



Monadoloji (1714)

Alman filozof Gottfried Wilhelm Leibniz'in sonsuz (∞) monadlar üzerine metafizik kuramı.

24 Aralık 2024 tarihinde basıldı

CosmicPhilosophy.org
Felsefeyle Evreni Anlamak

İçindekiler

1. Giriş

2. Monadoloji

2.1. § 1

2.2. § 2

2.3. § 3

2.4. § 4

2.5. § 5

2.6. § 6

2.7. § 7

2.8. § 8

2.9. § 9

2.10. § 10

2.11. § 11

2.12. § 12

2.13. § 13

2.14. § 14

2.15. § 15

2.16. § 16

2.17. § 17

2.18. § 18

2.19. § 19

2.20. § 20

2.21. § 21

2.22. § 22

2.23. § 23

2.24. § 24

2.25. § 25

2.26. § 26

2.27. § 27

2.28. § 28

2.29. § 29

2.30. § 30

2.31. § 31

2.32. § 32

2.33. § 33

2.34. § 34

2.35. § 35

2.36. § 36

2.37. § 37

2.38. § 38

2.39. § 39

2.40. § 40

2.41. § 41

2.42. § 42

2.43. § 43

2.44. § 44

2.45. § 45

2.46. § 46

2.47. § 47

2.48. § 48

2.49. § 49

2.50. § 50

2.51. § 51

2.52. § 52

2.53. § 53

2.54. § 54

2.55. § 55

2.56. § 56

2.57. § 57

2.58. § 58

2.59. § 59

2.60. § 60

2.61. § 61

2.62. § 62

2.63. § 63

2.64. § 64

2.65. § 65

2.66. § 66

2.67. § 67

2.68. § 68

2.69. § 69

2.70. § 70

2.71. § 71

2.72. § 72

2.73. § 73

2.74. § 74

2.75. § 75

2.76. § 76

2.77. § 77

2.78. § 78

2.79. § 79

2.80. § 80

2.81. § 81

2.82. § 82

2.83. § 83

2.84. § 84

2.85. § 85

2.86. § 86

2.87. § 87

2.88. § 88

2.89. § 89

2.90. § 90

Giriş

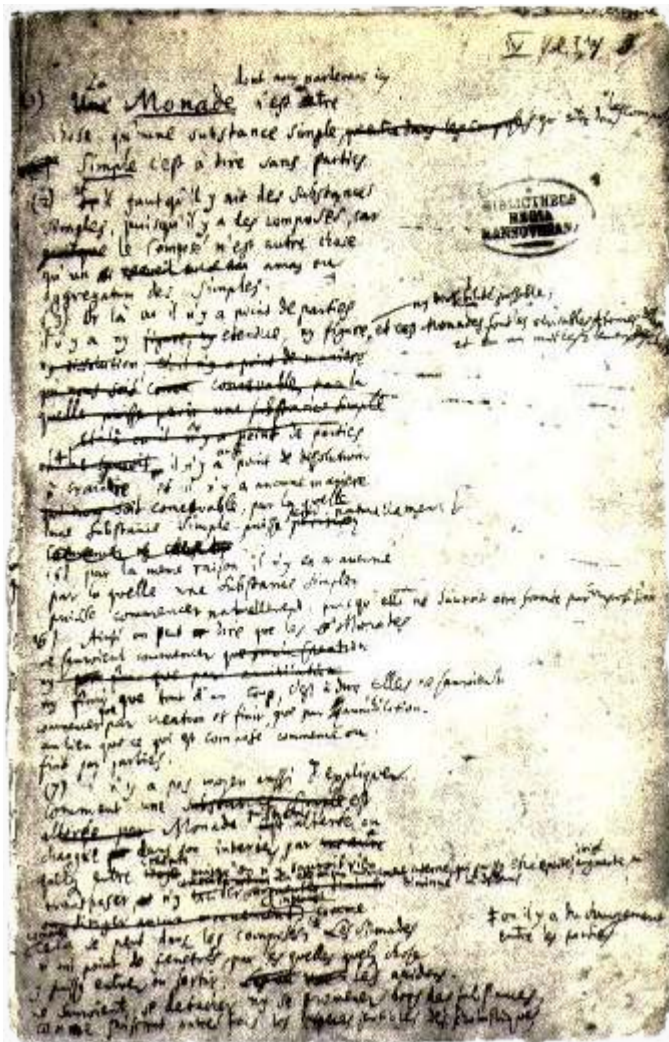
Gottfried Wilhelm Leibniz'in Monadoloji'si (1714)

