangi oranda uygulanabilir olduğudur. Ona göre insanın varoluşunun sürekliliği beden olarak temellendirilirse aynı insandan söz etmek bir alışkanlığa dönecektir. Bu insanda hangi ruhsal değişimler olursa olsun o yine aynı insan olarak anılır. Yeter ki bedensel varlığı devam ediyor olsun. Fakat buna karşılık ruhun özdeşliği esas alınırsa muhtelif sonuçlar ortaya çıkar. Buna göre:

Eğer yalnızca ruh özdeşliği insanı aynı insan yaparsa ve aynı bireysel tinin değişik bedenlerle birleşmemesinin özdeğin doğasıyla ilgili bir yanı yoksa değişik çağlarda

²²⁶ Locke, *Deneme*, 224.

²²⁷ Locke, *Deneme*, 226.

²²⁸ Locke, *Deneme*, 226-227.

yaşayan ve değişik ruhsal özellikler gösteren insanların da aynı olmaları olanağı vardır.²²⁹

Locke'un çıkardığı mantıksal sonuç, aynı kişinin –yani beden sürekliliğinin olduğu kişinin– birbirinden uzakta kalan varoluşlarını yalnızca bilincin birleştirebildiğidir. Eğer aynı insan için x1 zamanında tek bir seçik ve iletilemez bilinç ve x2 zamanında bir başka seçik ve iletilemez bilinç olanaklıysa, o insanın aynı olduğu söylenemez.²³⁰ Locke bu durumu bir insanın sarhoşken ve ayıkken aynı kişi olup olmadığı üzerinden örneklendirir. Bu tıpkı uyku esnasında yürüyen ya da başka şeyler yapan kişinin, uyanırken de yapacağı kötülüklerden sorumlu tutulmasına benzer. İnsan yasaları, işaret edilen iki durumda da bilgi durumlarına uygun olarak ceza verir. Zira bu tür durumlarda neyin gerçek ve neyin gerçek dışı olduğu kesin olarak ayırt edilemez. O halde Locke'a göre her insanın esasen kabul etmesi gereken şey, *kendiliğidir*. Bu kendilik bir *an*'dan daha fazla sürede var olur ve aynı bilinç aracılığıyla da var olmaya devam eder.²³¹

2.3.3. Locke'un İdeler Üzerine Başkaca Düşünceleri

Buraya kadar Locke idelerin kaynağını deneyim olarak belirlerken zihne nasıl girdiklerini basit ve kompleks ideler [kip, töz, bağıntı] üzerinden açıklar. Zira onun temsil teorisinde şeylerin bilgisine ulaşabilme dolaylı olarak ideler üzerinden gerçekleşir. Locke açısından ideler algıya bağlı bildirimler kümesi olarak zihinde özel türden bir şeye karşılık gelirler.²³² Bu durum Locke'un duyumcu teorisini desteklese de bu idelerin yanında bir idenin açık ve karanlık olabileceğini söylediği temsil edici idelerin varlığından da bahseder. Locke dış dünya probleminde duyumlar üzerine belki de en net ve bağıntılı düşüncelerini bu ideler altında açıklar. Başlangıç olarak idelerin açık ve karanlık oluşunu görme duyusuyla bağdaştırır. Görünür nesneleri gösteren şeyin ışık olduğu düşünüldüğünde daha iyi bir ışık altında bulunan şey açık buna karşılık iyi bir ışık altında bulunmayan şey karanlık olarak adlandırılır. Dolayısıyla basit ideler, kendilerini sağlıklı bir duyum ve algılama koşulları altında daha açık sunabilirler. Fakat bu idelerin türediği kaynaklar doğru olmadığında ya da zaman içinde solup, ilk

²²⁹ Locke, *Deneme*, 231.

²³⁰ Copleston, *Hobbes-Locke*, 108.

²³¹ Locke, *Deneme*, 240-242.

²³² David Pears, *Bilgi Nedir?*, (Çev. Abdülbaki Güçlü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, 73.

tazeliklerini kaybettiklerinde karanlık olurlar. Bunun dışında herhangi bir idenin seçik ya da bulanık olması da açık ve karanlık ideler ile bağlantılıdır. Buna göre bir açık idenin duyumsanan organı uygun biçimde etkileyen bir dış nesneden edinilmesi yani zihnin işaret edilen ideyi diğer tüm idelerden ayıran bir ayırım bulması seçik olarak değerlendirilir. Eğer bu ide diğer idelerden ayırt edilemiyorsa yani seçik değilse o zaman bu ide bulanık olarak tanımlanır.²³³ Burada Locke'a yapılan itiraz bulanık idelerin mahiyet olarak seçik idelerden yeterince ayırt edilemiyor oluşudur. Locke'un bu itiraza yanıtı, idelerin bulanıklığının sebebinin onların isimlendirilme biçimleriyle alakalı oluşudur.

Buna göre bir insanın zihnindeki ideyi bulanık yapan şey, o ideyi ifade etmek için kullanılan adın bulanık ya da muğlak olmasıyla alakalıdır. Dolayısıyla işaret edilen bulanıklığa neden olan kusurlardan ilki, herhangi bir karmaşık idenin gereğinden az sayıda ve yalnızca başka şeylerle ortak olan basit idelerden yapılmış ve böylece onun başka bir adı hak etmesini sağlayan ayırımların dışarda bırakılmış olmasıdır. Öyleyse ideleri temsil eden sözcükleri genel terimlerle açıklamak onları bulanık ve belirsiz yapar. Örneğin Pars hayvanının idesi benekli bir hayvan biçiminde tanımlanırsa bulanık olur. Çünkü pars idesi vaşak ve panter adlarıyla gösterilenlerden yeterince ayrık ve seçik değildir. İdelerin bulanık olmalarının ikinci nedeni, basit idelerin düzensiz bir şekilde birbirlerine karışmış olmasıdır. Bir karmaşık ideyi meydana getiren tikel şeyler adları ayırt edilemeyecek şekilde birbirlerine karışmıştır. Bu da işaret edilen ideyi bulanık hale getirir. Üçüncü neden, idelerden herhangi birinin kesinliksiz ve belirsiz oluşudur. Herhangi bir sözcüğün kesin anlamı bilinmeden kullanılması buna sebep olabilir.²³⁴ Dolayısıyla Locke'a göre, zihnin kendi ideleriyle böyle adlar arasında kurduğu bağıntı seçik ya da bulanık ide ayırımında oldukça önemli bir yere sahiptir. Zira adlarla bağıntısı olmayan bulanıklığı kavramak oldukça zordur.

Bununla birlikte doğru ve yanlış terimlerini değerlendiren Locke, bu tanımlamaların sadece önermeler için kullanıldığını kabul eder. Fakat kimi durumlarda ideler için kullanılsa da ona göre esas kullanım yeri önermelerdir. Çünkü ideler zihindeki algılar ve şeffaf görüntüler oldukları için bir şeyin adının doğru ya da yanlış olduğunu söylemek olası değildir. Ancak bir şeye bağlanan ideler doğru ya da yanlış

²³³ Locke, *Deneme*, 251-252.

²³⁴ Locke, *Deneme*, 253-254.

olarak değerlendirilebilirler. Locke’a göre bu durumun olağan olduğu üç durum vardır. İlki başka insanların ideleri, ikincisi gerçek varoluş ve üçüncüsü de gerçek oldukları varsayılan özlerdir.²³⁵ Buna göre Locke açısından şeylere en uygun adlar verilebilir fakat dilin kendine has özelliği bakımında bu adlandırmanın herhangi bir yoldan zihinsel önerme içermediği durumların, doğruluk ve yanlışlığı söz konusu değildir.²³⁶

Nihaî olarak Locke’un hem anlaşılır hem de anlaşılması bir hayli güç olan bir ideler teorisi öne sürdüğü söylenebilir. Bu teori esasen niteliklerle bağlantılı bir temsil teorisinin temelleri olarak görülebilir. Zira Locke ideler vasıtasıyla algılanan ve anlamlandırılan cisimlerin ya da şeylerin ne olursa olsun birincil niteliklerinden koparılamayacağını kabul eder. Bu onu ontolojik bir temellendirmeye mecbur bıraksa da, anlığın edinilen ideleri nasıl kullandığı yönündeki problemlerle karşı karşıya bırakır. Dolayısıyla Locke konuya daha yakın baktığında bu problemin çözümünün ideler ile sözcükler arasındaki ilişki ile bağıntılı olduğunu görür. Ona göre genel sözcükler ve soyut ideler arasındaki bağıntıyı, dilin doğası, kullanımı incelenmeden anlamak olası değildir. Bu yüzden Locke’a göre, dış dünya ve diğer bilgi türlerinin ediminin sahil olabilmesi için ideleri, dilin doğası ve işleyişi bakımında ele almak evladır.

2.4. İDELER VE DİLİN DOĞASI ARASINDAKİ BAĞ

Locke idelerin kapsamı ve kaynağı hakkında açıklama yaptıktan sonra anlığın ya da zihnin bu ideleri günlük hayatta nasıl kullandığını ve bunlar üzerine ne gibi bir bilgiye sahip olduğunu göstermeye geçer.²³⁷ Çünkü ona göre zihin ile gerçeklik arasında bağ kurmanın en ideal yolu sözcükler ve dolayısıyla dil aracılığıyla olandır. Bu bakımdan başlangıçta dilin bilgiye hizmet eden şey olarak gücünü daha iyi anlayabilmek için öncelikle onun kullanımında isimlerin adapte edildiği şeylerin, sonra da hangi türlere dayalı olduklarının ve nasıl oluştuklarının öğrenilmesi gerektiğine bakılmalıdır.²³⁸ Locke, dilin işlevine dair belli başlı öncüller sıralar. Bunlardan ilki, düşüncelerimizden ya da idelerimizden başkalarını haberdar etmek, ikincisi bunu mümkün olduğunca kolay ve akıcı bir şekilde yapmak ve son olarak şeylerin bilgisini

²³⁵ Çelebi, *John Locke’un İdeler Teorisi*, 127.

²³⁶ Locke, *Deneme*, 276.

²³⁷ Locke, *Deneme*, 283.

²³⁸ Locke, *Kelimelerin Suistimali*, 77.

zihne taşımaktır.²³⁹ Dolayısıyla kendi düşüncelerimizi kaydetmek ve onları başkalarına iletebilmek için idelerin yerine sözcüklerin ya da kelimelerin kullanılması zorunludur.

Locke'un söylemiyle:

..İdeler ile sözcükler arasında öyle sıkı bir bağlantı görüyorum ve soyut idelerimiz ile genel sözcükler arasında öyle değişmez bir bağlantı var ki, önce dilin doğasını, kullanımını ve imlemini incelemeden, tümüyle önermelerden oluşan bilgimizden açık ve seçik olarak söz etmek olanaksızdır.²⁴⁰

Tanrı'nın yaratımı üzerinden insanı toplumsal bir varlık olarak tanımlayan Locke, toplumun iletişim kurmasında ve bilginin iletilmesinde en etkili aracın dil olduğunu kabul etmektedir. İnsan da ses ve sözcüklerden oluşan bu dili kullanabilme yetisiyle donatılmıştır. Fakat bu yeti tek başına yeterli ve etkili değildir; zira bazı tür kuşlarda konuşma yeteneği olmasa da benzer sesleri çıkarabilme yeteneğini vardır. Locke'a göre aradaki fark insanların tahayyüllerindeki sözcükleri sesli birer işaret olarak bilinçli bir şekilde kullanabiliyor olmasıdır. Bu sözcükler bir süre sonra diğer insanların düşüncelerinin göstergeleri olacak şekilde genelleşirler. Bir tür soyutlama aktı kullanılarak "tümel" kavramına ulaşılır ve bunlara genel bir ad verilir. Fakat bu genellemeden kaynaklanan adlandırma dış dünyada bulunan reel varlığa işaret etmez; bu yalnızca zihinde meydana gelen isimlerdir.²⁴¹

Öznelci bir dil anlayışı geliştiren Locke'a göre sözcükler zihninde bulunan ideleri temsil etmek üzere oradadırlar. Felsefe tarihinde bu mesele tümeller meselesi olarak bilinir. Locke nominalist bir tavır benimseyerek gerçekten var olan şeylerin tikeller olduğunu söyler. Haliyle tümeller ancak zihnin anlama yetisinin sınıflama yapmak amaçlı icatlarıdır. Pekâlâ, bu tikellerin bilgisinden nasıl emin olabiliriz? Locke açısından yalnızca idede bulunan bilgi esas alınır bu boş bir çaba olabilir. Önemli olan şeylerin bilgisi olduğu ise, insanların düşlemlerinin de bir ehemmiyeti yoktur. Bu bakımdan gerçekteki şeylerin bilgisi temel alınarak, bir kişinin bilgisi diğerine kabul ettirilebilir ya da onaylatılabilir.²⁴² Zihnin algıladığı şeyler kendi ideleri vasıtasıyla bildiklerinden ibarettir. Öyleyse bilginin doğruluğu zihnin ideleri ile algıladığı şeylerin uyuşup uyuşmamasıyla bağlantılıdır. Fakat Locke burada başka bir problemle karşılaşır.

²³⁹ Altınörs, *İdealar ve Dil Bağlamında Locke ile Leibniz*, 38.

²⁴⁰ Locke, *Deneme*, 283.

²⁴¹ H. Ömer Özden, Osman Elmalı, *Yeniçağ Felsefesi Tarihi*, Bilge Kültür ve Sanat Yayınları, İstanbul 2018, 236.

²⁴² Locke, *Deneme*, 388.

Ölçüt ne olmalıdır? Eğer zihin yalnızca kendi idelerinden ibaretse, algıladığı şeylerin doğruluğundan nasıl emin olabilir? Locke'göre uygunluk ilkesinden hareketle iki tür idenin varlığından söz edilebilir. İlk olarak Locke basit ideleri önerir ve onların uygunluklarına bütünüyle güvenir. İkinci olarak ise cisimler dışında tüm karmaşık ideler ilk örnekler yani arketipler olarak herhangi bir şeyin varoluşuna zorunlu olarak bağlanmadıkları için onların gerçek bilgilerinde uyuşmama olması mümkün değildir. Çünkü bir şeyi temsil etmek üzere düşünülmüş herhangi bir şeyin bizi yanıltması olası değildir. İşte Locke'a göre cisimlerin ideleri dışında bütün karmaşık idelerimiz böyledir.²⁴³ Dolayısıyla Locke dilin malzemesinin sözcükler olduğunu söyler. Böylece ideler zihinde sabit kalmaz ve diğer zihinlere de aktarılır. O, sözcükleri, ideleri ya da düşünceleri kaydetmek ve başkalarına iletmek için kullanır. Dolayısıyla sözcükler onları kullananların idelerinin duyulur imleridir ve her sözcük onu kullanan zihinlerin idelerinin yerini tutar. Locke bu durumu şöyle ifade eder:

..Bir kimsenin sözcükleri, gerek genel anlamlarından gerekse seslendiği kimselerin onlara verdiği özel anlamdan değişik biçimde kullanılmasının sonucu ne olursa olsun, sözcüklerin, bir kimsenin kullanımındaki imlemlerinin o kimsenin ideleriyle sınırlı olduğu ve başka hiçbir şeyin, imi olamayacakları kesindir.²⁴⁴

Locke'a göre sözcüklerin büyük bir bölümü geneldir. Var olan şeylerin hepsinin tikel olduğu düşünüldüğünde doğal olarak onların imlemlerinin de tikel olması gerektiği akla daha yatkın gibi görünse de durum böyle değildir. Ona göre tikellerin her birine özel bir isim verilmesi olanaksız, aynı oranda yararsızdır da. O, insanların düşüncelerini iletmeye yarayacak tikel şeylerin adlarını istiflemelerinin de bir fayda sağlamayacağını söyler. Locke'a göre asıl mesele, sözcüklerin genel olmasından ziyade, genel sözcüklerin nasıl yapıldığıdır. Buna göre, sözcükleri genelleştirmenin yolu, onların genel idelerinin imlerini yapmakla mümkündür. Bu ideler kendilerini diğer tikel idelerden ayırarak genel olabilirler. Nihayet böyle bir *soyutlama* ancak sözcükleri birden çok şeyi temsil etmeye yetenekli kılar.²⁴⁵ Locke her tikel ide için ayrı bir ad vermenin olanaksız olduğunu yoksa böyle bir durumda sonsuz sayıda adın olması gerektiğini kabul eder. Locke'un bulduğu çözüm, soyutlama yaparak, her tikel şeyin tikel idesini genelleştirmektir. Çünkü ancak böyle bir durumda tikel şeylerin ideleri

²⁴³ Locke, *Deneme*, 389.

²⁴⁴ Locke, *Deneme*, 291.

²⁴⁵ Locke, *Deneme*, 293.

genel bir türü temsil eder hale gelir.²⁴⁶ Locke'un soyutlama kuramına göre insanlar arsında iletişimi başlatacak anlamlı söylemler ancak bu şekilde gerçekleşir. Bu bakımdan hem kişinin hem de onu dinleyen bireyin söyleniminin yeterince açık ve seçik olabilmesi için sözcüklerin yerine benzer ideleri kullanmaları gerekir; zira sözü söyleyen kişinin iletişim kurması ancak buna bağlıdır. Örneğin soyut bir at sözcüğü hem konuşan hem de dinleyen açısından aynı tasarıma karşılık geldiği varsayılır.²⁴⁷

Öyleyse Locke açısından genel ve tümel sözcükler zihnin ürünleridir. Dolayısıyla şeylerin gerçek varoluşunda bulunmazlar. Bu yalnızca zihnin gereksinimi için ürettiği şeylerdir ve bu bakımdan hem sözcükler hem de ideler sadece imlerle ilintilidir. Ona göre ideler birçok şeyi temsil ettikleri oranda genel olurlar.²⁴⁸ Tikel varlıklardan alınan bilgiler, aynı türden varlıklara katılarak tümel bir kavram inşa ederler. Örneğin, söğüt, servi, çınar vs. gibi isimlendirmelerden yola çıkılarak tümel bir kavram olan ağaç elde edilir. Dolayısıyla bu soyutlama aslında zihnin zorunlu bir işlevi olarak açıklanmalıdır. Cins ve tür kavramları da işaret edilen biçimde oluşmaktadır. Fakat Locke'a göre adlar ne Platon'da olduğu gibi varlıklardan bağımsız bir gerçekliktir ne de Aristoteles'in ifade ettiği gibi varlığın kendisine ait olan bir şeydir. Bunlar yalnızca zihnin oluşturduğu birer isimlendirme olarak görülmelidir. Locke'un bu uç nominalizmi onu aşırı gerçekçiliği de itmiştir. Locke'un nominalizmine göre tür, cins ve tümelik sözcüklerden başka bir şey değildir. Sözcüklere nesne olmaları anlamında herhangi bir gerçeklik yüklemek metafizikçilerin yanılsamasıdır.²⁴⁹

Locke *Deneme*'de soyut genel idelere karşılık gelen üç ad türünden bahseder. Buna göre ilk ad basit ideler, ikincisi karışık kiplerin ve bağıntıların adı ve son ad ise cisimlerin ya da nesnelerinkidir. Locke'a göre bütün sözcükler ya da adlar dolaysız olarak konuşanın zihninden başka bir şey imlememelidir. Ancak derinlemesine bakıldığında her üçü arasında farklı yönler olduğu görülür.²⁵⁰ Locke ilk olarak basit idelerin yalnızca nesnelerin duyu verileri aracılığıyla zihinde yaptıkları izlenimlerle edinildiğini söyler. Locke sözcüklerin sesler olduklarını ifade ederek bu idelerin açıklanmasında kullanılacak olan sözcüklerin de o adın yerini tutan ideyi özünde

²⁴⁶ Locke *Deneme*, 140.

²⁴⁷ Denkel, *Bilginin Temelleri*, 48.

²⁴⁸ Locke, *Deneme*, 296.

²⁴⁹ Özden, *Yeniçağ Felsefesi Tarihi*, 237.

²⁵⁰ Locke, *Deneme*, 302.

yeniden üretemeyeceğini belirtir. Öyleyse belli türden sözcük ya da seslerin imlediği basit ide başka türden ses ya da sözcükler vasıtasıyla aynı ideyi öğrenemez. Locke basit ideleri oluştururken zihnin nasıl bir eylem içinde olduğunu göstermek adına ışık ve renkleri örnek verir. Ona göre ne yolla olursa olsun renklerin duyulacağını ve seslerin görüleceğini ummak hatalıdır. Karmaşık ideler için durum tümüyle farklıdır. Örneğin göz bir elmanın hem rengini hem de şeklini aynı esnada algılar. Locke’a göre tek bir duyuyla nitelikleri birbirinden ayırabilme yeteneği *soyutlamayla* alakalıdır.²⁵¹ Karmaşık ideleri oluştan şey birçok basit idenin bir araya gelmesidir. Bu bakımdan zihne daha önce basit ideler vasıtasıyla giren herhangi bir ide zihinde karmaşık ideyi işleyip adlarının anlaşılabilir olmasını sağlar.

İkinci olarak Locke karışık kiplerin ve bağıntıların adlarını soyut ideler olarak imler. Bu kiplere verilen adlar genel olduğu için, her tikel şey kendine özgü özü olan türlerin yerini tutar. Karışık kipler anlığın yaptığı şeyler olarak basit idelerden ayrılırlar. Çünkü hatırlanacak olursa anlığın basit ide üretme gücü yoktu. O halde bu kipler ve bağıntılar nasıl oluşur? Locke’a göre burada zihin üç şey yapar: ilk olarak birkaç tane ide seçer, daha sonra bunların arasına bağıntı koyarak onları ilişkilendirir, ardından hepsini seçtiği bir idede birleştirir ve nihayet bunları bir adla belirler. Dolayısıyla karmaşık kiplerin bir soyutlama değil fakat insan yapısı bir birleşim olduğu sonucu çıkar.²⁵²

Locke üçüncü soyutlama olarak nesne ya da cisim adlarını inceler. Diğer genel terimler türlerin yerini tutan şey nesnelerin genel adlarıdır. Locke nesnelerde adsal öz dediği soyut idelerin yanında bir de gerçek özden bahseder. Burada her nesnenin kendisindeki, kendi dışındaki şeylerle hiç bağıntı olmadan tikel yapısını kasteder. Fakat bu anlamında bile bu özün bir cinse bağlı olduğunu ve bir türü gerektirdiğini kabul eder. Bu bakımdan Locke gerçekte nesnelerin gerçek özlerinin ne olduğu bilinmeden onların var olduklarını kabul eder. Nesnelerin türlerin yerine kullanılmasını sağlayan şeyin nedeni gerçek özdeki adsal özlerin bulunmasındandır. Nesneler bu adsal özlere göre tür ve cinslere ayrılırlar.²⁵³ Buradaki soyutlama tıpkı karmaşık kiplerde yapılan soyutlama ile aynıdır.

²⁵¹ Locke, *Deneme*, 305.

²⁵² Locke, *Deneme*, 307-308.

²⁵³ Locke, *Deneme*, 313

Locke başlangıçta Adem ile süregelen karmaşık ideleri hiçbir modele uymadan kurma özgürlüğünün şimdi tüm insanların da elinde bulunduğunu sonuç olarak kabul eder. İsteddiği ideye istediği adı verme özgürlüğü Adem için geçerli olsa da, bir topluluk olarak bir araya gelmiş kimseler için bir dil oluşturmaları ve böylece zorunlu olarak sözcüklere bir sınır getirmeleri gerekir.²⁵⁴ Locke böylece bilgi edinme sürecinde meydana gelen sorunların büyük çoğunluğunun dilin yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını söyler. Bu nedenle ideler ve sözcükler arasında ayrılmaz bir bağ kurar. Buradan hareketle ide ve sözcükler arasında uygunluk bakımından doğruluğun neliğini sorgular. Locke'un doğruluk olarak adlandırdığı şey idelerin zihinde yerini tuttuğu şeylerle uyuşmasıdır. Sözcüklerin doğruluğu ise bu doğrultuda kurulan idelerin olumlama ya da olumsuzlamasına ilişkindir. Zihin bunu iki şekilde gerçekleştirir: Ya arı sözseldir ve önemli değildir ya da gerçek ve öğreticidir. Ancak esas gerçek bilginin nesnesi ikincisidir.²⁵⁵

Locke sözcüklerin doğruluğunu tanımladıktan sonra, onların yalnızca önermelere ilişkin olduğunu söyler. Buna göre önermelerin herkesçe kullanılan iki türü vardır: Zihinsel ve sözsel önermeler. Onların nasıl yapıldığını anlayabilmek için doğruluk kavramından hareket edilmelidir. Düşüncenin doğruluğu ile sözcüklerin doğruluğunu birbirinden ayıran Locke, bunların her birinden ayrı olarak bahsetmenin zor olduğunu kabul eder. Çünkü zihinsel önermeleri açıklamak demek kaçınılmaz olarak sözcüklerin kullanılması anlamına gelir. Bu defa zihinsel önermeler kendi yapılarından uzaklaşarak sözsel önermeler haline gelirler ve böylece saf zihinsel önerme kendi doğasını kaybeder. İnsanların çoğu kendi içlerine dönüp düşündüğünde zihindeki ideler yerine sözcükleri kullanmaya meyillidir. Çünkü insan kendi düşüncesinde basit ideleri kurarken var olan sözcüklerden hareket etmeden de kendi idelerini kurabilirler. Fakat insan, utku gibi daha karmaşık idelerde önermeler üzerine incelemeler yapıldığında ide yerine adlar kullanılır.²⁵⁶

Locke yine de zihinsel önermelerle sözsel önermelerin birbirinden ayrılması gerektiğinde ısrarcıdır. Zihinsel önermeler yapılırken anlıktaki ideler herhangi bir sözcük kullanılmadan ya birleştirilir ya da birbirinden ayrılır. Sözselsel önermeler ise daha

²⁵⁴ Locke, *Deneme*, 328.

²⁵⁵ Locke, *Deneme*, 397.

²⁵⁶ Locke, *Deneme*, 396.

ziyade doğrulukları bakımından ya olumlanmış ya da olumsuzlanmıştır. Locke nihai olarak gerçek doğruluğun şeylere uygun ideler üzerinden mümkün olduğunu söyler. Sözcüklerimiz idelerimizden başka bir şey imlemezse de bunlarla nesnelerin imlenmesi amaçlandığından önermeler oluşturdıkları zaman zihinde şeylerin gerçekliğiyle uyuşmayan ideleri gösteriyorsa bunların içerdiği doğruluk ancak sözsel olabilir. Buna göre bilgi de doğruluk gibi sözsel ya da gerçek olarak ayrılır. Terimlerin yerini tuttıkları idelerin uyuşma ya da uyuşmamasına göre bu idelerin doğada bir varoluşlarının bulunup bulunmadığına ya da bunun olanaklı olup olmadığına bakılmadan birleştirilmeleri durumunda bu ancak sözsel doğruluktur. Fakat bu imlerin idelerimizin uygunluğuna göre birleştirilmesi ve idelerimizin doğada varoluşlarının bulunabileceğini bilmemiz durumunda bu sözcüklerin gerçek doğrulukları vardır. Dolayısıyla sözcüklerin gerçek doğrulukları ancak dış dünyada herhangi bir cisimde varoldukları zaman bilinebilir.²⁵⁷ Locke doğruluğun yanında bu önermelerin anlamlı olabilmesi bakımından bir de yanlışlığın ne olduğunu açıklar. Locke'un ifadesiyle:

Yanlışlık, ideler arasında uyuşma ya da uyuşmamanın olduğundan başka türlü gösterilmesidir. Ve doğruluk, ancak böyle seslerle imlenen idelerin kendi ilkörneğine uygun oldukları zaman gerçektir.²⁵⁸

Böylece Locke, sözcüklerin bilgi vermesi konusunda ve dış dünyanın temsiline belirlenmesinde önemli bir yere sahip olduğunu vurgular. Bu vurgu insanın dış dünyayı ve fiziksel nesneleri deneyimlemesinin yolunu ideler aracılığıyla gerçekleştirdiğine göndeme yapar. İşaret edilen ideler zihne hapsedildikleri için insanın kendini anlaması ve algıları diğerlerine iletebilmesi adına birtakım sembollere ve göstergelere ihtiyaç vardır. Locke'a göre bu semboller sözcüklerden başka bir şey değildir.²⁵⁹ Bilginin esas belirleyicisi ve gerçekliği sözel önermelerde yatar. O halde geriye bu düşüncelerden ya da onlar yoluyla ne tür bilgi edinildiği kalır.²⁶⁰ Çünkü Locke'a göre bilgi edinimi sözcüklerin dış dünyadaki nesnelere uygunluğuyla bağlantılıdır.

²⁵⁷ Locke, *Deneme*, 398.

²⁵⁸ John Locke, *Deneme*, 399.

²⁵⁹ Pınar Türkmen Birlik, "Locke'ta Sözcüklerin Yeterliliği ve Yetersizliğinde Uzlaşımın Rolü", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Journal of Social Sciences of Muş Alparslan University*, 2017, 5(2), 265.

²⁶⁰ Copleston, *Hobbes-Locke*, 115.

2.5. BİLGİ VE BİLGİNİN TAMAMLAYICISI OLARAK OLASILIK

Locke'un *Deneme*'sinin dördüncü bölümü Bilgi ve Kanı Üzerine düşüncelere ayrılarak kesin bir temsil edici önermeyle başlar:

Zihin, bütün düşünce ve uslamalarının dolaysız nesneleri olarak gözlemlediği ya da gözlemleyebildiği şeyler yalnızca kendi ideleri olduğundan, bütün bilgimizin onların çevresinde döneceği açıktır.²⁶¹

Locke'un bu söylemine göre "Eğer idelerin gerçek dünyada karşılığı yoksa kesin ve olanaklı bir bilgi nasıl mümkün olacaktır?" sorunu ortaya çıkar. Bu nedenle Locke'un bilgi görüşünü irdelenmek gereklidir. Locke, temsilî realizmini yaparken bilginin karşılığını da bulmak zorundaydı. Bunun için *Deneme*'sinde bilginin imkanını, sınırlarını, kaynağını ve kesinliğini sorgulamıştır. "*Bizim işimiz her şeyi bilmek değil, kendi davranışlarımızla ilgili şeyleri bilmektir.*" diyerek de bilginin sınırlarını belirlemiştir. Ona göre bilginin ortaya çıkması için iki idenin uyuyuyor olması ve öznenin de onu algılıyor olması gerekir. Dolayısıyla bilginin varlığı esasen bu algılamaya bağlıdır, algı bilginin ön koşuludur. Bu algı yoksa bilgi de yoktur.²⁶² Buradan hareketle Locke'un, bilgimizin deneyimden ve idelerden öteye gidemeyeceğini düşündüğü söylenebilir. Dahası aslında bilgi bu ideler arasındaki bağın algılanmasıyla oluşur. Eğer bu ideler arasındaki uyum ya da uyumsuzluk algılanırsa bilgi oluşur. Aksi durumda bilgi oluşmaz. Burada esas olan şey bu uyumu ya da uyumsuzluğu algılamaktır. Fakat yine de Locke bu bilginin algılanmasını bir *kesinlik* olarak da belirler. Locke bu kesinlik için bilgi ile inanç ya da kanı arasındaki ayrımın önemine vurgu yapar. Hatta bu ayrım daha sonraları Hume'un yaptığı "*ide ilişkileri*" ile "*olgu durumları*" arasındaki ayrıma da kaynaklık eder. Ancak son zamanlarda filozoflar genel olarak -Locke'un ifadesiyle- "kendi soyut idelerimiz üzerindeki gözlemimiz"den ilerlediğimiz durumlarla, idelerimiz arasında "keşfedilecek bağlantı" olmadığında gözlem ve deneyime geri gitmek zorunda olduğumuz durumları birbirinden ayırmışlardır. Buna göre Locke'un bilgi dediği şeyi onlar a priori, kanı ya da inanç dediği şeyi ise ampirik bilgi olarak adlandırmışlardır.²⁶³

²⁶¹ Locke, *Deneme*, 356.

²⁶² Locke, *Deneme*, 356.

²⁶³ Woolhouse, *Ampirist Filooflar*, 104.

Locke'un bilgi olarak adlandırdığı şey zihnin doğru idelerle donanmasıdır. Bu doğrultuda edimsel ya da alışkısal bilgiden bahseden Locke, onu ilk olarak, zihnin bu ideler arasındaki bağıntıyı edimsel olarak anlamlandırıp belleğe kaydettiği doğrular bağlamında ele alır. İkinci olarak ise zihnin bir kez inanmış olduğu ve bu inancın anısını kanıtsız olarak sakladığı doğruları inceler. Örneğin üçgenin iç açılarının toplamı gibi tikel kanıtlamalar bu şekilde bilinebilir.²⁶⁴ Locke bilginin iki ide arasındaki uygunluğuna bakarken dört katmandan bahseder. Bunlardan birincisi *özdeşlik* ya da *başkalıktır*. Mantıkçıların “bir şey neyse odur” önermesiyle de ifade edilebilir. Zihin duyularla ve idelerle karşılaştığında ilk olarak onları algılar. Bu algılama esasen, her birinin nasıl tanımlandığını ve birinin diğerinden farklı olduğunu göstermek üzerine gerçekleştirilir. Algılamadan sonraki ikinci aşama ise *bağıntıdır*. Locke'a göre zihin ideler arasındaki farkı algıladıktan sonra herhangi iki ide arasında uyuma ya da uyuşmamaya göre bir bağıntı kurar. Eğer ideler arasındaki bağıntı algılanamazsa herhangi bir türden somut bilgi edinmemiz kesinlikle mümkün değildir. Üçüncü katman *birlikte varoluş* ya da *zorunlu bağlantıdır*. Zihnin algılarının üzerinde işlendiği idelerimizde bulunan üçüncü türden uyuma ya da uyuşmama, aynı özneye birlikte varoluş ya da birlikte varolmayıştır. Bu, özellikle nesnelere ilişkindir. Nihayet dördüncü katman ise *gerçek varoluştur* ve edimsel gerçek, varoluşun herhangi bir ideyle uyuşmasıdır.²⁶⁵ Dolayısıyla Locke'a göre bizde bulunan tüm bilgilerin temeli işaret edilen dört türden uyuma veya uyuşmama durumuyla alakalıdır. Madem ki zihnin kendi idelerinde başka hiçbir şey, düşünce ve muhakeme konusu yoktur, o hâlde bütün bilginin idelerden kaynaklandığı açıktır. Öyleyse bilgi, idelerimiz arasındaki ilişki ve bağdaşmadan yahut ilişkisizlik ve bağdaşmazlıktan ibaret görünmektedir. Başka bir deyişle Locke, bilginin ideleri aşamayacağını kabul eder. Bu bakımdan öncelikle idelerimiz olmadan bilginin oluşması mümkün değildir. Dahası idelerin uyuma ya da uyuşmamalarını algılamamızı aşması da olası değildir.

Locke ideler arasındaki ilişkiden doğan uyuma ve uyuşmama üzerinden bilgiyi kategorize eder. Bunları sezgisel bilgi, tanıtılmalı bilgi, duyu bilgisi ve vahye dayalı bilgi olmak üzere dört başlığa indirger. Locke vahye dayalı bilgiyi iman ile açıklar ve

²⁶⁴ Locke, *Deneme*, 359-360.

²⁶⁵ Locke, *Deneme*, 358.

üzerine herhangi bir ekleme yapmaz.²⁶⁶ Dolayısıyla inançla ilintilendirdiği bu bilgi türü bir tür teslimiyeti gerektirir. Locke inanç denyimini bu yüzden deneyim ve gözleme değil İncil'deki vahye dayalı gördüğü için “iman” kelimesini kullanır. Bu nedenle Locke bazı gerçeklerin us ile anlaşılamadığını kabul eder fakat bunların aklın ötesinde olduğunu da söyler. Yani Locke için vahiy temelli olan inancın us ile düzenlenmesi onu temelsiz fikirlerden, beynin dar görüşlülüğünden, bağnazlığından ayırır.²⁶⁷ Böyle bir usçu deizmin gelişmesinde Locke'un katkısı kuşkusuz büyüktür.

Bir diğer bilgi türü olan sezgisel bilgi, başka idelerin yardımı olmaksızın dolaysız mukayese ile iki ide arasındaki uyuma ya da uyumamanın algısıdır. Buna göre sezgisel bilgi apaçıktır ve inkar edilemez. Çünkü bu tür bilgide zihin ne inceleme ne de kanıtlama yapar. Fakat yine de bu bilginin Bunu doğal olarak gözün ışığı algılaması şeklinde alır. Locke bu durumu somutlaştırmak için zihnin akın kara olmadığını, bir dairenin üçgen olmadığını böyle algıladığını söyler.²⁶⁸ Locke sezgisel bilginin en kesin bilgi türü olduğunu da kabul eder. Bununla birlikte insanların sezgisel olarak bildikleri temel gerçekliğin kendi varoluşları olduğunu da. yanıltıcı olabileceğini ekler.²⁶⁹ Tanıtlamalı bilgide, başka herhangi iki ide arasındaki uyumayı göstermeye yarayan aracı vardır. Locke aracı ideleri kanıt olarak kabul eder ve ideler arasındaki uyuma ya da uyumamanın bu yoldan açık ve seçik olarak algılanmasını da bir bakıma ispatlama olarak açıklar. Çünkü ide anlığa gösterilmiş ve zihnin onu görmesi sağlanmıştır. İşaret edilen kanıtlar aracılığıyla edinilen bilgi, kesindir ancak sezgisel bilgi kadar açık olmadığı için onaylanması da kolay ve hızlı olamaz. Zihin kendi idelerini; onları karşılaştırarak uyuma ya da uyumamalarını hemen görebileceği biçimde yan yana getiremediği durumlarda aradığı uyuma ve uyumamayı bulabilmek için başka idelerin aracılığına başvurur. Zaten Locke'a göre esas yapılması gereken bu uslamlamadır.²⁷⁰ Yani aslında çıkarımı yapan tümdengelinin her aşamasında idelerin ilişkilerini algılayan ustur. Ancak bu aklın da dört aşaması vardır. İlki ve en önemlisi ispatları keşfetmek, ikincisi bu ispatların bağıntısını ve gücünü net ve kolay bir şekilde göstermeye uygun ve açık bir düzen içinde sıralamak, üçüncüsü ispatların tümdengelinin her bir parçasındaki bağıntısını fark etmek ve dördüncüsü bunların

²⁶⁶ Didier, *John Locke*, 35.

²⁶⁷ Woolhouse, *Ampirist Filozoflar*, 119.

²⁶⁸ Locke, *Deneme*, 362.

²⁶⁹ John Dunn, *Locke*, (Çev. Hakan Gür), Dost Yayınevi, Ankara 2011, 130.

²⁷⁰ Locke, *Deneme*, 364.

hepsinden doğru sonuç çıkarmaktır. Her matematiksel ispatta işaret edilen aşamalar vardır, görüsel ve insanın ulaşabileceği en yüksek kesinlik derecesine sahiptir. Matematiğin ideal ve soyut olma özelliğini kesin ve tümel olması izler. Bu durum Locke'un epistemolojisi için oldukça önemlidir. Çünkü buradan çıkan sonuca göre soyut bilgiler tümel ve kesindir. Yani tecrübe alanına ait hiçbir şey kesin ve tümel değildir. Böylece bütün genel bilgiler hakkındaki her şeyi yalnızca zihnimizde arayıp bulmamız gerekir. İspatlama ya da kanıtlama yoluyla tek bir şeyin mevcudiyeti gösterilebilir. O da Tanrı'dır. Dolayısıyla Locke burada doğuştan idelerin reddi fikrine ilişkin Tanrı idesinin doğuştan değil ancak ispatlanabilir olduğunu da kabul etmektedir. Tanrı'nın mevcudiyeti, us tarafından keşfedilmesi en nihai hakikattir.

Fakat tanıtılmanın nicelikle sınırlı olmadığını söylemek mümkündür. Bu bakımdan tanıtılmalı kesinlik başlangıçta genel görüş olarak yalnızca matematikte kabul edilmiştir. Fakat Locke'un düşüncesine göre sezgisel olarak algılanabilen şeyleri içermek yalnızca sayı, uzam ve şekil idelerinin ayrıcalığı değildir. Bu bakımdan tanıtılmalı bilginin yalnızca matematikçilere hitap ettiği bir sanrıdan ibarettir. Bu temel yanlış şeylerin açık ve seçik olduğunu gösterirken kullanılan yöntemlerin eksinliğiyle alakalıdır.²⁷¹ Sezgisel ve tanıtılmalı bilgi arasındaki ayrımın kuşku kavramı belirleyici bir rol oynar. Sezgisel bilgide ideler vasıtasıyla uyuma ya da uyuşmama durumu algılandıktan sonra kuşku ortadan kalkar. Ancak tanıtılmalı bilgi de evvela bir kuşku bulunur.²⁷²

Son olarak Locke varolmanın kuşku duyulmazlığını sezginin bilgisi ve Tanrı'nın varlığını kanıtılmalı bilgi ile elde ettiğimizi söylerken, bunların dışında kalan şeylerin bilgisini duyular vasıtasıyla elde edebileceğimizi ifade eder. Dış dünyadaki cisimlerin varlığını ancak algılarımızın bizde bıraktığı etki ile görebiliriz. Pekâlâ eğer yalnızca idelerimiz varsa cisimler de vardır dersek, hayal aleminde yaşayıp yaşamadığımızı, ya da bir rüyada olup olmadığımızı nasıl bilebiliriz? Locke'a göre fiziki alemde elini ateşe uzatan birinin hissettiği şey ile rüyadaki arasında duyuşal fark vardır. Dolayısıyla Locke, eşya ya da şeylerin varlığından emindir. Fakat bu kesinlik sadece algılandığı ölçüde mevcuttur. Yani bir eşyanın şu anki mevcudiyeti ile sonraki mevcudiyeti arasında

²⁷¹ Locke, *Deneme*, 366.

²⁷² Locke, *Deneme*, 364.

zorunlu bağlantı yoktur. O yüzden daha sonra değişen duyumlar için hiçbir şey kesin bir bilgi değil, ihtimalîdir.²⁷³

Böylece Locke, bilgimizin iki derecesine, yani sezgi ve tanıtlamaya bağlanamayan her şeyin, ne denli güvenle kabul edilmiş olursa olsun ya inanç ya da kanı olabileceğini söyler. Bunlar bilgi değildir. Dolayısıyla Locke bilgimizin hiçbir zaman ideleri aşmadığını kabul eder. Fakat bazen ideler açık olsa da bilgi her zaman açık olmaz. Bu durum şöyle bir problemin doğmasına neden olur: “*Bilgimiz ideler üzerine kurulmuş olup, yalnızca onları kullandığına göre, bundan bilginin idelerimize uygun olduğu idelerimizin açık ve seçik ya da karanlık olduğu durumlarda bilgimizin de öyle olması gerekmez mi?*” Locke’un bu probleme cevabı “Hayır”dır. Çünkü bilginin açık ya da karanlık oluşu idelerin değil algıların açık ya da karanlık oluşuyla bağlantılıdır.²⁷⁴ O hâlde zihin dış dünyadaki fiziki nesneleri alırken başka bir algılama metodu daha kullanır. İşte bu başka şeylerin varoluşu üzerine bilgimizin kaynağı duyumlardır. “Eğer bilgimizin kaynağında duyu deneyimleri varsa akli bir kenara mı bırakmalı?” diye sorulduğunda ise Locke, ideler arasındaki bu uyuşma ya da uyuşmamanın ve diğer kompleks bağlantıların us ile sağlandığını söyler. Duyu verileriyle algılanan şeyler zihinde us yoluyla anlamlandırılır ve kategorize edilir.

Locke bilgi türlerinden bahsettikten sonra onun ediniminde bilgi eksikliğimizin nedenlerini şöyle açıklar: İlk olarak idelerin eskikliği, ikinci olarak ideler arasında görülebilir bağların eksikliği ve son olarak da idelerin izleme ve incelemedeki eksiklikleridir. Öncelikle bilgimizin incelenmeye değer olabilmesi onun tümellik yönünden geniş olması ile alakalıdır. Çünkü bilimiz aslında idemizin doğasıyla şekillenir. Eğer zihnin anlamlandırdığı ve algıladığı ideler soyutsa bilginin tümel olması kaçınılmazdır, zira böyle genel ideler için bilinen her şey soyut tikel ideler içinde geçerli olacaktır. Haliyle bütün genel bilgiler ancak zihnimizde aranmalı ve bulunmalıdır.²⁷⁵ Buna karşılık Locke cisim idelerinin ilk örneklerinin bizim dışımızda olduğunu kabul eder ve idelerimiz ilkörneklerine ne kadar uygun olursa bilgi o kadar gerçektir. Bunun nedeni cisimlerin gerçek yapısını bilmediğimiz için, sadece deney ve duyulur gözlemlerle öğrenebildiklerimizin dışında başka bir bilgiye sahip olamayışımızdır.

²⁷³ Didier, *John Locke*, 39-41.

²⁷⁴ Locke, *Deneme*, 369.

²⁷⁵ Locke, *Deneme*, 387.

Dolayısıyla Locke cisimlerle ilgili gerçekliğin, cisimlerle alakalı bütün karmaşık idelerin, doğada birlikte oldukları anlaşılan basit idelerden meydana gelmesi gerektiğini vurgular. Böylece idelerimiz birbirlerinin yerini tutmayan kopyalar olarak aynı cisimlerin öznelere olurlar. Locke cisimlere verilen adlar yerine ideler üzerine düşünmenin doğru olduğunu söyler. Çünkü Locke’a göre bu adlandırmalar cisimlerin daha sınırlı ve bulanık olarak tanımlanmasına yol açar.²⁷⁶

Fakat Locke yine de cisimlerin bilimi olmadığını söyler. Çünkü bize ne kadar yakın görünürse görünsün cisimlerin gerçek upuygun idesini edinemeyiz. Bu nedenle bilimsel bilgiye ulaşmak kuşkuludur. Duyularımızla incelediğimiz birçok cismin açık seçik idesine sahip olsak bile herhangi birinin upuygun idesine sahip değilizdir. Başka bir ifadeyle kimi cisimler uzakta bulundukları için bilgimiz dışında kalırken kimi cisimler de küçüklüğü yüzünden aynı derecede erişilmezdir.²⁷⁷ Dışsal cisimlerin birincil niteliklerine ilişkin kesin ve açık idelerimiz yoktur. Biz ancak ikincil nitelikler yardımı ile onları bilebiliriz. İnsanların her iki türden niteliğin yalnızca dışsal cisimlerde var olduğunu düşünmesi doğaldır. Fakat bu doğal inanma durumu yalnızca temel nitelikler için geçerlidir. Yani esasen doğa bilgisi şu anda algılanan ya da bellek tarafından zihne geri çağrılan, duyuların neden olduğu basit idelerle sınırlıdır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, insanın doğaya olan inancının bunun büyük ölçüde ötesine uzandığıdır. Bu inanış, evvela basit ideler arasındaki teferruatlı kıyaslamalara ve bundan meydana gelen *olasılık* yorumlarına dayanır. Böylece bu, doğa hakkında bilgiye sahip olma biçimi değil fakat bir tahmin biçimidir.²⁷⁸ Locke bunu şu şekilde örneklendirir:

Renk, şekil, tat, koku ve öteki duyulur nitelikleri yönünden, adaçayı ya da ağiotu üzerine, daire ya da üçgen üzerine olduğu kadar açık ve seçik idelerimiz vardır. Fakat bu bitkilerin her ikisinin ve bu ideleri uygulayacağımız öteki nesnelerin duyulmaz parçacıklarının birincil nitelikleri üzerine idelerimiz bulunmadığından bunların ne gibi etkiler üreteceklerini bilemediğimiz gibi, bu etkileri gördüğümüz zaman da bunların nasıl üretildiklerini kesinlik bir yana kestiremeyiz bile.²⁷⁹

Bu bakımdan Locke’un, zihin ve insanın bilgisi hakkındaki mülâhazalarında kullandığı dil, dış dünyayla ilgili olan bilimsel modelinin etkisi ve kendi düşüncesinin indirgemeci eğilimini yansıtır. Ona göre zihin ideler deposudur ve duyum ile düşünce

²⁷⁶ Locke, *Deneme*, 393.

²⁷⁷ Locke, *Deneme*, 383.

²⁷⁸ Dunn, *Locke*, 135.

²⁷⁹ Locke, *Deneme*, 383.

zihni donatan idelerin geçiş yollarıdır. Onlar bilgi için her zaman mutlak başvuru kaynağı olarak kalmaya devam ederler. İnsan uzak ve aşkın olan objeyi de algılamak ister fakat onun bilgileri deneyin sınırlarını hiçbir zaman aşamaz.²⁸⁰ Bu bakımdan Locke için bilgi kuruntudan başka bir şey olmayabilir. Çünkü idelerin ne olabileceğini kimin bildiğı esas problemidir. Her insan için aynı nesnenin farklı imgelemi olabilir. Fakat Locke insanların düşlemlerinin ne olduğunun bir önemi olmadığını söyler. Asıl değerli olan, şeylerin bilgisidir. İdelerimiz ile şeyler arasında bir uyum olduğu sürece ancak gerçek bir bilgidir bahsedebiliriz. Matematiksel bilginin gerçekliğı de buradan gelir. Matematikçi bir dairenin doğruluk ve özelliklerini zihindeki ideler biçiminde tasavvur edip, ele alabilir. Başka bir ifadeyle bir üçgenin iç açılarının toplamı, nerede var olursa olsun gerçekten var olan her üçgen için aynıdır. Dolayısıyla böyle idelerle elde edilen bilgilerin kesin olduğu bilinir. Diğer taraftan Locke, ahlaksal bilginin de matematik kadar kesinliğe elverişli olduğunu söyler. Fakat eğer ahlaksal bilgi her kişinin kendi ideleri doğrultusunda kavramsallaştırılırsa adalet ve ılımlılık kavramları da bu doğrultuda farklılaşmaz mı? Locke'a göre bunun geçerli olması için hiçbir sebep yoktur. Çünkü söz konusu idenin yerini tutan kavram ne olursa olsun gerçek doğru ve kesinliğı bulma konusunda nettir.

2.6. LOCKE'TA BAŞKA ŞEYLERİN VAROLUŞU VE DIŞ DÜNYA PROBLEMİ

Locke'un nihayet dikkatini cisimlerin bilgisine verdiğinde cisim idelerinin ilkörneklerinin bizim dışımızda olduğunu kabul ettiğini söylemiştik. Locke daha ileri giderek cisimlerin karmaşık idelerini yapan niteliklerin genellikle dışsal, uzak ve algılanmayan nedenlere bağlı olduğunu ifade eder. Nesnelerin kendi niteliklerini başka şeylerden bağımsız olarak kendinde toplayan bir şey olarak algılama eğilimi vardır. Bu nedenle cisimler onları kuşatan görünmez akışkanlıklarından bağımsız düşünülür. Fakat cisimlerde görülen niteliklerden büyük bölümü, hem de bizim cisimleri tanımamızı ve onlara adlar vermemizi sağlayan, dolayısıyla kendilerini ayırt edici imler olarak gördüğümüz nitelikler o akışkanların işlemlerinden kaynaklanır. Locke, gözlemlenen niteliklerin, eylemlerin, güçlerin kendi dışlarındaki bir şeyin ürünü olduğunu söyler. Buna göre düşünceleri, cismin yüzeyiyle sınırlamak doğru değildir, aksine cisimdeki nitelikleri tam olarak anlayabilmek için çok daha derinlikli olarak bakmak gerekir.

²⁸⁰ Hanratty, 35.