1 714'te Alman filozof Gottfried Wilhelm Leibniz - “dünyanın son evrensel dehası” - fiziksel gerçeklikten uzak görünen ve modern bilimsel gerçekçilik ile çelişir gibi görünen ∞ sonsuz monadlar teorisini öne sürdü. Bu teori, modern fizik ve özellikle yerel olmama alanındaki gelişmeler ışığında yeniden değerlendirilmiştir.

Leibniz ise Yunan filozof Platon'dan ve antik Yunan kozmik felsefesinden derinden etkilenmiştir. Onun monad teorisi, Platon'un ünlü Mağara Alegorisi'nde açıkladığı Platon'un İdealar Alemi ile dikkat çekici bir benzerlik gösterir.

Monadoloji (Fransızca: La Monadologie, 1714), Leibniz'in geç dönem felsefesinin en bilinen eserlerinden biridir. Yaklaşık 90 paragrafta basit tözlerin veya ∞ sonsuz monadların bir metafizikini sunan kısa bir metindir.

1712'den Eylül 1714'e kadar Viyana'daki son kalışı sırasında, Leibniz felsefesinin özlü açıklamaları olarak tasarlanmış Fransızca iki kısa metin yazdı. Ölümünden sonra, Savoy Prensi Eugene için yazılmış olan “Principes de la nature et de la grâce fondés en raison” Fransızca olarak Hollanda'da yayımlandı. Filozof Christian Wolff ve çalışma arkadaşları, daha sonra "Monadoloji" olarak bilinen ikinci metnin Almanca ve Latince çevirilerini yayımladılar.



BÖLÜM 2.

Monadoloji

Gottfried Wilhelm Leibniz tarafından, 1714

Principia philosophiæ seu theses in gratiam principis Eu-genii conscriptæ

§ 1

Burada bahsedeceğimiz Monad, bileşiklere giren *basit* bir tözden başka bir şey değildir; basit, yani parçaları olmayan (*Théod.*, § 10⁴).

§ 2

Bileşik şeyler var olduğuna göre, basit tözlerin de var olması gerekir; çünkü bileşik, basitlerin bir yığını veya *aggregatum*'undan başka bir şey değildir.

§ 3

Parçaların olmadığı yerde ne uzam, ne şekil, ne de bölünebilirlik mümkündür. Bu Monadlar Doğa'nın gerçek Atomlarıdır ve kısaca şeylerin unsurlarıdır.

§ 4

Ayrıca korkulacak bir çözülme de yoktur ve basit bir tözün doğal olarak yok olabileceği düşünülebilir hiçbir yol yoktur (§ 89).

§ 5

Aynı nedenle, basit bir tözün doğal olarak başlayabileceği hiçbir yol yoktur, çünkü bileşim yoluyla oluşamaz.

§ 6

Bu nedenle denilebilir ki, Monadlar ancak bir anda başlayabilir ve son bulabilir, yani ancak yaratılış ile başlayabilir ve yok oluş ile son bulabilir; oysa bileşik olan şeyler parçalar halinde başlar veya son bulur.

§ 7

Bir Monad'ın başka bir yaratık tarafından nasıl değiştirilebileceğini veya iç yapısının nasıl değişebileceğini açıklamanın da bir yolu yoktur; çünkü içinde hiçbir şey yer değiştiremez ve içinde uyarılabilecek, yönlendirilebilecek, artırılabilir veya azaltılabilir herhangi

bir iç hareket düşünülemez; bu ancak parçalar arasında değişimlerin olduğu bileşiklerde mümkündür. Monadlar'ın içine bir şeyin girip çıkabileceği pencereleri yoktur. İlinekler tözlerden ayrılıp, bir zamanlar Skolastiklerin duyuşal türleri gibi dışarıda dolaşamaz. Bu nedenle, ne töz ne de ilinek dışarıdan bir Monad'a giremez.