Ancak cisimlerin nitelik ve özellikleri üzerindeki bilgi, duyuları aşip onun derinliklerine çok nadir geçer. Bu bakımdan ancak dikkatli bir gözlemci yargılama yetisiyle bunun daha ötesine gidebilir ve bu gözlemden aldığı olasılıklara dayanarak duyu-deneyinin kendisine sağlamadığı şeyleri doğru olarak çıkarsayabilir. Fakat yine de bu, bilginin gerektirdiği kesinlikten uzaktır ve kanı olarak kalır.²⁸¹

Locke şeylerin varoluşu üzerine tefekküründe, öteki şeylerin varoluşunu önce kendi varoluşumuzla sonra da Tanrı'nın varoluşuyla elde ettiğimizi söyler. Buna göre bir kimse kendi varoluşunu sezgiyle bilirken Tanrı'ninkini ancak tanıtlamalı bilgi ile bilebilir. Kendilik ve Tanrı dışında var olan şeylerin bilgisi ise duyumla elde edilir. Locke'a göre kişinin kendi mevcudiyetini algılaması kanıtlamaya ihtiyaç duymayacak kadar açık ve seçiktir. İnsanın düşünmesi, haz ve acı duyması, usamlama yapması onun varoluşunun apaçık birer delilidir. Tüm bunlar onun var oluşundan daha açık değildir. Diğer yandan her şeyden kuşku duyulsa bile, kuşkunun kendisi insanın kendi varoluşunu algılamasını sağlar; çünkü kuşku duymak biliniyorsa, kuşku duyan şeyin varoluşu da en az onun kadar kesin olarak bilinir. Bu bakımdan insan, her duyum, usamlama ya da düşünme ediminde deney vasıtasıyla kendi varlığının bilincine varır. İşaret edilen bilinç aslında bir Tanrı'nın varoluşunu bilmemeyi olanaksız kılar. Yani kendi zihni üzerinde düşünen bir varlığın Tanrı'nın varlığına ulaşması çok olağandır. Her ne kadar Tanrı kendisi üzerine doğuştan ideler vermemişse de zihinleri donatan yetileri sağlamıştır. Locke'a göre Tanrı kendisini tanıksız bırakmış sayılmaz. Böylece zihin "kesin ve apaçık şekilde öncesiz-sonrasız, en güçlü ve en bilgili varlık vardır" önermesine ulaşır. Bir kimsenin bu varlığı Tanrı olarak adlandırması ya da hiç adlandırmaması bile mühim değildir. Yine de insanın düşünceden yoksun, evreninse birtakım boş tesadüflerle var olduğunu savunanlar için Locke, Tullius'un şu sözleriyle cevap verir:

Bir kimse için kendinde bir zihin ve anlık bulunduğuna, fakat evrenin, kendi usunun zor kavradığı şeyleri devindirip yöneten bir usunun bulunmadığına inanmaktan daha saçma bir kendini beğenmişlik olabilir mi?²⁸²

Locke nihayet en yetkin varlık idesinin Tanrı'yı kanıtlamaya yetmeyeceğini söyleyerek sağduyuya yakın bir görüşle düşünen ve düşünmeyen varlık ayırımına

²⁸¹ Locke, *Deneme*, 405.

²⁸² Locke, *Deneme*, 422-425.

gider.²⁸³ Bu görüşe göre bazı kimseler maddi olmayan bir varlığın varlığını kabul ederken, aynı zamanda maddenin de öncesiz-sonrasız olduğunu kabul eder. Locke’a göre bu düşünce problemlidir; çünkü bu fikir Tanrı’yı ortadan kaldırmıyorsa da onun sıfatlarından en önemlisi olan yaratıyı (yaratmayı) ortadan kaldırır. Locke şöyle sorar: *“Eğer bir düşünen şeyin hiçten yaratıldığını (öncesiz olmayan şeyler için böyle olması gerekir) kabul ediyorsanız, aynı gücün hiçten bir özdeksel varlık yarattığını başka ayırım yokken niçin kabul etmiyorsunuz?”*²⁸⁴ Dolayısıyla bu durumda Locke yaratılmış olan başka herhangi bir şeyin varoluşunu açıklamaya koyulur.

Locke’a göre yaratılmış olan diğer şeylerin bütünü ancak duyum yoluyla edinebilir. Tanrı’nın varlığı diğer tikel şeylerin varlığına bağlı değildir. Bu nedenle yaratılmış olan tikel şeyler ancak bir başka tikel şeyin varlığı üzerinden bilinebilir ki bunun yolu da kendilerini algılatmaktan geçer. Böylece kendi dışımızda bir şeyin varolduğunu bildiren şey dışarıdan edimsel olarak idelerin algılanmasıyla mümkündür. Bu, idelerin zihinde yaratılış biçimi bilinmese de duyuların kesinliği ve onlar vasıtasıyla edinildiği gerçekliğini değiştirmez. Şu anda yazı yazarken gözlerimizi etkileyen kağıt yoluyla, bizde kendisine neden olan her nesneye beyaz dediğimiz o ide türer. Dolayısıyla bu yoldan bile niteliğin ya da ilineğin gerçekten varolduğunu ve bizim dışımızda bir varlığın olduğunu kabul edebiliriz. Ancak bu bilgi sezgilerimiz kadar güvenilir olmasa da bilgi adını hak eden bir güven içerir. Aynı güven esasen tikel bir kimsenin içtenlikle, gördüğü ve duyumladığı şeylerin varoluşundan kuşkulanmamayı da içerir. Çünkü kimse bu tikel algılamalarına güvenemeyecek kadar kuşkucu olmaz.²⁸⁵

Locke açısından bu kuşku Tanrı tarafından ona verilen güvenle çözülebilir. Çünkü insan varolan şeyler üzerindeki türlü uygulamalarla haz ve acı üretebildiği için yetilerine ve onlardan dolayı ortaya çıkan bilgiye güvenmek zorundadır. Locke’a göre hiçbir şeyi yetilerimizden başka bir yolla yapamayız. Fakat duyuları, dışımızdaki şeylerle birlikte etkileyen başka nedenler de vardır. İlk olarak, algıları, duyuları etkileyen dış nedenlerin ürettiği açıktır. Yani bir duyu organından yoksun olanlar bir bakıma duyumla ilgili idelerin zihinde üretilmesini sağlamazlar. Bu nedenle idelerin

²⁸³ Locke düşünen ve düşünmeyen varlık ayrımı yaparken düşünmeyen varlığı sakallarımızın ya da tırnaklarımızın kırpıntıları gibi salt *özdeksel*, duyusuz, algısız ya da düşüncesiz olanlar biçimde değerlendirirken diğer taraftan düşünen varlığı da duyarlı, düşünen, algılayan varlıklar yani özdek-dışı olarak isimlendirir. bkz. John Locke, *Deneme*, 426.

²⁸⁴ Locke, *Deneme*, 431.

²⁸⁵ Locke, *Deneme*, 435.

duyum yoluyla üretildiğine inanmak zorundayız. İkinci olarak işaret edilen idelerden mülhem zihinde diğerlerinin üretilmesine engel olunamaz. Locke bu durumu somutlaştırırken gözlerinin kapalı olmasına rağmen ışık ve güneş idelerini zihninde istediği zaman geri getirebildiğini söyler. Bu nedenler kendi içimizde düşlem ya imgelemler olmayıp edimsel görmenin dışarıda bir nedeni olduğunu gösterir. Locke üçüncü olarak haz ve acı kavramlarından hareket eder. Buna göre haz ve acı edimsel duyumla edinilirken, dışsal nesneler olmadan bu duyumunu edinmek aynı anlama gelmez. Mesela, ateşte yanan elin acısının idesi zihnimizde yeniden canlandığında rahatsızlık vermez, fakat onu duyumsak çok daha acı vericidir. Dolayısıyla aynı durum haz için de geçerlidir. Son olarak duyularımız dışsal varoluşu üzerine birbirlerine tanıklık ederler. Bu da deneyimin sonucudur. Örneğin bir ateş gören kimse onun gerçek mi ya da imgelem mi olduğunu anlamak için bunu hissedebilir de, diğer yandan elini ateşe uzatarak inanabilir de. Fakat bu acının kendisi de imgelem olmamalıdır.²⁸⁶

Duyumlarla ilgili bütün bu çıkarımların, bir düşün aldatıcı görüntüler dizisi²⁸⁷ olduğunu iddia eden kuşkuculara ise Locke'un cevabı nettir. *“Eğer her şey düş olsaydı, kuşkucunun kendisi de bu soruyu sorarken düş görmekte olduğuna göre uyanık birisinin kendisini yanıtlamasının bir önemi olmayacağını göz önünde tutmasını isterdim.”* Locke'a göre şeylerin doğasının (*rerum natura*) bizdeki bilgisinin kesinliği duyularımızın tanıklık ettiği ölçüde, yani durumumuzun gerektirdiği ölçüdedir. Dolayısıyla uyuyan birinin parmağını fırına soktuğunda duyduğu acı onun uyanık olduğunu kanıtlamaya yetecektir. Fakat bu da edimsel duyumunu aşamaz. Yani aslında duyumlar tikel nesneler üzerindeki tanıklıklarıyla sınırlıdır. Çünkü insan adıyla gösterilmesine alışılmış ideler topluluğu görmüşsem, o anki gördüğüm ile daha sonraları göreceğim varoluş arasında zorunlu bir bağ yoktur. Yani duyularım vasıtasıyla bildiğim bilgi o andan itibaren başka türlü yoldan değişebilir ya da yok olabilir. Bu nedenle şu anda bilgi dediğimiz şeyin kesinliği yoktur, yalnızca *olasılıktır*. Locke'un bahsettiği olasılık bir bakıma bilginin eksikliğini tamamlar. Bu bakımdan bilginin sınırlı ve eksik olması, doğru bilgiyi bulmayı olabildiğince zorlaştırır. Düşüncelerimizin, uslamlamalarımızın, giderek eylemlerimizin nesnesi olan önermelerden çoğu, doğrulukları üzerine kuşku götürmez bilginin olmayacağı türdendir. Fakat bunlardan

²⁸⁶ Locke, *Deneme*, 436.

²⁸⁷ Burada Locke, Descartes'a ve onun aldatıcı cin argümanına göndermede bulunur.

bazıları kesinliğe o kadar yaklaşır ki, asla kuşku duymayız ve sanki kesin olmuş gibi onaylar ve ona göre davranırız. Yani başka bir ifadeyle olasılık doğru olmaya benzemektir.

Herhangi bir önerme, doğruluğu üzerine kesin bilgi olmadan, bu doğruluğu kabul gördürecek kanıtlar yüzünden doğru olarak kabul edilir. Dolayısıyla bilginin her bölümünde sezginin bulunmasından dolayı olasılık ve kesinlik, inanç ve bilgi arasında bir ayrım yapmak zorunlu hale gelir. Locke olasılığın bu bağlamda başlıca iki dayanağı olduğu kabul eder. Bunlardan ilki bir şeyin bizim gözlemimize, bilgimize ve deneyimize uygun olması gerektiği, ikincisi ise gözlem ve deneye dayanan diğer insanların tanıklığıdır. Çünkü olasılık, bir bakma bilginin eksikliğini gidererek bize bir yol göstermek olarak tanımlandığı için kesinlik yerine bilginin ihtimalli olduğunu kabul etmektir.²⁸⁸ Böylece Locke fiziksel alana ilişkin bilginin sadece olasılık ya da ihtimallere açık olduğunu kabul eder. Çünkü ona göre eğer tecrübeler tikelse, yapılabilecek tek şey, benzer cisimlerin sonraki tecrübelerde muhtemelen hangi etkileri meydana getireceğini analogiyle tahmin etmektir. Öyleyse Locke'a göre ihtimal ya da olasılık yalnızca görünürde hakikattir. Zihin bu bakımdan inanca, kabule ya da kanıya sahip olur, bilgiye ve kesinliğe değil. Buradan hareketle Locke ideler arasındaki bağdaşımın da farazi olduğu, zihnin de bu esnada sık sık tekrarlanan gözleme dayandığı sonucuna ulaşır.²⁸⁹ Ancak Locke açısından açık ve dolaysız tanıtılamalara dayanmayan hiçbir şeyi kabul etmek istemeyen biri, olsa olsa delidir.²⁹⁰

Bundan sonra Locke varoluşları hakkında duyumsal olarak bilgi sahibi olamayacağımız varoluşlara geçer: *Tinler*. Locke'a göre tinlerin idelerini edinmiş olmak, Tanrı'nın dışındaki tinsel varlıklar ile diğer sonlu tinlerin bilgisini de edinmiş olmak anlamına gelmez. Açıklama ile böyle varlıkların olduğuna ilişkin dayanaklarımız olsa bile duyularımız algılamadığı için tikel varoluşlarını bilme imkânımız yoktur. Dolayısıyla inanmak dışında başka bir seçenek de yoktur, çünkü bu konuyla alakalı genel ve kesin önermeler kurmak ve bu önermeleri anlamak insanın algısının dışındadır. Öyleyse bu tarz önermeler yüksek olasılıklı olarak kabul edilmelidir. Eğer varoluşla ilgili tikel önermeler biliniyorsa bunun için iki tür önerme

²⁸⁸ Locke, *Deneme*, 453.

²⁸⁹ Didier, *John Locke*, 46.

²⁹⁰ Locke, *Deneme*, 439.

olmalıdır. (I) Bir idenin karşılığı olarak bir şeyin varoluşuyla ilgili önermeler: Zihinde kuşun, meleğin, devimin idesi bulunduğuna göre ilk olarak araştırılması gereken şey, bu idelerin somut olarak herhangi bir yerde bulunup bulunmadığıdır. Dolayısıyla Locke'a göre duyuların ötesinde, bizim dışımızda bulunan, Tanrı'dan başka hiçbir şeyin varoluşu kesin ve açık olarak bilinemez. (II) İçinde bizim soyut idelerimizin uyuşma ya da uyuşmamaları ya da birbirine bağımlılıkları anlatılan önermeler: Birinci önerme tikellerin bilgisini verirken bu önermeler tümel ve kesin olanın bilgisi verir. Böylece zihinde Tanrı'nın idesi ve insanın kendi tikel idesi var olduğuna göre, insanda Tanrı hakkında sahip olduğu genel-geçer bilgiler de vardır. Ancak Locke'a göre insanın Tanrı hakkında bilgi sahibi olması onun bu dünyadaki varlığını belirlemeye yetmez.²⁹¹

Böyle önermelerin kesinliği soyut ideler arasındaki uyuşma ya da uyuşmamaya bağlıdır. Sonuç olarak ilk durumda bilgi duyular vasıtasıyla ideler üreten şeylerin varoluşunun sonucu olup, ikinci durumda ise zihinde bulunan ve orada genel ve kesin önermeler üreten idelerin sonucudur. Locke hangi koşullarda cisimlere dair bilgimizin genişletilebileceğini sorar ve bir kere daha kıta rasyonalistlerine karşı, aklın öğretilmediğini deneyin öğreteceğini ileri sürer. Bu hususta kompleks ide ile birlikte var olan öteki idelerin kesin bilgisine ancak deneyerek ulaşıldığını söyler. Locke aklî deneyimlere alışmış birinin, bu deneyimi bilmeyen birine kıyasla nesnelerin doğasını daha iyi kavrayabileceğini ve bu nesnelere ait keşfedilmemiş nitelikleri kolayca bulabileceğini yadsımaz. Ancak bulunan bu bilginin kesin olması bir yana yalnızca bir kanıdan ibaret olduğunu da ekler. Dolayısıyla yeteneklerimiz de yetilerimiz de bunun ötesine geçemez. Yetiler nesnelerin bilinmeyen gerçek doğasına ve özsel yapısına ulaşmaya elverişli değildir.

..Yetilerimiz bir Tanrı'nın varlığını açıkça bulmamıza uygun olduğuna ve kendimiz üzerindeki bilgimiz de bizi, ödevlerimizin ve en büyük ilgimizin tam ve açık bilgisini bulmaya yöneltebildiğine göre, bizim de ussal yaratıklar olarak bu yetileri en uygun oldukları yerde kullanmamız ve doğanın bize yol göstermiş olduğu yerde onun yönelttiği doğrultuda yürümemiz gerekir. Çünkü bizim için uygun yaşamın, yetilerimize en uygun olan ve en büyük yararın kaynaklandığı yerle, yani sonsuzluk içindeki durumumuzla araştırma ve bilgi türleri içinde bulunduğu sonucuna varmak usa uygun olacaktır.²⁹²

²⁹¹ Locke, *Deneme*, 441.

²⁹² Locke, *Deneme*, 446.

Locke'a göre bu çıkarımları yapan, yani tümdengelim her aşamasında ideleri algılayan ustur. Onun açısından matematiksel bilginin ispatı da tıpkı bu biçimdedir. Bu bilgi iç görüseldir ve insanın ulaşabileceği en yüksek kesinlik derecesindedir; çünkü ideler birbirleriyle dolaysız bir şekilde mukayese edilebilirler.

Locke matematiksel bilginin kendine has özelliklerini kendine has üslubu ile çok doğru bir şekilde belirtir. Ona göre matematiksel bilgi, tümdengelimli, ideal sonsuza uzanandır ve soyuttur. Locke bu özelliklerin yanı sıra matematiğin bir de kesin ve tümel olması gerektiğini ekler. Böylece Locke onlara ayrı bir önem atfederken bu bilginin ideal olmasından kaynaklı yalnızca soyut bilgilerin tümel ve kesin olduğunu ekler. Dolayısıyla buradan çıkan sonuç tecrübe ya da deney alanına ait olan hiçbir şeyin tümel ve kesin olamayacağıdır. Locke bu temellendirmeyi yaparak Tanrı'nın mevcudiyetinin apaçıklığını matematiksel ispatların açıklığına denk tutar. Ona göre söz konusu açıklığı görebilmek için yapılması gereken şey kendi varlığımızın kuşku götürmeyecek bilgisi üzerine refleksiyon yapmaktır.

Reel bir varlığın mevcudiyeti ve varlık olmayanın hiçbir varlık üretemeyeceği (*non-entity can not produce any real being*) kesin olarak bilindiğine göre, bir şeyin ezeli ve ebedîliliği ile mevcut olduğu aşikardır. Locke böylece düşünce ve hareket kavramlarından yola çıkarak ezeli ve ebedî olmayı açıklar. Ezeli-ebedî bir varlığı farz etmezsek bu durumda madde asla mevcudiyete gelemmez. Şayet hareketsiz madde ezeli-ebedîdir dersek hareket asla başlayamaz. Maddenin ve hareketin mevcut ve ezeli-ebedî yegane şeyler olduğunu farz edersek, düşünce asla başlayamaz.²⁹³ Hulasa Locke dünyanın ihtimali olduğunu iddia ettiği klasik argümanına herhangi bir katkıda bulunmaz. Locke'un gayesi fiziği matematiğe, şeylerin bilgisini idelerin bilimine, soyut bağıntılara götürmektir. Çünkü ona göre soyut, tümel ve kesin olan tek şeydir ve o, bilimden yalnızca dedüktif (tümdengelim) bilimi anlar. Ancak cisimlerin bilimi tümdengelimle inşa edilemez. Bu bakımdan fizik tecrübeyi esas alır ve dolayısıyla onu asla aşamaz.²⁹⁴

Locke, nihayet deneyimleri duylardan kaynaklanan izlenimlerle açıklar. Bu yolla deneyimleri insan psikolojisine dayandıran Locke, modern felsefeye yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Onun bilgiyi kavramayı insanın doğası ve kökenine bağlaması sonraları

²⁹³ Didier, *John Locke*, 38-40.

²⁹⁴ Didier, *John Locke*, 45.

İngiliz ve Fransız materyalizmine de önemli kapılar aralayacaktır. Çünkü Fransız materyalistleri çevrenin insan üzerindeki etkisini inceleyerek, toplumsal koşulların ve çevrenin insan üzerindeki etkilerinden bahsedecektir. Bunun nedeni ise Locke açısından deneyimlerin insanın dünyaya açılan yegane kapısı olduğu görüşüdür.²⁹⁵ Locke'un yöntemi kimi zaman psikolojik olarak nitelendirilmiş ve Berkeley ile Hume da bu sınıflandırmaya dahil edilmiştir. Psikoloji, zihnin deneyimleri edinme sürecini betimlerken, Locke bunları edinmeyi sağlayan zihinsel güçlere atıfta bulunarak bu deneyimler hakkında bir tür sınıflandırma yapar. Fakat Locke'un esas derdi zihnin üzerinde düşündüğü farklı türden nesneleri betimlemektir. Bununla birlikte gözlem, algı, imgelem gibi psikolojinin konusu olan süreçler onun için iç duyum ideleri olan insan deneyimine ait içeriklerin ancak bir kısmını oluşturur.²⁹⁶ Locke'un epistemolojisinin üç temel tezi vardır:

- Doğuştan gelen ideler yoktur, bilgiye dair her şey deneyimden ve onun üzerinden gelir.
- İnsan ruhu ya da aklı doğuştan beyaz bir sayfadır. [*tabula rasa*]
- Daha önceden duyumsanmayan hiçbir şey zihinde var olamaz.²⁹⁷

Locke tüm bu nedenlerden dolayı epistemolojisinin merkezine deneyimi koyar. Dış dünyanın saf us yoluyla bilinebileceği görüşüne karşılık, deneyimin bilimin temeli olduğunu kabul eder. Ancak hem deneyimin hem de insanın sınırları vardır ve dolayısıyla dış dünyanın bilgisi de olabildiğince sınırlı olmak zorundadır. Öyleyse deneyim dışındaki dünya ile olan ilişki Locke'un ilkeleri uyarınca belli belirsizdir. Locke bu gerçeği kabul etmenin makul bir alçakgönüllülük olduğunu düşünür. Berkeley ve Hume da Locke'un işaret edilen alçakgönüllülüğünün aslında bir tür kuşkuculuk olduğunu kabul eder. Berkeley Locke'un epistemolojisinin dünyanın varlığını kuşkulu hale getirdiğini kabul ederek, doğal dünyayı Tanrı tarafından organize edilen deneyimlerle özdeşleştirerek çözüm bulmaya çalışır.²⁹⁸

Zira Berkeley *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme* (1710) ve *Hylas ve Philonous Arasındaki Üç Konuşma* (1713) adlı eserlerini, Locke'un empirist ilkelerini

²⁹⁵ Sadık Usta, *Dünyayı Değiştiren Düşünürler II, Rönesans'tan Aydınlanma'ya Yeni Bir Çağın Doğuşu*, Kafka Yayınları, İstanbul 2020, 316.

²⁹⁶ Samuel Alexander, *John Locke Kimdir?*, (Çev. Handi Bravo), Fol Yayınları, Ankara 2021, 35.

²⁹⁷ Usta, 316.

²⁹⁸ Hetherington, *Epistemoloji*, 204.

maddenin varlığını inkar etmek ve Tanrı tarafından sürdürülen ve insan ruhları tarafından algılanan bir deneyimler dünyası inşa etmek için kullanır.²⁹⁹ Locke da tıpkı Descartes gibi maddenin varlığına kesinlikle inanır. Ancak Berkeley için madde yoktur. Algılarımızın doğrudan Tanrı'dan kaynaklanması da bundandır. Esasen İdealizm ya da daha doğru bir ifadeyle Metafizik İdealizm adı verilen felsefe bu görüşten doğar. Yine de düşüncenin dışında bir gerçekliğin var olduğunu kabul eden Berkeley'in idealizminin çok ötesinde Hume "neden" kavramının ampirik kökenini gösterdiğinde bu kavramı metafizik olarak kullanmak ve algılarımızı kullanarak bilincimizin dışında herhangi bir cismin varlığını sonuçlandırmak imkansız hale gelir.

Hume'un us yürütmesi kesindir çünkü o, bilincin doğuşunu titizlikle takip eder. Ona göre bir nesne görünür, ama o nesne hakkında bilinen tek şey, onun hakkında geçerli olarak söylenebilecek tek şey, ona dair sahip olunan algıdır. O halde, bu nesnenin varlığını ancak algımda bir varoluş olarak iddia edebildiğime ve onda hiçbir nedensel zorunluluk algılayamadığıma göre, nedensel zorunluluğa nasıl başvurabilirim? Dolayısıyla Hume'un nedensellik eleştirisi, Descartes'ın maddi nesne kavramına uyguladığı yöntemin bir ilişki biçimine uygulanmasından başka bir şey değildir. Descartes, insanın nesneleri kavradığına inandığını, ancak yalnızca algıların olduğunu söyler. Hume ise zorunluluğu kavradığına inandığını, ancak yalnızca bağlaşımlı [etkiyi] gördüğünü ileri sürer.³⁰⁰

Locke'un epistemolojisinin Berkeley ve Hume'a kaynaklık ettiği aşîkârdır. Özellikle Descartes'tan mülhem algı meselesinin temel kavramı 'ide' Locke'taki haliyle Berkeley tarafından kullanılırken Hume onu 'tasarım' biçiminde ele almıştır. İdelerin kaynağına yönelik sorgulamada üç filozofun görüşü de deneyime dayanır. Locke'un duyum ve düşünümünden kaynaklandığını söylediği ideler, Berkeley ve Hume için zihnin nesneleri olarak adlandırılacaktır. Locke'un basit duyum idelerinin tasviri için yapmış olduğu birincil ve ikincil nitelikler ayrımı, Berkeley'in cisimlerin ontoljik varlıkları hakkında görelî algı teorisi bağlamında bir eleştiri getirmesine vesile olacaktır. Buna göre Locke nitelikler arasındaki neden-etki bağımlı açıklarken ikincil niteliklerin nedeninin birincil nitelikler olduğunu kabul etmişti. Berkeley'de bu bağlam neden-etki

²⁹⁹ Hetherington, *Epistemology: The Key Thinkers*, 111. bkz. Kail, *Locke, Berkeley, Hume: Epistemoloji*, 204.

³⁰⁰ Vernes, *The Existence of the External World, The Pascal-Hume Principle*, 16-17.

meselesinden ziyade bir ‘araneden’ kavramına kaynaklık edecektir. Öyle ki Berkeley Tanrı’yı bu yolla kanıtlamaya çalışacaktır. Aynı mesele yani ‘neden’ kavramı Hume için de nedenselliğin temelindeki alışkanlık teriminin şekillenmesine yön verecektir.

Diğer taraftan Locke’un töz tanımlaması Berkeley ve Hume’a kaynaklık eden başka bir meseledir. Locke’un töz anlayışından iki önemli sonuç çıkar. Bunlardan ilki ruhsal bir töz idesinin maddi olandan daha açık olmasıdır. Ruhsal töz iç duyum idelerine karşılık gelen niteliklerin bilinmeyen taşıyıcısı iken maddi töz duyulur niteliklerin bilinmeyen taşıyıcısıdır. Locke için aynı oranda cisimler ve ruhlar da niteliklerin bilinmeyen taşıyıcılarıdır. Fakat ona göre cisimlerin atomik bir yapısı vardır ve bu yapıyı bizden gizleyen şey duyuların ve aklın yetersizliğidir. Locke’a göre bir töz vardır fakat Tanrı’nın düşünme gücü verdiği bu töz maddi midir yoksa değil midir bilinemez. İkinci önemli sonuç tözlerin gerçek özü ile adsal özü arasındaki ayrım da Locke’un kendisini ikinci sınıflandırmada konumlandırmasıdır. Ona göre soyutlama yoluyla oluşturulan genel ideler gerçek özdür ve bu öz adsal özde birleşmiş niteliklerin temeli olan, bir şeyin gerçek yapısına işaret eder. Şeylerin çok küçük mikroskopik yapısı gerçek öze karşılık gelir. Dolayısıyla duyuların bu şeylere ulaşması mümkün değildir. Töz hakkındaki bilgi, onların adları aracılığıyla imlenen idelerin soyut bir derlemesiyle sınırlıdır.³⁰¹ Locke’un bu çıkarımı esasen Tanrı’nın varlığı hakkından tam bir inanç sağlamak adınadır. Çünkü diğer maddi varoluşlarla ilgili duyuların eskik ya da yanıltıcı olsa da deneyimleme şansı vardır. Fakat Locke’un maksadı Tanrı gibi soyut idelerin gerçek sayılabilesidir. Çünkü eğer tümel ve soyut şeyler gerçek olarak kabul edilmezse Tanrı kavramı da gerçekliğini kaybedecektir.

Bu doğrultuda Locke’un töz anlayışı, Berkeley’in şeyleri algılanmaya bağlaması görüşüne zemin hazırlamıştır. Berkeley’in amacı Locke’un töz kavramına yüklediği muğlak anlam yerine açık ve anlaşılır bir tanım getirmektir. Çünkü bu tanımlama dış dünyanın varlığı hakkında kuşkucu sonuçlara yol açmıştır. Berkeley’in töz eleştirisi bir bakıma onun spiritüalist felsefesini temellendirmesine de vesile olur. Zira Berkeley onun yerine zihin veya tin kavramını koyar. Bu metafizikseel bir iddiadır ve nihai amacı Tanrı’nın kendisine ulaşabilmektir. Hume ise töz kavramını belirli nitelikler dışında bütünüyle reddedecektir. Locke’un Hume’a bu noktada kazandırdığı şey, onun

³⁰¹ Alexander, *John Locke Kimdir?*, 44-45.

metafiziksel yanılgıyı göstererek ideler ve olgusal durumlar arasında bir ayrıma gitmesini sağlayıp nedensellik eleştirisinin de temellendirmesine yardım etmesidir.

Locke'un tözle bağlantılı soyut ve genel idelerin var olduğu fikri hem Berkeley hem de Hume için başka bir hedef tahtası olacaktır. Dış dünyanın anlamlandırılmasını sözcüklerle ve sembollerle ilişkilendiren Locke'un onları genelleştirmesi problem doğuracaktır. Çünkü dilin doğasının doğru kullanılması üzerine önemle eğilen Berkeley ve Hume için bu soyutlama ve genelleme yaklaşımı bir şey hakkında ontolojik ve epistemolojik olarak hiçbir şey söylemek anlamına gelecektir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GEORGE BERKELEY [1685 – 1753]

3.1. BERKELEY'İN EPİSTEMOLOJİSİ: ESSE EST PERCIPI

Berkeley felsefeyi bilgeliliğin ve gerçekliğin araştırılması olarak görür ve bu doğrultuda önyargı ve duyulardan kaynaklanan yanlışların, uslamlama ile düzeltilmeye çalışıldığına dikkat çeker. Ancak ona göre bu çaba, farkına varılmadan kuşkucu argümanların doğmasına neden olur. Berkeley'in amacı bu kuşku ve çelişkileri düşündürten ilkelerin neler olduğunu ortaya çıkarmaktır. Öyleyse Berkeley açısından insan bilgisinin temel ilkeleri üzerine eksiksiz bir araştırma yapmak esas mesele olmalıdır.³⁰²

Berkeley “*İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*” adlı eserinin birinci bölümüne duyular ve algılar arasındaki ilişkiden bahsederek başlar. Bu bakımdan onun algı kuramına göre, idelerden başka bir şey görmez, hissetmez ve algılamayız; ağaçları, kayaları, güneşi ve yıldızlarıyla tüm duyulur dünya, ide dizilerinden başka bir şey değildir. Birçok erken dönem modern filozof için, duyusal ideler yalnızca başka tür şeyleri algılamamızın araçlarıdır. Onlar için ideler, kendi içlerinde tam olarak bilinseler bile, duyulur dünyada var olan nesnelerin en iyi ihtimalle kısmî bilgisini sunan araçlardır. Berkeley'in diğer filozoflardan farkı, duyularla kavradığımız nesneleri ide kümeleriyle özdeşleştirirken, yine de idelerin onlara sahip olan zihin tarafından tamamen erişilebilir olduğunu savunmasıdır. Bu, diğer şeylerin yanı sıra, algısal durumların kasıtlı nesneleri hakkında bir teze karşılık gelir.³⁰³ Bu nedenle Berkeley fiziksel nesnelerin duyusal idelerinin birer yığını olduğu teorisini, on yedinci yüzyıldaki modern düşüncenin öncülerinin materyalist bilimsel gerçekçiliğine kasıtlı bir karşıtlık içinde geliştirir. Modern düşünürlere karşı konumunun en önemli argümanı, fiziksel şeylerin algılandıkları gibi olduğu ve duyuların insanı fiziksel dünya hakkında sistematik olarak yanıltmayacağı iddiasına dayanır. Berkeley, bu görüşü sürdürürken, mekanistik parçacık biliminin diğerlerine göre daha üstün bir fiziksel gerçeklik anlayışı

³⁰² Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 13-15

³⁰³ Ernest Sosa, *Essays on the Philosophy of George Berkeley*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Boston-Lancaster-Tokyo, Holland 1987, 69.

sağladığı yolundaki yaygın felsefi varsayıma karşı bilinçli olarak sağduyu ile taraf olur. Böylece, nesnelerin gerçek, indirgenemez nitelikleri olarak algılanan renklerin, tatların, sıcaklığın ve soğğun statüsünü, bu farazi niteliklerin yalnızca zerreciksel yapıların öznel tezahürleri veya etkileri olduğu şeklindeki bilimsel realist iddiaya karşı savunur. Ancak Berkeley'in konumu, fiziksel şeylerin zihindeki duyuşal görünüşlerden ya da duyu deneyimleri kümelerinden başka bir şey olmadığı iddiasını da içerir.³⁰⁴ Zihne bağımlı olarak düşünülen fiziksel gerçekliğin idealist anlayışı, Berkeley'i doğrudan sağduyu ile karşı karşıya getirir.

Fiziğin ve sağduyunun maddeyi kavrama biçimleri temelde farklıdır. İkincisi için, maddenin nitelikleri, onun hakkında sahip olduğumuz duyularla yakından ilişkilidir. Nesneler mavi veya kırmızı, sert veya yumuşak, ağır veya hafiftir, oysa bilim atomlardan, dalgalardan ve parçacıklardan bahseder. Örneğin Empedokles'in dünyanın dört elementten, hava, toprak, su ve ateşten oluştuğuna dair teorisi, duyuşal deneyimin kendiliğinden yorumlanmasını ifade eder. Fizik teorileri bu deneyimi inkâr etse de, deneyim değerini korur. Bununla birlikte, maddenin doğasına ilişkin bu temel karşıtlığa rağmen, ortak bir zemin vardır: İnsan zihninin dışında nesnelerin olduğu iddiası.³⁰⁵

Berkeley, doğrudan algılanan şeyin zihinden bağımsız bir fiziksel gerçekliğinin olup olmadığı iddiasını sağlam ve gerçek bir temele oturtmak adına, *ide*, *şey* ya da *varlık*, *gerçeklik* ve *varoluş* ile ne kastedildiğinin açıklamasıyla başlangıç yapar.³⁰⁶ Çünkü bu kelimelerin anlamı tespit edilmedikçe şeylerin gerçek varlığı hakkında tartışacak mıyız, yoksa onun hakkında herhangi bir bilgiye sahipmiş gibi mi davranacağız, ikilemi oluşur.³⁰⁷ Berkeley'e göre *şey* ya da *varlık* en genel ad olarak nitelendirilir. *Şey*, aralarındaki tek ortaklık yalnızca bir adla temsil edilmek olan ve farklı iki ayrışık tür olan *tinler* ile *ideleri* kapsar. Tinler, etkin ve bölünemez tözler iken, ideler bir zihin ya da tinsel tözlerle var olabilen, onlara bağımlı olan hareketsiz varlıklar olarak tanımlanır. Buna göre Berkeley zihinde tinlere ve etkin varlıklara ilişkin bir idenin olmadığından emindir. Fakat bu varlıklara ilişkin bir bilginin ya da kavramın olması da muhtemeldir. Böylece şeyler ve ideler arasındaki bağntılar bilinir ve bunlara

³⁰⁴ Margaret Dauber Wilson, *Ideas and Mechanism, Essays on Early Modern Philosophy*, Princeton University, Press, USA, 1999, 229.

³⁰⁵ Vernes, 3.

³⁰⁶ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 88.

³⁰⁷ John Russell Roberts, *A Metaphysics for the Mob, The Philosophy of George Berkeley*, Oxford University Press, USA 2007, 28.

dair kavramımız da vardır. *Gerçeklik* ve *varoluş* kavramlarına bakıldığında ise onları bağlantılı olarak düşünen Berkeley, duyular yoluyla alınan idelerin gerçek şeyler olduğunu ve dolayısıyla gerçek anlamda var olduğunu ileri sürer. Fakat bir duyumun ya da idenin var olabilme koşulu yalnızca algılanmaktır. Bu nedenle herhangi bir idenin var olabilmesini koşulu onun bir zihin tarafından algılanıyor olmasıdır.³⁰⁸ Zira Berkeley *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine* adlı eserinin hemen birinci bölümünün ilk maddesinde şöyle söyler:

İnsan bilgisinin nesneleri üzerine bir araştırma yapan, bu nesnelerin ya edimsel olarak duyulara verilen ya da tinin tutku ve işleyişi izlenerek algılanan ya da belleğin ya da imgelemin bu yollarla algılananları bileştirmesi, bölmesi ya da bunları oldukları gibi tasarımıyla oluşturulan ideler olduğunu apaçık görecektir. Görme yoluyla ışık ve renk idelerini edinirim. Dokunma yoluyla sert ve yumuşak, sıcak ve soğuk algılarım. Koklama beni kokularla, tat alma duyusu tatlarla donatır, işitme zihne bütün çeşitlilik ve bileşimlerde sesler taşır. Birkaçının birbirine eşlik ettiği gözlemlendiğinde bunlar tek bir adla adlandırılır ve böylece tek bir şey sayılır. Böylece örneğin belli bir renk, tat, koku, biçim ve yoğunluğun bir araya geldiği gözlemlendiğinde bunlar “elma” adıyla gösterilen belirli bir nesne sayılırlar; başka ide derlemeleri taş, ağaç, kitap ve bu türden duyulur şeyleri oluştururlar. Bunlar da hoş ya da can sıkıcı olmalarına göre aşk, nefret, neşe, acı ve benzer tutkular uyandırır.³⁰⁹

Berkeley bu ilke ile esasen algılayan ve algılananın dikkatlice incelenmesi gerektiğini önceler. Çünkü bilgi nesnesi ya sonsuz sayıdaki idelerin algılanan olarak var olmasının yanı sıra, onları imleyen ve çeşitli semboller haline getiren ve algılayan başka şeyler daha mevcuttur. Bunlar *zihin*, *tin*, *ruh* ya da *kendim* olarak ifade edilir. Berkeley’e göre bu kavramlar idelerden herhangi birini değil onlardan tamamen farklı olarak idelerin kendisiyle var oldukları ya da kendisiyle algılandıkları herhangi bir şeyi imler. Yani bir bakıma bir idenin varoluşu algılanmasından başka bir şeye işaret etmez.³¹⁰ Zihin olmaksızın ne düşüncelerin, ne imgelemin ne de hareketin olduğunu kabul etmek olası değildir. Zira algılara dikkat edildiğinde onlarda hareket diye nitelendirilebilecek hiçbir şeyin bulunmadığı görülür. Duyumsanan şey yalnızca ışıklar, renkler, sertlik, çeşitli kokulardır. Bu nedenle doğal dünya Berkeley için hareket etmez. Onun kabul ettiği şey etki-neden ve kuvvettir. Böylece cisimler hakkında konuşulacaksa deneyimin bize onların hareketsiz olduklarını bildirdiğine inanır. Bizi bu denli bilgilendiren deneyimin içeriğini duyu ideleri oluşturur. Berkeley’in duyu ideleri dediği

³⁰⁸ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 89.

³⁰⁹ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 35-36.

³¹⁰ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 36.

şey, duyumda verili olandan, zihinler ve ilişkiler hakkındaki farkındalığımızdan ve nihayet bu faktörlere dayandırılabilen çıkarımlardan oluşur. Zihinsel veriler doğrudan duyuya verilmediğinden ve gerçek dünyaya, doğal dünyaya ilişkin tüm bilgimiz bu kaynaktan türetildiğinden, doğal dünya hakkında doğrudan bir farkındalığımız yoktur. Ancak Berkeley, hiçbir şeyin nedensiz var olamayacağı ilkesini kabul ederek duyu idelerinin de bir nedeni olmasını zorunlu görür. Bu nedenle bir zihin [veya Zihin]³¹¹ var olmak zorundadır. Bu, duyu idelerinin ve dolayısıyla onlardan oluşan nesnelerin varlığının bir us tarafından algılanmalarından ibaret olduğu yönündeki ünlü özdeyişinin özüdür: “*Var olmak algılanmış olmak, idrak edilmiş olmaktır.*” [*esse est percipi*].³¹² Bu ilkeye göre algılarımızı aşan ve onun ötesinde bulunan herhangi bir varlıktan bahsetmek olanaklı değildir. Öyleyse var olan her şey bilincin birer yansımasıdır. Burada üzerinde durulması gereken esas şey, Berkeley’in algı ve düşünce kavramlarını birbirlerinin yerine kullanıp onları özdeşleştirmiş olmasıdır. Yani, bir şeyin varlığı öznenin onu düşünmesine ve algılamasına bağlıdır.³¹³ Berkeley duyularla algılanan şeylerin doğrudan doğruya algılandığını ve doğrudan doğruya algılanan şeylerinse ideler olduğunu kabul eder. Bu bakımdan onların varlığı da bir bilince bağlı olduğu için varlıkları algılanmalarından ibarettir. Berkeley bu söylemini aşağıdaki ifadelerle somutlaştırır:

Adlarını söylediğim ve kendilerinden söz ettiğim odun, taş, ateş, su, et, demir ve benzeri şeyler hep bildiğim şeylerdir. Duyularım ile algılamasaydım onları bilmeyecektim ve duyularla algılanan şeyler doğrudan doğruya algılanırlar; doğrudan doğruya algılanan şeylerse fikirlerdir ve fikirler zihinsiz varolamazlar; onun için, onların varlığı algılanmalarından ibarettir; bu yüzden onlar bilfiil algılandıklarında artık varlıkları hakkında hiçbir kuşkuyla yer kalmaz.³¹⁴

O halde Berkeley duyulur şeyler derken esasen, yalnızca duyu organları ile doğrudan doğruya algılanan şeyleri kasteder. Beş duyu organının her birinin kendine has niteliği vardır. Örneğin koklama duyusu ile kokular, tat alma duyusu ile acı, tatlı, ekşi, görme duyusu ile şekil, renk, duyma duyusu ile sesle, dokunma duyusu ile sertlik ya da yumuşaklık özne tarafından doğrudan dolaysız olarak algılanır. Bu yüzden sonuçlardan ve görünüşlerden nedenler ya da vesileler çıkarmak yalnızca zihnin

³¹¹ Tanrı’nın Zihni kastedilmektedir.

³¹² Olscamp, *The Moral Philosophy of George Berkeley*, 19-20.

³¹³ Woolhouse, *Ampirist Filozoflar*, 150.

³¹⁴ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 94.

işidir.³¹⁵ Öyleyse duyulur nitelikler ortadan kalkarsa duyu vasıtasıyla algılanan şeyler de ortadan kalkar. Bu durumda Berkeley başka bir problemle karşılaşır: “Duyulur şeylerin gerçekliği algılanmış olmaktan mı ibarettir? Yoksa algılanan varlıklardan ayrı, yani zihin ile hiçbir bağlantısı olmayan bir şey midir?” Ona göre bu sorunun cevabı “*var olmak başka bir şey, algılanmış olmak başka şey*”dir. Yani şeylerin algılanmalarından ayrı bununla hiçbir ilgisi bulunmayan mutlak bir gerçek varlık anlaşılmalıdır. Eğer öyleyse örneğin sıcaklığın ya da soğukluğun zihin dışında var olması gerekir. Berkeley’e göre sıcaklık ya da soğukluk duyumun özel bir cinsinden başka bir şey değildir. Bu bakımdan sıcaklık ya da soğukluğun şiddeti ne olursa olsun, kendisinde algı gücü bulunmayan herhangi bir cisimde bulunması olanaklı değildir.³¹⁶ Çünkü ona göre *var* teriminin duyular vasıtasıyla algılanan şeylerdeki karşılığı ancak sezgisel olarak kabul edilebilir. Mesela üzerinde yazı yazılan bir masanın somut mânâda mevcut olduğunu, görüldüğünü ve duyumsandığını söylemek olasıdır. Eğer masa artık odada olmasa bile aynı masanın algılanabildiği ya da başka bir zihnin onu algılamakta olduğu sonucuna ulaşılır. Böylece Berkeley cisimsel şeylerin bir zihin tarafından algılanmadıkça onların saltık varoluşları hakkında söylenenleri anlamamanın mümkün olmadığını ileri sürer. Öyleyse algı evvela duyumsamanın ön koşulu ve cisimsel şeylerin varolabilmesinin de yegâne şartıdır.³¹⁷ Bu yaklaşım algı ve duyum arasındaki bağın önemine işaret eder.

Berkeley bu bağın anlaşılabilir olması adına Locke’un yaptığı gibi acı ve haz kavramlarını hem duyum hem de algılama açısından bir değerlendirmeye tâbi tutar. Buna göre *Hylas ile Philonous* arasındaki diyalogda sıcaklık üzerinden bir analogi kurarak farklı duyumlar arasındaki bağı açıklamaya çalışır:

PHİL: Elini ateşin yanına tuttuğun zaman tek bir basit duyum mu algıyorsun, yoksa iki ayrı duyum mu?

HYL: Tek bir basit duyum elbette.

PHİL: Sıcaklık doğrudan doğruya algılanmış değil midir?

HYL: Öyledir.

PHİL: Ya acı?

HYL: Doğru o da öyle.

³¹⁵ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 12-13.

³¹⁶ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 13-16.

³¹⁷ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 37.

PHİL: Her ikisinin de aynı zamanda ve doğrudan doğruya algılandığı ve ateşin seni bir tek basit, ya da bileşik olmayan fikir (idea) ile etkilediği göz önüne alınınca bundan, bu aynı basit fikrin hem doğrudan doğruya algılanan şiddetli sıcaklık, hem de acı olduğu ortaya çıkar. Şu hâlde doğrudan doğruya algılanan şiddetli sıcaklık özel bir çeşit acıdan ayrı bir şey olamaz.³¹⁸

Bu diyalogda Berkeley acı ya da haz olmadan şiddetli bir duyum tasavvurundan bahsedilemeyeceğini kabul eder. Ona göre eğer algı ve algılanma olmasaydı sıcaklık ya da soğukluk hiçbir anlam ihtiva etmeyecekti. Çünkü işaret edilen nitelikler net bir şekilde doğada herhangi bir gerçek cisimsel şeyden bağımsız olarak var olamaz. Berkeley bu durumu kabul ederken aslında zorunlu olarak zihnin varlığını da kabul eder. Çünkü dış dünyada gerçekliği bulunmayan nesnelerin niteliksel olarak algılanmaları ancak bir zihnin varlığı ile mümkündür. Berkeley böylece mavi bir vazodan bahsederken görme ile renk, dokunma ile sertlik niteliğini algılar ve bu nitelikler dolayısıyla onun temsili varlığından söz eder. Söz konusu nitelikler ortadan kaldırılırsa ya da onu algılayan zihin olmazsa mavi vazonun ontolojik olarak bir değeri kalmayacaktır.

Berkeley'in bu iddia karşısındaki tutumu, Locke'un temsil teorisi ve deneyciliğini eleştirerek şekillenmektedir. Zira Locke'un temsili algı teorisi dış dünyanın varlığı hakkında kuşkucu bir çıkarım sunar. Bu bakımdan Locke'un, epistemolojisine töz kavramını sorgulayarak başlaması, onun tözü, şeylerin görünen niteliklerinin altında yatan tek şey olduğunu varsaydığımız bir [bilmediğim bir şey] olarak nitelendirmesi, Berkeley'i bir sonraki adımı atmaya, madde kavramının herhangi bir anlamı olduğunu inkâr etmeye iter.³¹⁹ Berkeley'in maddenin düşünülemez ya da tasavvur edilemez olması fikri, onu materyalizm ile karşıt bir konuma taşımakta ve idealist bir filozof yapmaktadır. Ancak Berkeley'in idealizminin niteliğini anlayabilmek için önce diğer idealizmlerden hangi yönlerde farklılaştığına bakılması gerekmektedir.

3.2. İDEALİZM VEYA İM-MATERYALİZM

İdealizm, gerçekliğin bir şekilde zihinle bağıntılı olduğu “dış dünyayı” oluşturan gerçek nesnelerin bilişsel zihinlerden bağımsız olmadığı, sadece bir şekilde zihinsel işlemlerle bağıntılı olarak var olduğu şeklindeki felsefi doktrindir. Bu doktrin esasen

³¹⁸ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 15.

³¹⁹ Sosa, *Essays on the Philosophy of George Berkeley*, 32.

gerçekliğin zihnin işleyişini yansıttığı anlayışına odaklanır.³²⁰ Bu gerçekliği savunan herhangi bir doktrin, doğası gereği temelde zihinseldir ve böyle bir doktrinin sınırları kesin değildir.³²¹ İdealizme göre ideler şeylerden önce gelir ve şeylere varlık zemini hazırlar. Bu bakımdan ideler hem metafizik hem de epistemolojik olarak önceliğe sahiptir. İdealizm, zihnin maddeyi veya maddi dünyayı maddesel anlamda yarattığını öne sürmez. Bu görüş, daha ziyade dış dünyanın ancak ideler vasıtasıyla bilinebileceğini ve dış dünya hakkında söylenecek her şeyin zihin işlemleri tarafından dolayımli olarak oluşturulduğunu iddia eder. Kendi içinde dünya kesinlikle zihinden bağımsızdır, ancak bizim tasavvur ettiğimiz dünya zihin tarafından inşa edilmelidir.³²²

Fikrin doğasına ilişkin çeşitli anlayışların olması buna uygun olarak birçok idealizm türünü ortaya çıkarmaktadır. Bunlardan ilki transandantal idealizmdir ve kritik idealizm olarak da adlandırılır. Kant'ı bu başlık altında değerlendirmek mümkündür. Ancak Kant kendi idealizmi ile Berkeley'inki arasında bir ayrım yapar ve kendini farklı konumlandırır. Çünkü Berkeley açısından evrendeki her şey özdeksel bir yapıdadır ve dış dünya öznenin zihninin algıladığı içeriklerden başka bir şey değildir. Gerçek olan sadece spirit [tin, ruh]'tir. Dolayısıyla Berkeley'in felsefesi salt spiritüalizmdir. Kant'ın idealizmi ise doğanın tam bir gerçekliğini kabul eden ve duyuların algıladığını doğa bilimlerinin incedeği bir yaklaşımı benimser. Aslında Kant görünüş ve gerçeklik arasında bir ayrım yaparak, görünüş kavramının karşısına “*kendi başına varolan/kendinde şey*” kavramını koyar. Dolayısıyla Kant için zaman ve mekân içindeki dünya sadece bir görünüş dünyasıdır. Dahası var olanın kendisi zaman ve mekâna bağlı değildir. Hepsi aklın kategorilerinden ibarettir. Zaman ve mekân yalnızca duyulara bağlı olan, onlara verilen görünüş dünyasının formlarıdır.³²³ Kant her ne kadar bu anlamda idealist olarak değerlendirilse de Priest onu bir idealist değil, artık bir materyalist olarak görür.³²⁴

Diğer bir idealizm objektif ya da mutlak idealizmdir. Bu anlayışa göre varolan her şey yalnızca zihnin formudur. Hegel tarafından geliştirildiğini söylemek mümkündür.

³²⁰ Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy, Second Edition*, Cambridge University Press, New York 1999, 445.

³²¹ Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2005, 186.

³²² Nicholas Bunnin, Jiyuan Yu, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, 330-331.

³²³ Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, (Çev. Takiyettin Mengüşoğlu), Doğubatı Yayınları, Ankara 2012, 81.

³²⁴ Stephen Priest, *Zihin Üzerine Teoriler*, (Çev. Ayhan Derekö), Litera Yayıncılık, İstanbul 2019, 108.

Hegel esasen bir rasyonalisttir ve bilgiyi us yoluyla elde etmenin imkânına inanır. O, fiziki dünyanın ruhun kendisini açması/ifade etmesi gibi anlaşılması gerektiğini söyler. İnsanların bireysel bilinçleri panteist evrensel bir zihin olan bu ruhun aracı failleri veya bakış açılarıdır. Hegel'in yanısıra Fichte ve Schelling de mutlak idealistlerdendir. Fichte nesnel dünya dediğimiz şeyi "ben" olarak kişinin bir zihinsel kurgusu saydığı için onun idealizmi daha ziyade "özel idealizm" olarak değerlendirilir. Fichte'nin çağdaşı sayılan Schelling ise kendi mutlak idealizmini, temelde yapay olan ya da bir gerçekliği bulunmayan ikiliklerin veya ayrılıkların giderilmesi veya bunların bütüncül birleşmesi olarak düşünür. Gerçekte nesne ve algı, kavram ve imge, kişi ve dış dünya türünden ikili ayrımlar gerçek değildir. Bunların hepsi kendine yönelen bilincin kurgularıdır ve aslında bunlar, ruhsal ve birlikli bir bütünün farklı yüzleri olarak görülmelidir. Öyleyse Schelling bir felsefenin düalist olduğu oranda zararlı olduğu konusunda nettir.³²⁵

Bunların dışında Husserl'in fenomenolojik idealizmi, Yeni Kantçılar'ın mantıksal idealizmi vb. şeklinde diğer idealizmleri sıralamak mümkündür. Ancak bizim esas ilgilendiğimiz idealizm Berkeley idealizmidir. Berkeley açısından kabaca söylemek gerekirse maddi dünya tutarlı bir rüyadan başka bir şey değildir. Fakat bu rüyanın yalnızca kendi rüyası olduğunu düşünenler özel idealistlerdir. Berkeley'in ise maddi dünyanın, Tanrı'nın rüyası olduğu, hepimizin birlikte gördüğü bir rüya olduğunu savunması, onu nesnel idealist yapar. Bu bakımdan varoluşun özü madde değil fakat zihindir. Bu teze göre duysal deneyimimizin kendi zihnimiz karşısında durduğu gibi, maddi dünya da Tanrı'nın zihninin karşısında durur ve sonuç olarak o, hepimizin Tanrı'nın bu rüyasının [fiziksel evren] birer izleyicisi olduğumuzu kabul eder.³²⁶ Berkeley'in yalnızca idelerin ve ruhun var olduğunu, maddenin hiçbir surette var olmadığını, daha doğrusu zihinden bağımsız bir madde düşünmenin mümkün olmadığını dile getirdiği bu idealist görüş tam olarak immateryalist bir görüştür. Berkeley, işaret ettiği immateryalist sistemini temellendirirken onun epistemolojiden ontolojiye doğru evrilen bir yapısı olduğunu kabul ederek bazı temel argümanlar bahseder. Bunlar:

- Anlamdan hareketle ileri sürülen argüman,
- Maddenin veya nesnenin niteliklerinden hareketle ileri sürülen argüman,

³²⁵ Priest, 109.

³²⁶ Paul M. Churcland, *Madde ve Bilinç*, (Çev. Berkay Ersöz), Alfa Yayınları, İstanbul 2018, 128.

- Epistemolojik zeminden hareketle ileri sürülen argüman,
- Kurgudan hareketle ileri sürülen argümandır.³²⁷

3.2.1. Anlamdan Hareketle İleri Sürülen Argüman: Sözcükler ve Şeyler

Locke *Deneme*'nin son bölümünde bilimleri üç türe indirgeyerek, bunların her birini bilgi ediniminin ve bu bilgiyi bir başkasına iletmenin yolları ve araçları olarak görür.³²⁸ Birincisi, fizik ya da doğa felsefesidir. Bununla yalnızca maddeleri değil, maddeler gibi kendi doğaları, olan tinleri kasteder. İkincisi kılğı ya da etik bilimi, güçlerin ve eylemlerin erdemli olana eğilim gösterme sanatıyla ilgilidir. Son olarak göstergebilim ya da imlerin öğretisi ve [mantık] bilimini ele alır. Bu bilimin en önemli kısmını sözcükler ve ideler oluşturur. Locke açısından göstergebilimin amacı zihnın bu sembolleri kavramak ve bilgiyi diğerlerine iletmek için kullandığı imlerin doğasını incelemektir. Bu bakımdan şeylerin temsillerini ve göstergelerini saptayabilmek ve öteki zihinlere iletebilmek için idelerin imlerinin olması zorunludur. Çünkü ideler ve sözcükler bilginin en önemli araçları olup, insan bilgisinin bütün genişliğiyle incelenmesinin önemli bir bölümünü oluşturur.³²⁹

Bu sınıflandırmada çoğu filozof gibi Locke da kendi *Deneme*'sinin hangi alt türe ait olduğunu söylemez. Fakat üçüncü kitap [sözcükler], ikinci kitap [ideler] ve birinci kitabın [doğuştan kavramlar] konuları bunların imlerin öğretisi ya da mantık alanına ait olduğunu gösterir. K. P. Winkler, Berkeley'in önemli metinlerinin de aynı alana ait olduğunu ileri sürer. Berkeley, Locke'un mantıksal anlayışını genişleterek bir argüman sunar. Bunu da doğal dünyayı, güçleri ve işlemleri olan bir cisimler sisteminden, onu ileten ve alan ruhlardan başka hiçbir varlığı olmayan bir hareketsiz işaretler sistemine dönüştüren doğal-felsefi bir sonuç elde etmek için yapar.³³⁰

Berkeley'e göre şeyler üzerine derin düşünmeye başlandığında daha önce koşulsuz kavranan her şeyin önyargı ve duyu yanılgılarıyla dolu olduğu görülür. Bunun nedeni şeylerin anlaşılmazlığı ya da anlığın zayıflığı olarak ele alınsa da durum böyle değildir. Zira sonlu olanın sonsuzluktan pay alan şeyleri upuygun kavraması olanaklı

³²⁷ Hacı Mustafa Açıköz, *Berkeley ve İmmateryalist Metafiziği*, Elis Yayınları, Ankara 2020, 119.

³²⁸ Kenneth P. Winkler, *Berkeley An Interpretation*, Clarendon Press, Oxford 2002, 15.

³²⁹ Locke, *Deneme*, 495-496.

³³⁰ Winkler, *Berkeley An Interpretation*, 16.

değildir. Ancak Berkeley'e göre Tanrı insanlara, onların doğru kullanılması vasıtasıyla kendilerini doyumsuz bırakmayacak araçlar vermiştir. Dolayısıyla çoğu filozof bilgiyi edinmeyi sağlayan yolların tıkanmasının nedenini insanın kendisinden kaynaklandığı gerçeğini göz ardı etmiştir.³³¹

Bu doğrultuda Berkeley'in amacı, insanın yetilerinin kör ve sınırlı oluşundan kaynaklandığını zannettiği ilkelerin neden olduğu kuşkuculuğu ve çelişkileri ortadan kaldırmaktır. Kendi argümanındaki öncüllerin daha kolay anlaşılabilir olması adına dilin doğasına ve yanlış kullanılmasına ilişkin bir ön açıklama yapmayı gerekli bulur.³³² Berkeley kendi idelerimiz ve duyularımız dışında neyin algılanabilir olduğu üzerine düşündüğünde, herhangi bir şeyin algılanmadan varolabilmesini açık bir tutarsızlık olarak görür. Ona göre insanı bu sorgulamaya götüren şey sözcüklerin anlam ve kullanımlarıyla ilgili bir eksiklikten kaynaklanmaktadır. O, insandan söz edildiğinde yalnızca görünenlerden değil, görünenlerden çıkarılan şeylerden de bahsedilmesi gerektiğini, dolayısıyla görüşlerin ardında yatan "düşünen ilke", "bireysel düşünen şey" in ne olduğuna dikkat çekilmesi gerektiğini vurgular. Aksi takdirde, insan yalnızca bir ceset hükmünde olur.

Düşünen şey, onu düşündüren işaretlerden ve belirteçlerden çıkarılır. Tıpkı insan denilen algı demetlerinin özelliği olan hareketler gibi. Bu işaretlerin özellikle önemli bir grubu "dil" olarak bilinir. Konuşan veya yazan bir adam algılandığında, algılanan şey keyfi, dışsal, duyulur işaretlerdir. Temsil ettikleri ve önerdikleri şeylerle hiçbir benzerliği veya zorunlu bağlantısı yoktur. Öyleyse dil bize nelerden kaçınmamız gerektiğini ve kendi iyiliğimiz için nelerin peşinden gitmemiz gerektiğini, aşına olduğumuz şeylerin doğalarını öğretmelidir. Hem yakın hem de uzak şeylerle ilgili olarak nasıl hareket etmemiz gerektiğini söylemelidir. Berkeley'in doğal bir dilin bir dil olabilmesi için sahip olması gerektiğini düşündüğü işlevi bu olmaktadır.³³³

Berkeley'in yapmaya gayret ettiği şey öncelikle sözcüklerin pusunu ve perdesini kaldırmaktır. Zira ona göre bu belirsizlik bilgisizliğe ve karışıklığa neden olmaktadır. Bu sebeple Berkeley açısından sözcükler tarafından dayatmaya maruz kalmaktan kaçınmak isteniyorsa dilin ve tikel sözcük türlerinin çeşitli işlevlerini ya da amaçlarını

³³¹ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 14.

³³² Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 15.

³³³ Paul J. Olscamp, *The Moral Philosophy of George Berkeley*, Martinus Nijhoff – The Hague 1970, 20.

ayırt etmek ve salt sözel olan tartışmalarla öyle olmayanlar arasına bir çizgi çekmek gerekir. Böylece Berkeley dilin tikel olan ile tümel olan kullanımlarına yönelik bir ayırım yapar.

3.2.1.1. Soyut Genel İdelerin Reddi

Locke'un soyutlama teorisini eleştiren Berkeley, "soyut" kavramına dikkat çekerek, kesin olarak genel düşüncelerin olduğunu değil fakat, soyut genel düşüncelerin olduğunu kabul etmediğini söyler.³³⁴ Berkeley, "Algılanmadan var olduklarını kavramak için duyulur nesnelerin varoluşlarını, algılanmalarından ayırt etmekten daha ustaca bir soyutlama olabilir mi?"³³⁵ şeklinde retorik bir soruyla soyut ideler teorisini irdeler. Buna göre ışık, renk, uzam, şekil vb. duyulardan, kavramlardan, idelerden başka anlam taşımazlar. Bunlardan herhangi birini düşüncede bile olsa algıdan ayırmak olanaklı değildir. Örneğin kolsuz, bacaksız bir insan imgelenebilir, ya da bir papatyanın kokusu onu görmeden düşünülebilir. Berkeley'e göre buraya dek yapılan eylem soyutlama olarak adlandırılırsa bile, insanın düşünce gücü, gerçek varoluş ve algı olanağını bir adım bile aşamaz. Ona göre aslında nesne ve duyum bir ve aynı şeydir ve bu nedenle birbirlerinden soyutlanmazlar. Nasıl ki, edimsel bir duyum olmaksızın bir şeyi görmek ve duymak olanaklı değilse, duyulur bir şeyi ya da bir nesneyi de duyumsama ve algısından ayrı düşünmek olanaklı değildir.³³⁶ Bu yolla Berkeley, Locke'un ileri sürdüğü tümel idelerin soyut olduğu görüşüne karşı çıkar. Locke insan ruhunda tümel kuramlar kurmak adına birçok nesnenin ortak ayrımlarını içine alan ideler meydana getirmek için özel bir edim [soyutlama aktı] bulunduğunu söyler. Ancak Locke tümel idelerin objektif realitesini, yani bunların zihnin dışında ayrıca bir gerçeklik olduğunu reddetmektedir. Berkeley daha da ileri giderek tümel idelerin insanın zihninde bile bulunduğunu kabul etmek istemez. Kökleri duyumlar olduğu için her zaman somutturlar. O hâlde nesnelerin ortak yönü diye soyut bir ide olamaz, yalnızca işaretler, sözcükler bulunmaktadır. Sözcükler de ancak somut idelerin temsilcisidir. İşte bu çıkarım Berkeley'in öğretisinin ana çizgisidir.³³⁷ Berkeley'in ifadesiyle:

³³⁴ Frederick Copleston, *Berkeley-Hume*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 1998, 25.

³³⁵ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 37.

³³⁶ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 38.

³³⁷ Emir Ali Ergat, *John Locke ve G. Berkeley'de Dil, Düşünce ve Varlık İlişkisi*, Cinius Yayınları, İstanbul 2017, 62.

O halde diyelim ki herkes göz önüne getireceği ideleri yargılarımızı körelten, ilgimizi dağıtan sözcük örtüsünden ve sözcük yükünden kurtarıp açıkça görebilsin. Gözlerimizi boşuna göklere diyor, yerin derinliklerine boşuna bakıyoruz; bilginlerin yazılarına boş yere danışıyor, ilk çağın karanlık izlerinin peşine boşuna düşüyoruz. Kusursuz meyvelerine uzanabileceğimiz güzelim bilgi ağacını görmek için sözcük perdesini kaldırmak yetecektir.³³⁸

Berkeley'in bu çıkarımı, Locke'un, düşünceleri ideler olarak adlandırarak, sözcüklerin şeylere gönderme yapabilmesi için idelere bağlı olduğuna dair görüşü ile paralellik gösterir. Locke'a göre sözcüklerin birincil ve dolaysız anlamları idelerdir. İdeler de esasen şeyleri ifade eder ve sözcüklerin idelerle ve idelerin nesnelerle olan bu ikili ilişkisi, sözcüklerle dış dünya arasında dolayimli ilişkiler kurar. Berkeley de bu görüşü kabul edip sözcüklerle ideler arasındaki bağın ne olduğunu irdeler. Bu nedenle o, ilk olarak sözcüklerin ideleri ve idelerin şeyleri temsil ettiği farklı tavırları düşünmemizi ister. Sözcüklerle onların işaret ettiği ideler arasında hiçbir benzerlik yoktur. Herhangi bir isim, herhangi bir idenin veya herhangi bir sayı da idenin işareti için kayıtsızca kullanılabilir. İşaret edilen idenin herhangi bir benzerliği diğerinden daha fazla temsil edilmek üzere belirlenmez. Ancak, kopyaları ve görüntüleri oldukları varsayılan şeylere ilişkin idelerde durum böyle değildir. Onlara benzemelerinden başka bir şekilde onları temsil ettikleri düşünülmemektedir. Öyleyse ideler benzediklerini temsil etmeye zorlanan keyfi olmayan veya doğal sembollerin görüntüleridir. Öte yandan sözcükler keyfi veya gelenekseldir ve yalnızca ideleri doğrudan ifade ettikleri için şeylere atıfta bulunurlar. Sözcükler ve ideler arasındaki bağ, yalnızca dilin gönderme kapasitesini değil, aynı zamanda iletişim olasılığını da açıklar. Çünkü sözcükler zihinde insanı konuşmaya sevk edenlere çok benzeyen ideler uyandırır.³³⁹ Bunun üzerine Berkeley *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine* adlı eserinin hemen birinci bölümünün ilk maddesinde şöyle söyler:

İnsan bilgisinin nesneleri üzerine bir araştırma yapan, bu nesnelerin ya edimsel olarak duyulara verilen ya da tinin tutku ve işleyişi izlenerek algılanan ya da belleğin ya da imgelemin bu yollarla algılananları bileştirmesi, bölmesi ya da bunları oldukları gibi tasarımıyla oluşturulan ideler olduğunu apaçık görecektir.³⁴⁰

Öyleyse gündelik dil kullanımında her kelime bir ideye karşılık gelmelidir. Berkeley açısından tikel nesnelerin anlamsal olarak taşıyıcısı konumunda bulunan

³³⁸ Berkeley, 34.

³³⁹ Winkler, *Berkeley An Interpretation*, 17-18.

³⁴⁰ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 35.

sözcükler konusunda problem yoktur. Esas problem Locke'un tümele işaret eden terimlerin veya önermelerin anlaşılabilir olması için soyut ide düşüncesine sahip olunması gerektiği ve dolayısıyla bunun doğurduğu hatalı sonuçlardır.³⁴¹ Hatırlanacağı üzere Locke, genel terimlerin tek tek nesnelerden soyutlanarak elde edildiğini belirtirken, onların zihinden bağımsız objektif gerçeklikler olduğunu kabul etmemiştir. Soyut ideler eşyanın varlığıyla bağlantılı değil, yalnızca zihne aittirler. Berkeley Locke'un iddia ettiği bu görüşe katılırken, soyut genel idelerin zihinde bile bulunamayacağını söyleyerek ondan ayrılır. Zihinde varolanların yalnızca tikel ideler olduğunu kabul ederek uç bir nominalist bir tavrı benimser. Bu bakımdan Berkeley'e göre soyut genel ideler zihinle kavranılabilir olmadığından ruhta ve zihinde tikel ideler dışında soyut genel ideler aranmamalıdır.³⁴² Hem ruh hem de zihin ne kadar uğraş verirse versin kendisinde herhangi bir soyut genel ide bulamayacaktır.

3.2.2. Maddenin veya Nesnenin Niteliklerinden Hareketle İleri Sürülen Argüman

Berkeley *esse est percipi* prensibiyle ilintili olarak maddelere yüklenen nitelikleri incelerken Locke'u eleştirerek argümanını temellendirir. Ona göre Locke'un nitelikler ayrımındaki çabası başarısız sonuçlanmıştır. Locke'u iki bakımdan eleştiren Berkeley'in ilk hedefi birincil niteliklerin nesneden ayrıştırılamaz olduğu fikridir. İkincisi ise ikincil niteliklerin nesnede olmayıp duyum ve algı temelli öznenin zihninde olduğu görüşüdür.³⁴³ Berkeley tam da bu noktada algılar ve nitelikler arasındaki bağı kurarak, birincil ve ikincil niteliklerin görelî algı teorisi üzerine bu ayrımının eleştirisini yapar. Hylas ile Philonous arasındaki diyaloglarda Berkeley sesler, tatlar ve renkler üzerinden diğer filozofların yapmış olduğu nitelikler ayrımını ele alır. Hylas renkler için durumun ayrı değerlendirilmesine yönelik bir sav geliştirir. Buna göre gözle görülen her obje onda öznenin gördüğü rengi taşır. Fakat Philonous'a göre gözle görülebilir her obje kendisinde görülen renge sahiptir denilirse gözle görülebilir objeler maddî tözler haline getirilir. Bu da ya maddî töz duyulur niteliklerdir ya da görme ile algılanan duyulur niteliklerden ayrı olarak başka bir şey vardır anlamına gelir. Ancak maddî tözün duyulur niteliklerden ayrı bir şey olmadığı açıktır.³⁴⁴ Bunun üzerine Hylas mesafe kavramından

³⁴¹ Açıkoğ, *Berkeley ve İmmateryalist Metafiziği*, 125.

³⁴² Tuncay İmamoglu, *Bir Tanrı Kanıtlaması Olarak Berkeley İdealizmi*, İz Yayınları, İstanbul 2014, 60.

³⁴³ Açıkoğ, *Berkeley ve İmmateryalist Metafiziği*, 141.

³⁴⁴ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 25-26.

hareketle objelere ait olduğu düşünülen renklerin, uzaktan ve yakından incelenmesi gerektiğini önerir. Çünkü objelerde gerçekten ve doğal olarak hiçbir renk bulunmadığını kabul etmez. Böylece Philonous, objelerin çıplak gözle mi yoksa mikroskopla incelendiğinde daha kesin ve net bir sonuç elde edebileceğini sorgularken mikroskopta görünüşün şeylerin gerçek doğasını veya kendi başına ne olduğunu en iyi şekilde ortaya çıkardığını düşünür. Bu yüzden onun aracılığıyla algılanan renkler başka şekilde algılananlardan daha gerçektir.³⁴⁵

Öyleyse bir objeye değişik şiddette ışıklar altında bakıldığında göze ayrı ayrı renklerde görülebilirler. Renkler ışıkla orantılı olarak ya canlı ya da soluk olurlar. Bununla birlikte eğer hiç ışık olmazsa algılanan renk de olmaz. Fakat Berkeley'e göre problem dış objelerde renk bulunduğu kabul edilse bile öznenin bunları algılamasının nasıl mümkün olduğudur. Çünkü ilk olarak hiçbir dış cisim duyu organları tarafından etkilenmedikçe zihni etkileyemez. Cisimlerin bunun dışında tek aksiyonu harekettir ve hareket de itmeden başka bir şey iletmez. Yani uzaktaki bir obje göz üzerinde bir etki yapamaz ve bunu yapamadığı için de ne kendisini ne de özelliklerini ruha algılayabilir.³⁴⁶ Nihayet Hylas tatlar, sesler ve renklerin yani ikincil nitelik olarak isimlendirilen niteliklerin zihine bağımlı olarak var olabileceğini kabul ederek duyulur niteliklerin diğer filozoflar tarafından birincil ve ikincil nitelikler olarak ayrılmış olduğunu belirtir. Buna göre ilk nitelikler ise Locke'un belirttiği gibi cisimlerde her durumda var olduğu kabul edilen, uzam, beti, hareket, katılık, vb. niteliklerin tamamıdır.³⁴⁷

Berkeley bu ayrım ve kabul karşısında birincil niteliklere ait olduğu belirtilen kavramları eleştirerek nitelik öğretisini temellendirir. Buna göre Philonous ilk olarak duyularla algılanan yaygınlık [uzam] ve şekil niteliğinin dış objede ya da maddi tözde değişmez olarak bulunmadığını söyler. Ona göre bir objeye yaklaşıldığında ya da ondan uzaklaşıldığında onun gözle görülebilir yaygınlığı değişir. *Bir obje belli bir uzaklıkta başka bir uzaklıkta olduğundan on kere, yüz kere, daha büyük olur. Buradan da yaygınlığın, objenin kendi özünde saklı olmadığı sonucu çıkmaz mı? Aynı düşünce biçimi ile şu sonuca da varılabilir: bir kimseye büyük ve yamuk görünen şey, aynı*

³⁴⁵ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 27.

³⁴⁶ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 29-30.

³⁴⁷ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 31.

esnada başka bir kimseye küçük ve düzgün görünebilir. Öyleyse herhangi bir duyulur nesnede şekil ve yaygınlığın bulunmadığını söylemek doğru bir çıkarım olacaktır.³⁴⁸

Berkeley birinci niteliklerin maddi töze ait olduğu yanılgısını yaygınlık ve şekil terimleriyle izah ettikten sonra hareket kavramı üzerinden açıklamaya devam eder. Herhangi bir cismin deviniminin aynı esnada hem hızlı hem de yavaş olması mümkün değildir. İşaret edilen cismin bu hareketi ya da devinimi ancak belli bir yer ya da mekân uzantısını geçmek üzere hızlı olabilir. Bu analogi, idelerin zihinde art arda gelişleriyle zamanın ölçülmesi bakımından kullanılabilir. Yani “senin zihninde benimkine ya da başka türlü bir ruhun zihnine kıyasla fikirlerin bir kat daha hızlı art arda gelmeleri mümkün değil midir?” Philonous’a göre eğer bu sorunun cevabı evetse, başka bir problem ortaya çıkar. Çünkü hareket halindeki bir cismin herhangi bir mekân içindeki süresi algılayanların durumlarına göre farklılık gösterebilir. Asıl mesele bu çıkarım sağduyu ile uyumlu olup olmadığıdır. Ancak Berkeley bununla ilgili bir çözüm önerisi sunmaz. Bunun yerine katılık kavramını ele alır.³⁴⁹ Bu kelime ile kastedilen şeyin herhangi bir duyulur nitelik olup olmadığı durumlarına göre anlamı ve işlevi değişir. Eğer duyulur bir nitelik kastedilmiyorsa bu araştırmanın dışında kalır. Fakat duyulur bir nitelik olduğu kabul edilirse sertlik [hardness] ya da direnç [resistance] anlamında kullanılmalıdır. Her iki anlamda da katılık idesi duyularla ilgilidir. Örneğin bir hayvana sert gelen bir şey daha güçlü birine yumuşak gelebilir. Öyleyse duyumsanan direncin cisimde olmadığını söylemek olasıdır. Dolaysızca algılanan direnç duyumu, aslında cisimde bulunmaz, ancak bu duyumun nedeninin cismin kendisinde bulunduğu kabul edilmelidir. Ama duyumların nedenleri doğrudan doğruya algılanan şeyler değildir. Bu yüzden işaret edilen şeyler duyulur olmaz. Philonous bu karışıklıktan kurtulmamız için şöyle düşünmemizi önerir:

Yaygınlığın zihin dışında var olmayacağı bir kere kabul edildiği takdirde aynı şeyin zorunlu olarak hareket, katılık ve ağırlık için de kabul edilmesi gerekir. Çünkü bunların hepsi de yaygınlığı açıkça şart koşar. Bu nedenle bunların her biri için ayrıca araştırma yapmaya gerek yoktur. Yaygınlığın gerçek varlığını reddetmekle, bunların hepsinin gerçek varlığını reddetmiş olursun.³⁵⁰

Berkeley’den itibaren birçok kimse Locke’un birincil ve ikincil nitelikler ayrımında, ikincil niteliklerin duyusal yanılsamaya tabi olduğu halde birincil

³⁴⁸ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 33.

³⁴⁹ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 34-35.

³⁵⁰ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 36.

niteliklerin olmadığı iddiası üzerinde fikir birliği içindedir. Bu sebeple Berkeley için şekil, boyut ve hareket gibi birincil niteliklerle ilgili olarak yanılısamanın da meydana geldiği ve dolayısıyla iki nitelik grubu arasında hiçbir ayrım olamayacağı yanıtının verilmesi daha kolaydır. Berkeley'in diyaloglarındaki alıntılar da gösteriyor ki cisimsel niteliklerin gerçekliğini deviren yargıyı askıya alan tüm araçlar aynı zaman da yaygınlığın ya da uzamın gerçekliğini de devirir. Modern filozoflar kuşkucu olmasalar da ses, koku, sıcak, soğuk, sertlik, yumuşaklık, ağırlık-hafiflik, tat, renk ve benzerleriyle ilgili yargının askıya alınmasının temellerini o kadar iyi anlamışlardır ki, tüm bu niteliklerin ruhun ya da zihnin algıları olduğunu ve duyuların nesnelerinde hiçbir şekilde var olmadıklarını kolayca kabul ederler. Berkeley'e göre öyleyse aynı şey uzam için de söylenebilmelidir.³⁵¹

3.2.2.1. Neden-Etki Bağı

Berkeley ikincil niteliklerin, birincil niteliklere bağlı ve onun nedeni olduğu iddiasına karşı çıkar. Bu amaçla öne sürdüğü düşüncelere bakıldığında neden-etki ile ilgili görüşleri de ortaya çıkmış olur. Ona göre:

- Yalnızca ruhların etkin olduğu iddiasından hareketle Berkeley, uzam, hareket vb.'nin ya da bu niteliklerle karakterize edilen düşünmeyen maddenin, hiçbir şeyin nedeni olamayacağını ileri sürer. Dolayısıyla herhangi bir etkinin üretimi de açıklanamaz.
- Bir maddenin hareketinin nasıl bir ide üretebileceğini veya âtil bir varlığın nasıl bir neden olabileceğini anlamının imkansızlığı bir yana, çağdaş materyalizm açıklayıcı olarak yeterli olmaktan uzaktır.
- Yeni bilimin yaptığı ve savunduğu açıklamalar, materyalist olmayan felsefeye kolayca yerleştirilebilir. Esas olarak doğadaki düzenlilikleri ve analogileri ortaya çıkarmakla ilgilidirler. Bu düzenliliklerin üretken maddi nedenlerin [örneğin yerçekimi] keşfine yol açtığı düşünüldüğünde, kafa karışıklığından başka bir şey ortaya çıkmaz. Aksine, göstergeler için ideal işaretlerin giderek daha kapsamlı bir teorinin parçası olduğu düşünülmelidir. Bu ilişkinin

³⁵¹ Wilson, *Ideas and Mechanism, Essays on Early Modern Philosophy*, 218-220.

temelinde yatan neden, doğayı oluşturan bu idelerin veya duyulur nesnelerin düzenli üreticisi olan sonsuz ruhun nedenselliğidir.³⁵²

Berkeley işaret edilen bu etki-neden meselesinin en muhtemelini haz ve acının sonraki niteliklerden çok öncekilere bağlı görülmesi olabileceğini varsayar. Yani ikincil niteliklerin, birincil niteliklerden daha canlı daha hoş ya da nahoş bir şeyler taşıdığını söyler. Ona göre acı ve hazzın, algı gücü olmayan bir tözde bulunabileceğini söylemek tutarlı olmayacağından, insanlar ikincil niteliklerin dış varlığına inanmaktan, ilk niteliklerinkine kıyasla çok daha kolayca vazgeçerler. Örneğin şiddetli bir sıcaklık ile daha ılık olan bir sıcaklık arasındaki farka göre birine gerçek varlık atfedilirken diğeri için bunu reddetmek rasyonel değildir ve böyle bir ayrım için mantıksal ve tutarlı bir neden yoktur. Çünkü nötr bir duyum da hiç kuşkusuz şiddetli ya da az şiddetli duyumlar kadar hakikidir.³⁵³ Bu duyum da dâhil diğer bütün duyumlar düşünce gücü olmayan bir objede bulunamazlar. Bu bakımdan haz ya da acının zihinde var olduklarını kanıtlamak için düşünülmüş tanıtımlar dikkatlice incelendiğinde aynı kanıtların hareket, yaygınlık, şekil için de eşdeğer nitelikte olduğu görülecektir. Bu çıkarımlar Berkeley'in zihin bağımlılığı tezini bir kez daha onaylar ve bilinçten bağımsız fiziksel bir gerçekliğin olabileceği iddiasını açık bir biçimde yadsır.³⁵⁴ Dolayısıyla Berkeley nitelikler eleştirisinin nihai sonucu olarak *Tinden* ya da algılayan şeyden başka bir töz olamayacağı iddiasını geliştirir.³⁵⁵ Berkeley *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*'de bu durumu şöyle ifade eder:

Birincil ve ikincil nitelikleri birbirinden ayıranlar var. Onlara göre uzam, beti, devinim, devinimsizlik, katılık ya da geçirmezlik ve sayı birincil; renk, ses, tat ve benzerleri gibi tüm diğer duyulur nitelikler de ikincil niteliklerdir. Böyle düşünenler ikincil niteliklerden edindiğimiz idelerin zihin olmaksızın ya da algılamaksızın varolan bir şeyin benzerleri olmadığını kabul ediyorlar. Öte yandan birincil niteliklere ilişkin idealarımızın ise “özdek/madde” adını verdikleri, yani zihin olmaksızın varolan ve düşünemeyen bir tözde bulunan şeylerin resimleri ya da imgeleri olduğunu öne sürüyorlar. O hâlde “özdek” içinde uzam beti ve devinimin edimsel olarak kalıcı olduğu eylemsiz duyumsuz bir töz anlamına geliyor. Ancak kanıtladıklarımıza göre uzam beti ve devinimin yalnızca zihinde varolan idealar oldukları, bir ideanın bir başka ideadan başka bir şeye benzeyemeyeceği ve sonuç olarak ne bunların ne de bunların ilk örneklerinin

³⁵² Wilson, *Ideas and Mechanism, Essays on Early Modern Philosophy*, 222-223.

³⁵³ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 37.

³⁵⁴ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 44.

³⁵⁵ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 39.

algılamayan bir tözde varolmayacakaları apaçıktır. Buradan özdek ya da cisimsel töz kavramında bir çelişme olduğu kolayca anlaşılır.³⁵⁶

Berkeley, birincil niteliklerin idelerinin maddi ya da cisimsel tözde bulunan göstergelere ya imgelere karşılık geldiğini düşünenlere şöyle sorar: Pekâlâ, genellik ve görelilik düşüncesinden hareketle genel olarak hareket ya da genel olarak yaygınlık herhangi bir cisimsel tözde nasıl bulunabilir? Sorun yalnızca, Berkeley'in en katı anlamıyla anlaşılan idelerle birlikte, genel olarak varlık hakkında soyut bir ideye sahip olunması değildir. Çünkü kesin olarak söylemek gerekirse, bir üçgen, bir sayı veya bir ruh hakkında soyut genel bir ideye sahip olmadan, mantıklı ve genel terimlerle konuşmak mümkündür. Sorun, soyut ideler sorunundan daha geneldir. Berkeley'in iddiası, Locke'un kullanmak istediği şekliyle bu terimlerin, idelere eklenmiş hiçbir belirgin anlamı yoktur. Ona göre genel terimlere veya adlara anlamlarını veren şey, tikelleri belirtmeleridir. Genel bir terim, belirli şeylerin idelerini veya kavramlarını ifade ettiği ölçüde önemlidir. Tersine, genel bir terim veya ad, hiçbir ideyi veya tikel kavramı içermediğinde, orada hiçbir anlamı yoktur.³⁵⁷ Bu bakımdan Berkeley için genel varlık idesi bütün diğer ideler arasında en soyut ve en anlaşılmaz³⁵⁸ olandır. Esasen işaret edilen genellik iddiası Berkeley'in Locke'un saf töz fikrine yönelik eleştirisinin anahtarıdır. Ancak, Berkeley'in buradaki amacının tözü ortadan kaldırmak ya da töz idesinin belirsizliğini vurgulamak olmadığını belirtmek önemlidir. Berkeley, Locke'u kuşkucu sonuçlara götüren bir kavram olan Locke'un [belirsiz ve görelî] töz kavramını, var olanın açık ve kesin bir anlayışıyla, Locke'un kuşkuculuğuna yer bırakmamayı amaçlayan bir kavramla değiştirmeye çalışır. Berkeley'in stratejisi, genel olarak töz fikrinin belirsizliğini bastırmak yerine, Locke'un fikrinin belirsizliğini yersiz soyutlamanın bir belirtisi olarak görmek ve belirsizliği, deneyimde aşına olduğumuz tikellerin açık ve zorlayıcı vizyonu ile değiştirmektir. Berkeley tözü reddetmek değil, Locke'un töz kavramını reddetmek niyetindedir. Onun asıl vurgulamak istediği net bir töz kavramının olmaması değil, Locke'un gölgeler için ışığı terk etmesidir.³⁵⁹

³⁵⁶ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 40-41.

³⁵⁷ Sosa, *Essays on the Philosophy of George Berkeley*, 38-39.

³⁵⁸ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 45.

³⁵⁹ Sosa, *Essays on the Philosophy of George Berkeley*, 41.

3.2.3. Epistemolojik Zeminden Hareketle İleri Sürülen Argüman

Berkeley özdeksel [maddî] töz kavramına yüklenen anlama baktığında onun öncelikle genel bir varlık idesi olarak, sonra da bununla ilgili bağıntıları taşıyan bir kavram biçiminde tanımlandığını görür. Ancak töze yüklenen bu anlam belirgin bir anlam değildir. Ona göre Locke'un *dayanak*ın duyulur niteliklerin desteği olduğu söylenen şey üzerine tartışmak da gereksizdir. Çünkü bu dayanak niteliklerin zihin olmaksızın var olmadıkları varsayımına dayanır.³⁶⁰ Deneyimlerden aşına olunan belirli dayanak türleri kabul edilse bile, Berkeley algılanmayan bir tözün onda içkin olduğu ideleri ya da idelerin arketiplerini desteklediğini söylendiğinde ne kastedildiğini bilmediğini söyler. Öyle ki, katı, belli bir şekli olan cisim idelerine karşılık gelen tözlerin zihin olmadan var olmaları mümkün olsa bu nasıl bilinebilirdi diye düşünür. Berkeley bunun ancak iki yolla mümkün olduğunu varsayar: ya duyu yoluyla ya da us yoluyla. Duyularla, yalnızca duyular, ideler ya da dolaysızca algılanan şeylerin bilgisi edinilir. Fakat bu duyularla cisimlerin ya da şeylerin bilgisini elde edebilmek için onların zihin tarafından algılanabilir olması gerekir. Bunu materyalistlerin kendileri de kabul eder. Öyleyse geriye dışsal şeylere ilişkin bilgi varsa bunun us yoluyla mümkün olabileceği kalır. Ancak Berkeley için hiçbir kavrayış gücünün mantıksal kullanımı, algılananlardan yola çıkarak cisimlerin zihin olmadan da var olabileceğine bizi inandıramaz. Çünkü ideler bazen karşılıksız ortaya çıktığı gibi her zaman şu anda göründükleri biçimde ortaya çıkma olanağına sahip olduğu için maddi tözü varsaymak gereksizdir. Zihinde idelerin ve duyuların ortaya çıkıyor olması özdeği ya da maddi tözleri varsaymanın gerekçesi olamaz. Berkeley'e göre idelerin ortaya çıkma biçimleri nasıl varsayılırsa sayılsın onların açıklanması olanaklı değildir. Öyleyse, dışsal nesnelerin zihin olmaksızın olanaklı olabileceğini ileri sürmek çok tehlikeli bir sanıdan kaynaklanır. "Çünkü bu Tanrı'nın hiçbir gerekçe yokken, büsbütün yararsız, hiçbir amaca hizmet etmeyen sayısız varlık yaratmış olduğunu varsaymak demektir."³⁶¹

O halde Berkeley'in iddiası, maddi töz kavramının ya tutarsız ya da anlamsız olduğudur. Çünkü eğer Locke, [maddî] tözü, hakkında ne olduğunu bilmediğim bir şey olarak düşünmekte haklı olsaydı, o zaman ne boş ne de görünüşte çelişkili olan bir

³⁶⁰ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 45.

³⁶¹ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 45-47.

madde fikrine veya kavramına sahip olurduk.³⁶² Maddi tözün varlığının kabul edilmesi Berkeley açısından bazı problemler doğurur. Buna göre: Maddenin varlığı doğrudan doğruya mı yoksa dolaylı olarak mı algılanır? Eğer dolaysız olarak algılanıyorsa, hangi duyularla algılanır? Eğer dolaylı olarak algılanıyorsa, doğrudan doğruya algılanan hangi şeylerden muhakeme yoluyla çıkarsanabilir? Maddenin kendisi bir obje midir, dayanak mıdır? Neden midir, araç mıdır yoksa vesile midir?³⁶³ Berkeley bu retorik sorularının ve kuşkucu tavrının nedenini şöyle açıklar:

..Ve bütün bu acayıplıklere maddi cevher inancından ötürü sürüklendiğin apaçık değil midir? Bu inançtır ki, her şeyde bir bilinmeyen doğa vehmettiriyor sana. Şeyleri gerçek varlığı ve duyulur görünüşleri diye bir ayrım yapmana neden olan da yine odur. Senden başka herkesin mükemmelen bildiği şeyleri bilmemen de buradan geliyor. Dahası var: sen yalnız her şeyin hakiki doğasını bilmemekle kalmıyor, fakat herhangi bir şeyin gerçekten var olup olmayacağını, ya da herhangi bir hakiki doğanın bulunup bulunamayacağını da bilmiyorsun. Senin o maddi varlıklarına bir mutlak ya da herhangi bir varoluş atfediyor, sonra da onların gerçekliğini burada görüyorsun. Ve sonunda böyle bir varoluşun ya doğrudan doğruya bir çelişki anlamına geleceğini ya da hiçbir anlam taşımayacağını kabul etmek zorunda kalınca, kendi cisimsel töz varsayımını bir yana atmak ve evrenin her parçasının gerçek varlığını düpedüz yadsımak senin için kaçınılmaz oldu. Böylece, şimdiye dek hiç kimsenin düşmediği kadar derin ve üzücü bir kuşkuculuğa düşmüş bulunuyorsun.³⁶⁴

Berkeley'e göre Locke'un ki gibi bir anlatım belirsizliği, ya boşluğu ya da çelişkiyi gizleyen bir maskedir. Onun amacı muğlak olan madde kavramındaki derin tutarsızlığı göstermektir. Berkeley bunu yaparken, sahip olduğumuzu iddia ettiği idelerin ve kavramların netliğine büyük ölçüde bağlıdır. Duyulur nitelikler ve onların arketipleri yalnızca zihinlerde var olabilir. İdelerin, duyulur niteliklerin ve bunların arketiplerinin yalnızca zihinlerde var olabileceği bilindiği için, madde kavramının, duyulur niteliklerin zihinsel olmayan alt katmanının veya bunların arketiplerinin tutarsız olduğu açıktır.³⁶⁵ Berkeley'in özdek karşısındaki septik tutumunun en belirleyici nedeni kuşkusuz Locke'un felsefesiyle. Zira Locke bir taraftan Demokritos, Hobbes, Descartes'ı, diğer taraftan da Galileo ve Boyle'i izlerken, bu etkilenimlerden hareketle töz ayrımı yaparak ve üstüne bir de maddi tözün ne olduğunu bilmediğimizi söyleyerek zaten kuşkulu bir felsefeye zemin hazırlamıştı. Buna göre [ne olduğunu bilmediğimiz

³⁶² Sosa, *Essays on the Philosophy of George Berkeley*, 46.

³⁶³ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 80.

³⁶⁴ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 92.

³⁶⁵ Sosa, *Essays on the Philosophy of George Berkeley*, 48.

şey] olan maddi töz kavramının Berkeley açısından zihnimizde bir karşılığı yoktur. Ona göre bu bir tür soyutlamadır ve kavramsal olarak da bir karşılığı yoktur.³⁶⁶

Eğer maddi töz hem yanlış hem de temelsiz bir varsayımdan ibaretse, Berkeley, onun yerine nasıl bir varsayım türetir? Bunun için herhangi bir varsayım iddiasında bulunmaz. Bu bakımdan Berkeley için gerçekten var olan şeyler, insanın bizzat kendisinin duyuları vasıtasıyla algıladığı her şeydir. Bu şeyler hayatın tüm ihtiyaçlarını karşılar nitelikte oldukları için, onlardan başka birtakım bilinmez varlıklara başvurmak için bir neden yoktur. Örneğin bir parça duyulur ekmek insanın midesini, sözü edilen duyulur olmayan, kavranamayan gerçek ekmekten daha fazla rahatlatır. Aynı şekilde karın beyaz, ateşin sıcak olduğu düşüncesini değiştirmek mümkün değildir. Bu hususta Berkeley sağduyuya yakın durmak zorunda olduğunu kabul eder. Çünkü şeylerin doğası hakkında kuşkucu olmadığından, bir şeyin duyular tarafından gerçekten algılandığında düşüncede bile olsa onu algınlığından soyutlamak açık bir çelişkidir.³⁶⁷ Duyulur şeylerin zihin dışında nasıl var olabileceğine ilişkin bu çıkarım, idelerin, duyuların ya algılanan şeylerin etkin olmadığını kanıtlar. Çünkü idelerin kendileri de parçaları da yalnızca zihinde varolurlar. Öyleyse insan sürekli bir ide dizisi algılar ve bazı ideler yeniden uyarılırken bazıları da tamamen kaybolmuş olabilir. O halde idelerin bağlı olduğu, onları değiştirip dönüştüren ve bir şekilde ortaya çıkaran bir neden olmak zorundadır. Berkeley'e göre bu neden özdeksel bir töz ya da cisimsel bir yapıda değildir. Bu uslamlamaya göre idelerin nedeni ya etkin bir tözdür ya da *tindir*.³⁶⁸ Bu durum Hylas ve Philonous arasında şöyle bir konuşma ile somutlaşır:

HYL: Duyulur şeylerin zihin dışında nasıl var olabileceğini anlamadığını söylüyorsun. Öyle değil mi?

PHİL: Evet öyle.

HYL: Diyelim ki sen yok oldun, duyularla algılanan şeylerin var olmakta devam edebileceklerini hiç düşünmüyor musun?

PHİL: Düşünmüyorum; ama o zaman başka bir zihinde bulunmaları gerekir. Ben duyulur şeylerin zihin dışı varlıklarını reddettiğim zaman özel olarak kendi zihnimi değil, bütün zihinleri kastediyorum. Şeylerin benim zihnim dışında bir varlığa sahip oldukları besbelli bir şeydir, çünkü onların zihnimden bağımsız olduklarını deneyimle görmekteyim. Demek oluyor ki, kendilerini algıladığım zamanlar arasındaki sürelerde onların içinde var oldukları başka bir zihin vardır: eşya, ben doğmadan var olduğu gibi benim yok oluşumdan sonra da yine var olacaktır. Ve

³⁶⁶ Ergat, *John Locke ve G. Berkeley'de Dil, Düşünce ve Varlık İlişkisi*, 75.

³⁶⁷ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 93-94.

³⁶⁸ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 50.

aynı şey bütün öbür yaratılmış bitimli espriler için de doğru olduğuna göre, bundan zorunlu olarak bütün şeyleri bilen ve kavrayan ve onları bizim doğa yasaları adını verdiğimiz birtakım kurallara göre düzenlediği tarzda gözlerimiz önüne seren her yerde hazır ve nazır, ezeli ve ebedi bir zihin var olduğu sonucu çıkar.³⁶⁹

2.3.3.1. Tin ya da Ruh

Berkeley'in, maddi töz kavramını eleştirdikten sonra onun karşısına zihin ya da tin kavramını koyduğu görülür. Onun bu iddiası metafiziksel bir temellendirmedir ve merkezi metafizik tezinin en bilindik ve iyi gelişmiş sunumu, olumsuz materyalizm biçimindedir. Bu, -düşünmeyen şeylerin [ruh-zihin olmayan] her ne olursa olsun hiçbir şeye sahip olmadığı iddiasıdır.³⁷⁰ Tin, yalın ve bölünmemiş etkin bir varlıktır. İdeleri algılandıklarında anlık, onları ortaya çıkardığında ya da onlar üzerinde işlem yaptığında istenç olarak isimlendirilir. Öyleyse ruhtan ya da tinden oluşan bir idenin varlığından söz edilemez. Bütün idelerin hem eylemsiz hem de edilgen olmaları, onların bir eylem gerektiren imgeleme ve benzetme vasıtasıyla eylemde bulunan bir şeyin tasarımını elde edememelerine yol açar. Etkin olan şey anlık ya da zihindir. Çünkü insan zihinde istediği gibi ide uyarabilir, değiştirip yerine başka ide bırakabilir. Berkeley zihnin bizde duyu ideleri sağlamakta gözettiği kurallara, değişmeyen yöntemlere doğa yasaları adını verir. Bu yasalar belli idelerin diğer idelere eşlik ettiği deneyimden öğrenilir. Buna göre besinin beslediği, uykunun dinlendirdiği, ateşin yaktığı, şu amaçlara şu araçlarla ulaşıldığı, ideler arasındaki zorunlu bağlantılar ortaya çıkarılarak değil, yalnızca değişmez doğa yasaları gözlemlenerek öğrenilir.³⁷¹ Öyleyse düşünceler üzerindeki güç ne kadar etkili olursa olsun idelerin duyu yoluyla algılanıyor oluşu istence bağlı değildir. Örneğin gün ışığında gözlerimizi açtığımızda görüşümüze girecek tikel nesneleri seçmek elimizde değildir. Duyulara verilen bu ideler eğer öznenin kendi istenci değilse o halde bunları ortaya çıkaran başka bir istenç ya da Tin vardır.³⁷² Berkeley *Alciphron* üzerinden tinin ya da ruhun varlığını kabul ettiğini şöyle ifade eder:

Alc.: Onları hiçbir duyumla hemen algılamıyorum. Yine de varlıklarına ikna oldum, çünkü onu etkilerinden ve işlemlerinden toplayabiliyorum. Sinirlerde ileri geri koşan, ruhla dış nesneler arasındaki iletişimi koruyan habercilerdir.

Euph.: O halde bir ruhun varlığını kabul ediyorsun?

³⁶⁹ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 94-95.

³⁷⁰ Roberts, *A Metaphysics for the Mob, The Philosophy of George Berkeley*, 47.

³⁷¹ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 52-53.

³⁷² Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 52.

Alc.: Maddi olmayan bir cevheri kabul etmemek şartıyla, ruh diye bir şeyin olabileceğini kabul etmekte bir sakınca görmüyorum. Ve bu, beyinde barınan süptil parçalardan veya ruhlardan oluşan ince bir dokudan başka bir şey olmayabilir.³⁷³

Berkeley'in bu iddiası solipsist olmaktan kurtulmak adına atılmış bir adımdır. Bu yüzden diğer zihinlerin varlığını ve Tanrı'nın varlığını kabul etmeyi önerir. Berkeley diğer tinlerin varoluşunu öznde meydana getirdikleri idelere ve onların işlemlerine bakarak açıklar. Dolayısıyla nesnelerin insan istencine bağlı olmadığına inanır. Nihayet nesnelerin ya da şeylerin nedeni olan başka bir tinin varlığını kabul eder. Böylece ona göre Tanrı en ufak bir kuşkuyla yer bırakmayacak şekilde zihin ya da tinin varlığının ötesinde kabul edilmelidir.³⁷⁴ Ancak istenç doğa yasalarını belirleyen Yönetici Tin'in ya da Tanrı'nın yerine ikincil nedenlerin peşine düşer. Tanrı yapıcı salt aktif bir varlık olduğu için hiçbir ide ona benzemez ya da Tanrı'nın doğasını temsil etmez. Bu nedenle hem Tanrı hem de herhangi bir tin hakkında tamamlanmış bir bilgiye sahip olmam mümkün değildir. Bunlar aktif varlıklar olduğu için ideler gibi tamamen âtıl şeylerle temsil edilemezler. Buna karşılık bir tin ve düşünüm töz olarak özne kendi benliğinin varlığından emindir. Berkeley, *Ben* ve *kendim* terimleriyle ne kastettiğinin bilincindedir ve kendi gerçekliğinin ya doğrudan ya da sezgi ile bilinebileceğini kabul eder. *Ben*'in zihni bölünemez ve yaygınlıksızdır, düşünür, eylemde bulunur ve algılar. Yaygınlığı, şekli olan ve hareket edebilen şeyler yalnızca idelerdir.³⁷⁵ Berkeley'e göre doğanın var olmasını sağlayan Tanrı tarafından insanın duyularına sunulan ideler gerçek şeylerdir. Buna karşılık imgelemde uyarılan ideler daha soluk ve değişken olmalarına rağmen temsil ettikleri şeylerin gerçek imleri ve ideleri olabilirler. Fakat yine de duyu idelerinin anlığın yarattıklarından daha gerçek, daha sağlam ve bağlamlı olduğu kabul edilir. Bu bakımdan idelerin soluk ya da belirgin olmalarının bir önemi yoktur çünkü onların var olma biçimi her koşulda zihinde mevcut olmalarından geçer. Buna göre doğada gerçek ve tözsel olan ne varsa dünyanın dışına sürüldüğü, bunların yerini düş ürünü olan idelerin aldığı öne sürülecektir. Yani varolan her şey salt kavramsal olarak vardır. Öyleyse ağaçlar, dağlar, taşlar, gökyüzü, yıldızlar ve öznenin kendi bedeni hakkında ne

³⁷³ George Berkeley, *Alciphron or the Minute Philosopher in Focus*, Edit by. David Berman, Routledge Philosophers in Focus Series, London and New York 2003, 98.

³⁷⁴ Berkeley, *Alciphron or the Minute Philosopher in Focus*, 126-127.