§ 8

Bununla birlikte, Monadlar'ın bazı nitelikleri olması gerekir, aksi takdirde varlık bile olamazlardı. Ve eğer basit tözler nitelikleriyle birbirlerinden farklı olmasalardı, şeylerdeki hiçbir değişimi fark etmenin bir yolu olmazdı; çünkü bileşikte olan şey ancak basit bileşenlerden gelebilir; ve Monadlar niteliksiz olsaydı, nicelik bakımından da farklı olmadıklarından, birbirlerinden ayırt edilemez olurlardı: dolayısıyla doluluk varsayıldığında, her yer harekette daima sahip olduğunun eşdeğerini alırdı ve bir durumdan diğeri *ayırt edilemez* olurdu.

§ 9

Her Monad'ın diğlerinden farklı olması da gerekir. Çünkü doğada birbirinin tamamen aynısı olan ve aralarında içsel bir fark veya içkin bir belirlenime dayalı bir fark bulunmayan iki varlık asla yoktur.

§ 10

Ayrıca her yaratılmış varlık'ın değişime tabi olduğunu ve dolayısıyla yaratılmış Monad'ın da değişime tabi olduğunu ve hatta bu değişimin her birinde sürekli olduğunu kabul ediyorum.

§ 11

Monadların doğal değişimleri, dışsal bir neden onun içine nüfuz edemeyeceğinden, *içsel bir ilkeden* kaynaklanır (§ 396, § 900).

§ 12

Fakat değişim ilkesinin yanı sıra, basit tözlerin özelleşmesini ve çeşitliliğini sağlayan *değişenin ayrıntısı* da olmalıdır.

§ 13

Bu ayrıntı birlik içinde çokluk veya basit olanda çokluk içermelidir. Çünkü her doğal değişim dereceli olarak gerçekleştiğinden, bir şey değişir ve bir şey kalır; dolayısıyla basit tözde parçalar olmasa da etkilenimlerin ve ilişkilerin çokluğu olmalıdır.

§ 14

Birlik içinde veya basit tözde çokluğu kapsayan ve temsil eden geçici durum, ileride görüleceği gibi farkındalık veya bilinçten ayırt edilmesi gereken *Algıdan* başka bir şey değildir. Kartezyenler, farkında olmadığımız algıları hiçe sayarak büyük bir hata yapmışlardır. Bu da onların yalnızca zihinlerin Monad olduğuna ve Hayvanların ruhları ile diğer Entelekeiaların olmadığına inanmalarına neden olmuştur; ve sıradan insanlar gibi uzun süreli bir baygınlığı kesin bir ölümle karıştırmışlar, bu da onları ruhların tamamen ayrı olduğu skolastik önyargısına düşürmüş ve hatta kötü yönlendirilmiş zihinleri ruhların ölümlülüğü fikrinde pekiştirmiştir.

§ 15

İç ilkenin bir algıdan diğerine değişim veya geçişi sağlayan eylemi *İştah* olarak adlandırılabilir: iştahın her zaman yöneldiği algıya tamamen ulaşamayacağı doğrudur, ancak her zaman ondan bir şeyler elde eder ve yeni algılara ulaşır.

§ 16

Farkında olduğumuz en küçük düşüncenin bile nesnede bir çeşitlilik içerdiğini gördüğümüzde, basit tözde çokluğu bizzat deneyimleriz. Bu nedenle ruhun basit bir töz olduğunu kabul eden herkes, Monad'daki bu çokluğu kabul etmelidir; ve Bay Bayle, Sözlüğünün *Rorarius* maddesinde yaptığı gibi bunda zorluk bulmamalıydı.