³⁷⁵ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 95-96.

düşünülmelidir? Bunların hepsi birer hayal ürünü mü, yoksa imgelemin yanılması mı ibarettir?³⁷⁶

3.2.4. Kurgudan Hareketle İleri Sürülen Argüman: Görme teorisi Üzerine: Hâyâl mi İmgelem mi?

Berkeley'e göre düşünmeden önce hayal etmek ve hayal etmeden önce duyularla algılamak kesindir ve tüm duyular arasında görme en açık, seçik, çeşitli, hoş ve kapsamlı olandır. Öyleyse gözle görülen ya da elle dokunulan şeylerin gerçekten varolduklarına dair kuşku yoktur. Bu nedenle, akla hayal gücüyle, hayal gücüne duyuyla ve diğer duyulara görme yoluyla yardımcı olmak doğaldır. Dolayısıyla figürler, metaforlar ve türler bunun nihaî bir sonucudur. Manevî şeyleri bedensel olarak tasvir edip; düşüncelerin yerine sesleri, seslerin yerine yazılı harfler koyulur. Amblemler, semboller ve hiyeroglifler, anlaşılamayacak kadar belirsiz ve usta tutulamayacak kadar çeşitli veya geçici şeyler için bu olası bir yöntemdir. Anlaşılabılır şeylerin yerine tasavvur edilebilir şeyleri, tasavvur edilebilir şeylerin yerine duyulabilir şeyleri, kolayca kavranamayacak kadar büyük olanların yerine daha küçük şeyleri, görünmez olanın yerine görünür şeyleri koyarız.³⁷⁷ Böylece Berkeley de var olanların yalnızca ideler mi olduğu probleminde *ide* kavramının karşısına *şey* kavramını koyar. Bunun alışkanlıklara daha uygun olarak düşünüldüğünü kabul eder. Çünkü *ide* kavramı konuşma dilinde *şey* denilen duyulur niteliklerin katışımlarını göstermek için kullanılmaz. Berkeley'in *ide* ile kastettiği anlam düşünüldüğünde [yani çeşitli yiyecek, giyeceklerin sertliği, yumuşaklığı, biçimi ve bunlara benzer niteliklerin onları algılayan bir zihinde ancak var olabildiği düşünüldüğünde] *şey* sözcüğü kadar yaygın kullanılmadığı için tuhaf karşılandığı görülür. Berkeley tam da bu alışkanlık karşısında neden *şey* kavramı yerine *ide* kavramını kullandığını iki yönlü olarak açıklar. Birincisi, *ide* kavramının aksine *şey* terimi genel olarak zihinden bağımsız bir varoluşu işaret eder. İkinci olarak, ideleri, düşünen şeyleri ve tinleri de kapsayan *şey* kavramı bu bakımdan ideden daha geniş bir kapsama karşılık gelir. Berkeley işaret edilen iki nedenden dolayı, duyu nesnelerinin

³⁷⁶ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 54-55.

³⁷⁷ Berkeley, *Alciphron or the Minute Philosopher in Focus*, 149-150.

yalnızca zihinde var olduklarını kabul edip, bununla birlikte düşüncesiz ve etkinliksiz oldukları için tüm bu özellikleri içeren ide kavramını kullandığını söyler.³⁷⁸

Gerçekliğin bir düş ürünü olmadığını fakat algılardan ibaret olduğunu ideler terimini kullanarak temellendiren Berkeley, ikinci olarak ateş idesini ele alır. Buna göre eğer gerçek ateş, ateş idesinden çok farklıysa bunun neden olduğu gerçek acı da aynı acının idesinden oldukça farklıdır. Ancak her iki durumda da hiç kimse ne gerçek acının ne de bunun idesinin algılamayan bir şeyde ya da zihin olmaksızın var olabileceğinde ısrar etmez. Üçüncü olarak da bize belli bir uzaklıkta görünen şeyin gerçekten zihinde varolmadıkları ileri sürülür. Yani kendimizden millerce uzakta olan şeyin düşüncemiz kadar yakın olduğu fikri kolayca kabul görmez. Buna karşılık Berkeley düşte şeylerin çoğunlukla kendimizden uzakta algılandığını ancak yine de hepsinin zihinde olduğunu kabul etmek gerektiğini belirtir.³⁷⁹ Berkeley bu durumu *Yeni Bir Algı Teorisi* adlı eserinde dokunma duyusu ile görme duyusu arasındaki ilişkinin neliğini sorguluyarak izah etmeye çalışır. Ona göre bir nesneyi asla hem görerek hem de dokunarak hissedemeyiz. Görülen şey başkadır, dokunulan şey başka. Görüntü ve dokunma objeleri ayrı kavramlardır.³⁸⁰ Nesnelerin evrensel dilini görme duyusu oluşturur. Tüm görüntü objeleri yalnızca ustadır. Berkeley söz konusu durumu uzaklık ve büyüklük kavramlarından hareketle açıklamaya çalışır. Eğer öznde uzaklık hissini uyandıran şey algıdaki nesnelere göre şekillenirse ve bu uzaklık hissi usta büyüklük fikri de uyandırırorsa işaret edilen nesnelere başka açılardan da bakılması gerekir. Çünkü ide olarak nesne sabit görünse de bakış ve görüş olarak bir perspektif farklılığı katacaktır.³⁸¹ Ona göre uzaklık görülemez. Nesneden göze doğru bir doğru olan uzaklık yalnızca iki noktayı birleştirir. Bunun anlaşılması da ancak deneyim ile mümkündür. Uzaklığın belirlenmesinde optik bilimcileri de dikkate alan Berkeley, diğer bir yolun gözbebeğinin genişliğiyle bağlantılı olduğunu söyler. Bu durum görme duyusunu etkileyen ışınların ya az ya da fazla olmasıyla da ilintilidir. Öyleyse nesnenin yakın olarak algılanması ayrık ışınlarla, uzak olarak algılanması ise ayrık olmayan ışınlarla bağlıdır. Dolayısıyla

³⁷⁸ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 57.

³⁷⁹ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 58-59.

³⁸⁰ George Berkeley, *Yeni Bir Algı Teorisi*, (Çev. Ertuğ Ergün), Yeryüzü Yayınevi, Ankara 2003, 32.

³⁸¹ Berkeley, *Yeni Bir Algı Teorisi*, 46.

algılanan uzaklıkla doğru orantılı olarak ışınların ayrımı azalır ve ışınlar gözbebeğine paralel geldiğinde ise mesafe bu durumda sonsuz olur.³⁸²

Görme teorisi üzerinden fikirlerini devam ettiren Berkeley'in bir diğer argümanı, bazı fikirlerin ancak diğerleri aracılığıyla bilinebileceğidir. Örneğin bir başka insanın aklındaki arzuları görebilmek bunlardan biridir. Bir insanın utanç veya korku hissi kızarma ya da soluklaşma şeklinde görme duyusuyla algılanabilir.³⁸³ Berkeley bu tepkilere yol açan düşünceleri anlamının koşulunu görme duyusuna bağlamıştır. Yine aynı şekilde uzaklığın da somut olarak algılanmaz olduğu ve onu da görme duyusuyla kavradığımız anlaşılır. Berkeley'e göre herkes kendi algılarının en iyi yargıcısıdır. Öyleyse algı subjektiftir ve algılanan kişi tarafından öznel deneyim bakımından yorumlanır. Bu sonuca göre de evrensel bir algıdan bahsetmek mümkün değildir. Berkeley'in algı teorisinde en fazla etkilendiği isimlerin Descartes ve Locke olduğunu söylemek mümkündür. On yedinci yüzyıl rasyonalisti Descartes algı teorisinde evvela duyuların yanıltıcı olduğunu söyler. Suyun içindeki kaşığın kırık olarak algılanması buna en basit ve somut örnektir. Diğer taraftan Descartes'ın yanıltıcı bir diğer argümanı rüya argümanıdır. Descartes bu durumu şu ifadelerle somutlaştırır:

Kim bilir kaç kez şu bilindik olaylarla karşılaşmışımdır, yani gece uyurken burada olduğumu, üzerimde kışlık giysimin olduğunu ve ateşin yanı başında oturduğumu sanmışımdır, oysa o sırada üstümü çıkarmış yatağında yatıyorumdur.³⁸⁴

Hâliyle Descartes içinde yaşadığımız dünyanın da rüya olup olmayacağının garantisini veremeyeceğimizi söyler. Bu bakış açısı da duyuların yanıltıcı olabileceği savını desteklemektedir. Nihayet Tanrı'yı da insanları aldatan kötü bir cin olarak adlandıran Descartes kuşkuculuğunu Tanrı'ya kadar geri götürüp yalnızca zihin içeriklerinin ait olduğu "*kendi*" sini temele koyar. "*ben*"in düşünmesinden başlayan Descartes algılananın düşünümün ilk basamağı olduğunu kabul eder. Locke'a gelince O, duyum idealarının çoğu kez yargıyla yer değiştirdiğini söyler. Yani etrafımızdaki nesneleri direkt algılayamayız. Onları idelerimiz kadar ve onlar aracılığıyla bilebiliriz. Direkt algılananlar dolayısıyla idelerdir. Bu açıdan Locke'un dolaylı algı teorisini kabul ettiğini söyleyebiliriz. Eğer Locke'u dolaylı algı teorisini savunan biri olarak ele alırsak, dış dünyanın bilgisi hususunda problemler çıkacaktır. Böyle bir durumda nesnelerin

³⁸² Berkeley, *Yeni Bir Algı Teorisi*, 12.

³⁸³ Berkeley, *Yeni Bir Algı Teorisi*, 13.

³⁸⁴ Descartes, *Meditasyonlar: Metafizik Üzerine Düşünceler*, 26.

nesnel somut bir şekilde var olduğu kuşkulu hale gerir. Başka bir açıdan ise Locke'un temsilî realizmi ya da direkt realizmi savunduğunu da söyleyebiliriz. Her iki yaklaşımından dolayı Locke'u eleştirmek mümkündür. Bu bakımdan doğuştan bilgileri eleştiren ve algı ile deneyimi önceleyen Locke'un, ilkel insanlarda çocuklarda ya da gerizekalılarda doğuştan idelerin olmadığını söylemesi bir çözüm unsuru barındırmamaktadır. Çünkü çocuk henüz bir imkânı gerçekleştirmenin başındadır. İlkel insanlar ile diğerlerinin de belli bir derecede bilgiye sahip olduğu söylenebilir.³⁸⁵ Locke'un bu eleştirilere itirazlarının nedeni bir imkân olarak a priori'nin gerçekleşmesinde dış dünya ile insan arasındaki ilişkinin, yani insan tecrübesinin rolünü belirlemeye çalışmaktır. Fakat bunu başarabildiğini söylemek mümkün değildir. Ancak çok sığ ve dar bir bakış açısı ile kalmıştır.

Berkeley görme ile ilgili teorisinden sonra uzaklık ile ilgili görüşlerini açıklar. Uzaklığın bir aracı yani duyum olmadan algılanması olası değildir. Öyleyse matematikçilerin ve optik bilimcilerin kullandığı doğrular ya da açılar da problemlidir ve algılanabilir değildir. Başka bir örnekle, kör doğan bir kişinin gözleri sonradan açıldığında başlangıçta mesafeyi görme duyusuyla algılamadığını söyler. Dolayısıyla görmeye algılanan nesneler bu kişiye, her biri acı ve haz duyguları veya ruhun derinliklerindeki hisler kadar yakında bulunan yeni düşünceler ya da hissiyat dizisinden başka bir anlam ifade etmez.³⁸⁶ Fakat ona göre görme duyusunun yanında bir de dokunma duyusundan bahsetmek gerekir. Çünkü görüntü hissini algılayarak doğanın verdiği eğilimle dokunma duyusuyla algılanan hislerin ne olduğu bulunur. Ancak buna rağmen Berkeley'e göre bir nesne hem dokunularak hem de görülerek hissedilemez. İkisinin ortak bir yönü yoktur. Duyuların sunduğu şey kişiyi aldatılabilir ve görme duyusu ile dokunma duyusu arasında mutlaka bir ilişki olmak zorunda değildir. Berkeley bu farkı şöyle ifade eder:

Bir nesneyi hem görerek hem de dokunarak hissedemeyeceğimiz anlaşılabilir. Görülen şey başkadır, dokunulan şey başka. Görülen şekil ve uzam dokunulan şekil ve uzamla ayı değilse, aynı nesnenin farklı uzamlara sahip olduğu sonucunu çıkaramayız. Doğru sonuç görüntü ve dokunma objelerinin ayrı kavramlar olduğudur.³⁸⁷

³⁸⁵ Nutku, *Yeniçağ Felsefesinde A Priori Problemi*, 25.

³⁸⁶ Berkeley, *Yeni Bir Algı Teorisi*, 28.

³⁸⁷ Berkeley, *Yeni Bir Algı Teorisi*, 30-32.

Berkeley görünür ve dokunulur objelerin farklı olduklarını söyler. Doğrudan gördüklerimizin birçoğunun ışık, renk, gölge, solukluk, belirginlik, belirsizlik olduğu bilinmelidir. Bütün bu görüntüyü oluşturan nesneler yalnızca ustadır ve uzaklık ile büyüklük gibi ustan bağımsız değildirler. Berkeley bu durumu somutlaştırarak şöyle örneklendirir: Bir kişinin bir kuleyi başparmağıyla ve eliyle de tüm gökyüzünü kapatabileceğini ve dolayısıyla parmağının ve elinin kule ve gökyüzüyle aynı büyüklükte olabileceğini söyleyebilir. Böylece bir kimse görünür ve dokunulur nesnelerin zihinde oluşturduğu bağlamlar nedeniyle iki nesnenin yanılgılı bilgisini edinebilir. Hâliyle ona göre görme ve dokunma hissi birbiriyle karıştırılacak kadar iç içe geçmiştir.³⁸⁸ Fakat görme ve dokunma ideleri birbirinden bütünüyle farklı iki türü oluşturur. Buna göre görme ideleri dokunma idelerinin göstergeleri yani ön belirtileridir. Görme ideleri uzaktaki şeyleri kavırken, gerçekten uzakta var olan şeyin kendisini andırmaz, sadece belli bir süre sonra birtakım eylemler (hareket) sonucunda dokunma idelerini zihne ulaştırır.³⁸⁹ Buna göre şeylerin her an yok edilip yeniden yaratıldığı sonucu çıktığı iddia edilir. Yani orada bulunan bir ağaç gözlerimi kapattığımda yok olacak ve gözlerimi açtığımda tekrar yeniden yaratılacaktır. Berkeley'e göre duyu nesnelerinin algılanmaksızın var olmaları olanaklı değildir fakat bundan yalnızca bizim tarafımızdan algılandıkları sürece var oldukları, başka zaman hiç var olmadıkları sonucu çıkmaz. Çünkü biz onları algılamıyorsak bile onları algılayan başka bir tin muhakkak vardır.³⁹⁰

3.3. TANRI VE DIŞ DÜNYA PROBLEMİ

Berkeley'e göre cisimlerin zihin olmaksızın var olmalarından söz edildiğinde şu ya da bu zihin değil olabilecek bütün zihinler hesaba katılmalıdır. Öteki sonlu zihinler ile birlikte Tanrı'nın zihnini esas alan Berkeley, bir metafor kullanır. Bu metafor, doğal dünyayı, Tanrı'nın insanla konuştuğu, ona kendine bakma yollarını öğrettiği, geleceği ya da bir kısmını tahmin etmesini sağlayan ve ona nasıl hareket etmesi gerektiğini öğrettiği bir dil olarak nitelendirir. Metaforun ilk amacı, Tanrı'nın var olduğuna ve belirli niteliklere sahip olduğuna dair bir kanıtın parçası olarak hizmet etmektir. İkinci olarak [birinci amaçla yakından ilişkili] Berkeley, algılarımızın güvenilirliğini ve

³⁸⁸ Berkeley, *Yeni Bir Algı Teorisi*, 48.

³⁸⁹ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 60.

³⁹⁰ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 61-63.

Tanrı'nın günlük yaşamımıza doğrudan dahil olduğunu göstererek ateizmi ve kuşkuculuğu çürütmeyi amaçlar.³⁹¹ Berkeley'in cisimler [dış dünya] karşısındaki Tanrı tutumu, bir bakıma onların varolabilme koşulu olarak anlaşılabilir. Bu durumun on yedinci yüzyıl rasyonalistlerinden Spinoza'nın Tanrı'ya olan bakış açısı ile benzerlik gösterdiğini söylemek mümkündür. Çünkü Spinoza, geometrinin şekillerini uzay karşısında konumlandırırken aynı şekilde cisimleri de Tanrı'nın bir yaratımı olarak konumlandırır. Hâliyle Tanrı olmadan nesnelerin bir hiç olduğu sonucuna ulaşılır. Berkeley de nesnelerin varlığını en nihai olarak Tanrı'nın algısına bağladığı için, o olmadan nesnelerin bir değeri ya da varlığı olmadığını söylemek yerinde bir çıkarım olacaktır.³⁹² İnsanlardaki genel kabul, Tanrı'nın her şeyi bildiği ve algıladığı doğrultusunda olduğundan, onun varlığına inanmak zaruri bir sonuçtur. Berkeley'in ifadesiyle:

Bir Tanrı vardır, öyleyse o her şeyi algılar demekle duyulur şeyler vardır ve gerçekten var olduklarına göre zorunlu olarak, sonsuz bir zihin tarafından algılanmaktadırlar. Öyleyse sonsuz bir zihin ya da Tanrı vardır demek arasında hiçbir fark yok mudur? Bu bile son derece açık bir ilke gereğince bir Tanrı'nın varlığını gösteren dolaysız, direkt bir ispat sunar.³⁹³

Berkeley hayal ve gerçek arasındaki ayrımı Tanrı'ya bağlamaktadır. Eğer cisimleri ve dış dünyayı Tanrı'ya bağlamazsa dış dünya tasarımı hakkındaki söylemleri de bir bakıma geçersiz olur. Berkeley fiziksel ya da cisimsel şeylerin doğası gereği bir zihin tarafından algılanmış olduğunu kabul eder. Bu zihin yaratılmış sonlu bir zihin değilse, Tanrı'nın sonsuz zihnidir. Eğer Tanrı doğadaki bütün hareketlerin ve algıların dolaysız yapıcısı ise, onu tüm kötülüklerin de mimarı sayabilir miyiz? Berkeley elbette Tanrı'yı bir araç ya da madde denilen bir *vesile* olarak görmez. Kaldı ki cisimlerdeki bütün hareketleri meydana getiren tek yapıcının Tanrı olduğunu da hiçbir yerde söylemez. Ancak tinlerden başka yapıcıların olmadığını da doğrular. Bu güçler doğrudan doğruya Tanrıdan geliyor olsa bile eninde sonunda varlıkların kendi iradelerince yönlendirilirler.³⁹⁴ Berkeley İnsan ile Tanrı arasındaki farkı açıklarken, insanın yalnızca sonlu ve sınırlı idelerden müteşekkil olduğunu söylerken, evrenin her bir köşesinde Tanrısallığın izinin var olduğunu belirtir. İnsanların devinimlerine ilişkin

³⁹¹ Olscamp, *The Moral Philosophy of George Berkeley*, 18-19.

³⁹² Sibel Gökçe, *Spinoza'nın Etiğinde Tanrı ve İnsan Problemi*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2015, 15.

³⁹³ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 66-67.

³⁹⁴ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 102-104.

algılar nasıl onların gücünü gösteriyorsa, gördüğümüz, duyduğumuz, algıladığımız her şey de Tanrı'nın gücünün göstergesi, onun etkisidir.³⁹⁵

Sonuç olarak denilebilir ki, Berkeley temsilin yalnızca bir benzerlik meselesi olabileceğini kabul ederek, neden-sonuç ilişkisini yok sayar. Şimdi bir x nesnesini hemen algıladığımızı varsayalım. Y'nin x'n nedeni olması nedeniyle y'yi algılayabilir miyiz? Birbiriyle ilişkili iki nedenden dolayı Berkeley'in buna yanıtı hayırdır.³⁹⁶ Onun inandığı şey bir *aranedendir*. Buna göre maddeyi algılamasak da Tanrı'nın algıladığını, maddenin zihinde ideler uyandırmakta bir *araneden* olduğunu kabul eder Berkeley. “Bu idelerimize karşılık gelen belli, kalıcı ve belli özdek parçaları vardır ve bunlar bütünüyle edilgin ve bizim tarafımızdan algılanamaz şeyler olduklarından zihinlerimizde bu ideleri uyandırmazlar, bizi hiçbir biçimde dolaysızca duygulandırmazlar; ancak bu özdek parçaları kendilerini algılayan Tanrı için şeylerin değişmeden, tekbiçimli, sürüp gitmesini sağlamak için zihinlerimize ne zaman hangi idelerin verilmesi gerektiğini anımsamasına yarayan aranedenlerdir demektir.”³⁹⁷ Öyleyse Tanrı insanda ide uyandıran aranedenin kendisidir. Bu çıkarıma göre varılması gereken sonuç maddenin ya da maddi tözün insanı var olduğunu varsaymaya iten güdülerinin ya da nedenlerinin yavaş yavaş tükendiğidir.³⁹⁸

Berkeley, maddenin belirli nitelendirmelerinin her biri için, materyalistleri, madde kavramının, zihinden ayrı bir şey olarak kabul edildiği sürece, anlamsız veya tutarsız olduğunu kabul etmeye zorlamaya çalışır. Argümanlarının tutarsızlık kavramı üzerinden hareket ettiği açıktır. Bu şekilde, çeşitli madde kavramlarının anlamsızlığını gösteren boşluk argümanları, tutarsızlık argümanına önemli bir katkı sağlar. Berkeley, elbette, kendi görüşüne göre kuşkunun yerini alarak, kuşkucu gelgiti geri çevirdiğini düşünür. Onun temeldeki amacı ve en önemli hareketlerden biri, bu belirsizliği netlikle değiştirmektir. Berkeley söz konusu olduğunda, onun sistemi Locke'unkinden temel bir kopuşu temsil eder. Locke'un idelerimizin ve kavramlarımızın belirsizliği hakkındaki şikâyetleri ile onu kuşkuculuğa iten şikâyetlerin, bizi kesinliğe götüren açık ve kesin nosyonlarla yer değiştirmesini ister. Ve Berkeley'in genel olarak töz ve özel olarak da maddi töz ile ilgili argümanları bu temelde okunmalıdır. Locke ile aynı fikirde olmak ya

³⁹⁵ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 129.

³⁹⁶ Winkler, *Berkeley An Interpretation*, 153.

³⁹⁷ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 76-77.

³⁹⁸ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 79.

da onun konumunu genişletmek şöyle dursun, Berkeley varlık, dayanak ve maddi töz kavramında gördüğü açık çelişki hakkında sahip olduğumuz açık kavramları belirsiz olmayan terimlerle vurgular. Kendi bakış açısından amaç, Locke'un bu kavramlarda gördüğü belirsizliği bastırmak değil, onları ortadan kaldırmaktır.³⁹⁹

Berkeley'in ontolojisinin kabul ettiği tek töz ruhlardır. Bu yüzden onun bir monist olduğu ve bunun bir karşıtlık çizdiği ve varlıklar arasında bir öncelik sıralamasına işaret ettiği anlamına geldiği de kabul edilmelidir. Zaten kendisi de iki tür filozof olduğunu söyler. Birincisi, varlıklar düzenine ilk önce cismi [body] yerleştiren ve her şeyin ilkelerinin cisimsel olduğunu varsayarak düşünme yetisini buna bağlı kılan; cismin en gerçekten ya da esas olarak var olduğunu ve diğer tüm şeylerin ikincil bir anlamda ve bunun sayesinde var olduğunu düşünenlerdir. Diğerleri ise, tüm cismani şeyleri Ruh'a veya Zihne bağımlı kılarak, bunun ilk etapta ve birincil anlamda var olduğunu ve cisimlerin varlığının tamamen Zihin'den türetildiğini ve varsayıldığını düşünenlerdir. O da zihinleri varlıklar sıralamasında ilk sıraya yerleştirir.⁴⁰⁰ Ancak bu zihnin her zaman her şeyi algılayan kozmik bir zihnin olması gerektiği sonucuna varır ve bu kozmik zihne [Tanrı] adını verir.⁴⁰¹ Berkeley'in işaret edilen zihne bağımlı olan fiziksel gerçeklik iddiası, zihindeki duyuşal görünüşlerden ya da duyu deneyimleri kümelerinden başka bir şey içermez. Dolayısıyla algının dolaysız nesneleri zihne bağlı varlıklar olmalıdır. İlk olarak, Berkeley, büyük, ısı ve tatlı gibi belirli duyu sunumlarının, zihne bağlı olduğu kabul edilen duyumlardan, yani acı ve zevkten ayırt edilemez olduğunu belirlemeye çalışır. Bu, birincil ve ikincil niteliklerin ayrılmaz ve zihne ait olduğu çıkarımıyla ilintilidir. İkinci, daha karmaşık usamlama çizgisi, algısal değişkenlik değerlendirmelerine odaklanır. Şeylerin duyulur görünüşlerinin algılayanın durumuna veya koşullarına göre değiştiği iddiasını taşır. Bu tür öncüllerden, duyu deneyiminde kendi algı edimlerimizden bağımsız olarak şeylerde var olan niteliklerin bize sunulmadığı sonucuna varılır.⁴⁰² Öyleyse problem cisimler ya da dış dünya ile zihin arasında nasıl bir bağ olduğudur. Bu sorunun cevabı Berkeley açısından nettir: *esse est percipi*. Berkeley bu tavrıyla her ne kadar kuşkuculuğa düşmemeye gayret etse de, Hume'a göre bu teorisi kuşkucu argümanlar barındırır. Diğer taraftan Leibniz de

³⁹⁹ Sosa, *Essays on the Philosophy of George Berkeley*, 49.

⁴⁰⁰ Roberts, *A Metaphysics for the Mob, The Philosophy of George Berkeley*, 46-47.

⁴⁰¹ Olscamp, *The Moral Philosophy of George Berkeley*, 20.

⁴⁰² Wilson, *Ideas and Mechanism, Essays on Early Modern Philosophy*, 231-232.

Berkeley'in cisimlerin gerçekliğine saldırmış olduğunu düşünür. Berkeley'in dış dünyayı algıya indirgemesi onu belirsizliğe düşürmekten kurtaramamıştır.⁴⁰³

Berkeley'e göre maddecilere/özdekçilere dışsal cisimler geri verilse bile beden ile tin arasındaki etkileşim anlaşılmadığı için idelerin kaynağının bilgisine yaklaşamadıklarını kendilerine itiraf ederler. Öyleyse özdeksel şeylerin varolmaları zihine bağlı olmadan olanaklı olsa bile, bu fikrin kendisi ancak bir sanı olabilir. Çünkü Tanrı'nın kendisi en genel zihne karşılık geliyorsa, onun algısı dahilinde var olanların bir var olma nedenleri olmak zorundadır. Bu hâliyle Berkeley dışsal nesneler olsaydı bile onları bilemeyeceğimiz sonucuna ulaşır.⁴⁰⁴ Fakat yine de Berkeley'in felsefesinde metafiziksel öğelerin çok etkili olduklarını söylemek güçtür. Asıl etkili olan Berkeley'in fenomenalistik çözümlemesini geliştiren David Hume'dur.⁴⁰⁵ Pekâlâ, gerçekten Hume, Berkeley'in dediği gibi maddenin var olmadığı ve dünyanın yalnızca bizim idelerimize indirgenebileceği iddiasını nasıl geri çevirir? Ne yazık ki, Kartezyen felsefedeki asıl sorun burada ortaya çıkmakta ve idealist doktrinlerin yolunu açmaktadır. Tüm kavradığımız düşüncelerse, bilinçten nasıl kurtulabiliriz? Sorunun Hume açısından çözümü basittir: nedensellik eleştirisi. Buna göre algının maddi nesneler değil, yalnızca görüntüler sunduğu doğrudur. Ama bu tür görüntülerin bir nedeni yok mu? Bize sağladıkları algılara az çok benzeyen nesnelerden kaynaklandığını varsaymaktan daha doğal ne olabilir. Hume neden kavramının ampirik kökenini gösterdiğinde gerçek kopuş gelir. O andan itibaren, bu kavramı metafizik olarak kullanmak ve algılarımızı kullanarak bilincimizin dışında herhangi bir varlığın varlığını sonuçlandırmak imkânsız hale gelir. Buna karşılık başka bir problem ortaya çıkar: Metafizik hâlâ mümkün müdür? Berkeley, algılarımızın nedenini Tanrı'da gördüğünü düşünürken, bilinç dünyasını onun dışında bir gerçekliği kullanarak açıklıyordu ancak Hume ile metafiziğin ölümünün ilk ipuçlarının ortaya çıktığı görülür. Böylece yeni bir kuşku biçimi ortaya çıkar.⁴⁰⁶

⁴⁰³ Woolhouse, *Ampirist Filozoflar*, 143.

⁴⁰⁴ Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, 46-47.

⁴⁰⁵ Copleston, *Felsefe Tarihi, Berkeley-Hume*, 64.

⁴⁰⁶ Vernes, *The Existence of the External World, The Pscal-Hume Principle*, 16-20.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DAVID HUME [1711-1776]

4.1. HUME'UN EPİSTEMOLOJİSİ: İNSAN DOĞASI ÜZERİNE

David Hume felsefi kararların, ortak yaşamın yöntemli ve düzeltilmiş yansımalarından başka bir şey olmadığını söyleyerek işe başlar. Pekâlâ, nasıl olur da Hume'un ortak yaşamın yansımalarını metodize etmeye ve düzeltmeye yönelik olan bu masum ve makul çabası, metafizik sistemler ve görünüşte çözülemez metafizik bilmeceler icat etmesine yol açar? Hume, ortak yaşam alanları içinde insanın kendisini, bilinçli kararlar vermek adına sürekli ve kaçınılmaz bir şekilde kabaca aşağıda belirtilen noktalarda zorunluluk altında bulduğunu belirtir:

- Herhangi bir zamanda içinde bulunduğumuz gözlemlenebilir koşulların neler olduğuna karar vermek zorundayız.
- O anda içinde bulunduğumuz olası ancak gözlemlenemeyen koşulların neler olduğuna karar vermeliyiz.
- Bu koşullarda hangi eylemlerimizin mümkün olduğuna karar vermeliyiz.
- Bizim için mümkün olan çeşitli eylemlerin olası sonuçlarının ne olacağına karar vermekle yükümlüyüz.
- Bu dört soruya verdiğimiz yanıtlar ışığında en doğru hareketin hangisi olduğuna karar vermeliyiz.⁴⁰⁷

Öyleyse Hume'a göre insan mutlak ve zorunlu olarak yaşamaya, konuşmaya ve varoluşun diğer sorunları ile ilgili olarak belirlenmiş olmaya konumlandırılmıştır.⁴⁰⁸ Hume, bir yaşam felsefesinin veya ondan kaynaklanan zorlukların bize ne gibi bir fayda sağladığını düşündüğünde, onun, bir filozoftan beklediğimiz gerçekler olduğu sürece, bize yalnızca insan doğası hakkında deneysel yöntem tarafından kurulan gerçekleri sunabileceği iddiasını görürüz.⁴⁰⁹ Bu yöntem fikirlerin gerçekte nasıl oluşturulduğunu ve anlayışın teorik ve pratik kararlarını verirken gerçekte nasıl çalıştığını gösterecektir.

⁴⁰⁷ D.G.C., Macnabb, M.A., Fellow, *David Hume His Theory of Knowledge and Morality*, Hutchinson's University Library, London, W.I, Oxford 1951, 14.

⁴⁰⁸ Örsan K. Öymen, *Fikir Mimarları, Hume*, Say Yayınları, İstanbul 2020, 287.

⁴⁰⁹ Macnabb and Fellow, *David Hume His Theory of Knowledge and Morality*, 14-16.

Bu bakımdan onun moral⁴¹⁰ felsefe ya da başka bir ifadeyle insan doğası bilimi dediği felsefe iki farklı bakış açısı ile ele alınabilir. İlkine göre, insan esasen eylem için doğar ve bütün eylemlerdeki temel erek erdemdir. Tüm felsefeciler erdemi en tatlı renklere sarıp şiirden ve belagat sanatından beslenerek konularına daha kolay ve açık bir yoldan yaklaşırlar. Esas olan ahlaksızlık ile erdem arasındaki farkın hissedilmesine yardım etmek ve bu yolla duyguları canlandırıp, onların düzenlenmesini sağlamaktır. İkinci yaklaşım ise insanı eylem bakımından değil us sahibi bir varlık olarak ele alır. İşaret edilen yaklaşımın amacı eylem temelli olan davranış biçimini geliştirmek değil, anlama yetisinin işlemlerini incelemektir. Bu görüş, insan doğasını bir tartışma konusu olarak görür. İnsanda duyguları harekete geçiren, belli bir eylemi onaylamayı ya da reddetmeyi sağlayan ilkeleri anlama yetisinin doğası üzerinden değerlendirmeyi savlar.⁴¹¹

Bu amaçla insan doğası biliminin metodolojisine bakıldığında birbiriyle ilişkili en az üç bileşenin olduğu görülür: [1] Deneysel felsefede modellenmiştir, [2] Deneyle ve deneyimle sınırlıdır, [3] İşaret edilen açıklama her ne ise onun kapsamı ile sınırlıdır.⁴¹² Öyleyse Hume'un bir ampirist olduğu ve deneyim ile deneye verdiği önem konusunda hiçbir kuşku yoktur. Fakat ampirik kelimesinin etimolojisi, deneyimi tam olarak neyin oluşturduğu ve onun bilimsel bilgiyle bağlantısının ne olduğu konusunda önemli bir anlaşmazlık olduğuna işaret eder. En uç iddialardan biri, ampirizm ve doğa biliminin birbiriyle hiçbir ilgisi olmadığı ve aslında zıt olduklarıdır. A. MacIntyre'a göre, ampirizm ve doğa biliminin aynı kültürde bir arada var olmasında olağanüstü bir şey vardır; çünkü bunlar dünyaya yaklaşmanın kökten farklı ve bağdaşmaz yollarını temsil eder. O, ampirizm ile doğa arasındaki karşıtlığı şöyle tanımlar:

Ampirizm deneyim kavramının görünen ile olan arasındaki, görünüş ile gerçeklik arasındaki boşluğu kapatmak için bir araç olarak tasarlanır. Oysa deneyimimi karşılaştırabileceğim deneyimin ötesinde hiçbir şey yoktur. Böylece bana görünen ve aslında olan arasındaki karşıtlık asla formüle edilemez.⁴¹³

⁴¹⁰ XVIII. yüzyılda moral kavramı ahlak ya da maneviyat anlamında değil, insana ait, insan doğasının bilimi anlamında kullanılmaktadır.

⁴¹¹ David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, (Çev. Ferit Burak Aydar), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2016, 3-4

⁴¹² David Owen, *Humes's Reason*, Oxford University Press, New York 2002, 75.

⁴¹³ Alasdair MacIntyre, *After Virtue, A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 2007, 79-80.

Hume'un buradaki önemi, modernitenin sınırsız iyimserliğine ve onun yeni bilgi anlayışına tepki gösteren diğerlerinin katkılarıyla karşılaştırıldığında genel bir şekilde görülebilir. Hume'dan önce Descartes ve Hobbes'un bilgi için yeni bir standart belirlemek adına matematiği kullanmaya çalıştıkları ve bunu yaparken bir yandan sağduyu ya da deneyim ile gerçek bilimsellik arasında bir ayrım yaptıkları açıktır. Locke, ahlakın gösterilebilir bilimler arasına yerleştirilebileceğine inanırken, örneğin Kant, evreni numenal ve fenomenal âlemlere bölerek bilimsel bilgi alanını daha dar bir şekilde sınırlamaya çalışır. Bu noktada insan bilimlerinin fiziğe mi [en üstte] yoksa tarihe mi [aşağıda] ait olduğu konusunda muhtelif fikirlerin olduğu görülür.⁴¹⁴ Hume'a gelindiğinde ise o, dikkatini insanın doğasını anlamak üzerine çevirir. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* ve *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* isimli eserlerine bakıldığında ve ilk eserinin alt metni olan "Deneysel Akıl Yürütme Yöntemini Moral Konulara Uygulamaya Bir Girişim" ifadesi de bu başlıklara eklendiğinde Hume'un amacı daha da netleşir. Deneysel yöntemle elde edilen bilginin yetkin ve uygun bilgi olduğu kabul edilirse, Hume'un moral konularda da aynı tekniği uygulamaya koyma girişimi ile soyut felsefe tartışmalarını bir kenara iterek bu tartışmalara bir son verme isteği kolayca görülür.⁴¹⁵ Hume'un amacı bilimlerin merkezi olan insan doğasının kendisine doğru yürümektir. Çünkü genel olarak bilimler hakkında aydınlanabilmek için evvela insan doğası hakkında aydınlanmak gerekir. Hume da tıpkı Locke gibi insan biliminin dayandırılabilceği en sağlam temelin hiç kuşkusuz deneyim ve gözlem olduğunu ifade eder. Böylece Bacon'ın doğa bilimini deneysel hâle getirerek sağlam bir temele oturtmasına da bir gönderme yapar.⁴¹⁶

Hume, her bilimin belli açılardan insan doğasıyla bağlantılı olduğunu kabul ederek, *Matematik*, *Doğa Felsefesi* ve *Doğal Dini* de bu kategoriye dâhil eder. Bu yaklaşımını çarpıcı bir metaforla açıklayan Hume'a göre amaç, "bir şekilde sınırdaki bir kaleyi veya köyü ele geçirmek yerine doğrudan başkente yürümektir." Öyleyse bilimlerin merkezine, bir zamanlar hepsinden üstün olan insan doğasına yönelmeyi yerleştirmek diğer her yer için daha kolay bir zafer elde etmek anlamına gelir. İnsan doğasına daha yakın ve onunla sıkı ilişkileri olan diğer bilimleri değerlendiren Hume'a

⁴¹⁴ John W. Danford, *David Hume and Problem of Reason Recovering the Human Sciences*, Yale University Press New Haven and London, 1990, 14-18.

⁴¹⁵ Ali Taşkın, "Hume'un Bilgi Öğretisinde Olasılık", *Mantık Matematik ve Felsefe IV. Ulusal Sempozyumu*, TC İstanbul Kültür Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, İstanbul 2006, 53.

⁴¹⁶ Woolhouse, *Ampirist Filozoflar*, 167.

göre ilk sırada mantık vardır. Mantığın amacı, uslamlama yetisinin işlemlerini ve idelerin doğasını açıklamaktır. Sonra sırasıyla ahlak ve eleştiri, zevk ve duyguları ele alan Hume son olarak siyaseti, insanları toplumda birlik içinde ve birbirine bağımlı kabul ederek açıklar. İşaret edilen dört bilim de [mantık, ahlak, eleştiri, siyaset] insan aklının gelişimi ve donanımı hakkında bilgi sağlar. Hume böylelikle insan doğasının ilkelerini açıklarken esasen bilimlerin üzerinde güvenle yükselebileceği bir temel hazırlar. Ona göre bu yeni temel deney ve gözlem üzerine kurulmalıdır. Çünkü deneysel felsefenin moral ve doğal konular üzerinde uygulanması çarpıcı ve kesin sonuçlar verir. Ancak ne zihnin ne de cismin özü bilinebilirdir. Bu nedenle özün doğasını ve niteliğini kavramak yalnızca farklı koşullarda yapılan dikkatli gözlemlerle mümkündür. Bu nedenle bilimde deneyler, insan yaşamı dikkatlice gözlemlenerek toplanmalı ve bunlar hayatın genel akışı içinde değerlendirilmelidir.⁴¹⁷ Bu deneyler ancak böyle sağduyulu bir şekilde bir araya getirildiğinde, işaret edilen sonuçlardan yola çıkılarak diğer insan kavrayışlarından aşağı kalmayan bir bilim inşa edilebilir.

4.2. İZLENİM VE İDE [TASARIM]

Hume'un kendi argümanında en önemli yol gösterici ilke, deneysel analizlerini sosyal felsefesine nasıl uyguladığıdır. Buna göre Hume epistemolojisine, Locke'un doğuştan gelen ideler ilkesinin yanlış olduğu savını ve bilginin deneyimden gelmesi gerektiği sonucunu kabul ederek başlar. Bu kabule göre deneyim algılar biçiminde gelir.⁴¹⁸ Hume'a göre insan zihninin tamamı bu algılar bohçasından başka bir şey değildir. Hatta Hume daha ileri giderek insan benliğinin her an sıcak ya da soğuk, ılık ya da gölge, sevgi ya da nefret, acı ya da hazzın herhangi bir tikel algısıyla çarpıştığını öne sürer. Dolayısıyla benliğin algı olmaksızın bilinmesi ve yakalanmasının mümkün olmadığını kabul eder. Benlik sürekli olarak durmaksızın bir şeyi algılama halindedir.⁴¹⁹ Hume, insan zihninin bu algılarının tamamını *izlenim* ve *ide* [tasarım]⁴²⁰ olarak

⁴¹⁷ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, (Çev. Ergün Baylan), Bilgesu Yayınları, Ankara 2015, 12-14.

⁴¹⁸ Christopher J. Berry, *David Hume, Major Conservative and Libertarian Thinkers Series Editor: John Meadowcroft Volume 3*, Continuum, New York-London 2009, 42.

⁴¹⁹ Hume, *İnceleme*, 174.

⁴²⁰ Tasarım kavramı yerine ide ve fikir kavramları da kullanılmıştır. Hume ide kelimesinin gerek Locke gerekse başkaları tarafından çok geniş ve tanımlanmamış bir anlamda kullanılmış görüldüğünü oysa izlenimler ve ideler kendisinin açıkladığı anlamda anlaşılırsa ve doğuştan ile, asli olan veya hiçbir önceki algıdan kopya edilmemiş olan anlaşılırsa o zaman bütün izlenimlerin doğuştan olduklarını, bütün idelerin

adlandırıp iki başlık altında ele alır. İzlenim ve ide arasındaki temel fark zihne girişleriyle ve bilinçte ya da düşüncede iz bırakmadaki güçlülük veya canlılık dereceleriyle alakalıdır. Hume izlenimlerin ilk çıkış yerlerinin ruh olduğunu kabul ederek, onları tüm duyum, tutku ve duygulanım biçiminde kavrar. İdelerin ise izlenimlerin düşünme ve uslamlamadaki birer soluk kopyası olduğunu savlar. Ona göre izlenim ile ide arasındaki fark bir bakıma duyumlama ve düşünme arasındaki farka benzer. Bunlar genel olarak kolay ayırt edilebileceği gibi bu ikisinin birbirine benzemesi de belirli durumlar dışında olasıdır. Örneğin uykuda, yüksek ateşte ya da cinnet durumunda ideler izlenimlere yaklaşabilir ya da izlenimler bazı durumlarda idelerden ayırt edilemeyecek kadar silik olabilir. Fakat Hume'a göre bazı durumlar dışında ideler ve izlenimler birbirinden o kadar farklıdır ki onları ayrı başlıklar altında değerlendirip her birine ayrı bir isim vermek kaçınılmazdır. Algıların hem ideleri hem de izlenimleri kapsayan bir başka ayrımı yalın ve karmaşık algılar arasındadır. İlk olarak yalın algılar, ayrıma ve dolayısıyla ayrılmaya izin vermeyen algılardır. Buna karşılık ikinci olarak karmaşık algılar ise parçalara ve bölümlere ayrılabilen algılara işaret eder. Örneğin şekil, renk herhangi bir nesnede birleşen nitelikler olsa da bunların aynı zamandan ayrılabilir olduğu da aşikârdır.⁴²¹

Hume işaret edilen ayrımlarla nesnelere ilişkin fikirlerimize dair bir temel ve düzen sağladıktan sonra bunların özellikleri ve ilişkilerini incelemeye başlar. İlk olarak izlenim ve idelerin canlılık konusu dışında diğer tüm konular bakımından benzerlik gösteriyor olduğunu görür. Öyleyse zihindeki tüm algılar çifttir ve bir açıdan izlenim diğer açıdan da ide olarak görünürler. Hume'un ifadesiyle:

Gözlerimi kapatıp odamı düşündüğümde, oluşturduğum ideler hissettiğim izlenimlerin birebir temsilidir; ayrıca bir tanesinde olup da diğerinde olmayan hiçbir ayrıntı yoktur. Diğer algılarımı gözden geçirdiğimde yine aynı benzerliği ve temsili bulabiliyorum. İdeler ve izlenimler her zaman birbirlerinin karşılığı olarak ortaya çıkar.⁴²²

Bu durum Hume'u daha detaylı bir incelemeye sevk ederek tüm izlenim ve idelerin benzer olduğu yargısını sınırlandırıp, kendisini yalın ve karmaşık algılar ayrımından faydalanması gerektiği sonucuna ulaşmaya zorlar. Karmaşık ideler hiçbir

ise doğuştan olmadıklarını ileri sürebiliriz diyerek Locke'un meramının yanlış anlaşıldığını ifade eder. Bknz. Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 20.

⁴²¹ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 18.

⁴²² Hume, *İnceleme*, 18.

koşulda kendisine karşılık gelen izlenimlere sahip değildir. Örneğin Paris'i gören birinin aynı zamanda şehrin tüm sokaklarını ve evlerini eksiksiz bir şekilde gerçek boyutunu temsil eden bir ide oluşturabileceği iddia edilemez. Öyleyse karmaşık izlenim ve ide arasında büyük oranda benzerlik olsa bile bunların birebir aynı şeyler olduğunu söylemek doğru değildir. Yalın algılar açısından durumun nasıl olduğuna bakıldığında, her yalın idenin kendisine benzeyen bir yalın izlenimi ve her yalın izlenimin de onu karşılayan bir idesi olduğu görülür. Hume'a göre kural yalın izlenimler ve ideler için istisnasız işler. Karanlıktaki mavi idesi ile gün ışığındaki mavi izleniminin doğaları bakımında bir fark yoktur, yalnızca güç ve canlılıkları farklıdır. Böylece tüm yalın idelerin ve izlenimlerin benzedikleri görülmüş olur. Karmaşık algıları meydana getirenin yalın algılar olduğu düşünülürse, bu iki algının karşılıklı olduğunu söylemek doğru olacaktır.⁴²³

O halde ortaya şöyle bir problem çıkar: İzlenimler ve idelerden hangisi neden, hangisi etkidir? Hume bu sorunun tam olarak ele alınışının *İnceleme*'nin esas konusu olduğunu belirterek başlangıçta yalnızca genel bir önerme oluşturur: "Tüm yalın idelerimiz ilk ortaya çıktıklarında, karşılıkları olan ve birebir temsil ettikleri yalın izlenimlerden meydana gelirler." Hume bu bağımlı olma halinin hangi tarafta olduğunu anlamak için ilk önce hangisinin ortaya çıktığını belirlemeye çabalar. Ona göre izlenimler her zaman karşılıkları olan idelerin öncülüdür ve bu asla tersine dönmez. Örneğin bir kimseye siyah veya beyaz, acı veya tatlı idelerini vermek için ona önce nesneler sunulur. Başka bir ifadeyle izlenimler iletilir. Yani ideleri uyararak izlenimleri ortaya çıkarmak gibi ters bir alternatif olamaz. Diğer taraftan bir izlenimi kendisine benzeyen ve yalnızca güçlülük derecesi ile ondan ayrılan bir ide izler. Benzeyen algıların sürekli bir arada oluşu bu bakımdan birinin, diğerinin nedeni olduğunu kanıtlar niteliktedir. Yani izlenimlerin işaret edilen önceliği de aslında izlenimlerin idelerin nedeni olduğunun bir ispatıdır. Hume neden-etki bağlamında öncelik sırasını inceledikten sonra diğer bir görüngüyü ele alır. Buna göre izlenimleri ortaya çıkaran yetiler bir şekilde [kör veya sağır doğmak gibi] engellenirse yalnızca izlenimler değil onun karşılığı olan ideler de ortadan kalkar. Bu durum duyu organlarının tamamen ortadan yok olduğunda değil, aynı zamanda bu duyu organlarının belli bir izlenim üretmek için kullanılmadığında da geçerlidir. Örneğin çileğin tadını bilmeyen onun

⁴²³ Hume, *İnceleme*, 18.

doğru idesini oluşturamaz.⁴²⁴ Ancak Hume belirlediği “izlenimlerin önceliği” ilkesinin başka bir sınırlandırma ile ele alınması gerektiğini söyler. İdeler izlenimlerin imgeleri oldukları için idelerden birincillerin imgesi olan ikincil ideler de oluşturulabilir. Öyleyse ideler kendi imgelerini yeni idelerde üretirler. Fakat ilk idelerin izlenimlerden türetilmesi gerektiğinden tüm idelerin doğrudan ya da dolaylı izlenimlerden meydana geldiği yargısı doğruluğunu muhafaza eder.⁴²⁵

Hume’un maksadı izlenimin önceliği ilkesini belirlemektir. Bu ilkeyi belirledikten sonra Hume’u esas ilgilendiren şey doğuştan idelerin olup olmadığı ya da tüm idelerin iç ve dış duyumdan kaynaklandığı üzerinde olan spekülasyonlardır. Ona göre daha önce renk ve uzamın doğuştan olmadıklarını kanıtlamak adına yapılan tek şey onların duyular vasıtasıyla iletildikleri göstermek olmuştur. Bununla birlikte istek ve tutku idelerinin doğuştan olmadığını göstermek içinse bu duyguların bizde bir ön deneyimi olduğu belirtilmiştir. Hume için işaret edilen kanıtlamalar dikkatli incelendiklerinde idelerin izlenimler tarafından öncelendikleri anlaşılır. Öyleyse idelerden önce izlenimlerin incelenmesi gerekir. Bu bakımdan izlenimler dış duyum izlenimleri ve iç duyum izlenimleri olmak üzere iki yönlü ele alınır. Hume herhangi bir neden sunmadan dış duyum izlenimlerinin başlangıçta ruhta ortaya çıktığını söyler. İç duyum izlenimleri ise idelerden türetilir ve dolayısıyla düzenli bir şekilde şu sırayı izler: Bir izlenim öncelikle duyularla algılanır: sıcak, soğuk, susuzluk, açlık gibi. Zihin, bu izlenimlerin yardımıyla zihinde kalan soluk kopyaları ide ya da tasarım olarak adlandırır. Haz veya acı idesi ruha döndüğünde yeni arzu, ümit, korku vb. izlenimleri oluşturduğu için onları iç duyum olarak adlandırmak daha doğrudur. Bunlar aynı zamanda imgelem ve bellek aracılığıyla kopyalandıktan sonra ide halini alır. Öyleyse iç duyum izlenimleri bir tek onların karşılığı olan idelerin öncülüdür. Böylece iç duyum izlenimleri dış duyum izlenimlerinden sonra gelip onlardan türer. Hume’un daha ziyade üzerinde durduğu izlenim iç duyum izlenimleridir.⁴²⁶ Tutku, istek duygu gibi iç duyum izlenimleri de çoğunlukla idelerden ortaya çıktığı için, insan aklının doğasını ve ilkelerini açıklamak adına ideler üzerine bir şeyler söylemek doğru olacaktır.

⁴²⁴ Hume, *İnceleme*, 19.

⁴²⁵ Hume, *İnceleme*, 20.

⁴²⁶ Hume, *İnceleme*, 21.