§ 17

Ayrıca Algı'nın ve ona bağlı olan şeylerin *mekanik nedenlerle açıklanamaz* olduğunu kabul etmek zorundayız, yani şekiller ve hareketlerle açıklanamaz. Düşünmeyi, hissetmeyi ve algılamayı sağlayan yapıya sahip bir Makine olduğunu varsayalım; bu makineyi aynı oranları koruyarak, içine girebilecek kadar büyütebiliriz, tıpkı bir değirmene girer gibi. Ve bu durumda, içini incelediğimizde, sadece birbirini iten parçalar bulacağız ve asla bir algıyı açıklayabilecek bir şey bulamayacağız. Bu nedenle algıyı bileşikte veya makinede değil, basit tözde aramak gerekir. Zaten basit tözde bulunabilecek tek şey budur, yani algılar ve onların değişimleridir. Basit tözlerin tüm İç Eylemleri yalnızca bunlardan oluşabilir (Önsöz ***, 2 b⁵).

§ 18

Tüm basit tözler ya da yaratılmış Monadlara Entelekya adı verilebilir, çünkü onlarda belirli bir mükemmellik vardır (*échousi to entelés*), onları içsel eylemlerinin kaynağı ve adeta cisimsel olmayan otomatlar yapan bir yeterlilik (*autarkeia*) vardır (§ 87).

§ 19

Eğer az önce açıkladığım genel anlamda *algı ve iştahı* olan her şeye Ruh demek istersek; tüm basit tözler veya yaratılmış Monadlar Ruh olarak adlandırılabilir; fakat, duygu basit bir algıdan daha fazla bir şey olduğu için, sadece buna sahip olan basit tözler için Monad ve entelekheia genel adının yeterli olmasını ve algısı daha belirgin olan ve bellek ile donanmış olanların yalnızca *Ruh* olarak adlandırılmasını kabul ediyorum.

§ 20

Çünkü kendimizde, hiçbir şeyi hatırlamadığımız ve hiçbir belirgin algıya sahip olmadığımız bir durum deneyimleriz; tıpkı bayıldığımızda veya rüyasız derin bir uykuya daldığımızda olduğu gibi. Bu durumda ruh, hissedilebilir şekilde basit bir Monad'dan farklı değildir; ancak bu durum kalıcı olmadığından ve ruh bundan kurtulduğundan, o daha fazlasıdır (§ 64).

§ 21

Ve bu, basit tözün o zaman hiçbir algıya sahip olmadığı anlamına gelmez. Bu, yukarıda belirtilen nedenlerden dolayı mümkün bile değildir; çünkü töz yok olamaz ve aynı zamanda algıdan başka bir şey olmayan bir etki olmadan da var olamaz: fakat ayırt edici hiçbir şeyin olmadığı çok sayıda küçük algı olduğunda, sersemleşiriz; sürekli olarak aynı yönde birkaç kez döndüğümüzde olduğu gibi, baş dönmesi gelir ve bu bizi bayıltabilir ve hiçbir şeyi ayırt etmemizi sağlamaz. Ve ölüm, hayvanlara bir süreliğine bu durumu verebilir.

§ 22

Ve her basit tözün mevcut durumu doğal olarak önceki durumunun bir sonucu olduğundan, şimdiki zaman geleceğe gebedir (§ 360);

§ 23

Bu nedenle, sersemlikten uyandıığımızda algılarımızın *farkına vardığımız*a göre, daha önce de bu algılara sahip olmamız gerekir, her ne kadar bunların farkında olmasak da; çünkü bir algı doğal olarak ancak başka bir algıdan gelebilir, tıpkı bir hareketin doğal olarak ancak başka bir hareketten gelebileceği gibi (§ 401-403).

§ 24

Buradan görüyoruz ki, algılarımızda ayırt edici ve söyleyebileceğimiz gibi yüksek ve daha rafine bir tat olmasaydı, sürekli sersemlik halinde olurduk. Ve bu, çıplak Monadların durumudur.

§ 25

Ayrıca görüyoruz ki, Doğa hayvanlara yükseltilmiş algılar vermiştir, onlara birçok ışık ışınını veya hava dalgasını bir araya getiren organlar sağlayarak, bunların birleşimiyle daha etkili olmalarını sağlamıştır. Koku, tat ve dokunma duyularında ve belki de bizim bilmediğimiz birçok başka duyuda da buna benzer bir şey vardır. Ve birazdan, ruhta olanın organlarda olanı nasıl temsil ettiğini açıklayacağım.