4.2.1. Bellek ve İmgelem

Hume, deneyim yoluyla zihne herhangi bir izlenim sunulduğunda orada izlenimin bir ide olarak ortaya çıktığını kabul eder. İzlenimin ide olarak ortaya çıkması iki farklı yolla gerçekleşir: *Bellek* ve *İmgelem*. İzlenimler yeni görünüşünde büyük oranda canlılığını korur ve bir şekilde izlenimle ide arasında konumlanır. İzlenimlerin yinelenemediği yeti ise *bellektir*. Buna karşılık izlenimin canlılığını tümüyle kaybettiği ve tam bir ide olduğu durumlar vardır. Bu ise *imgelem*den başka bir şey değildir. Dikkatli bakıldığında bellekteki idelerin imgelemdeki idelere oranla çok daha canlı ve güçlü olduğu görülür. Bununla birlikte bellek nesnelerini resmederken imgelemden çok daha belirgin kaydeder. Örneğin geçmiş bir olay anımsandığında olayın idesi daha canlı ve akışkan iken, imgelemdeki algı silik ve durgundur. Bellek ve imgelem ideleri arasında başka bir farklılık daha vardır. Karşılığı olan izlenimler önceden kendileri için bir yol hazırlamadıkları sürece ne belleğin ne de imgelemin ideleri ne canlı ne de soluk ideleri zihinde ortaya çıkabilirler. Bununla birlikte imgelem izlenimlerle beraber bu düzene bağlı iken, bellek hiçbir değişim gücüne sahip değildir. Belleğin esas görevi yalın ideleri değil onların düzen ve konumunu korumaktır. Örneğin bir tarihçi aslında daha sonra gerçekleşen bir olayı başka bir olaydan önce anlattığında ortada karışık bir durumun olduğunu sonradan fark edebilir ve ideyi asıl yerine koyması gerektiğini anlar. Aynı yolla imgelemin ideleri düzenleme ve değiştirme özgürlüğünden bahsedilebilir. Örneğin şiir ve romanslarda doğa tamamen çarpıtılarak kanatlı atlardan, dev canavarlardan söz edilir. Düşlemin işaret edilen özgürlüğü, tüm idelerin izlenimlerden kopyalandığını ve birbirlerinden ayrılmayacak hiçbir iki izlenimin olmadığını çıkarsar. Buidelerin yalın ve karmaşık olarak ayrılmasının doğal bir sonucudur.⁴²⁷

Diğer taraftan izlenim ve ideyi birbirinden ayıran Hume, izlenimler olmaksızın hiçbir idenin olamayacağını kabul eder. Fakat her ide kendisine karşılık gelen bir izlenimi yansıtmaz. Çünkü altın bir dağ tasarlsa bile somut olarak onu görmek olası değildir. Ancak ayrı ayrı sahip olduğumuz izlenimler zihinde birleştirilip başka başka ideler biçiminde var edilebilirler. Hume bu durumu zihnin içerikleri ve sınırları dâhilinde ele alır. Dolayısıyla o hiçbir şeyin insan düşüncesinden daha sınırsız olmadığını ifade eder. Bu hâliyle beden somut âlemle sınırlandırılrsa bile, zihin doğanın

⁴²⁷ Hume, *İnceleme*, 21-22.

da gerçekliğin de sınırlarına tabi değildir. Fakat düşüncemiz sınırsız özgürlüğe sahip görünmesine karşın biraz daha yakından bakıldığında zihnin bu gücünün, duyumlar ile deneyimin bize sağladığı malzemeleri birleştirme ve dönüştürme yetisinden daha fazla bir şey olmadığı görülür. Tüm zihin ya da düşünce malzemeleri bu bakımdan ya iç ya da dış duyumlardan türer. Bu da demektir ki tüm fikirler veya daha güçsüz algılar izlenimlerin veya daha canlı algıların taklitleridir.⁴²⁸ Bu bakımdan imgelem, ne zaman ideler arasında bir fark görse bu ideleri kolaylıkla birbirinden ayırt edebilir. İmgelemin bu yönü esas alındığında Hume onun bazı evrensel ilkeler tarafından yönlendiriliyor olması gerektiğini söyler. Bu evrensel ilkelerin de imgelemi tüm zaman ve mekânlarda kendisiyle bir örnek haline getirmesi gerekir. Eğer ideler tamamen bağımsız ve dağınık olsalardı, onları birleştiren şey yalnızca şans olurdu. Ancak bir idenin diğer ideye götürmesini sağlayan, birbirleri arasında bağ kuran veya çağrışım yapan özellikleri olmasaydı yalın idelerin düzenli bir biçimde karmaşık ideler haline gelmesi olanaksız olurdu.

4.2.2. Çağrışım İlkeleri ve Karmaşık İdeler [Kompleks İdeler]

Hume'a göre zihnin bir ideden diğerine geçmesini sağlayan şey çağrışımlardır ve kaynakları bakımından üç başlık altında değerlendirilir. Bunlar: *Benzerlik*, zamanda veya mekânda *Bitişiklik* ve *Neden-Sonuç* ilişkisidir. Hume'a göre düşüncenin ilerleyişinde ve idelerin kesintisiz olmasında, imgelemin ona benzeyen bir ideden diğer ideye kolayca geçmesinde tek başına bir çağrışımın bulunması yeterlidir. Yine aynı şekilde duyular nesnelerini değiştirirken nesneleri düzenli bir şekilde değiştirmek ve onları bitişiklermiş gibi algılamak zorunda olduğundan, imgelem bir alışkanlık sonucu aynı düşünme yöntemiyle, nesnelerini tasarlarlarken belli bir zaman ve mekânda düşünmek zorundadır. Neden-sonuç ilişkisine gelindiğinde ise Hume'a göre, esasen imgelemde, nesneleri arasında neden-sonuç ilişkisinden daha güçlü bir bağ kuran ya da bir idenin öteki ideyi çağrıştırmasını sağlayan başka bir ilişki biçimi yoktur. Hume açısından en kapsamlı ve etkili çağrışım kaynağı nedensellik ilişkisidir. Bunun en uç örneği şöyledir: “İki nesne yalnızca birinin diğeri üzerinde bir harekete veya eyleme

⁴²⁸ Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 17.

neden olduğundan değil, aynı zamanda bir tanesi bunu üretebilecek güçteyken de birbirlerine neden-sonuç ilişkisiyle bağlanırlar.”⁴²⁹

Tıpkı bir efendinin güçten gelen konumuyla, köle denilen bir kimsenin eylemlerinin bir kısmını yönlendirme gücüne sahip olması gibi. Yani eğer biri herhangi bir güce sahipse bunu eyleme dökmesine gerek yoktur; iradenin ortaya konulması yeterlidir. Öyleyse *benzerlik*, *bitişiklik* ve *neden-sonuç* ilkeleri yalın ideler arasında birlik ve bütünlüğü sağlayan temel ilkelerdir. Bu ilkeler zihin dünyasında ya da doğal dünyada kendilerini çeşitli biçimlerde ortaya koyan bir tür çekime karşılık gelirler. Hume’a göre bu çekimin sonuçları belirgin olsa da nedenleri pek bilinmez ve çoğunlukla da insan doğasının kökensel niteliklerine dayandırılır. Bu durumda işaret edilen ilkelerin nedenlerini değil de sonuçlarını irdelemek daha geçerlidir. Buna göre idelerin ya da düşüncelerin çağrışımlarının sonuçları arasında en önemli olanı, usamlamanın esas konusunu oluşturan karmaşık idelerdir.⁴³⁰ Hume bu karmaşık ideleri tıpkı Locke gibi *İlişkiler*, *Kipler* ve *Tözler* bağlamında ele alır.⁴³¹

Bu ayrım bir bakıma Hume’un algı teorisinde ideler arasındaki bağı göstermeye yöneliktir. Çünkü düşünme ve usamlamanın temel konusunu işaret edilen karmaşık ideler oluşturur. İlk olarak *İlişki* terimi birbirinden farklı iki anlam ihtiva eder. Birincisi imgelemde iki ide arasında bir bağ kurulması ve bir idenin çağrışım yoluyla diğer ideui akla getirmesi anlamındadır. Diğer anlamı ise imgelemde rastgele birleşen iki idenin uygun koşullar altından karşılaştırılmasıdır. İlişki teriminin birinci anlamı felsefedeki anlamıyla yalnızca arada bir bağ kuran ilke olmadan kullanılır. Örneğin uzaklık ve ilişki kavramları bağdaşmazmış gibi görünse de esasen uzaklık idesi nesnelerin karşılaştırılması ile elde edilir. Hume’a göre *hiçbir şey iki şeyin birbirinden uzak olduğu kadar uzak olamaz, hiçbir şey onlarınkinden daha uzak bir ilişkiye sahip değildir*. O, işaret edilen ikili ayrımı doğal ilişkiler ve felsefi ilişkiler olarak değerlendirip, yedi tip felsefi ilişkiden bahseder: *benzerlik*, *özdeşlik*, *uzay ve zaman*, *nicelik ya da sayı*, *nitelik dereceleri*, *karşıtlık* ve *neden-sonuç*.⁴³² Fakat belirtmek gerekir ki doğal ve felsefi

⁴²⁹ Hume, *İnceleme*, 22-23.

⁴³⁰ Hume, *İnceleme*, 24.

⁴³¹ Esasen Hume’un karmaşık ide [tasarım] olarak isimlendirdiği şeyler daha önce Locke tarafından kompleks ideler olarak ele alınmıştır. İkisi de bu başlık altında kip, bağıntı ve töz kavramını ele alır. Hume bu bağlamda kompleks ideleri Locke’ta olduğu şekliyle alıp onlara karmaşık tasarımlar adını vermiştir.

⁴³² Hume, *İnceleme*, 24-25.

ilişkiler arasında belli bir çakışma vardır. Örneğin nesneler aralarında benzerlik olmadan karşılaştırılmazlar. Benzerlik, bu bakımdan tüm felsefi ilişkilerde olmak zorundadır. Fakat bundan her benzerliğin idelerim bir çağrışımını üreteceği sonucu çıkmaz. Ya da eğer bir nitelik çok genelse ve çok büyük bir sayıda ya da tüm nesnelerde bulunuyorsa zihni tikel bir şeyden başka bir tikel şeye götüremez. Yine herhangi iki şey uzamsal ve zamansal olarak karşılaştırılabilir. Fakat bundan zorunlu olarak zihnin çağrışım gücü tarafından bunu yapmaya itildiği sonucu çıkmaz. Belli istisnai durumlarda itilse bile pek çok durumda çağrışımın gücü söz konusu değildir. Örneğin insan Vatikan sarayını düşündüğünde St. Peter alanını düşünmeye itilebilir. Fakat New York düşüncesi doğallıkla Canton düşüncesini çağrıştırmaz.⁴³³ Nedenselliğe gelince Hume bu tartışmayı daha derinlikli olarak irdelemek adına erteler. Biz de nedensellik eleştirisini ayrıntılı olarak ilerleyen bölümlerde ele alacağız.

İlişki teriminden sonra *töz* kavramına bakıldığında Hume'un cevabını bulmak istediği bir soruyla başladığı görülür: Töz idesi dış duyu izlenimlerinden mi yoksa iç duyu izlenimlerinden mi türer? Eğer dış duyu izlenimlerinden kaynaklanıyorsa hangi duyu organı esas alınmalıdır? Göz tarafından algılanıyorsa işaret edilen töz bir renk olmalıdır. Algılayan kulak ise bir ses, damaksa bir tat olmalıdır. Fakat Hume'a göre kimse tözün bir renk, ses, koku ve tat olduğunu iddia edemez. İşte tam da bu yüzden eğer bir töz idesi varsa bunun ancak iç duyu izlenimlerinden türüyor olması gerekir. Ancak iç duyu izlenimleri hatırlanacak olursa duygu ve tutkulara dayanıyordu. Bu bakımdan onların bir tözü temsil etmesi olası değildir. Öyleyse belirli niteliklerin toplamı dışında hiçbir töz idesi yoktur. Hume *kip* idesinin de tıpkı töz idesi gibi imgelem tarafından basit idelerin birleştirilmesinden ve sırf bir isim vermek için kullanılan idelerim toplamından başka bir şey olmadığını kabul eder. Çünkü bir tözü oluşturan nitelikler genellikle ne olduğu bilinmeyen bir varsayım üzerinden temellenir. Dolayısıyla bu nitelikler bitişiklik ve nedensellik ilkeleriyle birbirlerine ayrılmaz bir şekilde bağlıdırlar. Ancak kiplerin doğası incelendiğinde onları oluşturan basit idelerin bitişiklik ve nedenselliğin birleştirmedeği fakat farklı nesnelere dağılmış nitelikleri temsil ettikleri görülür. Eğer işaret edilen ideler birleştirilmişse o zaman birleşme ilkesi karmaşık idenin temeli olarak görülmez.⁴³⁴

⁴³³ Copleston, *Berkeley-Hume*, 79-80.

⁴³⁴ Hume, *İnceleme*, 26.

4.2.3. Soyut Genel İdeler

Hume, ilişkiler, kipler ve tözlerden sonra izlenimleri ve ideleri dolayısıyla algıyı, çözümlemesi bakımından *soyut genel ideler* ile yakın bir bağıntı içinde ele almayı doğru bulur. Bunu yaparken Berkeley'e göndermede bulunarak, onun tüm genel idelerinin yalnızca benzer şeylerin birbirlerini çağrıştırmasını sağlayan tikel ideler olduğunu kabul ettiğini hatırlatır. Hume'a göre bu çıkarım tüm kuşkulardan ve anlaşmazlıklardan sıyrılmak için kanıtlar sunmayı gerektiren çok değerli bir keşiftir.⁴³⁵ İlk olarak soyut ideler çoğunlukla çok fazla kurgusal düşünme fırsatı sunar. Bu da demektir ki genel ideler oluşturulurken bütün nitelik ve nicelik derecelerinin soyutlanması ihtimali oldukça yüksektir. Ancak soyut düşünceler kendilerinde bireysel ve tikeldirler. Örneğin bir çizginin uzunluğu kendisinden ayırt edilerek kavranamaz. Yani uzunluğu olmayan bir çizginin genel idesini oluşturmak mümkün değildir. İkinci olarak, Hume'a göre her izlenim belirli ve kesin olmalıdır. Öyleyse herhangi bir ide bir izlenimin imgesi olduğu için o da aynı oranda belirli ve kesin olmalıdır. Bu ide izlenime göre daha sönük ve silik olsa bile. Üçüncü olarak ise var olan her şey öncelikle bireysel olmalıdır. Yani tikel açı ve ölçüleri olmayan tikel bir üçgenin varlığından bahsetmek olanaksızdır. Dolayısıyla olguda saçma olan her şey idede de saçma olmalıdır.⁴³⁶ Hume'un ulaştığı bu sonuçlar tıpkı Berkeley'in soyut idelerin olmadığı yönündeki eleştirileri ile uzlaşır. Yani her ide tikel olmalıdır. Bu bakımdan genel soyut genel düşüncelerin olmadığı konusunda hemfikirdirler. Çünkü soyut ideler temsil edilişlerinde her ne kadar genel olabilseler de esasen kendi başlarına tektirler. Zihindeki imgeler evrenselmiş gibi görünseler de yalnızca belirli bir nesnenin imgesidir. Bunun nedenini Hume şöyle açıklar:

Sık sık olduğu gibi, birkaç nesne arasında bir benzerlik bulduğumuzda, bunların nicelik ve nitelik derecelerinde hangi farklılıkları gözlemlersek gözlemleyelim ve aralarında başka hangi farklar görünürse görünsün, bu nesnelerin tümüne birden aynı adı veririz. Bu tür bir alışkanlık kazandıktan sonra o adın işitilmesi, o nesnelerden birinin ideisini zihnimize canlandırır ve imgelemimizin o nesneyi tüm özel koşul ve oranları ile kavranmasına yol açar.⁴³⁷

Öyleyse sözcükler belirli bir oranda alışkanlıkla beraber tek bir ideyi de uyandırır. Bu alışkanlık aynı zamanda fırsatını bulduğu anda diğer tek ideleri de üretir. Yani tikel bir terim genel bir terime bağlanmakla [alışkanlık neticesinde doğan birliktelik

⁴³⁵ Hume, *İnceleme*, 27.

⁴³⁶ Copleston, *Berkeley-Hume*, 81.

⁴³⁷ Hume, *İnceleme*, 28-29.

sayesinde] genel bir ide olur. Öyleyse hem soyut idelerin hem de genel terimlerin doğası şöyledir: *Kimi ideler doğaları bakımından tek ama temsil edilişlerinde geneldirler.*⁴³⁸ Hume açısından bu alışkanlık deneyimler ve benzerliklerle ilgili doyurucu açıklamalar verildiğinde anlaşılır olabilir. Çünkü zihinsel eylemlerin en son nedenlerini açıklamak olanaksızdır. Örneğin tek bir sözcük tarafından canlandırılabilen alışkanlıklar vardır. Bir şiirin birkaç mısrasını ezbere bilen bir kişi şiirin tamamını hatırlamakta güçlük çektiğinde baştaki bir sözcük ya da herhangi bir çağrışım şiiri anımsamasına yardımcı olabilir. Bu bakımdan eğer ideler doğaları bakımından tek ve sayıları bakımından da sonlu iseler temsil edilişlerinde ancak alışkanlık yoluyla genel olup altlarında sonsuz sayıda ideyi kapsayabilirler.⁴³⁹

Görülüyor ki Hume'un bu görüşü ideler ve bunların izlenimlerinden kaynaklanır. Eğer ide bir imge ya da eşlem ise tikel olmak zorundadır. Böylece Hume hiçbir soyut genel ide ya da düşüncenin olmadığı konusunda Berkeley ile hemfikirdir.⁴⁴⁰ Fakat Hume'un soyut ideler hakkındaki görüşleri, Berkeley'in sisteminde oynadığı kadar temel bir rol oynamaz. Daha ziyade genel idelerin doğası hakkındaki düşünceler, Realistler, Kavramsalcılar ve Nominalistler arasındaki tartışma etrafında şekillenir. Ancak biz Hume'un bu konuda söylediklerinin doğruluğunu anlamaya ve tahmin etmeye çalışmalıyız; çünkü bu Hume'un düşünmenin ve idelerin doğasına ilişkin kavrayışına ışık tutmaktadır. Buna göre "x hakkında bir ideye sahip olmanın", "x" sembolünün ne anlama geldiğini bilmek, yani alışılmış olarak neyi temsil ettiğini bilmek anlamına geldiği açıktır. Şimdi, eğer "x" simgesi "Felix" gibi özel bir isimse, "Felix"nin ne anlama geldiğini bilmenin hiçbir gizemi yoktur. Ama "x" genel "kedi" terimi olsun. "Kedi"nin ne anlama geldiğini bildiğimizde ne biliyoruz? İlk olarak geçmişte, şu anda ve gelecekte, nerede, ne zaman ve hangi sayıda olursa olsun tüm kedi sınıfı için geçerli olduğu söylenen bir tanım gelir akla. Ya da çoğu insanda, tüm kedilerde bulunan ve onların tüm kediler olarak adlandırılmasını sağlayan ortak doğayı, "kediliği" temsil ettiğini söyleme eğilimi vardır. Fakat tüm kediler sınıfı, geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman içinde ismin anlamını sabitlemek için başkalarına sergileyebileceğimiz veya kendimize sunabileceğimiz olası bir tanıdık nesne değildir. Bu, bir tür karmaşık soyutlama ya da mecazdır. Kediler sınıfını bilmek, hangi bireylerin

⁴³⁸ Hume, *İnceleme*, 30

⁴³⁹ Hume, *İnceleme*, 31.

⁴⁴⁰ Copleston, *Berkeley-Hume*, 81.

kedi olarak sınıflandırılacağını ve hangi bireylerin sınıflandırılmayacağını bilmektir. Ya da daha doğrusu, on iki havari gibi, kedi olarak tasnif edilecek bireyler, sonlu bir topluluk olmadığı için, herhangi bir bireyin kedi olup olmadığını bilebilmektir. Öyleyse herhangi bir canlının kedi olduğu veya kedi olmadığı nasıl bilinebilir?⁴⁴¹ Hume'a göre deneyim ve benzerliklerle bu problemin yanıtı verilebilirse yeterli olacaktır. Çünkü eğer zihin birçok benzerlik gözlemlememiş olsaydı şekil verilmiş cisimlerin birbirlerinden ayırt edilebileceğini düşleyemezdi.⁴⁴² Öyleyse bu problemin realistler ile kavramsalcılar tarafından ele alınış biçimi farklı olacaktır. Realistlere göre insan belirli kedilere ek olarak, evrensel kedi veya genel olarak kedilik veya kedilik biçimi olarak adlandırılan başka bir gerçek varlığın farkındadır. Bununla birlikte herhangi bir canlının kedi olup olmadığını, bu evrensele katılıp katılmadığını, içinde kedilik biçiminin bulunup bulunmadığını görüp deneyimleyerek ifade eder. Öyleyse bu çıkarım, gerçek bir şey olarak kabul edilir ve zihnin bir ürünü değildir. Kediler gelebilir ve gidebilir ama kedilik her zaman birdir ve aynıdır. Kavramsalcılar ne nominalistler ise bunun gereksiz bir mit olduğunu kabul eder. Onlara göre herhangi bir canlının kedi olup olmadığı, soyut genel ideye veya kedi kavramına uygun olup olmadığına bakılarak anlaşılabilir.⁴⁴³ Öyleyse bir canlının herhangi bir sınıfın üyesi olarak kabul edilmesi için uyması ve bir sınıf adıyla doğru bir şekilde çağrılması gereken arketip, onlara göre, zihindeki bir temsil, özel bir tür idedir.

Hume'a gelindiğinde kendisinden önce soyut bir genel ideyi ve o süreci tanımlamak için en açık çabayı gösteren filozofun Locke olduğunu söylemiştik. Locke, Hume ile tüm idelerin deneyimden türetildiği inancını paylaşır. Bu kanıya katılmayanlar bile, daha soyut ideler de dâhil deneyimden kaynaklandığını kabul eder. Bu nedenle Locke, belirli duyumlardan soyut genel idelere nasıl ulaştığımızı açıklamaya çalışır. Hume gibi o da ideleri öncelikle resimler, verilen deneyimleri kopyalayan görüntüler olarak kavrar. O zaman belirli ideler, belirli deneyimlerin imgeleminden veya hafızasında kopyalar olacaktır. Bu bakımdan tüm deneyimler özeldir ve bu özel ideler, soyut genel idelerin bir şekilde üretilmesi gereken malzemesidir. Locke'un tarifi şöyledir: Birbirine benzeyen bir grup belirli ideyi, örneğin belirli kediler hakkındaki bir grup idesini ele alın. Şimdi bunlardan birini seçin, hangisi olduğu önemli değil. Bir tür

⁴⁴¹ Macnabb and Fellow, *David Hume His Theory of Knowledge and Morality*, 33.

⁴⁴² Hume, *İnceleme*, 31.

⁴⁴³ Macnabb and Fellow, *David Hume His Theory of Knowledge and Morality*, 34.

zihinsel kauçuk ele geçirin ve resmin diğer belirli idelerinde bulunmayan özelliklerini silin. Bitirdiğinizde, yalnızca başladığınız tüm belirli idelerde ortak olanı temsil eden bir tür kısmî, körelmiş, oldukça soyut resimle kalacaksınız. Soyut bir ide bu şekilde yapılır ve geneldir, çünkü kendisine karşılık gelen herhangi bir şeyi temsil etmek için kullanılabilir. Berkeley, bu tarifi takip edilmesinin imkânsız olduğuna ve ortaya çıkan resmin bir saçmalık olduğuna dikkat çeker. Asıl önemli olan Hume'un da onunla aynı fikirde olmasıdır. Kedi örneğinden devam edilecek olursa örneğin tüm kediler renklidir [renk olarak siyah, beyaz ve gri dâhil] ve tüm kedilerin kürkü vardır. Ama bazı kediler tek renk, bazıları başka, bazıının tüyleri uzun, bazıının tüyleri kısadır. Zihinsel mavi kedi resminizden renginin maviliğini ortadan kaldırmaya çalışın ve renkliliği koruyun; kürkün kısalığını ortadan kaldırmaya çalışın, ancak kısa, uzun veya orta uzunlukta kürk olarak temsil etmeden kürklülüğün bir miktar temsilini koruyun. Açıkçası bunu yapmak pek de olanaklı değildir. Çünkü belirli bir rengi ovalarsanız, genel olarak renk de onunla birlikte gider. Aynı şekilde kürkün uzunluğunu ovalarsanız, kürk de onunla birlikte kaybolur. Ayrıca Berkeley ve Hume, bu soyut genel idelere gerek olmadığını da ekler. Belirli ideler amaca eşit derecede hizmet eder ve aslında genel düşüncede kullandığımız şeylerdir. Locke, belirli ideler arasında belirli bir tür benzerliği fark edip bu yanılgıya düştüğümüzü kabul eder. Onları tek bir sınıftan saymamızı sağlayan da işaret edilen benzerliktir. Berkeley tarafından tanımlanmadan bırakılan sözcük ile tikel ide arasındaki ilişki, Hume tarafından geleneksel bir çağrışım olarak tanımlanır.⁴⁴⁴

Hume'a göre, tikel idenin diğer tüm benzer tikel ideleri temsil etmek için kullanımı onları çağrışım yoluyla canlandırma gücüdür. Aşına olduğumuz bir sözcük söz konusu olduğunda, bu güç genellikle fiilen kullanılmaz. Tek bir belirli görüntü uyandırılır ve gerekirse bize diğer ilişkili ideleri uyandırma gücüne sahip olduğu hissettirilir. İhtiyaç duyulabilecek amaçlardan biri de örneklemedir. Oluşturduğumuz ve incelediğimiz, hatırlanan veya hayal edilen, gerçek veya olası belirli kedilerin temsilleri ne kadar çok ve çeşitli olursa, kedi ile ne demek istediğimizi, kedinin ne olup ne olmadığını kendimize o kadar açık hale getiririz. Bunu ne kadar iyi yapabilirsek, kedinin anlamını o kadar iyi anlarız. Süreç, hayal gücümüzde kendi yararımız için gerçekleştirilen, genellikle gösterişli tanım olarak adlandırılan şeydir. Bu görüş, belirli

⁴⁴⁴ Macnabb and Fellow, *David Hume His Theory of Knowledge and Morality*, 35-36.

bir türden örnekler arasında ne tür bir benzerliğe ihtiyacımız olduğunu nasıl bildiğimizi açıklar. Bu en çeşitli özel durumların bile birbirine benzediği türden bir benzerliktir.⁴⁴⁵

Hume'un örneği ele alınacak olursa:

Gözümüzün önüne beyaz bir mermer küre getirdiğimizde, yalnızca belli bir şekle sokulmuş beyaz rengin izlenimini alırsınız; ayrıca rengi şekilden ayırmayı ve ayırt etmeyi başaramayız. Ancak ardından siyah bir mermer küreyi ve beyaz bir mermer küpü gözlemler ve bunları önceki nesnemizle karşılaştırsak, daha önce hiçbir biçimde ayrılmaz görülmüş ve gerçekten de ayrılamaz olan bu iki şeyde iki ayrı benzerlik buluruz. Diğer bir ifadeyle aynı ve ayırt edilemez olduklarından şekli ve rengi birlikte düşünürüz. Ama yine de onları imkân verdikleri benzerlikleri göz önüne alarak farklı taraflarda görürüz. Bu yolla düşüncelerimizin yanına alışkanlığın bizi büyük ölçüde ona karşı duyarsız kıldığı bir tür iç duyumu koyarız.⁴⁴⁶

Böylece Hume soyut ve belirsiz olanın temsili olarak sembolize edilemeyeceğini ancak geleneksel bir sembolle gösterilebileceğini kabul eder. Yani herhangi bir sözcük nesnelerin tüm idelerini zihinde canlandıramadığından yalnızca ruha dokunur ve nesneleri gözden geçirmekle aslında kazanılan alışkanlığı canlandırmayı sağlar.⁴⁴⁷ Hume bu basit algıların çok ötesinde olan görüşlerin keşfedileceğine dair inancını korur. Bu esasen görünüşlerin ardında başka gerçekliğin olabileceği iddiasını taşır. Hume'un bu tutumu modern, dar epistemolojik bir bakış açısı ile geç dönem akademik kuşkucuyu taklit eden bir Pyrrhoncu kuşkucu olarak anılmasına neden olur.

4.3. HUME'UN KUŞKUCULUĞU

Hume'un aşırı mı yoksa ılımlı bir kuşkucu olduğu konusu çokça tartışılrsa da temelde belli konularda net olarak kuşkucu olarak anılması kaçınılmazdır. Onun yaşadığı dönemde matematiğe dayalı bir sistem kurulmaya başlanmış ve doğa bilimlerine uygulanan yöntemin moral bilimlere de uygulanabilir olup olmadığı sorgulanmıştır. Hume da bu yöntemin her alan için uygulanabilir olmadığını kabul ederek bazı metafiziksel konularda kuşkuyu ya da bilinmezliği bir çözüm olarak görmüştür.⁴⁴⁸ Hume'un kuşkuculuğu bir bakıma Pyrrhoncu kuşku ile benzerlik gösterir. Ancak bilinmelidir ki Pyrrhonicular iki tür onayı ayırt ederler: [1] Uygun bir nedene

⁴⁴⁵ Macnabb and Fellow, *David Hume His Theory of Knowledge and Morality*, 36-37.

⁴⁴⁶ Hume, *İnceleme*, 32.

⁴⁴⁷ Hume, *İnceleme*, 29.

⁴⁴⁸ Ali Taşkın, "David Hume", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Yeniçağ Düşüncesi, Cilt:3, 267-293, İnsan Yayınları, Editör: Bayram Ali Çetinkaya, Ahmet Erhan Şekerci, İstanbul 2017.

dayanarak bir görüşün aktif olarak onaylanmasını ve [2] Görünüşe göre birinin dayattığı bir görüşe pasif boyun eğmeyi. Bu ayrıma göre gerçeğin peşinden koşarken, bir görüşü doğru olarak onaylamak için herhangi bir nedenin, onu onaylamamak için gerekçelerle dengelenebileceğini buldular. Böylece kendilerini hüküm karşısında yargıyı askıya almaya konumlandırıdılar. Hiçbir görüşü onaylayamadılar veya herhangi bir görüşün tersini yapamadılar. Yargının askıya alınması, Hume'un ve onun öncüllerinin çoğunun iddialarının aksine, her türlü onayın askıya alınması anlamına gelmez. Pyrrhoncular gibi, Hume da herhangi bir görüşün doğru, hatta olası olarak onaylanması için aktif olarak hiçbir nihai neden bulmaz. O, görüşler tarafından kendisine zorlanan görüşler ne olursa olsun, edilgen bir şekilde boyun eğmekle yetinir. Çünkü ona göre en doğru ve isabetli uslamlamadan sonra, buna razı olmak için hiçbir sebep bulunamaz. Öyleyse nesneleri özneye göründükleri bakış açısına göre güçlü bir şekilde değerlendirmeye yönelik güçlü bir eğilimden başka bir şey hissetmek olası değildir.⁴⁴⁹ Hume *İnceleme*'nin birinci kitabının ikinci bölümünde kendisini kuşkuya düşüren bu çatışıklardan kurtulmak adına soyut idelerin eleştirisinden sonra yönünü zaman ve mekân ideleri konusuna çevirir. Çünkü onun epistemik ve skeptik felsefesinin temel paradigmaları zaman ve mekân ideleri hakkındaki görüşlerine dayanır.

Buna göre Hume keskin bir ifadeyle sonsuz bölünebilirlik öğretisine dayanarak zaman ve mekân ideleri konusuna giriş yaptığını belirtir. İlk olarak zihnin gücünün sınırlı olduğunu ve bu nedenle de sonsuzluk kavramının tam olarak kavranamayacağını iddia eder. Buna göre sonsuz sayıda bölünebilen her şeyin sonsuz sayıda parçaları olmalıdır. Öyleyse herhangi bir sonlu nitelikten oluşturulan idelerin sonsuza dök bölünebilir olması mümkün değildir. Sadece doğru bir ayrımla işaret edilen ide yalın bölünemez olana götürülebilir. Hume'un örneğini ele alırsak, bir kum taneciğinin binde ya da on binincideki parçacığı ele alındığında bu sayıların ve farklı orantılarının açık seçik idesi vardır denilebilir. Fakat zihinde oluşturulan imgeler asıl kum tanesini oluşturan imgelerden daha aşağı değildir. Çünkü parçalardan oluşan şeyler parçalara kolayca ayrılabilir. Ancak bu şeye ilişkin ne hayal edilirse edilsin bir kum taneciğinin idesi aynı oranda ayırt edilebilir değildir.⁴⁵⁰ İşaret edilen bu durum imgelemde olduğu

⁴⁴⁹ David Fate Norton, Jacqueline Taylor, *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge University Press, USA 2009, 132-134.

⁴⁵⁰ Hume, *İnceleme*, 32-33.

gibi duyu idelerinde de farklı değildir. Hume'un mürekkep örneği bunun en belirgin kanıtıdır. Hume'un yönergesi şöyledir:

Bir parça kâğıt üzerine bir damla mürekkep dökün, bakışlarınızı bu damlanın üzerinde sabitleştirin ve sonunda damlayı göremez oluncaya dek uzaklaşın; açıktır ki, kaybolmadan önce bu damlanın imgesi ya da izlenimi hiçbir biçimde bölünemezdi.⁴⁵¹

Ona göre bunun nedeni görmeyi sağlayan bir ışık kırılması değildir. İzlenimlerin en aza indirgendiği ya da daha fazla küçülmeye imkân tanımadığı uzaklığın ötesine geçmiş olmasıdır. Dolayısıyla buradan zihnin gücünün hem imgelemde hem de duyu deneyiminde sınırlı olduğu sonucuna ulaşılabilir. Öyleyse sonlu olan bir zihinde sonsuz bölünebilir bir ide oluşturmak mümkün değildir. Zira bu bölünebilirlik uzak cisimlerin çok küçük parçalarının duyulur bir izlenim iletememesi demektir. Bu da onların algılanamadığı bir en aza indirgenmesi demektir.⁴⁵² Aynı zamanda bunların doğru birer kavramlarını oluşturmak için onların her bir parçasını temsil eden idelerin açık ve seçik olması gerekir. Ancak bu sonsuz bölünebilirlik dizgesinde olanaklı değildir. Çünkü parçaların çeşitliliği ve sayıca çokluğu buna izin vermez.

Böylece Hume'un uzay ve zamana ilişkin sisteminin, birbirine yakından bağlı iki bölümden oluştuğu görülür. İlk olarak Hume, uzay ve zamanın sonlu bölümlerinin sonsuza kadar bölünemez değil, sonlu sayıda basit ve bölünemez parçalardan oluştuğu sonucuna varır. İkinci olarak ise, bu bölünmez parçaların gerçek ve var olan bir şey tarafından işgal edilmedikçe kavranamaz olduğu ve dolayısıyla uzay ve zamanın her birinin basitçe nesnelerin var olduğu tarz veya düzen olması gerektiği çıkarımını yapar. Sonuç olarak, hiçbir şey değişmeden hem boş uzayı tasavvur etmek hem de zamanı tasavvur etmek imkânsızdır.⁴⁵³ Öyleyse uzam ve zamanın sonsuz bölünebilirliği hakkında ne söylenebilir? Hume'a göre ideler en küçük uzam parçalarının yeterli temsilleridirler. Bu parçalara hangi alt bölümler vasıtasıyla ulaşılsa ulaşılsın bunlar hiçbir zaman oluşturulan idelerden daha aşağı değildirler. Herhangi bir sonlu uzam sonsuza dek bölünebiliyorsa sonlu bir uzamın sonsuz sayıda parça içerdiğini kabul etmek çelişkili olmaz. Tam aksine eğer sonlu bir uzamın sonsuz sayıda parça içerdiğini varsaymak bir çelişki ise hiçbir sonlu uzam sonsuza dek bölünebilir olamaz. Hume bu

⁴⁵¹ Hume, *İnceleme*, 33.

⁴⁵² Hume, *İnceleme*, 33.

⁴⁵³ Norton, Jacqueline Taylor, *The Cambridge Companion to Hume*, 126.

çıkarımı daha dikkatli incelediğinde bu fikrin çelişkili olduğunu ileri sürer. Çünkü bütün göz önüne alındığında sonsuz sayıdaki parçaları ile sonsuz bir uzamın parçalarının idesinin aynı olduğu görülür. O halde hiçbir sonlu uzam sonsuz sayıda parça içeremez. Dolayısıyla buradan sonlu hiçbir uzamın sonsuza dek bölünebilir olmadığı sonucuna ulaşmak olasıdır.⁴⁵⁴

Hume bu yargıyı Maleziou'nın örnekleme üzerinden kanıtlamayı sürdürür. Ona göre varoluş teklige aittir ve sayıları oluşturan birimler yok sayılırsa varoluş hiçbir zaman sayılara vurulamaz. Örneğin on insanın var olduğu söylenebilir. Fakat bu yalnızca bir, iki, üç vs. insan var olduğu içindir. Eğer ikincinin varoluşu yadsınırsa birincinin de kendiliğinden ortadan kalkacağı aşikârdır. Bu bakımdan metafizikçilerin ortak kabulüne göre uzam daima bir sayı olduğu için herhangi bir belirli uzam niceliğinin bir birim olduğunu düşünmek boşunadır. Çünkü o sonsuz sayıda parçalanmaya imkân veren ve alt bölümlerinde tükenmeyen bir şeydir. Aynı şekilde dünyanın hatta evrenin tamamı da bir birim olarak görülebilir. İşaret edilen birlik kavramı zihnin belli nicelikteki nesneleri adlandırmak için kullandığı uydurma bir söylemdir ve ancak bir sayı olmadan varlığını sürdürmesi mümkün değildir. Tüm bunlar düşünüldüğünde, bir diğer bağlantının zaman terimi olduğu görülür. Zamanın her bir parçasının diğerini izlemesi, [yan yana olsalar bile] ve hiçbirinin birbirleriyle bir arada var olmaması zamandan ayrılmaz bir özelliktir. Bu bir bakıma onun özünü de oluşturur. Öyleyse zaman var olduğu müddetçe bölünemez anlardan oluşmak zorundadır. Çünkü Hume'a göre:

Eğer zamanda hiçbir zaman bölünmenin sonu gelmeyecek olsaydı ve eğer her an, bir diğer anı takip ederken, tam olarak tek ve bölünemez olmasaydı, sonsuz sayıda, bir arada var olan anlar ya da zaman parçaları olurdu ki sanırım bu düpedüz bir çelişki olarak kabul edilecektir.⁴⁵⁵

O halde açıktır ki, hareketin kendi doğasından kaynaklanan bir sonuç vardır: Mekânın sonsuz bölünebilirliği zamanın sonsuz bölünebilirliğine işaret eder. Bu yüzden eğer ikincisi mümkün değilse aynı şekilde birincisi de mümkün değildir.

Hume nihayet zaman ve mekân idelerinin içyapısının keşfini daha önce tanıtladığı bir ilkeden hareketle çözümler. Bu ilkeye göre izlenimler her zaman idelerden önce gelir ve imgelemi donatan her ide ilk önce kendisinin karşılığı olan izlenimde ortaya

⁴⁵⁴ Hume, *İnceleme*, 34.

⁴⁵⁵ Hume, *İnceleme*, 34-35.

çıkar. Her ide kendisine benzeyen bir izlenimden türediği için uzam idesiyle benzer olan izlenimler de ya görme duyusuyla ya da kimi diğer duyumlardan edinilen iç izlenimlerle olmalıdır. İç izlenimler tutku, istenç, istek gibi izlenimler olduklarından hiçbir biçimde idenin türetildiği model olarak görülemez. Bu nedenle geriye sadece duyuların sağladığı izlenimler kalır. Hume'un tam olarak sorguladığı şey de duyuların bizi nasıl bir izlenime götürdüğüdür. Çünkü bu çözümleme karşı çıkılmaz bir şekilde idelerin doğasını belirler.⁴⁵⁶ Bu bakımdan mekân idesi zihne iki yolla iletilir. Bunlardan ilki görme diğeri ise dokunmadır. Görülebilir ya da dokunulabilir olmayan hiçbir şey hiçbir koşulda uzamlı olarak değerlendirilemez. Uzama karşılık gelen bileşik izlenim, göz ya da dokunma duyusu için bölünmez olan renk ve katılıktan müteşekkil atom ya da zerrecik izlenimleri olarak adlandırılan küçük izlenimlerden meydana gelir. Fakat buradaki esas mesele bu atomların duyulara karşı açık kalabilmeleri için renkli ve dokunulabilir olmalarının yanında onların imgelem yoluyla kavranabilmeleri için renk ve dokunulabilirliklerinin idelerinin de saklanması gerektiğidir. Bu ideler ancak zihin tarafından kavranabilir kılınır. Dolayısıyla duyulabilen niteliklerin ideleri ortadan kaldırılırsa mekân ideleri de imgelem için bütünüyle ortadan kalkar. Öyleyse mekân ve uzam idesi görme ve dokunma duyusunun bir nesnesi olarak düşünülmedikçe böyle bir idenin olması mümkün değildir. Hume'a göre aynı uslamlayla zamanın bölünmez anlarının da zihin tarafından tasarımlanabilir gerçek nesne ya da varoluş ile doldurulması gerekir.⁴⁵⁷

Hume'a göre eğer mekân ya da uzay idesi görülebilir ve dokunulabilir idelerden başka bir şey değilse buradan çıkarılması gereken sonuç, görülebilir ya da dokunulabilir bir şeyin olmadığı yerde hiçbir boşluk ya da mekân idesi oluşturulamayacağıdır. Çünkü öncelikle insanların boşluk hakkında uzun süre usamlama yapması pek olanaklı değildir. Dünyanın bir doluluk olduğu kabul edilmesine karşın, kolaylıkla dünyayı hareketten yoksun olarak düşünmek mümkündür. Öte yandan Tanrı tarafından maddenin bir parçasının tümünden yok edilmesini düşünmek de olasıdır. Zira ayırt edilen her ide zihin tarafından ayrılabilir. Zihin tarafından ayrılabilen her ide de ayrı ayrı bir varoluşta tasarımlanabilir. Öyleyse *dinginlik* ve *ortadan kalkma* idelerinin çakışmasından ne doğacağı üzerine düşünülmelidir. Bazı metafizikçiler bu soruyu,

⁴⁵⁶ Hume, *İnceleme*, 37.

⁴⁵⁷ Hume, *İnceleme*, 40.

madde ve uzam aynı şey olduğundan birinin yok olması diğerrinin de yok olacağı anlamına gelir, diyerek yanıtlar. Örneğin oda duvarları arasında hiçbir mesafe olmadığı için birbirlerine değlerler, tıpkı ellerin hemen önünde durduğu beyaz kâğıda dokunması gibi. Hume bu yanıtı çok genel bularak, maddeyi kendi varsayımlarına göre tasarımılamaya davet eder ve retorik olarak şöyle sorar: *Nasıl olur da güney kuzey doğrultusundaki iki duvar, doğu batı yönlü iki duvarın uçlarına dokunurken, aynı zamanda birbirlerine dokunabilirler? Zıt konumda duran dört duvar tarafından ayrılmışken, zemin ve tavan nasıl olur da birleşebilirler?*⁴⁵⁸ Hume'a göre onların konumları değıştirilirse bir hareketin varsayılması gerekir. Diğerr taraftan *dinginlik* ve *ortadan kalkma* idelerine bağılı kalındığında, ortaya çıkan şey temasın idesi değildir. Bu da boşluğun idesi olduğu anlamına gelir. Bu iddia cisimlerde gözlenen hareket üzerinden temellenir. Onun açısından bu iddialara cevap verebilmek için birkaç idenin doğası ve kökenine bakılmalıdır.

Hume bunu yaparken hareket ve karanlık kavramlarından hareket eder. Ona göre karanlık idesi olumsuz bir idedir. Yani aslında renkli ve görülebilir nesnelerin olumsuzlanmasıdır. Işığın olmadığı bir yerde görme yetisine sahip olan biriyle kör birinin algılamaları aynıdır. Buradan maddesiz uzam izleniminin görülür nesnelerin ortadan kaldırılmasıyla edinilmediğı ve tam karanlık idesinin hiçbir zaman boşluk idesiyle aynı olmadığı sonucu çıkar. Aynı biçimde havada aslı duran bir kişi bacaklarını ileri geri hareket ettirse bile yürümenin idesi oluşturamaz. O halde görülebilen ve dokunulabilen her şey ortadan kaldırılırsa, karanlık ve hareket hiçbir zaman maddesiz uzam ya da boşluk idesini veremez.⁴⁵⁹ Ancak Hume'a göre karanlık ve hareket ister tek başlarına, isterse de dokunulabilir ve görülebilir nesnelerle birlikte olsun, maddesiz boşluk ve uzam idelerinin iletmeseler de hatalı bir şekilde böyle bir ide üretilebileceğı fikrine neden olabilir. Çünkü işaret edilen kavramlar ile gerçek bir uzam ve cisimler arasında yakın bir ilişki vardır. Örneğin iki cisim arasına yerleştirilmiş görünebilir ya da dokunulabilir bir şey olmasa bile bu deneyim yoluyla anlaşılabilir. İşaret edilen bu görülmez ve dokunulmaz uzaklık ancak deneyim yoluyla anlaşılabilir. Hume'un amacı cisimlerin doğasını ve gizemini araştırmak değildir. Çünkü ona göre bu insan anlığını

⁴⁵⁸ Hume, *İnceleme*, 50-51.

⁴⁵⁹ Hume, *İnceleme*, 51-52.

aşan ve onun ötesinde olan bir durumdur. Öte yandan kendilerini duyulara gösteren niteliklerin yardımı olmadan cisimlerin bilinilebileceği de iddia edilemez.⁴⁶⁰

Sonuç olarak Hume'un mekân ve zamana ilişkin sistemi onu Pyrrhoncu ampirizminin bir sonucu olarak görmeden anlaşılmadığını söyleyebiliriz. Görünüşlerin kendisine dayattığı görüşlere özel ilgisi, uzay ve zamanın bölünmez noktalardan oluştuğunu ve onlarsız kavranamayacağını iddia etmesine yol açar. Bu nedenle Hume'un zaman ve mekân konusundaki görüşleri hakkında tartışmak demek aynı zamanda onların dayandığı kuşkuculukla de boğuşmak demektir.

4.3.1. İde İlişkileri ve Olgu Durumları

Hume *Soruşturma*'da "Anlama Yetisinin İşlemlerine Dair Kuşkular" başlığı altında insan aklının nesnelerinin üzerine bir incelemeyi esas alır. Bu bakımdan Hume, zihinde gerçekleşen düşünme süreçlerinde ikili bir ayrıma gider. Bunlardan ilki olguya dayalı [*the matter of fact*], ikincisi ideler arası ilişkilerdir [*relations of ideas*]. Sezgiyle ya da tanıtılma yoluyla kesin olan her ifade ideler arası ilişkilere dâhildir. Örneğin üç kere beşin otuzun yarısı olduğu önermesi bu rakamlar arasındaki ilişkiye işaret eder. Bu tarz önermeler evrende herhangi bir yerde var olan bir şeye bağlı kalmadan salt düşüncenin gücü ile keşfedilir. Bu bakımdan doğada üçgen ya da dairenin somut hali bulunmamasına rağmen, Eukleides'in kanıtları kesinliğini ve açıklığını korumaya devam eder. İnsan aklının nesnelerinin ikinci türü olan olgusal durumlarda ise bunların gerçekliğine ilişkin kanıtlar ne kadar fazla olursa olsun, ilk türdeki nesnelerle aynı nitelikte değildirler. Buna göre her olgusal durumun tersi mümkündür. Çünkü her zaman ve her koşulda zihin tarafından aynı açıklık ve kolaylıkta gerçekliğe olabildiğince uygunmuş gibi tahayyül edilebilir. Örneğin güneşin yarın doğmayacağı önermesi en az yarın doğacağı önermesi kadar anlaşılır ve çelişkisiz bir önermedir. Dolayısıyla Hume'a göre duyuların tanıklığı ve belleğin kayıtları ötesinde olgusal durum ve gerçek varoluş hakkında emin olunmasını sağlayan kanıtlar neden-etki ilişkisine yani nedenselliğe dayanır. Çünkü yalnızca bu ilişki yoluyla belleğin [hafıza] ve duyuların apaçık sahih bilgisinin ötesine geçilebilir. Örneğin karanlıkta bir insan sesi duymamız, görmesek de bize orada bir insan olduğu bilgisini verir. Çünkü bunlar insan

⁴⁶⁰ Hume, *İnceleme*, 56.

dokusunun sonuçlarıdır. Ya da ısı ve ışık ateşin dolaylı etkileridir ve birini diğerinden çıkarmak mümkündür.⁴⁶¹

İde ilişkileri ile olgusal durumlar arasındaki ayrım fevkalade önemlidir. Karşıtları kendi içinde çelişkili olan [ide ilişkileri] iddiasında bulunan önermeler, [analitik önermeler] olarak bilinir hale gelir. Bunun doğru olmadığı, olgusal önermeler ise sentetik olarak adlandırılır. Deneyime başvurmada doğrulanabilen önermelere a priori yalnızca deneyimle doğrulanabilen önermelere a posteriori denir. Hume'un iddiası, hiçbir a priori önermenin sentetik olmadığı, tüm apriori önermelerin analitik, tüm sentetik önermelerin a posteriori olduğudur. Bu çekişme, modern ampirizmin temel taşına ve rasyonalist metafiziğe karşı bir saldırı halini alır. Pratik hayatta, bir önermenin bir ide ilişkisini mi yoksa bir olguyu mu ileri sürdüğünden emin olmak çoğu zaman son derece önemlidir. Buna göre kafası karışık ve vicdansız kişiler, gerçekte yalnızca ide ilişkilerini öne süren yanıtlanamaz gerçekler üretarak gerçekleri kanıtlamaya çalışırlar. Bu durumu somutlaştırmak için şöyle bir örnek verilebilir: Bir süre önce bir Oxford Koleji'nin yönetim kurulu, çoğu eski ustalara ait olan resimlerini sigortalayıp sigortalamamayı tartışır. Şu ya da bu nedenle teklife karşı olan felsefe öğretmeni aşağıdaki argümanı üretir: "Sigorta, sigortalı eşyaların kaybolması durumunda değiştirilmesi için yapılan bir düzenlemedir, bu resimler yeri doldurulamaz, dolayısıyla sigortalanamazlar." Kimse buna cevap veremez ve resimler sigortalı değildir. Şimdi, eğer Hume'un ilkelerine ikna olmuş olarak, bu argüman incelenirse onun yalnızca bir ideler ilişkisi, sigorta ve ikame ideleri arasında mantıksal bir bağlantı ileri sürdüğü görülür. Bundan çıkarılabilecek tek şey, Kolej'in Sigorta Şirketi ile imzalaması önerilmiş olan sözleşmenin tam anlamıyla bir sigortadan bahsetmediğidir.⁴⁶² Öyleyse olgu meselelerinden emin olmak bir bakıma zorunluluk gerektirir.

4.3.1.1. Neden-Etki Bağı

Hume açısından olgu meseleleri hakkında emin olmak için neden-etki bilgisine nasıl ulaşıldığı irdelenmelidir. Başlangıçta Hume, nedensel ilişkilerin duyu izlenimini gösteremeyeceğini ve *neden* fikrimizi dışsal hiçbir şeye bağlayamayacağımızı kabul

⁴⁶¹ Hume, *Soruşturma*, 23-25.bknz. David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Gece Kitaplığı, Ankara 2017, 23.

⁴⁶² Macnabb and Fellow, *David Hume His Theory of Knowledge and Morality*, 46-47.

eder. Çünkü ona göre aklın, bir çemberi düşünerek çıkardığı sonuç ile diğer tüm çemberleri düşünerek çıkaracağı sonuç aynıdır. Fakat hiçbir insan başka bir cismin itkisiyle hareket eden bir cisim gördükten sonra diğer tüm cisimlerin de aynı itki ile hareket edeceği sonucuna ulaşamaz. Dolayısıyla deneyimle yapılan tüm çıkarımlar bize gösteriyor ki bu durum muhakeme değil fakat alışkanlığın bir sonucudur.⁴⁶³ Pekâlâ, bu alışkanlık bizde neden beklenti ya da bir inanç oluşturur? Hume'a göre inançlar esasen hayat verilmiş canlı idelerdir. İzlenimler kadar canlı değildir fakat izlenimin canlılığı onu bağlantılı olduğu ideye taşır, canlandırır ve basit bir ideden alıp inanç ya da beklentiye dönüştürür. Böylece hiçbir gözleme tabi olmayan olguya dair inanç hem zihinsel alışkanlığın hem de mevcut izlenimin bir sonucu olmak zorunda kalır.⁴⁶⁴ Çünkü Hume'a göre neden-sonuçtan yola çıkılarak tüm us olgu ile başka bir ifadeyle nesnelerin ya da onların niteliklerinin varoluşu ile ilgili vargılarda sonlanır.⁴⁶⁵ Hume böylece aklın a priori olarak aynı nedenlerin aynı sonuçları doğuracağını kabul etmesini olanaksız bulur. Bu bakımdan Hume, neden-sonuç ilişkisi aklın ürünü değil *hayal gücünün* [imagination] ürünüdür çıkarımına ulaşır. O, bu yaklaşımıyla bir taraftan bütün bilginin merkezine koyduğu nedenselliği yıkıma uğratıp diğer taraftan uslamlamayı bir tür duyumsama biçiminde kabul eder.⁴⁶⁶

Buradan çıkarılması gereken sonuç “olgu”nun doğal dürtülerin bir sonucu hatta bilişsel olmaktan çok duyusal bir edim olduğudur. Pekâlâ, Hume'un olgu inançları hakkındaki düşünceleri kuşkuculuğunun bir göstergesi midir? Onun kuşkuculuğu çağdaşlarının çoğu gibi Pierre Bayle tarafından ortaya atılmış çeşitli septik konularla temellenmiştir. Bayle fiziki dünya hakkında bir şeyler söyleyen her rasyonel çabayı çözümleyerek kuşkucu iddialarını geliştirir. Ona göre aklımız sadece her şeyi daha şaşırtıcı bir hâle getirmeye ve her şey hakkında kuşkular üretmeye yeteneklidir. Us şimdiye kadar kendi kurduklarını imha edecek vasıtaları sağlamaktan başka bir şey yapmamıştır. Us sadece gün boyunca ördüklerini gece boyunca sökmeye çalışır. Bu nedenle kendimize başka bir rehber aramak mecburiyetindeyizdir ki o da Vayhin

⁴⁶³ Hume, *Soruşturma*, 42.