§ 26

Hafıza, ruhlara akla benzeyen ama ondan ayırt edilmesi gereken bir tür *ardışıklık* sağlar. Hayvanların, kendilerini etkileyen ve daha önce benzer algıya sahip oldukları bir şeyi algıladıklarında, hafızalarının temsili yoluyla önceki algıda buna bağlı olan şeyi beklediklerini ve o zaman edindikleri duygulara benzer duygulara yöneldiklerini görüyoruz. Örneğin: köpeklere sopa gösterildiğinde, onlara verdiği acıyı hatırlar, havlar ve kaçarlar (Giriş.⁶, § 65).

§ 27

Ve onları etkileyen ve harekete geçiren güçlü hayal gücü, önceki algıların büyüklüğünden veya çokluğundan gelir. Çünkü güçlü bir izlenim çoğu zaman uzun bir *alışkanlığın* veya tekrarlanan birçok orta düzey algının etkisini bir anda yaratabilir.

§ 28

İnsanlar, algılarının ardışıklığı sadece hafıza ilkesiyle gerçekleştiği ölçüde hayvanlar gibi davranırlar; teorisi olmayan basit bir pratiğe sahip ampirik hekimlere benzerler; ve

eylemlerimizin dörtte üçünde sadece ampirikiz. Örneğin, yarın gün doğacağını beklerken ampirik olarak davranırız, çünkü bu şimdiye kadar hep böyle olmuştur. Bunu akılla yargılayan sadece astronomdur.

§ 29

Fakat zorunlu ve ebedi hakikatlerin bilgisi, bizi basit hayvanlardan ayıran ve bize *Akıl* ve bilimleri veren şeydir; bizi kendimizin ve Tanrı'nın bilgisine yükselterek. Ve bu, bizde Akıllı Ruh veya *Zihin* olarak adlandırılan şeydir.

§ 30

Ayrıca zorunlu hakikatlerin bilgisi ve onların soyutlamaları sayesinde, bize ben denilen şeyi düşünmemizi ve şunun veya bunun bizde olduğunu değerlendirmemizi sağlayan düşünümsel eylemlere yükseliriz: ve böylece kendimizi düşünürken, Varlık'ı, Töz'ü, basit ve bileşik olanı, maddi olmayanı ve Tanrı'nın kendisini düşünürüz; bizde sınırlı olanın, O'nda sınırsız olduğunu kavrayarak. Ve bu düşünümsel eylemler, akıl yürütmelerimizin temel nesnelere sağlar (*Theodicée*, Önsöz *, 4, a⁷)

§ 31

Ve bu, basit tözün hiçbir algıya sahip olmadığı anlamına gelmez. Akıl yürütmelerimiz *iki büyük ilkeye* dayanır: içinde çelişki barındıranı *yanlış*, yanlışın karşıtı veya çelişki olanı doğru olarak yargılamamızı sağlayan çelişmezlik ilkesi (§ 44, § 196).

§ 32

Ve hiçbir olgunun doğru veya var olamayacağını, hiçbir önermenin neden böyle olup da başka türlü olmadığına dair yeterli bir neden olmaksızın doğrulanamayacağını kabul ettiğimiz yeter sebep *ilkesi*. Bu sebepler çoğu zaman bizce bilinemese de (§ 44, § 196).

§ 33

Ayrıca iki tür *hakikat* vardır: *Akıl Yürütme* hakikatleri ve *Olgu* hakikatleri. Akıl Yürütme hakikatleri zorunludur ve karşıtları imkânsızdır, Olgu hakikatleri ise olumsal olup karşıtları mümkündür. Bir hakikat zorunlu olduğunda, onun sebebini analiz yoluyla, onu daha basit fikirlere ve hakikatlere ayırarak, ta ki ilksel olanlara ulaşıncaya dek bulabiliriz (§ 170, 174, 189, § 280-282, § 367. Özet itiraz 3).

§ 34

Matematikçilerde kuramsal *teoremler* ve pratik kuralların analiz yoluyla *Tanımlar*, *Aksiyomlar* ve *Postulatlara* indirgenmesi de böyledir.