⁴⁶⁴ Woolhouse, *Ampirist Filozoflar*, 178.

⁴⁶⁵ Hume, *İnceleme*, 75.

⁴⁶⁶ Zelyüt, 100.

ışıdır. Dolayısıyla Bayle aklın yerini inancın alması gerektiğini olumlar. Ona göre biz aklın kendi kendini daima şaşırttığını gördükten sonra inancı kabul etmeye itiliriz.⁴⁶⁷

Hume Bayle’ın septik tutumunun sonuçlarından kör inanç vasıtasıyla kurtulabileceğimizi kabul etmez. Hume’un septik çığıra karşı bulduğu çözüm tabiattır. Ona göre eğer tabiat çok kuvvetli olmasaydı felsefe bizi Pyrrhoncu kılacaktı. Hume yalnızca Bayle’ın herhangi bir entelektüel görüşle, aklın çözmeye muktedir olamadığı problemleri ortaya attığı ve dünya üzerine hiçbir uygun ve tutarlı açıklama yapılamayacağı hakkındaki genel iddiasını kabul eder.⁴⁶⁸ Buna rağmen Reid’e göre Hume yarım bir skeptiktir. Çünkü o bir taraftan izlenim ve idelerin varlığına inanırken diğer taraftan dış dünyanın varoluşuna ilişkin soruyu cevaplanamayacak bir soru olarak bırakmıştır.⁴⁶⁹ *İnceleme*’ye bakıldığında Hume’un kuşkucu argümanın iki kısımdan oluştuğunu söylemek mümkündür. Birincisi, algılarımızın [farkında olduğumuz şeyler] bağımsız bir varoluşa sahip olmadığıdır. Burada Hume algısal değişkenlikten dolayı standart argümanlar kullanır: Örneğin

Bir göze parmakla bastığımızda hemen tüm nesnelerin iki katına çıktığını ve yarısının ortak ve doğal konumlarından uzaklaştığını algılıyoruz. Ancak bu iki algıya da sürekli bir varoluş atfetmediğimiz için ve her ikisi de aynı nitelikte olduğu için, tüm algılarımızın ruhlarımızın mizacına, organlarımıza bağlı olduğunu anlarız.⁴⁷⁰

Hume yanlış bir şekilde yalnızca özel algıların farkına varıldığını ve bazı algıların dış nesnelerin görüntüleri veya temsilleri olduğunu ileri sürer. Temsilî gerçeklik şeklinde adlandırılan bu teori dış nesnelerin doğrudan farkında olmadığımızı ancak bunların temsilleri olarak hizmet eden algıların farkında olduğumuzu savlar. Bu bakımdan Hume, Locke’un felsefesiyle açıkça ilişkilendirdiği teorisi çifte varoluş⁴⁷¹ ve temsil düşüncesinden bahseder. İşte Hume’un kuşkucu argümanının ikinci adımı ise bu tür ikili varoluş teorilerini hedefler. Ve hiçbir argümanın bizim algılarımıza benzeyen dış nesnelerin varlığını kuramayacağını göstermeyi amaçlar.⁴⁷²

⁴⁶⁷ Richard H. Popkin, “The Skeptical Precursors of David Hume”, *Philosophy and Phenomenological Research*, XVI (1955), 69.

⁴⁶⁸ V. Eralp, M. Gökberk, T. Mengüşoğlu, *Felsefe Arkivi*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1970, 24.

⁴⁶⁹ Thomas Reid, *An Inquiry into the Human Mind*, The University of Chicago, Chicago 2017, 82.

⁴⁷⁰ Hume, *İnceleme*, 148.

⁴⁷¹ Çift varoluşla, Hume basitçe nesnelerin duyular tarafından algılanmayı bıraktıktan sonra devam eden varlığını kasteder.

⁴⁷² Norton and Taylor, *The Cambridge Companion to Hume*, 230.

Böylece Hume *İnceleme*'de, bizi dış dünyanın doğrudan farkında olduğumuza oldukça yanlış bir şekilde inanmaya iten zihinsel mekanizmaların katıksız keyfilğini vurgular. Bu hareketin neticesi kuşkucu argümanla birleştiğinde, öncelikle Hume'a göre maddi bir dünyaya olan inancımızın ustan mı yoksa duylardan mı kaynaklandığını sormalıyız. Nihayet Hume, ne kadar haklı sebep gösterilse bile, bunun mantıktan ya da ustan kaynaklanmadığını kabul ederek gerekçesini şöyle açıklar: Öncelikle maddenin varlığına ve zihnin devamlılığına ve bağımsızlığına dair geçerli argümanlar varsa bunlar yalnızca birkaç filozof tarafından bilinebilir. Bu nedenle de çocuklar, köylüler, insanlığın büyük kısmı, nesneleri bazı izlenimlere atfetmeye muktedir değildir. Dolayısıyla bu sonuç Hume'a göre argümanları bilen filozofların ve bilmeyen diğerlerinin maddenin ne olduğuna dair farklı anlayışlara sahip olmasıyla doğrulanmaktadır. Filozoflar maddenin yalnızca temel niteliklere ve güçlere sahip olduğunu düşünürler. Hâlbuki zihinde devam eden ve bağımsız biçimde görülen şey şekil, boyut, konum, süre ve nedensel özelliklerle karakterize edilen bir şeydir. Böylesine uyumlu ve bağımsız bir varoluş duyu verilerine atfedilemez. Maddenin süreklilik arz eden ve hâliyle bağımsız varoluşuna olan inanca ne herhangi bir usamlama ile ulaşılabilir ne de bununla haklı çıkarılabilir. Sadece duyumla da ulaşamayacağını kabul eden Hume, *hayal gücünden* yani *imgelem*den doğması gerektiğini ifade eder.⁴⁷³ Böylece Hume'un aşırı ampirik tutumu gerçekte bilinen tek şeyin izlenimler olduğunu gösterir. Eğer izlenimlerin iç duyumdan, öznen kaynaklandığı kabul edilirse dışsal gerçekliğin olamadığı da kabul edilmelidir. Bu bakımdan Hume dışsal gerçekliği açmırlarken evvela hangi nedenlerin bizi bir cismin varoluşuna inanmaya götürdüğünü sorgular. Hume ikili bir ayırım yaparak bu durumu şöyle değerlendirir:

O zaman şimdiki konumuz bizi cismin varoluşuna götüren nedenlerdir; bu başlık altındaki us yürütmelerime ilk bakışta gereksiz görünebilen ama anlamaya çok büyük katkısı olacak bir ayırım ile başlayacağım. Genellikle birbiri ile karıştırılan şu iki soruyu ayrı ayrı irdelememiz gerekir: Niçin nesnelere duylara

⁴⁷³ Price kitapta nesnenin sürekli varoluşunu incelerken imgelemden kaynaklanan bazı farklılıklar olduğunu söyler. Bu bakımdan nesneye atfedilen sürekli varoluşun kaynağının imgelem olduğu kabul edildiğinde bir tarafta avam (vulgar) diğer tarafta filozof bakış açısı vardır. Hume'a göre avam ile filozofun nesne anlayışı birbirinden farklıdır. Bu bakımdan avam felsefi düşünme yeteneğine sahip olmayanlar olarak değerlendirilebilir. Price, *Hume's Theory of The External World*, Oxford University Press, Oxford 1940, 24-30

sunulmadıkları zaman bile devamlı bir varoluş yükleriz. Ve Niçin zihin ve algıdan ayrı bir varoluşları olduğunu varsayınız.⁴⁷⁴

Hume yakından bağlantılı olduğunu düşündüğü bu problemleri iki yönlü ele alır. İlk olarak, eğer nesneler algılanmadıkları hâlde var olmayı sürdürürlerse, onların varlıklarının algılardan bağımsız ve farklı olduğu sonucu çıkar. Aynı şekilde, nesne algıdan bağımsız ve farklıysa, algılanmasa bile, var olmaya devam etmelidir. Hume bir soruya verilen cevabın diğer soruyu belirlediğini kabul etse de bu ayrımı sürdürmeye devam eder. İkincisi ise cisimlerin zihinden ve algıdan ayrı varoluşları olduğunu varsayan şeyin duyusu mu yoksa imgelem mi olduğunu anlamaya çalışır.⁴⁷⁵

4.4. NESNELERİN DEVAMLILIK VAROLUŞU VE DIŞ DÜNYA PROBLEMİ

Hume ilk olarak nesnelerin devamlılığına inanmanın temelinde duyuların olup olmadığını sorgular. Ona göre duyular, devam eden varoluşun değil, yalnızca ayrı bir varoluşun fikrini üretebilir. Hume için, duyular nesnelerin devam eden varlığı hakkında herhangi bir görüş veremez. Duyular sadece farklı bir varlığın idesini üretebilir, ancak devam eden bir varoluş hakkında ide üretmez. Eğer bu şekilde işlev göreceklerse, izlenimlerini ya görüntüler ve temsiller olarak ya da farklı ve dışsal varoluşlar şeklinde sunmalıdırlar. Ancak duyular yalnızca tek bir izlenime sahiptir. Duyuların izlenimleri farklı, bağımsız ve dışsal bir şeyin imgesi olarak göstermediği açıktır. Tek bir algıdan başka bir şey gösteremedikleri için us ya da hayal gücü ile çıkarım yapamazlar. Bu nedenle duyular asla çift varoluş fikrini üretemezler. Hume'un, sürekli varoluş algısı konusunda duyuların yetersiz olduğunu iddia etmesinin başka bir nedeni daha vardır. Duyular tek bir izlenim iletir ve eğer duyular devam eden bir varoluş izlenimini iletecek olsaydı, bunun yanlışlık veya yanlışsama yoluyla olması gerekirdi. Dolayısıyla duyular da bu bakımdan yetersizdir. Tüm duyular zihin tarafından hissedilir. Eğer farklı nesneler sadece izlenim olarak sunulurlarsa duyumun doğasını ve ilişkilerini anlamak zorlaşır.⁴⁷⁶

Duyuların izlenimleri, kendimiz dışında ve kendimizden belirgin bir şekilde bağımsız biçimde sunması mümkünse, hem nesneler hem de kendi duyularımız için

⁴⁷⁴ Hume, *İnceleme*, 134.

⁴⁷⁵ Hume, *İnceleme*, 134.

⁴⁷⁶ Hume, *İnceleme*, 134.

açık olması gerekir. İşte böylece Hume, duyu bilgimizin merkezindeki soruyu gündeme getirir ve bunu “Kendi duyularımızın nesnelere ne kadar uzaktayız?” şeklinde belirler. Duyuların bu soruyu belirlemek adına yeterli olmadığını ifade ederek tatmin edici bir cevap vermek için derin metafizik anlayışa başvurmamız gerektiğini söyler. Yine de, duyuların özne ve dış nesneler arasında ayırım yapabileceğini hayal etmek saçmadır. Böylece Hume, duyularımızın bize sürekli varoluş kavramını veremediği sonucuna varır, çünkü faaliyet gösterdikleri kapsamın ötesine geçemezler. Bu nedenle, kesin bir varoluş fikrinin asla duyulardan kaynaklanmadığı sonucuna varılır.⁴⁷⁷

Hume duyulardan sonra dikkatini akla çevirir. Aklın da aynı şekilde zihinden bağımsız var olan nesnelerle ilgili herhangi bir ide üretmekten aciz olduğunu savunarak kendi konumunu belirlemek adına yeterli olduğunu düşündüğü birkaç argüman sunar: Birincisi, eğer us yeterli olsaydı, bu sadece filozoflar için geçerli olurdu ve onların sayısı çok azdır. Dahası, onların görüşleri genel olarak insanlığın çoğunluğunu büyük ölçüde etkilemeyecektir. Filozoflar, ustan bağımsız nesnelerin varlığına olan inançların argümanlarının köylüleri, çocukları veya insanlığın büyük çoğunluğunu yani avamı ikna edemeyeceklerini kabul eder. Filozofların bu yaklaşımı avam görüşüne aykırıdır. Zihinden bağımsız olarak var olan nesnelerle ilgili avamın ulaştığı sonuçlar, filozofların savundukları doğrulara aykırıdır. Hume’a göre filozoflar için, görünen şeyler eğer algıdan başka bir şey değilse algının kesintiye uğraması ve zihinden bağımsız olması olağandır. Avam açısından ise us ile algılanan, hissedilen ve görülen şeyler farklı ve sürekli bir varoluşa sahip olabilir.⁴⁷⁸ Pekâlâ, us, yargılayan ve bir filozofun görüşlerini açıklamasını sağlayan unsur ise Hume neden akla bu kadar yetersiz olarak yaklaşır ve onu neden bu kadar kolaylıkla reddeder? Hume’un, aklın bize dış nesneler hakkında herhangi bir fikir vermek için neden yetersiz olduğunu gösteren birkaç ifadesi vardır. Hume’un kuşkucu tutumu deneyimi, sıradan dünyanın sınırlarını aşan söylemin kesinlikle anlamsız olduğu üzerinedir. Bu bakımdan akla saldırmak için akli kullanır. Us eğer şeylerin nedenlerini kavrama kapasitesiyse, o hâlde yaptığı şey, rasyonalistler tarafından savunulan, geleneksel nedenler açıklamasını reddeden şeylerin nedenlerini

⁴⁷⁷ Hume, *İnceleme*, 136.

⁴⁷⁸ A. Butler, “Natural Instinct, Perceptual Relativity and Belief in the External World in Hume’s Enquiry”, *Hume Studies*, 2009, 117 (115-158)

açıklamaktır.⁴⁷⁹ Nesnenin devamlı varoluşu için ne duyuların ne de aklın yeterli olduğunu söyleyen Hume dikkatini imgeleme çevirir. Ona göre algı ve nesne aynı algılandığı sürece hiçbir zaman birinin varoluşu ötekinin varoluşunu çıkarsamaz. Algılar ile nesneleri birbirinden ayırsak bile yine de birinin varoluşundan ötekinin varoluşuna dair usamlama yapılamaz.

4.4.1. Değişmezlik ve Tutarlılık

Hume, zihnin herhangi bir varsayım ile ilgili cismin devamlı ve ayrı varoluşu konusunda ne bir inanç verdiğini ne de böyle bir inanca muktedir olduğunu kabul eder. Ona göre bu görüş bütünüyle imgeleme dayanmalıdır. Hume, bu imgelemi *değişmezlik* [costancy] ve *tutarlılık* [coherence] ilkeleriyle açıklar. Böylece Hume her durumda temsil edilen nesnenin aynılığının değişmezlik ve tutarlılıktan geçtiğini kabul eder. Aynı nesnenin aralık boyunca algılanmadan var olması zihnin dışında bir şey olmasını gerektirir.⁴⁸⁰ Hume'a göre, dış dünyanın varlığıyla ilgili sağduyu inancının temeli, algının değişmezliği ve bireysel algılar arasındaki tutarlılıklardır.

Hume, varoluşun devamı biçiminde nitelendirilen nesnelerin belirli bir değişmezliğe sahip olduğuna dikkat çeker. Hume'a göre kendilerine devamlı bir varoluş yüklenen nesneleri, kendilerine özgü ve varoluşları algımıza bağlı olan izlenimlerden ayıran bir süreklilikleri vardır. Örneğin, şimdi göz önünde bulunan evler, ağaçlar, dağlar her zaman aynı düzen içinde görünürler. Gözler kapatılarak ya da başka bir yöne bakılarak bu nesneler görünmezken en küçük bir değişim bile olmadan aynı düzenle var olabilirler. Nesnelerin dışsal bir varoluş taşıdığı varsayılan tüm izlenimler açısından durum budur. Ancak kesintili algılar arasında sürekliliğin kaybolduğu istisnai durumlar vardır. Cisimler sık sık konum değiştirir ve kısa süreli ortadan kaybolur ya da kesintiden sonra bilinebilir olmaktan bütünüyle çıkabilirler. Hume bu durumda bile bir tutarlılığın olduğunu ifade eder.⁴⁸¹ Öyleyse değişikliklerdeki tutarlılık da dışsal nesnelerin özelliklerinden biridir.

⁴⁷⁹ Fred Wilson, *The External World and Our Knowledge of It Hume's Critical Realism, Exposition and a Defence*, University of Toronto Press, London 2008, 3.

⁴⁸⁰ Hume, *İnceleme*, 137-138

⁴⁸¹ Hume, *İnceleme*, 138.

Değişmezlik kavramına bakıldığında onun iki önemli ilkesi olduğu görülür: Donukluk ve alışlagelmişlik. Hume'a göre, birbirini izleyen izlenimleri sabit olarak görme eğilimi vardır. Bu da kesintiye uğramış algıların aynı görünmesine neden olur. Çünkü aralarındaki zaman ve mekân gibi sayısal farklılıklar görmezden gelinir. Algılanan kesinti, kusursuz, süregelen bir varoluşa aykırıdır. İlk izlenimin yok edildiği ve yeni bir ikinci izlenimin yaratıldığını algılamak mümkündür. İnsan zihni için zor olan bu kavrama, kesintiye uğramış algıların gerçek bir varoluş tarafından yaratıldığı varsayılarak çözülür. Hume değişmezliğin etkilerini iki aşamada açıklar. İlk aşama, algıların sabit olduğu yanılmasıdır. Hume'un dış nesneleri sağduyu inancıyla açıklamasının en önemli yanı, algının geçici görüntülerine sabit bir kimlik eklemesidir. Algılara genellikle genetik formda atıfta bulunulur. Örneğin sesin soyut bir tanımını vermek yerine, kapı menteşeleri nedeniyle oluşan bir gürültüye atıfta bulunulur ve bu ses açılan bir kapı ile özdeşleştirilir. İkinci aşama, algının kesintiye uğramış deneyimini onarmayı amaçlayan dış nesnelerin, duyarsız duyarlılığın varsayılmasıdır. Hume için kesintiye onarıp ve tam benzerlik sağlayıp yakın benzerlik talep etmek daha olumsaldır. Çünkü değişmezlik ya da sabitlik gerçekten bilinçli hayatın neredeyse her anında –göz kırptığımız ya da başımızı bir yana tekrar çevirdiğimiz her zaman– vardır.⁴⁸²

Hume, dış nesnelerin varlığına inanma eğilimini açıklayabilmek için değişmezliğin tutarlılıkla birleştirilmesi gerektiğini ifade eder. İçsel izlenimlerin görünüşlerinde belirli bir düzenlilik, içsel bir tutarlılık vardır. Hume, deneyimdeki bu düzenliliği açıklamak için zihnin dış nesneleri varsaydığını iddia ederek, onun dünyayı kısmen gözleme dayalı olarak genişletilmiş varsayımlar yaptığına işaret eder. Zihinde herhangi bir izlenim mevcut olduğunda, o yine bir ide olarak ortaya çıkar. Bu iki farklı şekilde gerçekleşir: ya yeniden ortaya çıktığında, orijinal canlılığını önemli ölçüde korur ve bir şekilde bir izlenim veya bir ide arasında olur veya o canlılığı kaybettiğinde ve mükemmel bir ide olarak kalır. Hume'a göre cisimler genellikle konumlarını ve niteliklerini değiştirdikten sonra biraz yokluktan ya da kesintiden sonra zorlukla bilinebilir hâle gelirler. Fakat burada esas olan cismin değişimlerde bile tutarlılığı koruması ve düzenli bir bağımlılığının olmasıdır. Bu da nedensellikten kaynaklanan bir tür muhakemenin temelidir ki cisimlerin devamlı var olduğu fikrini üretir.⁴⁸³

⁴⁸² Price, *Hume's Theory of The External World*, 34.

⁴⁸³ Hume, *İnceleme*, 138.

Hume açısından iç izlenimler ya da tutkulardaki tutarlılık ile cisimler arasındaki bağlantı arasında farklılık vardır. Deneyim yoluyla tutkuların birbirleri ile bağlantılı ve birbirlerine bağımlı olduğu görülür, fakat algılanmadıkları zaman deneyim edilen o bağlantıyı koruyabilmek için var ve işliyor olduklarını kabul etmek hiçbir durumda zorunlu değildir. Ancak dışsal cisimler açısından durum böyle değildir. Bunlar devamlı olarak bir varoluşu gerektirirler. Aksi takdirde işlevlerin düzenliliğini büyük oranda kaybederler. Hume bu durumu şöyle ifade eder:

Burada odamda yüzüm ateşe dönük otururum. Duyularıma çarpan tüm nesneler çevremdeki birkaç metre içerisinde. Belleğim aslında birçok nesnenin varoluşu konusunda bilgilendirir; ama o zaman bu bilgi onların geçmişteki varoluşlarının ötesine genişlemez; nitekim duyularım ya da belleğim bu nesnelerin varlıklarının devamlılığına tanıklık etmezler... Her an nesnelerin geçmişteki ve şimdiki görünüşlerini ilişkilendirebilmek ve onlara deneyim sayesinde özel yapı ve koşullarına uygun olduğunu bulduğum bir birliği verebilmek için beni onların devamlı varoluşları sayılışına götürecek bir vesilem olmuştur. O zaman burada doğallıkla dünyayı gerçek ve sürekli bir şey ve algımın önünde bulunmadığı zaman bile varoluşunu koruyor olarak görmeye yönelirim.⁴⁸⁴

Hume, bu sonuca dolaylı ve dolambaçlı bir şekilde alışkanlıktan ulaşır. Zihinde kendi algılarımız dışında hiçbir şey olmadığı için bir alışkanlığın bu algılar arasındaki düzenli ardışıklık yolu dışında kazanılması mümkün değildir. Dolayısıyla algılarımızdaki düzenlilik derecesi hiçbir zaman algılanamayan nesnelerde daha büyük düzenlilik derecesi olduğu sonucuna ulaşmamıza kaynaklık etmez. Zira bu bir bakıma bir çelişkiyi yani hiçbir zaman zihne sunulmayan bir şey yoluyla kazanılmış bir alışkanlığı varsayar.⁴⁸⁵ Ancak bu alışkanlık ve uslamaların algıların ötesine genişletilebilmesi hiçbir zaman sürekli yineleme ve bağlantının doğrudan ve doğal bir çıkarımı olamaz. Bu sonuç Hume açısından başka ilkelerin iş birliğine ihtiyaç duyulduğunu savlar. İşaret edilen ilkenin imgelemin dinginlik ilkesi [*inertia of imagination*] olduğunu ifade eder. Bu ilke imgelemin tutarlılık çıkarımında gözlemin ötesinde bir çıkarım yapmaya imkân veren bir ilkedir; çünkü burada gerçekte gözlemlenmiş olundan daha büyük bir düzenlilik imlenir.⁴⁸⁶

Ancak Hume dinginlik ilkesini vurgularken tüm dışsal cisimlerin devamlı varoluşu gibi çok geniş bir yapıyı desteklemek konusunda yalnız ve eksik kalacağını

⁴⁸⁴ Hume, *İnceleme*, 139, bkz. David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Gece Kitaplığı, Ankara 2014, 204-205.

⁴⁸⁵ Hume, *İnceleme*, 140.

⁴⁸⁶ N. Öztanrıkulu Özel, "Hume'un Dış Dünyanın Varlığına İlişkin Tartışmadaki Niyeti", *Beytülhikme An International Journal of Philosophy*, 2017, 7 (2), 131.

vurgulayarak yeniden tutarlılığın yanına bir de cisimlerin sürekliliklerini ekleyerek değişmezlik ilkesinin önemini bir kez daha vurgular. Ona göre deneyimlerimizde değişmezlik zihni belirli bir çatışmaya veya çelişkiye sokar ve nesnelerin devam eden ve farklı varoluşuna olan inanç bu çatışmayı çözmeye gayret eder. Örneğin kesintisiz bir izlenime sahip olduğunda algısal deneyim AAAAAAAAAAAAAA (1) şeklindedir. Ancak algı kesintiye uğradığında –gözlerimizi birkaç saniye kapatırsak– deneyim AAAAAAABBBAAA (2) şeklinde görünür. Daha fazla çeşitlilik olması hâlinde deneyim AAAABBBBCCDDAA (3) biçiminde çok daha karmaşık olur. İkinci durum Hume’un aklında olan şeydir. Ona göre B’lerin her iki tarafındaki A algısı aralarında farklı algılarla dolu bariz bir aralık olmasına rağmen “bireysel olarak aynı” olduğu varsayılır. Aralığa rağmen onlara mükemmel bir özdeşlik atfetme eğilimi vardır. Hume bu eğilimin kaynağı şöyle açıklar: (2) gibi durumları (1) gibi kesinti olmayan durumlarla karşılaştırma eğilimi vardır. Kesintiye uğramış bir dizi, tam olarak benzer izlenimler, zihni, özellikle kesinti kısa ise tam olarak benzer izlenimlerde oluşan kesintisiz bir dizi ile hemen hemen aynı eğilime sokar. Çünkü zihni aynı ya da benzer eğilime sokan fikirler ne olursa olsun karıştırılmaya çok müsaittir. Hume açısında olan budur. Ancak (2) gibi durumları (1) ile karıştırmak sadece (2) ile (1) arasında bir fark olmadığına inanmaya götürmez aynı zamanda iki durumun birbirine karıştırılması ya da ayırt edilememesi, (2)’deki kesintinin her iki tarafındaki iki A algısının bireysel olarak aynı olduğunun düşünülmesine neden olur. Öyleyse Hume’a göre (2) ile (1) arasındaki kafa karışıklığı (2)’yi aynı nesnenin sürekli görünümü olarak düşünmeye yönlendirir. Bu kesintiden önce olduğu gibi aynı şeyin algılandığını düşünme eğilimidir. Zihnin kendisini içine attığı çatışmanın bir tarafıdır.⁴⁸⁷

Elbette aklın kesintiye uğramış bir dizi boyunca geçişi ile kesintisiz bir dizi boyunca geçişi bütünüyle aynı değildir. Sadece öyle görünür ya da öyle bir imaj verir. İki tür dizinin de aynı etkiye sahip olduğunu düşünmek yanıltıcıdır. Ancak Hume iki tür etkinin çok benzer olduğu için bu hatanın kolayca yapılabileceğini düşünür. (2)’deki geçiş (1)’deki ile neredeyse aynı gibidir. Dolayısıyla onları karıştırmak çok olağandır. Sadece benzer fakat farklı algılar kabul edilmez. Zihnin iki durumda benzer fakat farklı eylemleri de aynı türden kabul edilir. (2)’deki durumu aynı nesnenin devam eden

⁴⁸⁷ Barry Stroud, *Hume*, Routledge & Kegan Paul, Taylor & Francis e-Library, London and New York 2003, 101.

görünüşü olarak görme konusundaki güçlü eğilime rağmen ortasındaki kesinti görmezden gelinir. Bu bakış açısı ile iki durumun aynı şey olamayacağını düşünme eğilimi de vardır. Zihnin kendini içine attığı çatışmanın diğer tarafı da işaret edilen eğilimdir. Hume'a göre nesnelerin değişmez ve aynı kaldığı hayal edilir ya da varsayılır. Deneyimlerdeki bu fikre gerçekten yanıt veren hiçbir şey yoktur. Bu nedenle de özdeşlik fikri yalnızca hayal gücünün ya da imgelemin kurgusundan başka bir şey değildir.⁴⁸⁸

4.4.2. Ayrı ve Devamlı Varoluş Eleştirisi

Hume'a göre imgelemin benzer algıların ideleri boyunca pürüzsüz bir şekilde geçişi onlara eksiksiz bir özdeşlik yüklenmesine neden olur. Görünüşlerin kesintisiz hâli ise onları belli aralıklarla görünen birçok benzer ama yine de ayrı varlıklar olarak düşünmeye götürür. Nihayet bu çelişkiden doğan karışıklık kopuk görünüşleri devamlı bir varoluş düşüncesiyle birleştirme yatkınlığı üretir. Böylece zihin benzer algıların özdeşliği kavramı ile görünüşlerin kesintisi arasında bir çatışma içinde kalıp bu durumdan kurtulmaya çalışır.⁴⁸⁹ Ancak Hume'a göre özdeşlik idesi imgelemin kurgusundan başka bir şey değildir. Dolayısıyla avam ya da felsefe temelli düşünmeyenler için nesnenin sürekliliği ve kesintisiz oluşu ancak bir varsayımdan ibarettir. Bu durum bir kurgu ya da varsayım olsa bile zihnin kaçınılmaz olarak onsuz kendini bulacağı şaşkınlığı iyileştirmek gerekir. Hume bir algının görünüşündeki kesintinin nasıl olup da zorunlu olarak varoluşunda bir kesintiyi imlediğini şöyle açıklar:

Açıktır ki, hemen hemen tüm insanlar hatta felsefeciler bile, yaşamlarının büyük bir bölümünde algılarını biricik nesneleri olarak alırlar ve sanırlar ki yakın bir şekilde zihne sunulan varlığın kendisi gerçek cisim ya da maddi varoluştur. Yine açıktır ki bu algının ya da nesnenin kendi başına devamlı ve kesintisiz bir varlık taşıdığı ve bu varlığın ne bizim yokluğumuz tarafından yok edildiği ne de mevcudiyetimiz tarafından varoluşa getirildiği varsayılır. Yanında bulunmadığımız zaman hâlâ var olduğunu ama onu duyumsamadığımızı görmediğimizi söyleriz. Bulduğumuz zaman duyumsadığımızı, gördüğümüzü söyleriz.⁴⁹⁰

Hume burada bir algının varlığı ile zihnin önündeki görünüşünü birbirinden ayırarak onları çelişkiden kurtarmaya çalışır. Bu ayırım Hume'un zihin teorisinin

⁴⁸⁸ Stroud, *Hume*, 102.

⁴⁸⁹ Hume, *İnceleme*, 145.

⁴⁹⁰ Hume, *İnceleme*, 145.

zorunlu bir sonucudur. Çünkü bir algının algılanması veya hissedilmesi, sadece zihinde mevcut olması içindir. Ancak Hume'a göre bir zihin algılar demetinden veya toplamından başka bir şey ifade etmediği için algının herhangi bir zihinden bağımsız biçimde var olmasında bir engel yoktur. Hume her algıyı bir diğerinden ayırt edilebilir ve ayrı bir şey olarak görerek şu sonuca ulaşır: *Herhangi bir belirli algıyı zihinden ayırmada diğer bir ifadeyle düşünen bir varlığı oluşturan o bağlantılı algılar kitlesi ile tüm bağlarını koparmada hiçbir saçmalık yoktur.*⁴⁹¹ Hume böylece bir algının yok edilmeksizin zihinde bulunmadığını varsaymada kendince bir çözüm sunar. Bu defa aynı uslamlamayı algılar üzerinden dışsal nesnelere yönelik devam ettirir. Eğer algının zihinden ayrılabilir olması çelişik değilse o hâlde nesne de hiçbir zaman bu ikisinin birlikteliklerini olanaksız kılamaz. Nesneler, duyular vasıtasıyla görülebilir, dokunulabilir ve bu yolla zihne aktarılırlar. Böylece bağlantılı algılar ile bunları etkileyip düşünme ve tutkular yoluyla bu algıları arttırmalarını ve böylece belleği idelerle doldurmalarını sağlayacak bir ilişki kazanırlar. Dolayısıyla Hume, aynı, devamlı, kesintisiz varlığın kendisinde özsel herhangi bir değişiklik olmaksızın bazen zihinde bulunduğunu bazen de zihinden ayrı olduğunu kabul eder.⁴⁹² Öyleyse duyuların kesik kesik algısı varoluşta da zorunlu olarak bir kopukluk yaratır. Hume'a göre avam açısından durum böyledir. Fakat esas soru şöyle olmalıdır: Algıların fark edilmeden var olmaya devam ettiğini varsaymaya götüren şey nedir ya da zihin böyle bir sonuca nasıl ulaşır?⁴⁹³

Hume buradaki kesintisiz algının *inançtan* kaynaklandığını söyler. Belirli bir durumda belirli bir inanca sahip olmak o inancın içeriğini meydana getiren idelere sahip olduktan sonra açıklamak, karmaşık bir ideye sahip olmaktan çok daha kolaydır. O, bir inancın kökenini açıklarken önce o inancın oluşturulduğu idelerin kökeninin açıklanması gerektiğinin farkındadır. Hume bu kökenleri açıklarken nihai olarak *hayal gücüne* ya da *imgeleme* ulaşır:

İmdi o sayıltı ile ilgili olarak, herhangi bir nesnemizin ya da algımızın bir kesintiden sonra özdeş olarak aynı olduğu görüşü yanlıştır. Buna göre bunların

⁴⁹¹ Hume, *İnceleme*, 146.

⁴⁹² Hume, *İnceleme*, 146.

⁴⁹³ Stroud, *Hume*, 108.

özdeş oldukları görüşü hiçbir biçimde ustan doğamaz, aksine imgelemden doğuyor olmalıdır.⁴⁹⁴

Buraya kadar Hume duyulur nesnelere ya da algılara devamlı bir varoluş yükleyen yanılıgılı imgelemi açıklar. Ancak daha sonra çok az düşünme ve felsefe ile bu yanılıgının ortadan kaldırılabilceğini ifade ederek avam ve filozof üzerinden hareket eder. Avam nesne ve algının bir ve aynı şey olduğunu kabul edip ona süreklilik atfederken, filozof algının bağımsız bir varoluşu olduğu gibi, devamlı bir varoluştan yoksun olduğunu kabul eder. Hume bunu çifte varoluş teorisi olarak isimlendirir. Bu teoriyle Hume'un kastettiği şey algıların sürekli değişebildiği ve diğer taraftan da nesnelerin kesintisiz bir şekilde var olmaya devam ettiğidir.⁴⁹⁵ Stroud'a göre filozoflar varoluşların kesintiye uğramaları sırasında algılarının var olmadığı sonucuna ulaşmışsalar da bu aralıklarda bir şeylerin var olmaya devam ettiğii fikrini savunurlar. Dolayısıyla felsefi sistem, algının doğası üzerine düşünürken kaçınılmaz olarak hissedilen dürtüleri de yatıştırır. Bu nedenle felsefi sistem ikili bir varoluş hilesi yaparak, algılayan zihnin kendisini kaçınılmaz olarak içinde bulunduğii çatışma adına daha tatmin edici bir çözüm sağladığını iddia eder.⁴⁹⁶ Hume avamdan kaynaklanan yanılıgılı imgelem fikrini filozofların bakış açısı ile düzeltmeye çalıştığını iddia etse de başka bir açmaza düşer. Hume'a göre kesintili ve gelip geçici olan algılar ile kesintisiz ve devamlı bir varoluş içinde olan nesneleri birbirinden ayırsak bile bu dizge kendine özgü başka güçlükler doğurur. Anlama yetisinin ya da düşlemin doğrudan doğruya algıların ve nesnelerin çifte varoluş görüşünü kabul ettirmeye götüren hiçbir zorunlu ilkesi yoktur. Diğer taraftan da çifte varoluş teorisine kesintili algıların özdeşlik ve devamlılığına ilişkin varsayım olmadan ulaşılmasına imkân yoktur.⁴⁹⁷

Hume çifte varoluş teorisini bir açıdan us ya da anlama teorisi ile diğer açıdan imgelem ile ele alır, değerlendirir. Ona göre us çifte varoluş düşüncesini üretmeye muktedir değildir; çünkü zihinde var olduğundan emin olunan tek varoluş algılardır. Zihinde algılardan başka bir şey olmadığı için farklı algılar arasında neden-sonuç ilişkisi gözlemlenebilir fakat algılar ve nesneler arasında böyle bir gözlem yapılamaz. Hume'a göre algıların varoluşundan ya da herhangi bir niteliğinden nesnelerin varoluşunu

⁴⁹⁴ Hume, *İnceleme*, 147.

⁴⁹⁵ Hume, *İnceleme*, 148.

⁴⁹⁶ Stroud, *Hume*, 111.

⁴⁹⁷ Hume, *İnceleme*, 148.

ilgilendiren herhangi bir yargı oluşturulması ya da belirli noktada aklın tatmin olması ne olursa olsun mümkün değildir.

Hume nihayet aklın etkisizliğinden sonra, çifte varoluş teorisinin imgelemden türetilmeyeceğini ifade eder. Ancak bunun çok zor olduğunu da kabul eder; çünkü bu durum hiçbir olumlu kanıtı kabul etmeyecek bir olumsuzluk içerir. Evvela Hume varsayımsal olarak algının kopuk, kesintili ve birbirlerine benzer olduğunu söylese de aynı oranda farklı olduğunu kabul eder. İmgelemin ya da düşlemin doğrudan bu algılara benzeyen fakat yine de devamlı, kesintili ve özdeş başka bir varoluşun inancına geçtiğini varsayar. Hume'a göre ilk sayıltıdaki soyutluk nedeniyle imgelemin etkisi olduğunu söylemek güçtür. Diğer sayıltıda ise zihin sıradan yani avam açısından ifade ve kabul edilen fikir –algıların biricik nesnelerimiz olduğu ve algılanmadıkları zaman bile var olmaya devam ettiği fikri–üzerinden ilerlenmelidir. Ancak Hume'a göre algıların algılanmadıklarında bile var olmaya devam ettiklerini varsaymak bir hatadır.⁴⁹⁸

Avam görüşe göre benzer algılar görünüşlerinde ne kadar kopuk ya da kesintili olursa olsun ayındırlar ve kesinti görünüşün ötesine geçemez. Dolayısıyla algı ya da nesne duyulara sunulmuş olmadığı zamanlarda bile gerçekten var olmayı sürdürürler. Hume'a göre felsefi derinlikli bakıldığı zaman durum böyle değildir; çünkü felsefeciler duyulur algıların sürekliliğini yadsıysalar bile devamlı bir varoluş görüşünü yadsımdan uzaktırlar. Hume'a göre bu görüşü birkaç septik ancak devam ettirebilmiştir ki onlar da sadece dilsel olarak ifade etmekle kalmıştır. Derinden bir inançla bunu savunduklarını söylemek mümkün değildir. Fakat Hume bu felsefi düşüncenin gevşediği zamanlarda bizi geriye götürecek şeyin *doğa* olduğunu söyler. Doğa belli zamanlarda öyle etkili olur ki, felsefi görüşün ilerlemesini bile engeller. Bu durumda algıların bağıllık ve kesintileri açıkça algılansa da bu algı çok fazla ilerlemez ve bağımsız ve devamlı varoluşu yadsımaya izin vermez. Çünkü Stroud'a göre Hume sonunda felsefi düşüncenin sonuçlarının yapay olmaktan kurtarılamayacağını kabul ederek nihayet sonuç olarak doğaya teslim olunup dünyanın genel ilkelerinin kabul edileceğini söyler.⁴⁹⁹ Ancak devamlı var olma fikri imgelemde öyle kök salmıştır ki onu silmek

⁴⁹⁸ Hume, *İnceleme*, 149.

⁴⁹⁹ Stroud, *Hume*, 116.

hiçbir açıdan olanaklı değildir. Bu bakımdan doğa bizzat devamlı varoluş fikrini sürdürmeyi öngörür.⁵⁰⁰

Devamlı varoluş fikri nesnelerin çifte varoluşları ile ilgili olarak hem us hem de imgelem ile uyumludur. Çifte varoluş varsayımı bağımlı algıların kesintili ve farklı olmalarına izin vererek aklı, nesnelere devamlı bir varoluş yükleyerek de imgelemi hoşnut kılar. Hume'a göre her iki görüş yani hem us hem de imgelem birbirine karşıt bir dizi oluştursa da her ikisi birden zihin tarafından kabul edilen fakat birbirlerini yok etmeye gücü olmaya yeteneksiz iki ilkedir. Bu durumdan kurtulmanın yolu karşıt nitelikleri ayrı varoluşlara yüklemeye mümkündür. Buna göre kesinti algılara, devamlılık ise nesnelere yüklenir. Nihayet aklın doğa ile olan karşıtlığını uzlaştırmak için çifte varoluş teorisinden faydalanılır:

Doğa dik kafalıdır ve usun ne denli güçlü bir saldırısına uğrarsa uğrarsın, kaleyi kaptırmaz; aynı zamanda us bu noktada öyle açıktır ki, onu gizlemenin hiçbir olanağı yoktur. Bu iki düşmanı uzlaştırmayı başaramayınca, sırayla her birine istediğini verip, tüm bu koşulları taşıyan bir şey bulmalarını sağlayan çifte bir varoluş uydurarak kendimizi mümkün olduğunca rahatlamaya çalışırız. Eğer benzer algılarımızın devamlı, özdeş ve bağımlı olduklarına tam olarak inanmış olsaydık hiçbir zaman bu çifte varoluş görüşünü aramaya koyulmazdık.⁵⁰¹

Hume hem imgelem hem de aklın doğa yardımıyla uzlaşmış olduğunu ifade eder. Böyle bir uzlaşmada imgeleme olan bağımlılığı incelerken ilk olarak dışsal nesnelerin iç algılara benzedikleri varsayılır. İmgelemin bu niteliğinden tüm idelerini önceki bir algıdan ödünç almasından başka bir şeyden türemez olduğu söylenebilir; çünkü hiçbir zaman algılardan başka bir şey kavranamadığı için her şey doğrudan onlara benzer kılınır. İkinci olarak ise genelde nesnelerin algılara benzedikleri varsayıldığı için her nesnenin nedeni olduğu algıya benzetildiği sorgusuz kabul edilir. Neden-sonuç ilişkisi de bu benzerlikten dolayı ötekini dâhil eder ve bu varoluşların idesi şimdiden imgelemde birleştiği için doğal olarak bu birlik sağlanmaya meyledilir.⁵⁰² Böylece imgelem öznenin dışında bağımsız bir varoluşun olduğunu imler. Ancak asıl mesele şudur: imgelemin gerçekten sahip olduğu nitelikler, yanlış varsayımlar tarafından yönetilerek, nasıl olur da sağlam ve akla yatkın bir sisteme götürülebilir?

⁵⁰⁰ Hume, *İnceleme*, 150.

⁵⁰¹ Hume, *İnceleme*, 151.

⁵⁰² Hume, *İnceleme*, 152.

Hume'a göre benzer algıların bu anlamda aynı olduğunu düşünmek büyük bir yanılsamadır. Ve dahası bu algıların kesintisiz oldukları ve duyuların ötesinde bile hâlâ var oldukları görüşü de bu yanılsamanın bir sonucudur. Hem avam hem de felsefi düşünce açısından da durum aynıdır.⁵⁰³ Bu bakımdan imgelem zihindeki tutarsızlığı ve huzursuzluğu ortadan kaldırabilmek için devamlı bir varlık varsayımında bulunur ve dolayısıyla özünde de dışsal nesnenin devamlı varlığına olan inancı oluşturur. İşaret edilen inançtan uzun süre kaçmak ya da böyle bir düşünceye bile sahip olmak imgelemin eğilimlerinden dolayı psikolojik olarak mümkün değildir. Dışsal nesnelerin devamlı varoluşunu us ile temellendiremesek bile bu inancı onaylarız. Böyle bir inanç epistemolojik olarak temellendirilemez fakat psikolojik açıdan zorunludur.⁵⁰⁴ Böylece Hume ontolojik olarak dış dünyanın var olsa bile kanıtlanamayacağı çıkarımında bulunarak felsefi bir psikoloji yapar. Öyle ki dış dünya problemini tartışmayı gerekli görmez.

Don Garrett, Hume'un dış dünya üzerine olan bu çıkarımını, bilişsel bilim olarak konumlandırır. Hume'un geliştirdiği psikoloji hakkında önemli olarak tanımlanacak şey, onun çağrışımıcılığı olur. Bilişsel bilimciler kendilerini ve araştırmalarını "davranışçılık" dedikleri bir şeye karşı tanımlarlar. Bu nedenle, deneysel psikoloji kendisini gözlemlenebilir uyaranlar ile gözlemlenebilir davranışsal tepkiler arasındaki ilişkiyi incelemekle sınırlandırılmalıdır. Garrett'in Yolton'u izleyerek açıkça belirttiği gibi, Humecu ideler genellikle bu anlamda temsiller olarak, yani düşünceler olarak, amaçlı varlıklar olarak düşünülebilir. O halde Hume'un ideleri biliş dili bağlamında kullandığı açıktır. Ancak Hume, ide terimini başka bir şekilde de kullanır. Kendi içlerinde kasıtlı olmayan varlıklar olan zihinsel görüntülere göndermede bulunur. Zihinsel görüntüler şeyleri temsil ederler, ancak temsil kasıtlı olmayan türdendir. Hume, bu konularda tam olarak net olmasa da, imgeler olarak ideler ile kasıtlı veya bilişsel varlıklar olarak ideler arasında bir bağlantı olduğunu kabul eder. Bu, çağrışımıcı öğrenme teorisi tarafından sağlanır: Kasıtlı varlıklar olarak ideler, genetik öncülleri olarak imajlar olarak idelere sahiptir. Bir çağrışım süreci aracılığıyla, imgeler olarak ideler birbiriyle ilişkilendirilir ve bir tür kimyasal süreçle kaynaşarak farklı türde bir varlık haline gelir. [Elbette, kasıtlı varlıklar olarak ideler]. Bilişsel bir psikolog olarak

⁵⁰³ Hume, *İnceleme*, 152.

⁵⁰⁴ Özel, 141.

Hume, ideleri amaçlı varlıklar olarak ele alır. Ancak Hume bilişsel bir psikologdan daha fazlasıdır.⁵⁰⁵ Ayrıca bir öğrenme teorisi vardır ve bu yüzden bilişsel bir psikolog olarak keşfetmeye çalıştığı bilişsel süreçlerin kökenlerini bilimsel olarak açıklamaya çalışır.



⁵⁰⁵ Fred Wilson, *The External World and Our Knowledge of It Hume's Critical Realism, an Exposition and a Defence*, University of Totonto Press, Toronto Buffalo London 2008, 130-139.

BEŞİNCİ BÖLÜM

5.1. DIŞ DÜNYA PROBLEMİNE İLİŞKİN BİR MUKAYESE: J. LOCKE – G. BERKELEY- D. HUME

Locke, Berkeley ve Hume'un kuramlarının ortak noktası epistemoloji kapsamında deneyci bir tavrı benimsemiş olmalarıdır. Onlar bilgi ediniminde tek yolun algılaya bağlantılı olduğunu kabul ederler. Dolayısıyla zihnin algı vasıtasıyla edinilen idelerden oluştuğu konusunda da hemfikirdirler. Bu filozofların temel ayrımı bu idelerin nereden kaynaklandığı üzerine olan düşünceleridir. Öncelikle Locke kendi ampirizmini aşan materyalist bir ontolojiyi savunur. Berkeley ileri sürdüğü ampirik gerekçelendirmelerde tutarlı olmak adına fiziksel gerçekliği yadsır. Bu bakımdan eğer bilginin kökeni algı ise bilgi olarak öne sürülenler yalnızca algı içerikleri olmalıdır. Realist ontoloji ise bu içeriklerin ötesine ilişkindir. Öyleyse algı içeriğinden bağımsız olarak bu içeriklerin niteliğini bilmek olanaksızdır. Yani bilgi eğer algıyla sınırlı ise, algıya neden olan hiçbir zaman bilinemez. Berkeley'in bu tutumu onu bir bakıma epistemik tavidan ontolojik bir tavra geçirir. Hume tıpkı Berkeley gibi tutarlı olmak adına ontoloji alanında konuşmanın doğru olmadığını kabul eder.⁵⁰⁶

Locke, Berkeley ve Hume da algıya bağlı bildirimler kümesinin zihinde özel türden bir şeye karşılık geldiğini kabul ederler. Kastettiklerinin ne türden bir şey olduğu meselesi aslında algıya bağlı bildirimler olması gerektiğiyle yakından bağlantılıdır. Bu doğrultuda Locke ve Berkeley dış dünya üzerine bilginin us yoluyla savunulabilir olduğu öne sürerler. Buna karşılık Hume tam bir dış dünya kuşkucusudur ve dış dünya üzerine bilgi savlarının us vasıtasıyla savunulamayacağını kabul eder. Buna göre Hume'un algı kuramı kuşkucudur. Berkeley'inki ise dış dünyayı idelere indirgediği için indirgemeci kuram olarak adlandırılır. Locke'un algı kuramının genelgeçer, herkes tarafından benimsenin bir yanı yoktur. Ancak bir yönüyle belki de iyimserci indirgemeci olmayan kuram olarak adlandırılabilir. İndirgemei değildir; çünkü Berkeley'in kuramının tersine, bizim dışımızdaki şeylerin idelere indirgenemeyeceğini

⁵⁰⁶ A. Denkel, *Locke ve Berkeley'de Dış Dünya*, Felsefe Yazıları, 4. Kitap, 67.

savunur. İyimserdir; çünkü Hume'un kuramının aksine idelerden hareket ederek bizim dışımızdaki şeylere yönelik çıkarımlarda bulunmanın ussal olduğunu kabul eder.⁵⁰⁷

Locke için deneyim nesnesinin zorunlu olarak basit ide olduğu ve aynı zamanda bunu düşüncenin nesnesi yaptığı görülür. Locke'un bu fikirlerini Berkeley ve aynı zamanda duyumun nesnesi veya içeriği için basit ide yerine izlenimler terimini kullanarak düşüncenin nesnesi için ideyi koruyan Hume'un izlediğini söylemek mümkündür. Fakat Locke ve Berkeley'in kuramları deneyci yaklaşımın iki karşıt fikrini oluşturur. Aralarındaki karşıtlık, çıkış noktalarının aynı olması nedeniyle temsili realizm ile idealizmin aynı sorun üzerinden farklı yaklaşımlarını saydam bir biçimde gösterir. Yani epistemolojik olarak aynı kapsamda kalırken epistemolojinin arka planında gördükleri metafizik yapılar taban tabana zıttır. Öyleyse önce Locke'un epistemolojisinde dış dünyanın varlığının hangi gerekçelerle ele alındığına bakılmalıdır. Bu gerekçeleri şöyle sıralamak mümkündür:

- (I) Locke'un sağduyuya olan bağı ilk nedendir. Sağduyunun doğal eğilimi, algıyı bizden bağımsız olarak somut nesnelere açılan bir kapı olarak görür. Hatta algı içeriği ile algının nesnesi arasında bir ayrım yapmamayı da önceler. Dolaysıyla Locke da bu eğilimi kendi temsil teorisinde korumuş ve algı içeriğinde hep aynı kalan ideler ve onların birleşimlerinin dış dünyanın somut nesnelerinin simgeleri, görüntüleri olduğunu kabul etmiştir. Locke'un yaptığı görünüş ve gerçeklik arasındaki bu ayrım Descartes'tan kalsa bile, algının yanılabilme olasılığına karşın gerçeklik açısından zorunludur.
- (II) Locke'u bir dış dünyanın var olduğuna götüren diğer neden algı içeriklerinin istisnalar dışında genel olarak bir tutarlılığa sahip oluşudur. Ayrıca bu ideler tam bir kalıcılık göstererek aynı tutarlılığı sürdürmeye devam eder. Locke bunu bizden bağımsız ve bizi etkileyen bir ilke olarak açıklar. Bu ilke sağduyunun öznenin bağımsız somut nesnelerinin kabulüne dayanır. Buna göre, Locke açısından algımız tutarlı olmak zorundadır; çünkü varlığı belirli yasalarla şekillenen somut nesnelerin algısıdır.
- (III) Locke üçüncü olarak on yedinci yüzyılda şekillenen klasik bilime kendi epistemolojisini ekleme eğilimindedir. Ona göre algının konusu olan dış dünya [somut nesneler] fizik bilimi tarafından betimlenen cisimler dünyası

⁵⁰⁷ Pears, *Bilgi Nedir?*, 75-76.

olmalıdır. Algının yanılabilirliğindeki kuşkucu usamlama, deneysel bilginin doğa bilimlerine temel olma iddiasına gölge düşürse de Locke bu durumu nitelikler ayrımı yaparak çözmeye çalışır. Bu bakımdan algının yanılabilirliğini öznel olan ikincil niteliklere bağlar ve birincil niteliklerin dış dünya hakkındaki bilginin asıl nesneleri olduğunu kabul eder.⁵⁰⁸

Locke'un sağduyuya olan eğilimi onu deneyci olmaktan uzaklaştırmış daha ziyade materyalist bir ontolojiye yaklaştırmıştır. Locke esasen dış dünyanın gerçekliğini birincil nitelikler öğretisine dayandırarak deneycilikten uzaklaşır; çünkü Hume'dan beri empirist düşünce tarzına sahip olan filozoflar, ideler arasındaki bağlatıların a priori olarak elde edilen bilgisinin içi boş bir bilgi olduğu iddiasındadır. Bu açıdan bakıldığında Locke'un bir empirist olduğunu söylemek mümkün değildir. O geometriye ilişkin bilginin ve hatta tözlerin gerçek özleri bilindiğinde doğa felsefesinin boş ve değersiz olmadığını kabul eder. Locke bu bakımdan eleştirilmiş olsa bile somut manada yine de dış dünyanın gerçekliğini yok saymaz.⁵⁰⁹ En azından her şeyden önce algı içeriklerinin belirli bir ölçüde dış dünyayı bize olduğu gibi yansıttığını kabul eder. Algı içeriğinde tutarlı olarak bulunan ideler aslında dış dünyadaki nesnelerin niteliklerinin görüntüleridir. Dolayısıyla bu bakımdan dış dünya görüldüğü gibi değildir. Birincil nitelikleri katılık, uzam, şekil, hareket veya durgunluk ve sayı olarak belirler. İkincil niteliklere gelince onlar bizatihi cisimlerde bulunmayıp cisimlerin birincil nitelikleriyle yani hacim, şekil, doku ve devinimleriyle bizde renk, ses, tat ve benzeri duyumlar üreten niteliklerdir.⁵¹⁰ Bu bakımdan birincil nitelikelerin ideleri dış dünyadaki cisimlerin gerçek özelliklerini verir. Böylece Locke'un temsilî realizminin önemli bir ilkesi olan algı içerikleri ile dış dünyanın benzerliği belirlenmiş olur. Çünkü eğer algı dış dünya hakkında bilgi edinme yolumuz ise nesneler ve onların niteliklerinin algı içeriği olan idelerin nedeni olduğu çıkarımı yapılabilir. Ancak Locke açısından bu, realizm için yeterli değildir. Realizmi esas belirleyen şey dış dünyaya atfedilen zihinden ayrı olarak var olan bağımsız varlıktır. Locke'a göre algı sayesinde meydana gelen fiziksel cisimler, bu algı olmadığı zaman da var olmaya devam eder ve bu var olma algıda görüntü olarak belirmelere bağlı değildir.⁵¹¹ Locke algıdan bağımsız olarak var

⁵⁰⁸ Denkel, *Locke ve Berkeley'de Dış Dünya*, 68-69.

⁵⁰⁹ Woolhouse, *Empirist Filozoflar*, 116.

⁵¹⁰ Locke, *Deneme*, 121-122.

⁵¹¹ Denkel, *Locke ve Berkeley'de Dış Dünya*, 70.

olma fikrini daha sonra Hume'un da kullanacağı tutarlılık [*coherence*] ilkesine dayanarak açıklar. Orada duran herhangi bir nesne algılandıktan sonra başka bir yöne bakılsa dahi önceki algısı ile olan tutarlılığı, onun varlığını algılanmadığında da sürdürebilmesinin bir koşuludur.

Locke *Deneme*'sinde basit idelerin oluşturduğu resimlerin tutarlılığı açısından, duyuşal deneyimin basit bir resmini önerir. Bu görüşe göre zihin pasif olarak nitelikler vasıtasıyla verilen deneyimi bekler. İkincil niteliklerden bir renk idesinin aksine, şekil gibi birincil nitelik bize çoklu duyular aracılığı ile gelir. Ancak doğrudan algılananın bir ide olduğu geleneğini ortaya koyan Locke, daha sonra bu idelerin fiziksel nesnelerle nasıl ilişkili olduğunu gösterme problemiyle karşı karşıya kalır. İşaret edilen sorun Berkeley ve Hume için de ortaya çıkar. Locke'un bu sorunla ilgili yaklaşımı tatmin edici olmaktan çok uzaktır. Hatta bazı noktalarda, fiziksel nesnelerin doğrudan idelerin müdahalesi olmadan algılandığını savunuyormuş gibi gösterip esas olarak nedensel bir algı teorisi geliştirir. Onun fiziksel nesneleri, içsel özellikleri, katılık, genişleme, şekil, hareket veya durgunluk ve sayının "birincil nitelikleri" olan Newton parçacıklarıdır. Locke bu bakımdan Newton'un öncüsü olduğu "*representative*" yani dış dünyanın zihinde temsil edildiğini savunan gruptadır.⁵¹²

Renk, tat, koku ise ikincil niteliklerdir. İkincil nitelikler kendi başlarına hiçbir anlam ihtiva etmezler. Ancak birincil nitelikleriyle, yani duyarsız parçalarının kütlesi, şekli, dokusu ve hareketi ile içimizde çeşitli hisler üretme gücüne sahiptir. Böylece fiziksel nesnelerin kendilerinin gözlemlenemez olduğu sonucu çıkar. Fiziksel nesnelerin varlıkları, yarattıkları idelerden çıkarılmalıdır ve bu ideler etkileri olmanın yanı sıra, bir dereceye kadar kopyalardır. Buna yönelik itiraz ise şudur: Zihnin önüne gelen herhangi bir şey, tanım gereği bir ide ise, o zaman sadece ide olmayan ve asla olamayacak bir nesnenin varlığına inanmak için geçerli bir neden yoktur. Hatta böyle bir nesnenin kavranması anlaşılmasız olmalıdır ki bu esasen Berkeley'in işaret ettiği noktadır.⁵¹³

Aslında ide terimi fiziksel nesnelerin benzerliğinden başka bir şey ifade edemez. Aksi halde, teşebbüs ettiği kavram tanımına paralel olarak, o şeyin ta kendisi olmalıdır. Dolayısıyla, ideler hem Descartes hem de Locke tarafından şeylerden çok dikkatli bir şekilde ayrıldığından, onların temsili olabilmelerinin ve dolayısıyla nesnelerin doğasının

⁵¹² Dancy Jonathan, *Berkeley*, B. Blockwell, Oxford 1987, IV.

⁵¹³ J. Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, Oxford University Press, Oxford 1971, 19.

taşıyıcıları olabilmelerinin tek yolu, şeylerin benzerleri olmaktır. Ancak bu koşullar altında, idelerin incelenmesinin nesnelerin doğası hakkında bir bilgi verebilir. Fakat bu yeterli bir koşul mudur? Böyle şeyler daha önce bilinseydi o zaman bir benzerliği canlanabilir ve us bir resmin uzak bir dostu çağrıştırdığı gibi, onları canlandırabilirdi. Ancak, bir resmi dünyadaki bir şeyin resmi olarak tanımanın ön koşulu, resmedilen şey hakkında bir miktar ön bilgiye sahip olmak olduğundan, nesnelere ilişkin ilk bilgimizi kopyalar veya benzerlikler aracılığıyla nasıl edinebileceğimizi anlayamayız. Doğanın ikincil bilgisi, ideler yoluyla elde edilebilir, ancak bu yol, daha doğrudan bir şekilde elde edilen birincil bir bilgiyi varsayar. İkincil düzeyde bile, ideler yoluyla biliş zorluklarla karşılaşır. Nesneleri temsil eden ideler bazı açılardan yalnızca bu nesnelere benziyorsa, bilgimiz açıkça sınırlı olacaktır. Böylece nesneler hakkında hiçbir zaman tam bir bilgiye sahip olamayız. Öte yandan, bir ide her bakımdan şeye benziyorsa, hiçbir bakımdan ondan farklı değildir ve sonuç olarak, ondan farkı yoktur. Eğer hiçbir bakımdan farklı değilse, bu şartlardan yola çıkarak, zihinde ve zihin dışında aynı olduğu sonucu çıkar. Öyleyse tamamen aynı renkte iki kırmızı lekenin gerçekten aynı olduğunu söylenemez. Birinin, bu kırmızı tonunun idesi veya kavramının zihinde aklî olarak var olması, diğerrinin ise, renk lekesinin maddî olarak anlamanın dışında olması, bunların özdeş olmadıklarını gösterir.⁵¹⁴

Bu bakımdan Berkeley'i idealizme götüren yolun tutarlı deneycilik olduğu düşünülürse her şeyden önce realizmi önermemesi gerekir. Çünkü eğer bilgi deneysel ise algıyı aşarak algının kökeni hakkında konuşma olanağı olmamalıdır. Nesneler ile olan deneyim yapısal olarak algıyla sınırlıdır. Öyleyse algıyı aşan çıkarımlar hakkındaki her şey deneycilikle tutarsızdır. Fakat buradan çıkarılması gereken sonuç algının kaynağının bilinemez olduğudur; yoksa dış dünyanın var olmadığı değil. Ancak Berkeley'in karşılaştığı başka bir zorluk daha vardır. O da kuşkucu argümanın algılar hakkındaki kuşkucu tutumu. Buna göre algımız birçok durumda yanılabılır ve dolayısıyla bazen var olmayan şeylerin görüldüğü de söylenebilir. Dahası algı içeriklerini inceleyip, bunun yanılgı, serap ya da rüya olduğunu anlamaya olanak da olmayabilir. Bu nedenle hiçbir algı içeriğinin tam güvenilirliğinden bahsedilemez. Kuşkucu argümanın vardığı yer, bir dış dünya varsa bile güvenilir deneysel bilgisinin olanaksız olduğudur.

⁵¹⁴ Yolton, *John Locke and The Ways of Ideas*, 108-109.

Locke kuşkucu usamlamanın bu iddialarını birincil niteliklerin nesnel olması sayesinde aşmaya çalışır. Ona göre bu iddialar ikincil nitelikler için geçerlidir. Dolayısıyla dış dünyanın doğru analizi ve betimlenmesi birincil niteliklerin ideleri sayesinde sağlanır.⁵¹⁵ Tam da bu noktada Berkeley birincil ve ikincil nitelikler arasındaki bu ayrımın kusurlu ve hatalı olduğunu ileri sürer, çünkü Locke'un nitelikler ayrımı dış dünyayı temsil edilemez hâle getirir. Bu ayrıma göre nesneleri sadece birincil nitelikler temsil eder. Böyle bir çıkarımda sanki ideler dünyayı temsil edemez olur. Locke birincil niteliklerin algılayandan tamamen bağımsız olduğunu kabul eder. Ona göre dünyada hiçbir zihin kalmasa bile birincil nitelikler nesnelerde var olmaya devam edecektir. Bu noktada Berkeley'in Locke karşısında haklı bir itirazı vardır. Niteliklerin ayrılmaz olduğu iddiası ve bir idenin ancak başka bir ideye benzediğini söylemesi onu Locke'a karşı daha güçlü yapar. Çünkü eğer ikincil nitelikler zihindeyse birincil nitelikler de zihinde olmalıdır.⁵¹⁶

Berkeley'in cisimler [dış dünya] karşısındaki tutumu, onun hakkında yaygın olarak maddenin varlığını reddettiğine dair sonuçlara götürür. Ancak böyle bir değerlendirme hatalıdır. Berkeley normal/sıradan insanların inandığı hiçbir şeyi inkar etmediğini ısrarla belirtir. Masa veya sandalyenin, taşların, ağaçların veya yıldızların varlığını inkar etmez. İnkâr ettiği şey, cisimlerin ne olduğunu bilmediğimiz şey yani maddi töz olarak tanımlanmasıdır. Onun iddiası fiziksel nesneler olarak adlandırılan şeyin, duyulur niteliklerin kolleksiyonlarından başka bir şey olmadığıdır ve bu yine olgusal bir ifade değil, anlam hakkında bir ifadedir. Öyleyse birincil ve ikincil nitelik arasında ayrım yapmak için hiçbir gerekçe yoktur. Berkeley'e göre Locke'un nitelikler arasındaki ayrımı sağlam bir temele dayandırılmamıştır. İkincil niteliklere dair idelerin ancak algılandıklarında var olduğunu söylemenin zemini ne olursa olsun birincil niteliklerin ideleri için de aynı ölçüde geçerlidir. Ve birincil niteliklerin idelerinin diğer idelere değil, duyuların erişemeyeceği tamamen ötesindeki nesnelere benzediğini varsaymak, sadece keyfi değil aynı zamanda tamamen geçersiz olan bir hipotezi kabul etmektir. Eğer Berkeley'in söylediği gibi birincil ve ikincil nitelikler tutarlı olarak ayırt edilemiyorsa, kuşkucu usamlama birincil nitelikleri de ikincil niteliklerin kapsamına alacak ve dolayısıyla dış dünyanın deneysel bilgisi güvenilirliğini yitirecektir. Berkeley

⁵¹⁵ Denkel, *Locke ve Berkeley'de Dış Dünya*, 71.

⁵¹⁶ Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, 29.

bu durumda hangi yöntem ya da yol deneysel bilgiyi olanaklı kılacaksa ona yönelir. Çünkü Berkeley kuşkucu olmadığı gibi empirizmin olanaklılığını da yok saymak istemez. Berkeley kuşkucuların eğer bir dış dünya varsa deneysel bilgi olanaksızdır iddiasını geçersiz saymak için bir dış dünya vardır önermesini yadsır. Bundan her zaman deneysel bilgi olanaklıdır sonucu çıkmasa bile olumsuzluğu açık olacaktır. Böylece Berkeley idealizmini bir başlangıç noktası değil, tutarlı deneyciliğinden kaynaklanan bir sonuç olarak görür.⁵¹⁷

Sonuç olarak Locke'un birincil nitelikler teorisini üzerine kurduğu temelin atomculuk olduğu da söylenebilir. Onlar hakkında sahip olduğumuz mantıklı fikirleri inceleyerek fiziksel nesnelerin doğasını belirlemeye çalışmak onun amacı değildir. Bu nedenle Locke'un birincil ve ikincil nitelikler öğretisini, idelerimiz arasındaki farklılıkların analizine dayanan bir doktrin olarak görmek yerine, fiziksel varlıklar ve idelerimizin neden olduğu tarzların bir teorisi olarak anlaşılmalıdır. Bu ölçüde, Locke'un birincil ve ikincil nitelikler arasındaki ayrımına yönelik Berkeleyci eleştiri, konunun tamamen dışındadır. Çünkü bu, Locke'un paylaşmadığı bir varsayıma dayanır.⁵¹⁸

Yine de Berkeley Locke karşısında sağlam argümanlara sahiptir. Ancak fiziksel nesneler hakkındaki analizinin paradoksal bir sonucu vardır. Berkeley'in ima ettiği gibi, şu anda algılanmakta olan fiziksel bir nesnenin varlığı iddia edildiğinde söylenen şey basitçe belirli duyulur niteliklerin algılanmasıdır. Bu duyulur nitelikler onlar algılamazken de var olur fakat muhtemelen bu onları fiziksel nesne yapmaz. İşaret edilen sonuç sağduyuya uygun olmasa da Berkeley kabul etmez. Çözüm önerisi ise, fiziksel nesnenin başka bir insanın zihninde bir ide olarak veya Tanrı'nın zihninde bir ide olarak hâlâ var olabileceğini söylemektir. Ancak bu çeşitli zorluklar ortaya çıkarır. Öncelikle Tanrı kavramının veya başka bir kişinin zihin ifadesinin Berkeley için bir anlamı olup olmadığı kuşkuludur; çünkü ikisi de bir ideyi temsil etmez. Berkeley'in buna cevabı şöyledir:

Duyulur şeylerin bir zihin ya da espri (spirit) dışında var olamayacakları benim için apaçıktır. Dolayısıyla ben onların gerçek bir varlığa sahip olmadıkları sonucunu değil fakat düşüncemde olmadıklarını ve tarafımdan algılanmış olmaktan ayrı bir varlığa sahip bulunduklarını görerek, içinde var oldukları başka bir zihnin var

⁵¹⁷ Denkel, *Locke ve Berkeley'de Dış Dünya*, 71.

⁵¹⁸ Wilson, *Ideas and Mechanism*, 217.

olması gerektiği sonucunu çıkarırım. Bu yüzden duyulur dünyanın gerçek varlığından ne kadar emin isem onu içinde taşıyan ve ona destek olan sonsuz ve her yerde hazır ve nazır (omnipresent) bir Espri'nin varlığından da o kadar eminim.⁵¹⁹

Berkeley madde kavramının deneyimde hiçbir şeye karşılık gelmediğini, oysa öz bilgide bir miktar ruh deneyiminin olduğunu iddia ederek bunu karşılayabilirse de, Tanrı'nın ruhu için bir model oluşturacak bir bilgiye sahip olduğunu kesinlikle gösteremez. Tanrı idesinin Berkeley'in ilkelerine göre anlaşılır hâle getirilmesine izin verilse bile, en azından varlığı kanıtlanmalıdır. Berkeley böylece nedensel bir argümana başvurur. Tanrı'yı idelerin gözlenemeyen nedeni olarak kabul eder. Eğer idelerin maddeden kaynaklandığı hipotezi doğrulanamaz olduğu için reddedilecekse, onların nedeninin Tanrı olduğu kabul edilmelidir.⁵²⁰

Berkeleyin bunu benimsemesinin nedeni, kişinin idelerinin ne maddeden ne de kendisinden ya da başka idelerden kaynaklanamayacağını ve böylece geriye yalnızca Tanrı'nın kalacağını düşünmesidir. Berkeley, ulaşılan sonucu idelerin cisimsiz olarak nitelendirilmesinden dolayı maddi olmayan bir nedeni varmış gibi çok zayıf bir argümanla desteklemektedir. Ancak gerçek şu ki idelerin bu anlamda hiçbir dış nedeni olamaz. Buna ilaveten Tanrı kavramı anlaşılır olsa ve varlığı tespit edilse bile, Berkeley'in ondan talep ettiği işi yapıp yapamayacağı yönünde itirazlar geliştirilebilir. Çünkü özneyi hayatta tutan dünya ile bilinen dünya aynı değildir. En azında Berkeley'in öyle varsayması için bir nedeni yoktur. Berkeley'in argümanı sağlamsa, herhangi bir anda fiziksel bir nesneyi ancak sahip olduğum idelerle tanımlayabilir. Bu bakımdan Berkeley'in tüm varlığın algılanma olduğu savını söyleyebilmesi için fiziksel nesnelerle idelerin aynı olması gerekir. Onun temel prensibi *esse est percipi* nin mantıksal basamakları bu nedenle şöyle bir çıkarım düzenini izler:

- (I) İdeler algılanarak var olur.
- (II) Fiziksel nesneler idelerdir.
- (III) O hâlde, fiziksel nesnelerin varlığı algılanmadır. Bu çıkarıma göre ideler gerçek nesnelerdir.⁵²¹

Berkeley'in dış dünyadan anladığı şey öznel idelerinin toplamıdır. Ancak Berkeley bir cismin ya da duyulur şeyin edimsel olarak algılanmadığı zaman

⁵¹⁹ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 66.

⁵²⁰ Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, 20.

⁵²¹ Önay Sözer, "Berkeley'de Varlık ve Algı Sorunu", *Felsefe Arkivi*, 1970, Sayı 17, 49.

varolduğunu söyleyebilmenin yadsınması gibi bir niyeti olmadığını da kabul eder. Her şeyin olduğu gibi olduğuna bir eleştiri getirmez.⁵²² Bazen fiziksel bir nesnenin varlığını, onu gerçekten algılanmasına değil, algılama olasılığına bağlı kılar. Bu durumu “*kalıcı hissetme olasılığı*” olarak tanımlayan Mill tarafından ele alınmıştır. Fiziksel bir nesnenin varlığını oluşturan şey, kendileri duyuşal terimlerle tanımlanmaları gereken belirli koşullarda, belirli türden duyuların düzenli olarak meydana gelmesidir ve bu varsayımsal önermenin doğruluğu için, bu koşulların gerçekten elde edilmesi gerekli değildir. Öyleyse sorun madde kavrayışı için kullanılan duyuların belirli özelliklerinin neler olduğunu göstermektir. Daha açık ifade etmek gerekirse, fiziksel nesneler hakkındaki durumların duyu verileriyle ilgili ifadelere çevrilmesi için kurallar verilmelidir. Bu problemi ele alış biçimi Berkeley için önemli bir adımdır; çünkü tarihsel olarak modern fenomenalizm teorisine temel sağlamıştır.⁵²³ Berkeley bilginin aşkın olanına, kendi kendine verilmemiş olanına değil yalnızca dışarıda kastedilmiş olanına ulaşmayı amaçlar. Eğer bu açık değilse açıklığa ulaşmada hiçbir bilgi ve bilim yardımcı olamaz. Halbuki Berkeley’in istediği de fenomenolojinin ilk basamağındaki işaret edilen açıklıktır. Anlamı şudur:

Ben bu ulaşma olanağının özünü görmek ve onu görerek verilmiş hâle getirmek istiyorum. Bir görme tanıtlanamaz. Görmek isteyen körün, bilimsel tanıtlanmalarla görmesi sağlanamaz. Fizikteki ve fizyolojideki renk kuramları renklerin anlamına ilişkin görerek edinilen açıklığı, hiçbir şekilde, görenlerde olduğu ölçüde veremez.⁵²⁴

Fenomenalizm ile idealizm esasen birbirine yakın olan görüşlerdir. İki izm de ortak olarak dış dünya hakkındaki bilginin *sense-experience*’den geldiğini kabul eder. Fenomenalistler bir yönüyle idealistlerden ayrılır. O da mümkün *sense-experience*in olduğunu söylemeleridir. Yani orada duran bir masaya bakıp algıladıktan sonra gerçek bir duyu deneyimine sahip olunur. Ancak masaya bakılmadığı zaman da masa var olmaya devam eder. Masanın algılanması olağandır. Dolayısıyla Fenomenalizm açısından fiziki objeler aktüel veya mümkün duyu deneyimleridir (*sense-experince*).⁵²⁵ İşaret edilen duyu deneyimi ayrımı görünüş gerçeklik ayrımıdır. Berkeley görünüş ile gerçeklik arasında zorunlu bir bağlantı olduğuna inanır. Öyleyse nesnel gerçeklik

⁵²² Grayling, A. C., *Berkeley*, Gerald Duckworth, London 1986, 20-21.

⁵²³ Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, 21.

⁵²⁴ Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, (Çev. Harun Tepe), BilgesuYay. Ankara 2015, 3.

⁵²⁵ Hospers John, *An Introduction to Philosophical Analysis*, Routledge, London 1953. S.530.

hakkındaki herhangi bir ifadenin ideler, görünüşler veya duyu verileri hakkındaki ifadelerde söylenebilecek bir anlamı vardır. Berkeley'in işaret ettiği şey nesnelerin bir ide koleksiyonu olduğudur. Buna göre Berkeley'in idealizminin zorluklarından bahsedilmelidir: Eğer onun idealizmi doğruysa, algılanmayan nesneler var olamaz ve tek bir nesne ayrı durumlarda algılanamaz. Dolayısıyla farklı duylara ait iki ide aynı nesnenin üyeleri olamaz. Bu durumda görünüş ile gerçeklik arasındaki ayrımın yeterli bir açıklaması imkânsızdır. Böylece Berkeley'in idealizmi, görünüş ve gerçeklik arasındaki ayrımı ortadan kaldırdığı suçlamasına karşı savunması, onu fenomenalizme yaklaştırmıştır. Ancak Berkeley'in yine de tam anlamıyla fenomenalizmi kabul etmediğini söylenebilir. Çünkü Berkeley'in anlam teorisi “bir masadır/dir.” ifadesinin ide dilinde tamamlanmasıdır. Ancak fenomenalizm böyle bir tamamlanma sağlamaz.⁵²⁶

Görülüyor ki bir dereceye kadar Husserl'in fenomenalizmine kaynaklık eden Berkeley'in maddeyi kavrayış biçimi Mill tarafından keşfedilmiş ve sonra da Hume asıl problemi fark etmiştir. Hume'un amacı algı nesnelerinin “*ayrı ve devamlı bir varoluşa*” sahip olduğu inancının eleştirel bir analizini vermektir.⁵²⁷ Hume, mantıklı algıların kendilerine sürekli ve farklı bir varoluş atfettiğini söyler. Ancak biraz refleksiyon ve felsefi düşünüş bunun yanlış olduğunu gösterir. Buna göre bir izlenim gerçekte deneyimlendiği sürece vardır. Algıların kendilerinin geçici olduğu filozoflar tarafından anlaşılır. Hume'a göre filozoflar sürekli ve farklı bir varoluşa olan inançlarından vazgeçmek yerine, dış nesneler icat edip bunu onlara atfederler. Ancak algıların ve nesnelerin ikili varoluşuna ilişkin felsefi hipotezin bunu kanıtlayacak hiçbir şeyi yoktur. Algılamalardan ayrıldıkları sürece, varoluşları tamamen doğrulanamaz ve bunun tek sebebi, hayal gücüne hitap eden algılarla zımmen özdeşleştirilmeleridir. Fakat nesnelerin sürekli ve farklı bir varlıkları yoktur. Eğer algılanmazlarsa hiçbir şey değillerdir. Öyleyse algıların, nesnelerin gerçekte var olmadıkları hâlde var olmaya devam ettiğini düşünmeyi sağlayan nedenleri göstermek Hume'a kalır. O, benzer durumlarda benzer izlenimlerin tekrarlandığını tespit ederek, onların öznel tarafından sadece benzer değil, özdeş olarak kolayca görmeye yönlendirildiğini söyler. Gerçekte oturulan masaya dair şu anki algı niceliksel olarak bir saat önce sahip olduğumdan

⁵²⁶ Charles, E. Marks, “The Philosophical Review”, *Duke University Press on Behalf of Philosophical Review*, Jan., 1974, 83(1), 129.

⁵²⁷ Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, 21.

farklıdır, ancak niteliksel olarak benzer oldukları için onlara yeni algılar olarak değil, eskinin devamı olarak bakılır. Bu durumda, sürekliliğin bozulabileceği gibi bir zorluk ortaya çıkar. Son bir saat içinde odadan çıkılırsa masaya dair herhangi bir algıya sahip olunmaz. Ama şu andaki algılar bir saat önce sahip olunana aynı kabul edilirse, o zaman aralık boyunca devam ettikleri ima edilir ve anlaşılma ısrar ettiklerini varsayarak çelişki aşılmaya çalışılır. Esas zorluk kesintiye uğramış algıların fark edilemeyen gerçek bir varoluşla bağlantılı olduğunu varsaymakla başlar. Bu sebeple algılar kimse onları algılamadığında var olmaya devam eden nesnelere yüklenir.⁵²⁸

Şimdiye kadar algı nesneleri “ideler” ile açıklandı. İşaret edilen terim Locke tarafından düşünce nesnesini temsil etmek için kullanılır ve bu hususta onu Berkeley ve Hume takip eder. İde kelimesinin muğlak olması bir dezavantajdır. Fakat ideye yapılan daha ciddi bir itiraz ise, düşüncenin bir nesneye sahip olmasının tam olarak hangi anlamda söylenebileceğinin hiç de açık olmamasıdır. Berkeley ve Hume tarafından ve bazen de Locke tarafından yapılan bir varsayım, düşüncenin imgelerden oluştuğudur ve işaret edilen imgeler dolaysız ve aslında belirli bir anlamda düşüncenin tek nesneleri olarak ele alınır. Ama eğer düşünme imgelere sahip olmaktan ibaretse o zaman bu imgelerin sembolik olarak kullanıldığı varsayılmalıdır. Böylece sembolik işlevleri için bazı açıklamalar gereklidir. Sembollerin çoğu referans olarak geneldir.

Locke’un genellik idesi ile baş etme girişimi, soyut ideler doktrininde bulunabilir. Locke, kelimelerin genel idelerin işaretleri hâline getirilerek genelleştüğünü ifade eder. Ve genel ideleri bazen altlarına düşen belirli idelerin birleşik resimleri olarak ele alır. Fakat daha sık bunlardan soyutlamalar olarak yani, söz konusu belirli idelerde ortak olan bazı karakter veya karakterler dizisi dışında her şeyin soyulduğu iskeletler olarak söz eder. Berkeley bu doktrine her idenin tek bir belirli nitelikler kümesine sahip olması gerektiği gerekçesiyle saldırır. Ona göre bir erkek idesini oluşturuyorsak o belirli bir renk, şekil ve boyda bir adam olmalıdır veya bir cisim hareket ettirilmeden ve belirli bir yön ve hız olmadan hareket idesi olmaz. Buna göre Berkeley soyut idelerin olduğuna ilişkin tezleri reddeder. Genel idelerin olduğunu inkar etmez, ancak genel ide denen şeyin, diğer belirli idelerin bir işareti olarak ele alınarak genelleştirilen belirli bir fikir olduğunu düşünür. Hume bu görüşün en değerli keşiflerden biri olduğunu söyleyerek

⁵²⁸ Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, 22.

Berkeley'e katılır.⁵²⁹ Berkeley dünyada dili olmayan tek başına birinin hayal edilmesini ister. Bu dünyanın masaları, sandalyeleri, dağları ve nehirleri vardır. Fakat onlara atıfta bulunacak sözcüklerden yoksun olduğu varsayılın. Yine de onlar düşünülebilir mi? Berkeley'in buna yanıtı kuşkusuz evettir. Çünkü ideler, kelimeler gibi, şeylere gönderme yapma kapasitesine sahiptir ama bu kapasiteyi dile borçlu değildir. Ancak ideler, kelimelerin aksine, geleneksel değildirler. Bir sandalyeye atıfta bulunmak için masa kelimesini kullanmayı hayal etmek kolaydır. Buna karşılık bir sandalyeyi ifade etmek için bir masa idesini kullanmayı hayal etmek olası değildir. Örneğin bir çocuk masa kelimesinin ne anlama geldiğini merak edebilir. Lâkin bir masa idesinin ne anlama geldiğini merak etmek imkânsızdır. [Eğer idenin anlamını bilmiyorsanız, ona sahip olmak imkânsızdır.] Öyleyse, ideler sembolik rollerine geleneksel olarak atanmamışlardır ve doğaları gereği belirli bir yorum talep ederler.⁵³⁰

Berkeley, Locke'u eleştirirken soyut bir idenin bir imge olması gerektiğini varsayar. Öyleyse işaret edilen argümanın bir parçası hiçbir görüntünün belirsiz olamayacağıdır. Bununla Berkeley her görüntünün sahip olduğu belirli karakteri kastetmiştir. Ancak bu Locke'un tartışmaya pek niyetlenemeyeceği bir totolojidir. Berkeley'in tezinin tartışmalı olduğu, ancak imgeler hakkında ampirik bir ifade olarak yorumlanırsa mümkündür. Berkeley'in kendisinin güçlü imgeleme güçlerine sahip olduğu ve kuşkusuz oluşturduğu görüntülerin çok yüksek oranda ifade edildiği varsayılabilir. Ancak bunun evrensel olarak doğru olduğunu söylemek mümkün değildir. Örneğin kendi imgelerim nadiren şematikten daha fazlasıdır ve bu anlamda pekâlâ belirsiz oldukları söylenebilir. Fakat Locke'un yaptığı hata deneysel değil, mantıksaldır. Bir idenin genelliğinin içsel karakterine bağlı olduğunu varsaymak yanlıştır. Zira imgeler olarak idelerin işaret edilen konuya girmesinin tek yolu, semboller olarak işlev görebilmeleridir ve bir sembol için özelden ziyade genel olduğunu söylemek, onun hakkında olmayan bir şey söylemektir. Yani karakteri hakkında değil kullanımı hakkında bir şey söylemektir. Bu nedenle Berkeley herhangi bir şeyin mutlak, pozitif doğası veya kavrayışından ibaret değil, ancak onun tarafından gösterilen veya temsil edilen ayrıntılara taşıdığı ilişki içinde söz etmekte haklıdır. Dahası bir ide yalnızca bir sembol olarak işlev görerek genelleştikten, Locke'un

⁵²⁹ Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, 17.

⁵³⁰ Winkler, *Berkeley An Interpretation*, 17.

yaptığı gibi “sözcükler genel idelerin işaretleri haline getirilerek genelleşir” demek de bir hatadır. Zira bir sembolün diğerini temsil etmek için kullanılması mümkün olsa da, genel olarak herhangi bir şeyi bir sembol yapan şeyin, referansı için başka bir sembole sahip olması gerektiği doğru olamaz. Bundan, bazı sembollerin diğer sembollerin müdahalesi olmadan işlevlerini yerine getirmesi gerektiği ve kelimeler bunu yapabildiğinden, genel ideleri bir araya getirerek onları yeniden çoğaltmaya gerek olmadığı sonucu çıkar. Dolayısıyla Berkeley’in Locke’a karşı ana fikri geçerlidir ve soruna yaklaşımı doğrudur. Ama onu çözmek için gerekli olan tatmin edici bir anlam analizidir. Fakat Berkeley böyle bir analizi vermez.⁵³¹

Berkeley böyle bir analizi vermediği gibi nesnelerin idelere neden oldukları savını da eleştirir. Çünkü Berkeley’in kendi doktrininin içerdiği bir sonuç olarak nesneler edilgin ve atıldır. Dolayısıyla herhangi başka bir şeyin varolmasına neden olamazlar. Öyleyse Berkeley tek etkin nedensel ilkenin ruh olduğunu söyler. Ancak işaret edilen uslamlama Locke’un kuramını yadsımak bakımından yetersizdir. Bu bakımdan tutarcı deneyciliğin gerektirdiği güçlü bir yadsıma yolu olarak, bilginin olanaklılığı kurtarmak için, algının ötesinde ve ondan bağımsız bir dış dünyanın var olmayacağını göstermesi gerekir. Berkeley algılanmayan varlığın mantıksal olanaksızlık olduğunu söyler. Algılanmayan bir nesne imgelenebilir çalışıldığı zaman yine o algılanıyor olarak imgelenebilir. Dolayısıyla Berkeley açısından algılanmayan bir nesnenin var olmayacağı çıkarımı doğru olacaktır. İşaret edilen uslamlama mantıksal görünse de zorunlu olarak doğru değildir. Bunun nedeni algılanmayan bir şeyi imgelemenin olanaksız olduğu yönündeki iddiadır. Elbette başlangıçta herhangi bir şeyi imgeleyebilmek için onu ve parçalarını önceden algılamış olmak gerekir. Ama bu imgelemi yapmak için her defasında o nesneyi yeniden algılama zorunluluğu yoktur. O anda algılanmayan bir nesne imgelenebileceğine göre, Berkeley bunda mantıksal bir olanaksızlık gösterebilmiş değildir. Öyleyse Locke’un dış gerçekçiliğindeki dış dünya hakkında başarılı bir yadsıma gerçekleştirememiştir.⁵³² Bu haliyle Berkeley’in dış dünya algısı Locke’un temsili realizminden tamamen farklıdır.

⁵³¹ Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, 17-18.

⁵³² Denkel, *Locke ve Berkeley’de Dış Dünya*, 74.

Locke ve Berkeley dünyanın nasıl olduğuna dair nihai kanıtımızın kendi duyusal hâllerimiz hakkındaki gerçeklerden oluştuğuna inanırlar.⁵³³ Esas mesele duyusal durumlar hakkındaki herhangi bir gerçeğin, dünyanın nasıl olduğuna dair iyi bir kanıt olup olamayacağıdır. Nesnel bir alan olduğuna dair inanç için yeterli bir temele sahip mi? Duyusal kanıtlardan nesnel alanla ilgili bir sonuca kadar her türlü ampirik argümanın “Hakkında çok şey bildiğimiz nesnel bir dünyanın varlığının sorgusuz sualsiz kabulünü” gerektirdiğini iddia ederler. Nesnel bir dünyanın olmadığını varsayan biri, görünüş ile gerçeklik arasındaki ayrımı kötüye kullanır veya ona anlaşılmadık bir anlam verir. Locke böyle bir varsayımı kabul ettiğinden ve bunu ampirik bir argümanla çürütmeye çalıştığından başarısız olmaya mahkûmdur. Buna karşılık iki önemli iddiaya sunulan yegane destek, bir şeyin bize görüldüğü gibi görünüp görünmediğini belirlemeye yönelik olağan prosedürlerin diğer görünüşleri gerçeğe yönelik güvenilir klavuzlar olarak kabul edilmesine dayandığı gerçeğidir. Bu bakımdan Locke’un algı teorisi, duyusal duyular hakkındaki gerçeklerden, nesnel alan hakkındaki gerçeklere kadar meşru bir tartışma aracı sağlayarak kuşkucu sorunlara cevap verme girişimidir. Bu girişim *algı perdesi* (*veil-of-perception*) doktrini olarak adlandırılır. Berkeley’e, Locke’un algılama teorisinin bu rolünü reddetme konusunda katılır.⁵³⁴

Berkeley cisimsel şeylerin tamamını dünya olarak yorumlar. Cisimlerin ya da nesnelerin ve dünyanın var olduğunu söyleyen önermeler bu bakımdan anlamsız değillerdir. Fakat herhangi bir nesnenin var olmasının anlamı, birinin onu nasıl algıladığından öteye gidemez. Bu çıkarımıyla Berkeley’i bekleyen sorunlar vardır. Bunlardan ilki algının nadir durumlar dışında neden değişmez bir tutarlılık gösterdiğidir. Daha önce bahsedildiği gibi hem Locke hem de Hume dış dünyayı açıklarken tutarlılık ilkesini kullanmıştı. Peki Berkeley’in bu soru karşısında geliştirdiği ilke nedir? Diğer bir sorun ise Berkeley açısından dış dünya yadsındığı için, nesnelerin varlığının algılanıyor olmalarına bağlanmalarıdır. Buradaki güçlük bir nesnenin hiç kimse tarafından algılanmadığında varlığının son bulup bulmayacağı ve yeniden algılanmaya başladığında ise tekrardan varlığa dönüyor olarak görülüp görülmeyeceğidir. Örneğin mavi bir şapkanın altındaki çiçek algılanmadığında yok olup, şapkanın altına bakıldığında çiçek algılandığı anda tekrar yeniden mi varlığa

⁵³³ Duyusal durumlar, kişinin bir şeyi algıladığında veya algılandığında içinde bulunduğu durumlardır.

⁵³⁴ Charles, E. Marks, *The Philosophical Review*, 128-129.

dönecektir? Berkeley, Locke ve Hume'un tutarlılık olarak açıkladığı bu ilkeyi Tanrı olarak ele alır. Deneyciliği tutarlı olarak devam ettirse de ontolojik alanda en az Locke kadar deneycilikten uzaklaşır ve dış dünya varsayımı yerine Tanrı varsayımını koyar.⁵³⁵ Berkeley'e göre bir Tanrı'nın var olması ve her şeyi algılaması aynı zamanda duyulur şeylerin var olup sonsuz bir zihin tarafından algılanıyor olması ile aynı anlama gelmektedir.⁵³⁶

Her ne kadar Berkeley kabul etmese onun varlığı algılanmış olmaya bağlı kılması metafizik bir temellendirmedir. Dolayısıyla her metafizik iddia varlıkla, var oluşla belli bir bağlanmaya işaret eder. Ruhlar dışında diğer tüm var olanların algılanmaya bağlanması onların özünün algılanma olduğunu söylemekle aynı şeydir. Berkeley *Üç Konuşma*'sında metafizik düşüncelere karşı çıkıp doğanın ve duyunun tesirine geri döner.⁵³⁷ Daha önce Locke da metafiziğe karşı çıkarak, doğuştan ideler teorisine eleştiri getirmişti. O da yalnızca algılanabilenlerin bilinebilir olduğunu söyleyerek mahiyete ilişkin bir deneyimin olmadığını ve dolayısıyla da metafizik bilginin olumsal olmadığını kabul etmişti.

Bu bakımdan metafiziğe en sert eleştiriye Hume getirir. Hume nedensellik ilkesinin temeline metafizik eleştirisini koyar. Hume'a göre bizi şimdiki anın ötesine taşıyan tüm çıkarımlar, sadece belleğe bağlı olanlar dışında neden ve sonuç ilişkisine dayanmaktadır. Bu nedenle bilgi teorisi için bu ilişkinin ne olduğunu keşfetmek çok önemlidir. Hume'un yöntemi nedensellik fikrini incelemek ve daha sonra onun türetildiği izlenimi aramaktır. Nedenin geçici olarak etkiden önce olması gerektiğini, uzamsal ve geçici olarak ona bitişik algılandığını söyleyerek başlar. Fakat bu tek başına yeterli değildir. Bir nesne, nedeni olarak düşünülmeden bitişik ve diğerlerinden önce olabilir. Ancak bitişiklik ve ardışıklık ilkesine zorunlu bağlantı da eklenmelidir. Esas soru işaret edilen zorunlu bağlantının neyi içerdiğidir.⁵³⁸ Hume'a göre geleceğin geçmişe benzeyeceği ilkesi herhangi bir tür argümana dayanmaz.. Bu, alışık olduğumuz nesneler dizisini gelecek için beklemeye kararlı olduğumuz alışkanlıktan türetilmiştir.⁵³⁹ Ona göre bu mantıksal bir ilişki değildir. İki nesne veya olay nedensel olarak bağlantılı

⁵³⁵ Denkel, *Locke ve Berkeley'de Dış Dünya*, 75.

⁵³⁶ Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, 67.

⁵³⁷ Sözer, "Berkeley'de Varlık ve Algı Sorunu", 40.

⁵³⁸ Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, 23.

⁵³⁹ Macnabb and Fellow, *David Hume His Theory of Knowledge and Morality*, 59.

olduğunda birinin diğeri olmadan var olduğunu söylemek yanlıştır, ancak yine de kendisiyle çelişkili değildir. Dolayısıyla her gerçeğin tersi hâlâ mümkündür: çünkü hiçbir zaman bir çelişki ima edemez ve us tarafından gerçekliğe o kadar uyumluymuş gibi aynı kolaylık ve farklılıkla tasarlanabilir. Ancak zorunlu bağlantı fikri de gözlemlenebilir hiçbir şeye karşılık gelmez. Bir olayın hemen diğerrinin ardından geldiği veya bir nesnenin diğerrine bitişik olduğu görülse bile bunlar arasında herhangi bir güç ve kuvvet ilişkisi gözlemlenmeyebilir. Aynı durum iç duyum izlenimleri için de geçerlidir. İrade sürecinin acil bir zorunluluk izlenimi verdiği düşünülebilir, ancak tüm gözlemlenebilen bir irade eyleminin ardından belirli sonuçların geldiğidir. Bu sonuçların ne olduğu kendi başına değerlendirilen eylemdeki herhangi bir gücü veya kuvveti gözlemleyerek değil, deneyimle keşfedilir. Öyleyse Hume açısından ister dış ister iç izlenimleri ele alınsın, nedensel bir ilişki içinde duran tek bir nesne örneği yoktur. Çünkü tamamen benzer örneklerin tekrarı asla tek başına orijinal bir fikre yol açmaz. Bir tür nesnenin diğerrleriyle birlikte sık sık gözlemlenmesi, nesnelerin kendisinde yeni bir nitelik veya ilişki keşfetmese de zihinde yeni bir izlenim yaratır. Nitekim nesnelerden biri sunulduğunda diğerrinin de sunulduğunu, onları ilişkilendirmenin alışkanlık ile ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Hume nihayet zorunlu bağlantı fikrinin kaynağını onların tecrübeli birlikteliklerine göre nedenlerden sonuçlara ve sonuçlardan nedenlere geçme düşüncesinin kararlılığı ya da alışkanlığıyla alakalı olduğunu söyler. Nesnelerin kendisinde olan her şey, sürekli birleşimdir. Ancak bu sürekli bağlantı, iki nesneyi hayal gücünde birbirine bağlayan gelenek yoluyla yani alışkanlıkla zihin üzerinde işler. Böylece Hume, bir neden tanımına ulaşır.⁵⁴⁰

Hume'un rakipleri nedensel olarak, ilişkili olaylar arasında zorunlu bir bağlantı olduğunu savunur. Bu zorunlu bağlantının, insana tümevarımsal [endüktif] olmayan bir temeldeki şeyleri söyleme hakkı vermesi gerekir. Bir A var veya olmuştur. A'lar zorunlu olarak B'lerle bağlantılıdır. Yani bir B olmalıdır. Öyleyse endüktif bir temel, gelecekteki bir gerçek hakkında herhangi bir varsayım içermeyen bir tahmini destekleyen temeldir. Bennet nedenselliğin mantıksal olarak gerekli olduğunu savunanların kavramsal bir baskı altında olduğunu iddia eder. Bu baskı şöyledir: Gözlenen düzenliliği açıklamak için gerekli bağlantıların varsayıldığını savunan bir zorunlu yardımcıyı düşünün. O hâlde A olaylarının düzenli olarak B olayları tarafından

⁵⁴⁰ Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, 24.

takip edildiği gerçeği A olaylarının bir B gücüne sahip olduğu varsayımı ile açıklanmalıdır. Her A olayının ardından bir B olayının gelmesi gerekmezse tahmin için endüktif olmayan bir temel sağlamaz.⁵⁴¹

Hume ısrarla, Tüm A'ların B'ler olduğu fikrini kabul etme eğiliminin, bir çağrışım süreci yoluyla edinilen alışkanlıktan doğduğunu kanıtlamak ister. Bu bakımdan düzenli olarak A'nın ardından B'nin gelmesi tecrübe edilirse o zaman gözlemlenen sürekli birleşim alışkanlığının şekillenmesine neden olur. Ancak gözlemlenen sürekli birleşim, zihnin belirlenmesini yaratarak, aynı zamanda fikirlerin birleşmesiyle de ilişkilendirilen kısıtlama hissini ortaya çıkarır: A'nın B'ye neden olduğu yargısının analiz edildiği fikirler, hem onları yargıda düzenli olarak ilişkilendiren alışkanlığı üreten öncül izlenimlerden hem de nedensel yargıda onlarla ilişkilendirilen kararlılık hissinden nedensel olarak türetilir. Öyleyse, içe bakış analiz kavramının gerektirdiği şeye uygun olarak, analiz ilerledikçe, yargının genetik öncüllerini ortaya çıkaran metafizik parçalara yönlendiriliriz. Böylece nedensel yargılar üzerine düşünme, nesnel zorunlu bağlantıların olmadığını ortaya çıkarır. Öyleyse Hume'a göre şu soru sorulmalıdır: Eğer nedensel yargılar üzerine düşünme bu yönleri ayırt edilebiliyorsa, düşünürler bunu neden düzenli olarak yapmıyor? Daha önemlisi, neden dünyayı nesnel zorunlu bağlantıları içeriyormuş gibi tarif etmekte ısrar ediyorlar?⁵⁴² Hume *Denemeler*'de işaret edilen sorunların alışkanlıkla ilintili olduğunu söyler. Alışkanlığın tüm iyi ve kötü şeyleri körelttiğini ve her şeyi eşit bir düzeye çektiğini ekler.⁵⁴³

Hume neden-sonuç ilkesini yargılardan doğan alışkanlık ile açıkladıktan sonra bu alışkanlığın bizde neden bir inanç ya da beklenti oluşturduğuna ilişkin analizine geçer. Hume'un kuşkucu tutumu deneyimi aşan, sıradan dünyanın sınırlarını aşan söylemin kesinlikle anlamsız olduğu üzerinedir. Bu bakımdan akla saldırmak için akli kullanan Hume, inançlar için hiçbir olumsal nedeni kabul etmez. Başlangıç olarak Hume, izlenimler ve nesneler arasında yeterince ayırım yapmaz. Herhangi birinin izlenimlerinin gerçek dizisinde, gerçekten de tekrar eden bir dizi kalıp vardır. Fakat tekrarlar ne çok fazla ne de Hume'un sahip olabileceği kadar kesindir. Hume'un analizinin dayandığı bu

⁵⁴¹ Charles, E. Marks, *The Philosophical Review*, 130.

⁵⁴² Wilson, *The External World and Our Knowledge of It Hume's Critical Realism, Exposition and a Defence*, 81.

⁵⁴³ David Hume, *Denemeler*, (Çev. Banu Karakaş), Pinhan Yayınları, İstanbul 2017, 75.

sabit bağlarda bulunan şey, yalnızca izlenimleri sınıflandırarak ve onları hayal gücüyle tamamlayarak ulaşılan daha yüksek mantıksal bir düzeydir. İzlenimlerin veya basit duyum idelerinin yalnızca zihinde var olduğunun söylenmesinin nedeni, yalnızca deneyimlenirken var olmaları, onlar hakkında ek bir gerçek değil fakat tanımlanma şekillerinin bir sonucudur. Hume bunu bilimsel bir soru olarak ele alarak mantıklı algıların ya da başka bir deyişle tüm algıların, organlara, sinirlere ve hayvani ruhun mizacına bağlı olduğunu söyler. Böylece izlenimlerin herhangi farklı bir bağlama sahip olmadığını kabul eder.⁵⁴⁴ İzlenimlerin tekrarının kendi başına bir beklenti alışkanlığı oluşturamayacağını da ekler.⁵⁴⁵

Bu nedenle Hume'un varoluş ile neyi kastettiğini anlamak elzemdir. Çünkü onun argümanı da ekseriyetle bununla ilgilidir. Amacı varoluş kelimesini, herhangi bir şeyin algılanmadığında var olduğunu söylemenin anlamsız olduğu fikrini izlenimlerle bağlantılı olarak kullanılmasını sağlamaktır. Berkeley'in bu açıdan Hume'dan önce duyulur niteliklerin varlığının onların algılanmasından kaynaklandığını söylemesi olgusal bir tez şeklinde algılanmamalıdır. Çünkü bu durumda Berkeley'e karşı duyum eylemi ile algılanan nesne arasında ayırım yapamadığı itirazı amacını aşmaktadır. Duyum eylemi zihninde var olsa da aynı şeyin nesnesi için de geçerli olduğu sonucu çıkmaz. Ve Berkeley bunu basitçe kabul eder; çünkü nesneyi eylemle karıştırır. Ancak mantıklı niteliklerin yalnızca usta var olduğunu söylemek, yalnızca algılandıklarında var olduklarını söylemekle eşdeğerse ve yalnızca algılandıklarında var olduklarını söylemek bir gerçeği ifade etmek değil, bir geleneği formüle etmekse, o zaman eylemler arasındaki ayırımın kabul edilip edilmeyeceğinin Berkeley için hiçbir önemi yoktur.⁵⁴⁶ Çünkü Berkeley doğada herhangi bir cisimsel şeyin var olmasına imkân vermediği gibi zihinler olmadan onların var olduğunu iddia etmenin de bir sanıdan öteye geçmediğini kabul eder.

Hume'un görüşü, bizim dışımızdaki cisimlerin gerçek doğalarını değil, yalnızca etkilerini ortaya çıkaran idelerine sahip olduğumuz şeklindeki Locke'çu görüş ile

⁵⁴⁴ Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, 15-25.

⁵⁴⁵ Macnabb and Fellow, *David Hume His Theory of Knowledge and Morality*, 59.

⁵⁴⁶ Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, 16.

çarpıcı şekilde benzerlik gösterir.⁵⁴⁷ Böylece Hume, kartezyenlerin öne sürdüğü gibi düşüncenin netliğine, dış gerçeklikten idelerin düşünümüne dönerek değil, yalnızca bizi etkileyen gerçekliğe dönerek ve ideleri [veya dilimizi] ona sağlam ve net bir şekilde bağlayarak elde edebileceğimizi söyler. Bu gerçeklik duyu deneyiminde sunulan gerçekliktir.⁵⁴⁸ Böylece Hume da tıpkı Locke gibi doğuştan idelerin olduğu tezine karşı çıkar. Hume'un bu konudaki örnekleme herhangi bir duyu organının eksikliği üzerinedir. Locke'un *doğuştan kör bir adam sonradan görme yetisi kazanırsa küp ile küreyi birbirinden ayırt edebilir mi sorunu*⁵⁴⁹ Hume için de geçerlidir. Ona göre de herhangi bir duyu organındaki eksiklik o duyu organının gerektirdiği ideyi ortaya çıkaramamasına neden olur. Yine kör bir insan üzerinden gidilirse, onun renkler hakkında herhangi bir idesinin olması mümkün değildir.

Yine de Hume ile Locke'un ide kavramlarının mahiyeti birbirinden oldukça farklıdır. Hume ide kelimesinin gerek Locke gerekse başkaları tarafından çok geniş ve tanımlanmamış bir anlamda kullanıldığını ifade eder. Oysa izlenimler ve ideler kendisinin açıkladığı anlamda anlaşılırsa ve doğuştan ile, asli olan veya hiçbir önceki algıdan kopya edilmemiş olan şeklinde anlaşılırsa o zaman bütün izlenimlerin doğuştan olduklarını, bütün idelerin ise doğuştan olmadıklarını ileri sürebiliriz diyerek Locke'un meramının yanlış anlaşıldığını ifade eder. Hume bu bakımdan izlenim kavramını kullanarak kendisini empirizmin en üst tepesine taşır. Çünkü Locke'un kullandığı ide kavramı bütün algıları kapsarken, Hume ide ve izlenim ayrımı ile duyu algısı alanında kendine yeni bir argüman kazandırmıştır. Dolayısıyla Hume Locke'un ılımlı metafiziği yerine, izlenimi ön plana çıkarak deneyciliği tam anlamıyla uygulamaya çalışmıştır.⁵⁵⁰ Hatırlanacak olursa Hume'un izlenimlerden kastettiği şey aslında algılardı. İdeler ise izlenimlerin birer soluk kopyasıydı. Bu bakımdan Hume, duyu deneyimi ve kavram arasında bir ayrıma gider. Duyu deneyimi alanına ait olan izlenimlerdir ve kavram alanına ait olan ise idelerdir.⁵⁵¹ Locke'un iç duyum ve dış duyum ayrımında dış

⁵⁴⁷ Tad M. Schmaltz, "Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley", *Hume by Jonathan Bennett, Oxford University Press on behalf of the Mind Association*, Mind, Apr., 2002, 111(442), Apr., 2002, 372.

⁵⁴⁸ Wilson, *The External World and Our Knowledge of It Hume's Critical Realism, Exposition and a Defence*, 84.

⁵⁴⁹ Locke, *Deneme*, 132.

⁵⁵⁰ Habib Şener, *John Locke ve David Hume Din Felsefesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2014, 321.

⁵⁵¹ Arde Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1996, 175.

duyumun nesneleri dışarıdaki somut şeylerken, iç duyumun nesneleri zihindeki işlemlerdir dolayısıyla da tüm idelerin doğduğu yerdir.⁵⁵² Bu bakımdan Locke'un iç duyumdan gelen bilgileri ön plana çıkardığı ve deneyimin tamamlanması için aklı da kullandığı görülür. Buna karşılık Hume, izlenimleri esas alır ve onu iç duyum izlenimleri ile dış duyum izlenimleri olmak bakımından bir ayrıma tabi tutar. Bu ayrımda Locke'dan etkilendiği münhaldir, ancak Locke'un dış duyum olarak ortaya koyduğu şey Hume'da izlenim olarak ortaya çıkar.⁵⁵³

Hume izlenimlerden nesneler oluştururken düşünce ve davranış arasındaki bağıntıyı dilden eyleme geçiş [kelime-dünya geçişleri] ile ilişkilendirir. Çünkü o da dilin yanlış kullanılmasından dolayı [görünüş ve gerçeklik arasındaki ayrımı yeterince vermediğinden] ontolojik ve epistemolojik ayrımın doğru yapılamadığını kabul eder. Bu geçişi daha önce Locke'da görülen soyut idelerin reddi üzerinden yapar. Hume'un psikolojisine göre, soyut ide yani genel bir terimi kullanma alışkanlığı bir çağrışım süreciyle edinilir. Öyleyse genel bir terimi kullanma alışkanlığı, o terimin üyelerine benzerlik üzerinden uygulanmasıyla elde edilir. Öncelikle düşünce alışkanlığının düzenli olduğu varsayılır. Bir nesneyi belirli bir tür olarak tanımak, genel terimin onun varlığında uyandırılmasıdır. Ancak, bu alışkanlığı üretmesi beklenen deneyimdeki bağlantı olası değildir. Örneğin kırmızı nesneler genellikle [terimle] kırmızı olarak adlandırılmadan öyle görünürler. Eğer düşüncedeki alışkanlığın mükemmel olduğu düşünülürse iki sorunla karşılaşılır. İlki, bu nasıl olur, deneyimde buna karşılık gelen bir düzen yok mu? İkincisi ise deneyimdeki kusurlu düzenlilik, düşüncede mükemmel bir düzenliliği nasıl sağlayabilir? İlk soru, düşünce ve davranış arasındaki bağlantıyla ilgilidir. Peki, bir şeyin kırmızı olarak tanınmasında, düşüncede kırmızı teriminin kullanılması, o şeyi kırmızı olarak adlandırmanın açık davranışını nasıl yaratmaz? Bunun cevabı dilden eyleme geçiş [kelime-dünya geçişleri] ile ilgilidir. Düşüncede kırmızı kelimesinin uygulanmasına her zaman terimin açık bir davranış parçası olarak fiili uygulaması eşlik etmez, ancak buna uygulanma eğilimi eşlik eder. Bu elbette zihinsel durumları davranma eğilimlerine bağlayan bir yasadır, ancak gerçekten güvenli bir şekilde yasanın ileri sürülebildiği bir genellemedir. İşaret edilen çıkarım ayrıntılı olarak sözlü davranış eğilimi veya eğiliminin gerçekleştiği koşulların henüz bilinemez

⁵⁵² Locke, *Deneme*, 6.

⁵⁵³ Şener, 322.

olmasından dolayı kusurludur ve bazıları tamamen çevreseldir. Bazen çevredeki bir şey otomatik olarak dilin açık bir şekilde kullanılmasını sağlar. Dahası, çoğu zaman, tasarrufun gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini belirleyen şey iradedir. İreden işi kelimeyi düşünce üzerinde uygulamaktır ve bu gözlemi veya algısal inancı iletmek isteyen iradenin etkisi arzuyu tatmin edecek bir bedensel eylemi meydana getirir. Aynı bedensel eylem, kişinin inancını bir başkasına iletmek için terimi açık bir şekilde konuşma eylemiyle gerçekleştirir.⁵⁵⁴

Soyut idelerle ilgili tartışmasında Hume, bu konvansiyonlar dizisinin bir bölümü, yani dil girişi, dünya-kelime geçişlerini kapsayan kısmı üzerinde durur. Burada, kelimelerin nesnelere bireysel olarak veya benzerlik sınıfının üyeleri olarak uygulandığı kullanım alışkanlıklarına sahip olunduğunu söyler. Örneğin:

“John”, John anlamına gelir.

“Kırmızı”, kırmızı anlamına gelir.

Bazı kurallar düşüncelerini ve davranışlarını yönettikleri kişilerin, yukarıda gösterildiği gibi, John ve kırmızı idesine zaten sahip olduklarını varsayar. Genellikle atama kuralları olarak adlandırılan bu kurallar, yönettikleri kullanım alışkanlıklarını yaratmaz; daha ziyade, kalıplara uyumu motive ederken, zorunlu kılarlar ve bu nedenle aynı kullanım alışkanlıklarını sürdürmeye ve güçlendirmeye hizmet ederler. Nihayet bir dil üzerinden dünyayı anlamaya çalışmak Locke, Berkeley ve Hume’un hemfikir olduğu bir husustur.

Anlamı yöneten dünya-kelime geçişlerinin yanı sıra, deneyime dayalı olarak onayı yöneten dünya-kelime geçişleri gibi başka konvansiyonlar da vardır. Örneğin, F F’yi ve a, a’yı gösterirse, a, F’dir şeklinde onay verme alışkanlığı, yalnızca bir F varlığının C bağlamındaki deneyiminden kaynaklanmalıdır.⁵⁵⁵ Aynı deneyim basamağı Berkeley’in öteki zihinlerin varlığına da işaret eder. Berkeley öteki zihinleri öncelerken Hume ise önce benlik kavramını önceler. Böylece bir insanın benliğinin maddi olmayan bir töz olduğu hem Locke hem de Berkeley tarafından varsayılır ve Locke açıkça kendi

⁵⁵⁴ Wilson, *The External World and Our Knowledge of It Hume’s Critical Realism, an Exposition and a Defence*, 96-150.

⁵⁵⁵ Wilson, *The External World and Our Knowledge of It Hume’s Critical Realism, Exposition and a Defence*, 96-99-152.

varoluşuna dair sezgisel bir bilgiye sahip olduğunu bununla kendi benliğinin varlığını kasteder. Bu bakımdan Hume'un daha tutatlı bir emirist olduğu söylenebilir.

Hume, benlik denilen şeyin algılar bohçası olduğunu söyler. Fakat böyle bir bohçayı nasıl bir arada tuttuğunu bilmek gerekir. Başka bir deyişle tek bir benlik oluşturmaları için bir dizi algının nasıl ilişkilendirilmesi gerektiği bilinmelidir. Bu noktada Hume *Deneme*'sinde kendini kaybettiğini itiraf eder. Soruyu yeniden ele alan Mill zihnin doğası hakkındaki görüşleri Hume ile hemen hemen aynıdır. Olası algıları veya duyumları irdeleyerek Hume'u geliştirir ve kafa karıştıran diğer zihinlere ilişkin bilgi sorunuyla başa çıkmaya çalışır. Ancak öz bilincin ilkelerine göre açıklanması sorununa geldiğinde, kendisini nihayetinde açıklanamaz bir gerçekten bahsetmeye zayıf bir şekilde teslim eder. En umut verici çözüm gibi görünen şey, kişisel özdeşliği hafıza açısından tanımlamaya çalışmaktır. Ancak soruya en iyi, özel isimlerin kullanımının mantıksal bir analizi yoluyla yaklaşılabilir. Fakat bu sorunun henüz çözülmediği kabul edilmelidir.⁵⁵⁶

Hume benliğin hangi izlenimden türetilbileceğini sorguladığında onun “*sabit ve değişmez bir izlenim olmadığı*” gerekçesiyle böyle bir izlenimin olmadığını kabul eder. Tüm belirli algılar farklı, ayırt edilebilir ve birbirinden ayrılabilir olduğundan, hepsi ayrı ayrı var olabilir ve varlıklarını desteklemek için hiçbir şeye ihtiyaç duymazlar.⁵⁵⁷ Hume kendisine yakından baktığında, belirli bir algıya veya sığağa, soğuga, ışıga gölgeye, acıya zevke rastladığını söyler. Buna göre algılama olmadan kendisini hiçbir zaman yakalayamadığını ve algı dışında hiçbir şeyi gözlemleyemediğini iddia eder. Ona göre belki de kendisi dediği şey, basit ve devam eden bir şeyi algılayabilendir. Hume bazı metafizikçileri bir kenara bırakarak, geri kalan insanlığın, bunların akıl almaz bir hızla birbirini izleyen farklı algılar kümesinden başka bir şey olmadıkları sonucuna ulaşır. Sürekli bir akış ve hareket vardır.⁵⁵⁸ Hume'un haklı olduğunu söylemek mümkündür fakat işaret edilen durumdaki mantıksal bir argüman sanki ampirikmiş gibi sunulduğu için Hume'un savını biraz zayıflatır. Asıl mesele insanların büyük çoğunluğunun kendilerini madde olarak deneyimlemesinin zor olması değil daha ziyade böyle bir başarının düşünülemez olduğudur. Bu nedenle Öz olarak benlik fikri, pratikte

⁵⁵⁶ Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, 28.

⁵⁵⁷ Hume, *İnceleme*, 173.

⁵⁵⁸ Bennett, *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, 27.

doğrulanması zor olduğu için değil, prensipte doğrulanamaz olduğu için reddedilmelidir.

Benlik kavramından ruhun analizine geçen Hume, metafizik argümanların, ruhun maddesel olmadığını, düşüncenin de materyal bir töze ait olmasının imkânsız olduğunu varsaydıklarını ifade eder. Bu bakış açısı haklı görülebilir; çünkü metafizikle töz kavramının kendisinin zaten bütünüyle bulanık ve eksik bir kavram olduğunu söyler. Bilinmeyen bir şeyin doğasında bulunan belli başlı özelliklerin bir yığın oluşturması dışında başka bir töz algısı da yoktur. Dolayısıyla Hume'a göre madde ve ruh aslında eşit seviyede bilinmez hâldeler ve bunların doğasında hangi özelliklerin bulunduğunu belirleyecek bir durum mevcut değildir. Bununla birlikte neden veya sonuç konusunda hiçbir şeye a priori karar verilemeyeceğini ve bu türden yargıların yegâne kaynağı deneyimler olduğu için yapısı ve düzenlenişi itibarıyla maddenin düşüncenin nedeni olup olmayabileceği, başka bir prensip üzerinden bilenemeyeceği öğretilmiş olur. Böylece Hume soyut uslamlamalarla hiçbir gerçek olgu veya varlık meselesinin çözülemeyeceği sonucuna ulaşır.⁵⁵⁹ Öyleyse Hume açısından dış dünyanın varlığı bilgisi insanda bir doğal içgüdü [instinct of nature] olarak bulunur.⁵⁶⁰

Nihayet Hume, deneyim alanına girmeyen her türlü metafiziksel bilginin kesinliğinden kuşku duyarak dış dünyanın da hem mantıksal hem de psikolojik olarak yadsınamaz olduğunu kabul eder.

⁵⁵⁹ Hume, *Denemeler*, 211.

⁵⁶⁰ Vehbi Hacıkadıroğlu, *Bilginin Doğası ve Kaynakları Üzerine*, Cem Yayınevi, İstanbul 2002, 99.

SONUÇ

Çalışma, ampirist olarak anılan Locke, Berkeley ve Hume'un epistemolojilerinde dış dünya problemini tartışma nedenlerinin, soruşturmalarında kullandıkları argümanlarının, ulaştıkları sonuçların ve bu sonuçların birbirleriyle bağlantılarının tespitini içerir. Bu doğrultuda, ampirizmin ilkelerini dış dünya problemine uygulayarak onu çözümleme ve ayrıca belirli bilgi parçalarını belirli şeyleri algılama durumuyla ilişkilendiren ampirizmin algı ve algılamayı tanımlamasına yönelik sorgulama yapılmıştır.

Dış dünyadaki nesnelerin varlığına ilişkin getirilen çözüm önerisi ister psikolojik, ister us ya da deneyim kaynaklı olsun ekseriyetle sorgusuz sualsiz genel bir tür onaydı. Dış dünya probleminin arka planında Descartes'ın ruh ve beden arasında yaptığı ontolojik ayrım olduğu söylenebilir. Descartes'ın yapmış olduğu bu ayrım maddi dünya ile çevrili olursa bile zihnin böyle bir dünyanın varlığından kuşku duymasına yol açar. Aldatıcı cin senaryosu da bu kuşkuyu en uç noktalara taşır. Fakat Descartes'ın ruh ve beden ayrımı mantıklı bir çıkarım değildir. Çünkü insan bir beden ve bir ruh değil, bir beden ile bir ruhtur. Beden de adeta şeylere çakılı olduğu içindir ki onların hakikatine erişilebilir. Bu yalnızca uzam için geçerli değildir. Dışımızdaki her varlığa ancak ve ancak vücudumuz üzerinden erişebiliriz. Dışımızdaki her varlık insan özelliklerine bürünüp bir ruh ve beden karşımı hâline gelir. Uzamı dolduracak şeyler, farklı duyulara yönelik nitelikleri düşünsel bireşimle bir araya getiren sistemdir. Örneğin limon iki ucu kabarık sarı ve ekşi bir modeldir. Söz konusu nitelikleri ya da özellikleri birbirine bağlayan şeyi görmediğimiz için, bu çözümleme tatmin edici değildir. Bu çözümlemelerde limon bütünlüklü bir yapıymış da bu nitelikler onun farklı farklı dışavurumlarıymış gibi gelir. Bir şeyin farklı nitelikleri görme, koklama, dokunma ve öbürlerinin ayrı ayrı dünyalardan gelen veriler gibi görüldüğü sürece o şeyin birliği de gizemini korur. Ancak modern psikolojide niteliklerden her biri kendisini öteki niteliklerden kesin çizgilerle ayırmak yerine kendisini öbür duyuların nitelikleriyle eşleştirerek duygulanımsal bir anlam yükler. Örneğin körler renkleri betimledikten sonra onları bir tınıyla eşleştirerek tasarlayabilirler. Bunun gibi çoğu nitelik insanın anlam dünyasından ya da bedeninden kaynaklanan tepkilerden soyutlanırsa hiçbir anlam ihtiva etmezler. Örneğin balın belli bir kıvamı ve akışkan bir

sıvı olduğu aşıkardır. Avucun içerisine alınır fakat orada sabit kalamaz ve parmaklarının arasından akıp gider. Onu yakalamak isteyen ele yapışarak kendi doğasına göre hareket eder ve özüne döner. Canlı ve bulgulayan el, nesnesine egemen olduğunu sanarken şimdi balın çekim alanına girerek kendi dışındaki varlığa bulanmıştır. Tıpkı balın sahip olduğu nitelikli şeyler, ancak bir bedene sahip olan özne ile kurduğu bağ yoluyla anlaşılır olabilir. Öyleyse deneyim alanındaki niteliklerin tanımı yapılırsa bu ancak insani bir tanım olabilir. Bu tanımlanan nitelikler bir açıdan diğer duyulara özgü niteliklerin de yolunu açar. Öyleyse şeyler karşılarında düşünülüp taşınılan yalın ve tarafsız nesneler değildir. Her biri özne için bir tutumu simgeler, anımsatır, ve onda olumlu olumsuz tepkiler uyandırır. Nesneler ile özne arasındaki diyalogda her nesne, insanda muhtelif etkiler oluşturur. Bu nedenle insan şeylere yatırım yapar şeyler de insana.⁵⁶¹

Descartes tarafından tipikleştirilen temsilî gerçekçilik, algının üç unsuru içerdiği görüşüdür: Bir zihni, harici bir nesne ve dış nesnenin zihinsel temsili, yani bir ide, duyum veya deneyimsel durum. Zihnin, zihinsel temsile doğrudan erişimi vardır ancak dış nesneye yalnızca dolaylı erişim sağlar. Zihinsel temsil, mantıksal olarak dış nesneden farklı olduğu için, ilkinin bilgisi, ikincisinin bilgisini garanti etmez ve bu, dış dünya sorununu yaratır. Locke bir ampirist olarak kabul edilse de bilgi anlayışında Descartes'a yakındır. Sezgisel bilgi Descartes'ta göre gerçeklik ve var olma meseleleri hakkında hiçbir şey söylemez. Eğer kar idesi, kışın gökten düşen soğuk, beyaz, tozumsu bir madde idesi ise, karın beyaz olduğu sezgisel olarak bilinecektir. Fakat bu bilgi varoluşsal bir öneme sahip değildir. Locke'un anladığı şekliyle bilgi tipik olarak önemli iki istisnaya belirlenir: İlki kişinin kendi varoluşuyla ilgilidir: bu, o kişi tarafından sezgisel olarak bilinir, ancak özünün doğası net bir şekilde anlaşılmaz. İkincisi, Locke'un bildiğimizi sandığı "Tanrı"nın varlığıyla ilgilidir. Locke'un bilgi tanımı, genel gerçeklere açıkça uygulanabilir olsa da, kişinin kendi varlığına ve Tanrı'nın varlığına eşit derecede sorunsuz bir şekilde uygulanabilir değildir. Bunun nedeni, ideler arasındaki ilişkiyle onların uyuşma veya uyuşmamasıdır. Varoluş idesi kendilik veya Tanrı idesiyle uyuşuyorsa, o zaman kendinin veya Tanrı'nın var olmadığını

⁵⁶¹ Maurice Merleau-Pont, *Algılanan Dünya-Sohbetler*, (Çev. Ömer Aygün), Metis Yayınları, İstanbul 2017, 26-31.

düşünümekte tutarsız olunabilir. Fakat bu tutarsızlık öznenin ve Tanrı'nın var olmasını gerektirmez.

Tam da bu doğrultuda Locke'un *Denemesi*'nin ampirik doğasının daha geniş felsefi amaçlar bağlamında anlaşılabilceği görülür. Locke çalışmasını, aklın kendi kesinliğine ulaşabileceği bir araç olan kendini anlama projesi olarak tanımlar. Kendini bilmenin kesinliği bir yönüyle karanlık diğer yönüyle aydınlık bir bölgeye işaret eder. *Deneme*'nin genel felsefi hedefi olan rasyonel kesinlik, bu nedenle bir tür öz-anlama üzerine kurulmalıdır. Locke'un maksadı karanlık ve aydınlatılmış bir alanda bir tür öz yansıtma olarak temsil edilen öz bilginin kesinliğini tesis etmektir. *Deneme*'yi ampirik bir argüman olarak karakterize eden şey, Locke'un rasyonel kesinliğin garantörü olarak deneyime yaptığı vurgu ile bağlantılıdır. Bu nedenle Locke'un çalışması büyük ölçüde doğuştan olduğu iddia edilen ideler doktrinine yanıt olarak tanımlanır. Locke'a göre bu doktrinin yanlış olan yanı, idelerin kökenlerini aklın erişemeyeceği bir yere koymasındır. Çünkü ideal ve anlaşılabilir bir dünya teorisinde, nesneler duyular üzerinde yarattıkları izlenimler vasıtasıyla zihindeki ideleri harekete geçirmeye hizmet etmelidir. Fakat Locke bizim Tanrı'da olan idelerden başka bir şey görmediğimizi kabul eder. Locke, Malabranche'ın "Her şeyi Tanrı'da görme" ilkesinden hareketle, Tanrı'sız herhangi bir fiziksel dünyanın var olduğunu nasıl bilebileceğimizi sorgular. Çünkü ona göre bir nesneyi hiçbir şekilde duyularımızla göremez ve algılayamayız ki herhangi bir cismanî şeyin var olduğunu bilmenin tek yolu budur. Locke nesnelerin bize sunulması durumunda Tanrı'nın onların algılarına dogmatik bir şekilde sahip olmamızı sağladığını söylemenin bir anlamı olmadığını kabul eder. Çünkü ona göre esas kanıtlanması gereken şey tam da budur.

Locke'un iddiasına göre, zihin şeyleri doğrudan değil sahip olduğu idelerin müdahalesiyle öğrenir. Bu iddia idelerin temsil ettiği varsayılan fiziksel nesnelerin bilinip bilinemeyeceği sorununu doğrurur. Locke'un dış dünyanın varlığı hakkındaki doğal eğilimi, sağduyunun algı içeriği ile algı nesnesi arasında bir ayrım yaparak algının somut nesnelere açılan bir kapı olarak görülmesi yönündedir. Locke bu fikri benimseyerek temsil teorisinde görünüş ve gerçeklik ayrımını zorunlu kılar. Böylece algıların belirli istisnalar dışında tutarlı olduğunu kabul eder. Çünkü fiziksel nesnelerin öznenin bağımsız varoluşu eğer tutarlı olursa doğrulanabilir. Locke açısından dış dünya fizik bilimi tarafından belirlenen cisimler dünyası olarak açıklanır. Locke'un bu

çıkarımları onu deneycilikten uzaklaştırır. Çünkü somut manada dış dünyadaki nesnelerin varlığını algıdan bağımsız olarak kabul etmek zorunda kalır.

Locke'un bu uğurda yaptığı nitelikler ayrımı dış dünyanın var olduğu yönündeki tezine ilişkin olsa da onun varlığını ispat etmeye yetmez. Hatta bu ayrım dış dünyadaki fiziksel nesnelerin varlığını daha kuşkulu hale getirir. Berkeley'in Locke'a itirazı tam da bu doğrultudadır. Çünkü Locke'un ayrımına göre yalnızca birincil nitelikler şeyleri temsil ederken ikincil nitelikler zihne aittir. Berkeley bu çıkarıma karşı ikincil nitelikler gibi birincil niteliklerin de zihinde olması gerektiği üzerinde ısrar eder. Berkeley'in bize söylediği şey duyulur şeylerin varlığının algılanmalarından ibaret olduğudur. Ancak bu hususta iki noktada ısrar edilmelidir. Birincisi, bu çıkarım Berkeley'in daha sık "ruh"lar olarak adlandırdığı zihinler için geçerli değildir. Ruhların varlığı kendilerinin algılanmalarına bağlı değildir. Berkeley'e göre aslında ruhlar algılanamazlar yani ruhların özü *percipi* değildir. İkincisi daha da önemlidir: Berkeley bir monisttir ve onunki bir us tekçiliğidir. Dolayısıyla Berkeley'in ontolojisinin temel öğeleri ruhlardır. Onun açısından yalnızca ruhlar esas var olanlardır. Bu bakımdan Berkeley'i idealizme götüren şey tutarlı deneyciligidir. Öyle ki Berkeley bu uğurda maddeyi yadsımaya kadar gider. Nesnelerle olan deneysel tecrübeyi her bakımdan algı ile sınırladığı için algıyı aşan çıkarımların hepsi deneycilikle tutarsız olur. Berkeley'e yapılan diğer itiraz algının pek çok durumda yanıltıcı olabileceğidir. Kuşkucu argümanın algılar hakkındaki bu kuşkucu tutumu, bir dış dünya varsa bile güvenilir deneysel bilginin olanaklı olmadığını savlar. Berkeley'in iddia ettiği gibi nitelikler ayrımı yapılmamalıysa, kuşkucu usamlama birincil nitelikleri de ikincil niteliklerin kapsamına alarak dış dünyanın deneysel bilgisinin güvenilirliğini yine olanaksız kılar. Böylece Berkeley eğer dış dünya varsa deneysel bilgi olanaksızdır önermesini olumsuzlamak için bir dış dünya önermesini yadsır. Bununla birlikte Berkeley'in nesne ve duyuyu birbirine indirgeyerek onların bir ve aynı şey olduğunu söylemesi onun başka bir açmazıdır. Bu durumda dış dünya öznelerin idelerinin toplamından başka bir şey değildir. Böylece Berkeley'in nesneleri duyu verileriyle ilgili ifadelerle çevirmesi için kurallar vermesi onu idealizmden fenomenalizme yaklaştırır.

Berkeley'in dış dünya algısına dair fenomenalistik çözümleme yapan Hume, algı nesnelerinin sürekli ve farklı bir varoluşa sahip olduğu inancını eleştirerek çağrışım

yasalarını kullanır. Hume'un bilim mi yoksa felsefe mi yaptığını belirlemek güç⁵⁶² olsa da çağrışım yasalarını kullanması onun felsefi bir psikoloji yaptığını gösterir. Hume da tıpkı Berkeley gibi insanın algılar demeti olduğunu kabul eder. O, izlenimler ve ideler arasında ayırım yaparak, izlenimleri duyum, tutku ve duygu; ideleri de yalnızca izlenimlerin soluk birer görüntüleri ve usamlamanın malzemesi olarak adlandırır. Ancak Hume daha ileri giderek ideleri de hafıza ve hayal gücü ideleri olarak ayırmaya devam eder. Şaşırtıcı olan izlenimler ve ideler arasındaki ayırımın güç ve canlılık açısından yapıyor olmasıdır. Çünkü idelerin, izlenimlerin soluk imgeleri olarak nitelendirilmesi peşin hüküm verme manasına gelir. Hume'un yaptığı bu ayırım teoriktir ve insanın teori öncesi sezgileriyle uyuşmaması şaşırtıcı değildir. Ancak basit idelerin izlenimlerden türetildiği ilkesi, Hume'un araştırmasını deneyimle sınırlama kararlılığını ifade etme yoludur. Kökeni deneyden gelmeyen yani izlenimlerden türetilmeyen ideler var olsaydı, deneyimin sınırlandırılması yanlış kavranırdı. Bununla birlikte ilkenin kendisi Hume tarafından "insan doğası bilimini kuran ilk ilke" olarak tanımlanır. Hume'un bu bağlamda "imge" kelimesini seçmesinin talihsiz olduğu kabul edilmelidir. Çünkü "imge" en azından güçlü bir şekilde bağımlılık ilişkisini önerir: imge, görüntünün ne olduğuna bağlıdır. Bu nedenle Hume daha sonraları izlenimlerin idelere üstünlüğünü tesis etme sürecinde "imge" kavramı yerine "benzerlik" kavramını da kullanır. Hume idelerin yalnızca izlenimlere benzemekle kalmayıp aynı zamanda onları temsil ettiğini söylererek devam eder. Temsil ilişkisi Hume için çok önemlidir. Çünkü ideler herhangi bir şeyi temsil ettiği ölçüde izlenimleri resmeder.

Hume'un buradaki zorluğunun ne olduğu açıktır. Mesela şapka idesi ele alındığında, şapkayı düşünmek ile şapkayı almayı düşünmek arasındaki farkı açıklamak zordur. Bir izlenim ile bir ide arasındaki fark, yalnızca bir resimsel temsilin diğerine göre üstün canlılığıysa, o zaman şapkanın idesi ile şapkanın idesinin idesi ayırt edilemez olmalıdır. Ancak şapka hakkında düşüncede keşfedilen başka bir şey vardır: Şapkayı simgelemek için bir başka şapka imgesi kullanma edimi. Bu bakımdan Hume idelerin ideleri üzerinde düşünmeye başladığında, bir ideye sahip olmanın yalnızca bir resim oluşturmak olmadığını görür.

Diğer taraftan Hume'un duyu algısına ilişkin görüşleri *İnceleme*'nin en zor kısımlarından biridir. Çünkü Hume burada, görme ve dokunmanın aslında bize

⁵⁶² Ali Taşkın, *Hume Araştırmaları*, Birey Yayınları, İstanbul 2007, 105.

cisimlerin sürekli ve bağımsız varoluşunun güvencesini verdiğini söyler. Bu güvence us için tatmin edici hâle getirilemese veya doğa biliminin sonuçlarıyla uzlaştırılamasa da pratikte böyle bir gerekçeye ihtiyaç duymaz. Çünkü hiçbir kuşkucu argüman bu güvenceyi zayıflatamaz. Sonuç olarak cisimlerin duyular yoluyla ortaya çıkardığı bağımsız varoluşu, tüm uslamlamalarında verili kabul edilmesi gereken bir şeydir. Bu sonucu önceden tahmin eden Hume, bilgi ve olasılığa ilişkin uslamlamalarında bu verili olmayı kabul eder. Hume bu kabulleri bellek konusu üzerinden sürdürür. Ancak bu konuda Hume'un çok zayıf olduğu söylenebilir. Hume'a göre hatırlamak, zihinsel resimler olarak yeniden tasarlanan idelere sahip olmaktan ibarettir. Hume'un çabası bu resimlerin hayal gücü ya da imgelemden farklı olduğunu göstermektir. Hume bunu yalnızca kuvvet ve canlılık kriterlerine göre yapar. Hafıza, idelerin orijinal düzenini ve konumunu korurken, hayal gücü ya da imgelem ideleri istediği gibi değiştirip dönüştürebilir.

Hume'un esas meselesi bundan sonra karşılaştırılabilir ideler bakımından ide ilişkileri ve olgusal ilişkilerle alakalıdır. İde ilişkileri iddiasındaki önermeler analitik iken, olgusal önermeler sentetiktir. Bu çıkarım bir bakıma modern amprizmin temel taşı ve rasyonalist metafiziğe başlıca bir silah niteliği taşır. Pratik hayatta, bir önermenin bir ide ilişkisini mi yoksa bir olguyu mu ileri sürdüğünden emin olmak oldukça önemlidir. Çünkü çoğunluk ide ilişkilerini öne sürerek gerçekleri kanıtlamaya çalışır. Halbuki Hume, pratik hayatta neden-sonuç ilişkisini, tüm olgusal uslamlamasının temeli olarak görür. Hume, olgusal konulara ilişkin fiilen gözlemlenmeyen bütün çıkarımların neden-sonuç ilişkisine bağlı olduğunu kabul eder. Hume bu öncülün nasıl bir gerekçesi olduğuna baktığında olasılık kelimesinin iki ana anlamını ayırt eder. İlk olarak Locke'tan sonra bilginin karşıtı olarak olasılık kelimesinin anlamını ele alır. Bu anlamda bir mercekten ışık ışınlarının yakınsaması muhtemeldir. Hume buna kesinlik demeyi reddeder çünkü mantıklı bir ispat mümkün değildir. Dolayısıyla olasılıklı ya da muhtemel usamlama, gözlemlenmeyenlerin gözlemlenene benzeyeceği varsayımına dayanır. İkinci olarak gripten kurtulmanın muhtemel olduğunu veya yüzü aşağı dönük tam bir kart destesinden ilk denemede Vezir çekilemeyeceğini ima eden anlam vardır. Bu anlamda olasılık hâlâ kesinliğin karşıtıdır. Fakat buradaki kesinlik farklı bir nedenle reddedilir. Önemli olan mantıklı bir ispatın yokluğu değil, önermelerin yanlış kanıtlamalar için temellerinin olmasıdır. Örneğin, çoğu insan gripten kurtulurken

birkaçı ölebilir ya da ilk denemede kartlardan biri vezir olmayabilir. Hume bu durumda ilk örnekte nedenlerin olasılığını ele alırken ikinci durumda şans olasılığını ele alır. Fakat nedensellik ilkesine inanmak onun açısından bir metafiziktir ve alışkanlığın nihai bir sonucudur. Dış dünyanın bilgisine nedensellikten doğan alışkanlığı reddederek ulaşır. Fiziksel nesnelerin ontolojik manada var veya yok olduklarına dair bir tartışmaya bile girmez çünkü ona göre dış dünyanın kabulü inançtan başka bir şey değildir. Sonuç olarak Hume ile geline nokta dış dünyanın aslında görüldüğü gibi olmadığı anlaşılmaktadır.



KAYNAKÇA

- Açıköz, Hacı Mustafa, *Berkeley ve İmmateryalist Metafiziği*, Elis Yayınları, Ankara 2020.
- Alexander, Samuel, *John Locke Kimdir?*, (Çev. Hamdi Bravo), Fol Yayınları, Ankara, 2021.
- Altınörs, Atakan, *İdealar ve Dil Bağlamında Locke ile Leibniz*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2016.
- Aster, Ernst V., *Bilgi Teorisi ve Mantık*, (Çev. Macit Gökberk), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1972.
- Audi, R., *Epistemoloji*. (Çev. H. Y. Başdemir, M. Tuncel). Nobel Akademik Yayınları, Ankara 2018.
- Audi, Robert, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Second Edition, Cambridge University Press, New York 1999.
- Aune, Bruce, *Knowledge of the External World*, Simultaneously Published in the USA and Canada by Routledge a Division of Routledge, Chapman and Hall New York, London and New York 1991.
- B. Nicholas, Y. Jiyuan, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, USA, Australia 2004.
- Barret, W.W. "On The Existence of an External World", *The Journal of Philosophy*, 36(22), 1939.
- Baykan, Fehmi, *Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000.
- Bennett, J., *Locke, Berkeley, Hume: Central Themes*, University Press. Locke, Berkely, Hume, Oxford 1999.
- Berkeley, George, *Alciphron: or the Minute Philosopher*, Berkeley Philosophical Writings, Cambridge University Press, UK 1752.
- Berkeley, George, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, (Çev. Sahir Sel), Dünya Kültür Klasikleri Dizisi, İstanbul 1984.

- Berkeley, George, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, (Çev. Halil Turan), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1996.
- Berkeley, George, *Yeni Bir Algı Teorisi*, (Çev. Ertuğ Ergün), Yeryüzü Yayınevi, Ankara 2003.
- Berry, J. Christopher, *David Hume, Major Conservative and Libertarian Thinkers Series Editor: John Meadowcroft Volume 3*, Continuum, New York-London, 2009.
- Bilim ve Ütopya, *Gözüün Evrimi*, 203(5), 2011, 64-67.
- Birlik, Pınar Türkmen, “Locke’ta Sözcüklerin Yeterliliği ve Yetersizliğinde Uzlaşımın Rolü”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Journal of Social Sciences of Muş Alparslan University*, 2017, 5(2), 265.
- Blackburn, Simon, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2005.
- Bonjour, L., Sosa, E., *Epistemic Justification, Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*, Blackwell Publishing, United Kingdom 2003.
- Bravo, Hamdi, “Locke ve Berkeley’de Birincil ve İkincil Nitelikler Meselesi”, *Flsf Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 5, 2008.
- Brun, Jean, *Stoa Felsefesi*, çev. Medar Atıcı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020.
- Butler, A., “Natural Instinct, Perceptual Relativity and Belief in the External World in Hume’s Enquiry”, *Hume Studies*, 2009, 115-158.
- Caruth, Cathy, *Empirical Truths and Critical Fictions, Locke, Wordsworth, Kant, Freud*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2009.
- Cevizci, Ahmet, *Bilgi Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2010.
- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Charles, E. Marks, “The Philosophical Review”, *Duke University Press on Behalf of Philosophical Review*, Jan., 1974.
- Churcland, Paul M., *Madde ve Bilinç*, (Çev. Berkay Ersöz), Alfa Yayınları, İstanbul 2018.

- Copleston, Frederick, *Felsefe Tarihi, Berkeley-Hume*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 1998.
- Copleston, Frederick, *Felsefe Tarihi, Hobbes-Locke*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 1998.
- Cottingham, John, *Akılcılık*, (Çev. Bülent Gözkan), Dergâh Yayınları, İstanbul 2015.
- Cottingham, John, *Descartes'ı Nasıl Okumalıyız?*, (Çev. Fatma Erkek), Runik Kitap, İstanbul 2021
- Çelebi, Emin, "John Locke'ta Temsil Teorisi: Sözcük ve İde İlişkisi", *Birey ve Toplum Dergisi*, 9(18), 2019, 73-90.
- Çelebi, Emin, *John Locke'un İdeler Teorisi*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2017.
- Dancy, J., *Introduction to Contemporary Epistemology*, Wiley Blackwell, Oxford 1991.
- Danford, John W., *David Hume and Problem of Reason Recovering the Human Sciences*, Yale University Press New Haven and London 1990.
- Deleuze, Gilles, *Spinoza ve İfade Problemi*, (Çev. Alber Nahum), Norgunk Yayıncılık, İstanbul 2003.
- Denkel, A., *Locke ve Berkeley'de Dış Dünya*, Felsefe Yazıları, 4. Kitap.
- Denkel, Arda, *Anlam ve Nedensellik*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1996.
- Denkel, Arda, *Bilginin Temelleri*, Doruk Yayınları, İstanbul 2003.
- Descartes, R., *Metafizik Düşünceler*, (Çev. Mehmet Karasan), Milli Eğitim Yayınevi, İstanbul 1962.
- Descartes, R., *Meditasyonlar: Metafizik Üzerine Düşünceler*, (Çev. Çiğdem Dürüşken), Alfa Yayınları, İstanbul 2015.
- Descartes, R., *Metod Üzerine Konuşma*, (Çev. K. Sahir Sel), Sosyal Yayınlar, İstanbul 1994.
- Descartes, R., *Felsefenin İlkeleri*, (Çev. Mesut Akın), Say Yayınları, İstanbul, 1983.
- Didier, Jean, *John Locke*, (Çev. Atakan Altınörs), Paradigma Yayınları, İstanbul 2009.
- Dunn, John, *Locke*, (Çev. Hakan Gür), Dost Yayınevi, Ankara 2011.

- Eralp, V., Gökberk, M., Mengüşoğlu, T., *Felsefe Arkivi*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1970.
- Ergat, Emir Ali, *John Locke ve G. Berkeley’de Dil, Düşünce ve Varlık İlişkisi*, Cinius Yayınları, İstanbul, 2017.
- Gökçe, Sibel, *Spinoza’nın Etiğinde Tanrı ve İnsan Problemi*, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2015.
- Grayling, A. C., *Berkeley*, Gerald Duckworth, London 1986.
- Green, T., Grose, H., *Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects and Dialogues Concerning Natural Religion by David Hume*, London, Longmans, Green and Co. 1882.
- Hacıkadiroğlu, Vehbi, *Bilginin Doğası ve Kaynakları Üzerine*, Cem Yayınevi, İstanbul 2002.
- Hanratty, Gerald, *Aydınlanma Filozofları Locke-Hume ve Berkeley*, (Çev. Tuncay İmamoğlu-Celal Büyük), Anka Felsefe Yayınları, İstanbul 2002.
- Heimsoeth, Heinz, *Kant’ın Felsefesi*, (Çev. Takiyettin Mengüşoğlu), Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2012.
- Hetherington, Stephen, *Epistemology: The Key Thinkers*, Continuum International Publishing Group, NY 2012.
- Hetherington, Stephen, *Locke, Berkeley, Hume: Epistemoloji*, (Çev. Hüseyin Deniz Özcan), Fol Yayınları, Ankara 2020.
- Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, Gece Kitaplığı, Ankara 2014.
- Hume, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Gece Kitaplığı, Ankara 2017.
- Hume, David, *Denemeler*, (Çev. Banu Karakaş), Pinhan Yayınları, İstanbul 2017.
- Hume, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, (Çev. Ergün Baylan), Bilgesu Yayınları, Ankara 2015.
- Hume, David, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, (Çev. Ferit Burak Aydar), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2016.

- Husserl, Edmund, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, (Çev. Harun Tepe), Bilgesu Yay. Ankara 2015.
- İmamoğlu, Tuncay, *Bir Tanrı Kanıtlaması Olarak Berkeley İdealizmi*, İz Yayınları, İstanbul 2014.
- İnceoğlu, Metin, *Tutum, Algı, İletişim*, V Yayınları, Ankara 1993.
- Jacovides, Michael, *Locke's Image of the World*, Published to Oxford Scholarship Online: February 2017.
- John, Hospers, *An Introduction to Philosophical Analysis*, Routledge, London 1953.
- Jonathan, Dancy, *Berkeley*, B. Blackwell, Oxford, 1987.
- Jonathon, Bennet, *Locke, Berkeley, Hume*, Oxford University Press, Oxford 1971.
- Krishna, Aradhna, *Algı Gerçektir*, (Çev. Başak Karal), Ka Kitap, İstanbul 2016.
- Lacey, A. R., *A Dictionary of Philosophy, Department of Philosophy*, King's College, London 1996.
- Leibniz-Spinoza, *Monadoloji-Kavrayış Gücünün Gelişimi*, (Çev. Can Şahin), Kuram Yayınları, İstanbul 1993.
- Lewis, Michael, Staehler, Tanja, *Fenomenoloji*, (Çev. O. B. Kaplan, M. Demirhan, M. Türkan, N. Şahankaya, M. B. Gürsoy), Fol Yayınları, Ankara 2019.
- Locke, Don, *Perception and Our Knowledge of the External World*, Humanities Press, New York 1967.
- Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. (Çev. V. Hacıkadıroğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004.
- Locke, John, *Kelimelerin Suistimali*, (Çev. Büşra Erdurucan), Tefrika Yayınları, İstanbul 2017.
- Locke, John, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, (Çev. İsmail Çetin), Felix Kitap, Ankara 2020.
- Lyons, Jack C., *Perception and Basic Beliefs Zombies, Modules, and the Problem of the External World*, Oxford University Press, Oxford 2009.
- Mabbott, J. D., *John Locke*, Macmillan Education Press, London 1973.

- MacIntyre, Alasdair, *After Virtue, A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana 2007.
- Macnabb, D.G.C., Fellow, M.A., *David Hume His Theory of Knowledge and Morality*, Hutchinson's University Library, London, W.I, Oxford 1951.
- Magee, Bryan, *Felsefenin Öyküsü*, (Çev. Bahadır Sina Şener), Alfa Yayınlar, İstanbul 2017.
- Mcculloch, G., *The Life of the Mind, an Essay on Phenomenological Externalis*, Routledge Taylor and Francis Group, London and New York 2003.
- Mehdiyev, Nebi, *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- Merleau-Pont, Maurice, *Algılanan Dünya-Sohbetler*, (Çev. Ömer Aygün), Metis Yayınları, İstanbul 2017.
- Musgrave, A. *Sağduyu Bilim ve Kuşkuculuk*. (Çev. P. Uzay). Göçebe Yayınları, İstanbul 1997.
- Nelson, E. J., "The External World and Induction", *Philosophy of Science*, 9(3), The University of Chicago Press on behalf of the Philosophy of Science Association 1942.
- Norton, David Fate, Jacqueline Taylor, *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge University Press, USA 2009.
- Nutku, Uluğ, *Yeniçağ Felsefesinde A Priori Problemi*, Doğu-batı Yayınları, Ankara 2016.
- Olscamp, Paul J., *The Moral Philosophy of George Berkeley*, Martinus Nijhoff – The Hague, 1970.
- Ökten, Kaan H., *Aristoteles*, Say Yayınları, İstanbul 2007.
- Öymen, Örsan K., *Fikir Mimarları, Hume*, Say Yayınları, İstanbul 2020.
- Özden, H. Ömer, Elmalı, Osman, *Yeniçağ Felsefesi Tarihi*, Bilge Kültür ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2018.
- Öztanrikulu, Özel, N., "Hume'un Dış Dünyanın Varlığına İlişkin Tartışmadaki Niyeti", *Beytülhikme An International Journal of Philosophy*, 7(2), 2017, 123-143.

- Pears, David, *Bilgi Nedir?*, (Çev. Abdülbaki Güçlü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004.
- Platon, *Diyaloglar*, (Çev. Teoman Aktrel), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014.
- Popkin, R. H, “The Skeptical Precursors of David Hume”, *Philosophy and Phenomenological Research*, XVI, 1955. 69.
- Popkin, R. H., “Charron and Descartes: The Fruits of Systematic Doubt”, *The Journal of Philosophy*, 51(25), 1954, 831-837.
- Popper, Karl R., *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, (Çev. İlknur Aka-İbrahim Turan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010.
- Price, H. H., *Hume’s Theory of The External World*, Oxford University Press, Oxford 1940.
- Priest, Stephen, *Zihin zerine Teoriler*, (Çev. Ayhan Dereko), Litera Yayıncılık, İstanbul, 2019.
- Reid, Thomas, *An Inquiry into the Human Mind*, Chicago: The University of Chicago 2017.
- Roberts, John Russell, *A Metaphysics for the Mob, The Philosophy of George Berkeley*, Oxford Universty Press, USA 2007.
- Roecklein, Robert J., *Locke, Hume, and the Treacherous Logos of Atomism, Chapter 2, John Locke’s Philosophy of Mind*, Lexington Books, 2015.
- Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi, Ortaçağ*, (Çev. Muammer Sencer), Say Yayınları, İstanbul 1994.
- Russell, Bertrand, *Dış Dünya zerine Bilgimiz*, (Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1980.
- Sosa, E. “The Raft and Pyramid: Coherence Versus Foundations in the Theory of Knowledge”, *The Theory of Knowledge: Classical and Contemporary Readings*, ed Lois P. Pojman 2003.
- Sosa, E., *Essays on the Philosophy of George Berkeley*, D. Reidel Publishing Company, Dorderct-Boston-Lancaster-Tokyo, Holland 1987.

- Soysal, Deniz, *İdeler ve Tanrı, Bir 18. Yüzyıl Felsefesi Öyküsü*, Say Yayınları, İstanbul 2021.
- Sözer, Önay, “Berkeley’de Varlık ve Algı Sorunu”, *Felsefe Arkivi*, 1970, Sayı 17, 39-81.
- Spinoza, B. D., *Geometrik Düzene Göre Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Olan Ethica*, (Çev.: Hilmi Ziya Ülken), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2011.
- Spinoza, B. D., *Spinoza’s Short Treatise on God Man and His Well Being*, A. Wolf, From The Library of Trinity College Toronto, London 1910.
- Stroud, Barry, *Hume*, Routledge & Kegan Paul, Taylor & Francis e-Library, London and New York, 2003.
- Şener, Habib, *John Locke ve David Hume Din Felsefesi Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2014.
- Tad M. Schmaltz, “Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley”, *Hume by Jonathan Bennett, Oxford University Press on behalf of the Mind Associat*, Mind, Apr., 2002.
- Tarnas, Richard, *Batı Düşüncesi Tarihi-Moderniteden Günümüze Kadar*, Külliyat Yayınları, İstanbul 2012.
- Taşkın, Ali, “David Hume”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni*, Yeniçağ Düşüncesi, Cilt:3, 267-293, İnsan Yayınları, Editör: Bayram Ali Çetinkaya, Ahmet Erhan Şekerci, İstanbul 2017.
- Taşkın, Ali, “Sofistlere Özel Bir Referansla Bilginin Kaynağı ve İmkânı ÜzerineYapılan Tartışmalar”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII /1, 2003, 199-209.
- Taşkın, Ali, *Hume Araştırmaları*, Birey Yayınları, İstanbul 2007.
- Taşkın, Ali, *Hume’un Bilgi Öğretisinde Olasılık*, Mantık Matematik ve felsefe IV. Ulusal sempozyumu, TC İstanbul Kültür Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, İstanbul 2006, 51-68.
- Tepe, Harun, *Platon’dan Habermas’a Felsefede Doğruluk Ya Da Hakikat*, Bilgesu Yayınları, Ankara, 2016.

- Timuçin, Afşar, *Descartes'çı Bilgi Kuramının Temellendirilişi*, Bulut Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Usta, Sadık, *Dünyayı Değiştiren Düşünürler II, Rönesans'tan Aydınlanma'ya Yeni Bir Çağın Doğuşu*, Kafka Yayınları, İstanbul 2020.
- Utku, Ali, *Wittgeinstein Erken Döneminde Dilin Sınırları ve Felsefe*, Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2014.
- Wilson, Fred, *The External World and Our Knowledge of It Hume's Critical Realism, Exposition and a Defence*, University of Toronto Press, London 2008.
- Wilson, Margaret Dauler, *Ideas and Mechanism, Essays on Early Modern Philosophy*, Princeton University, Press, USA 1999.
- Winkler, Kenneth P., *Berkeley An Interpretation*, Clarendon Press, Oxford 2002.
- Woolhouse, R.S., *Ampirist Filozoflar*, (Çev. Gökhan Murteza), Pinhan Yayınları, İstanbul 2019.
- Yolton, John W., *John Locke and The Ways of Ideas*, Oxford at the Clarendon Press, 1968.
- Zelyüt, Solmaz, *Dört Adalı, Hobbes-Locke-Berkeley-Hume*, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul 2012.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Sibel GÖKÇE
Doğum Yeri ve Tarihi	
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	
Y. Lisans Öğrenimi	
Bildiği Yabancı Diller	
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E-Posta Adresi	
Tarih	