§ 35

Ve nihayet, tanımı yapılamayan *basit fikirler* vardır; ayrıca aksiyomlar ve talepler, ya da tek kelimeyle, kanıtlanamayan ve kanıtlanmaya da ihtiyaç duymayan *ilksel ilkeler* vardır; bunlar, karşıtları açık bir çelişki içeren *özdeş önermelerdir* (§ 36, 37, 44, 45, 49, 52, 121-122, 337, 340-344).

§ 36

Fakat *yeterli neden olumsal veya olgusal hakikatlerde* de bulunmalıdır, yani yaratılmış varlıklar evrenine yayılmış şeylerin dizisinde; burada özel nedenlere ayrıştırma, Doğadaki şeylerin muazzam çeşitliliği ve cisimlerin sonsuz bölünebilirliği nedeniyle sınırsız bir ayrıntıya gidebilir. Şu andaki yazımın etkin nedenine giren sonsuz sayıda şekil ve hareket vardır, geçmiş ve şimdiki; ve ruhumun nihai nedenine giren sonsuz sayıda küçük eğilim ve yatkınlık vardır, geçmiş ve şimdiki.

§ 37

Ve bütün bu *ayrıntı* sadece başka önceki olumsuzlukları veya daha ayrıntılı olanları içerdiğinden, ki bunların her biri nedenini açıklamak için benzer bir analize ihtiyaç duyar, bu bizi daha ileri götürmez: ve yeterli veya nihai neden, bu olumsuzluklar ayrıntısının dizisi veya *serisi* dışında olmalıdır, ne kadar sonsuz olursa olsun.

§ 38

Ve işte böylece, şeylerin nihai sebebi, değişimlerin ayrıntısının yalnızca kaynaktaki gibi mükemmel bir şekilde bulunduğu zorunlu bir tözde olmalıdır: ve biz buna Tanrı deriz (§ 7).

§ 39

Şimdi bu töz, her yerde bağlantılı olan tüm bu ayrıntının yeterli nedeni olduğundan; *sadece bir Tanrı vardır ve bu Tanrı yeterlidir*.

§ 40

Ayrıca Şu yargıya da varabiliriz ki bu yuce töz ki tektir, evrenseldir ve zorunludur, kendisinden bağımsız olan hiçbir Şey dışında olmadığından ve mümkün varlığın basit bir sonucu olduğundan; sınırlardan yoksun olmalı ve mümkün olan tüm gerçekliği içermelidir.

§ 41

Buradan Şu sonuç çıkar ki Tanrı mutlak mükemmeldir; *mükemmellik* tam olarak pozitif gerçekliğin büyüklüğünden başka bir Şey değildir, sınırları veya sınırlamaları olan Şeylerdeki bu sınırları bir kenara bırakarak. Ve sınırların olmadığı yerde, yani Tanrı'da, mükemmellik mutlak sonsuzluktadır (§ 22, Önsöz *, 4 a).

§ 42

Ayrıca yaratılmışlar mükemmelliklerini Tanrı'nın etkisinden alırlar, fakat kusurlarını sınırsız olamayan kendi doğalarından alırlar. Çünkü Tanrı'dan ayrıldıkları nokta budur. Yaratılmışların bu *asli kusuru*, cisimlerin *doğal ataletinde* görülür (§ 20, 27-30, 153, 167, 377 ve devamı).

§ 43

Tanrı'da sadece varoluŐların kaynağı değil, aynı zamanda özlerin de kaynağı vardır, gerçek oldukları ölçüde veya olanaklılıktaki gerçek olan Şeyin kaynağı. Çünkü Tanrı'nın anlayıŐı, kendilerine bağlı olan fikirlerin veya ebedi hakikatlerin bölgesidir ve O olmadan olanaklılıklarda hiçbir gerçeklik olmazdı, sadece var olan hiçbir Şey değil, aynı zamanda olanaklı olan hiçbir Şey de olmazdı (§ 20).

§ 44

Çünkü eğer özlerde veya olanaklılıklarda ya da ebedi hakikatlerde bir gerçeklik varsa, bu gerçekliğin var olan ve edimsel olan bir Şeyde temellenmiŐ olması gerekir; ve dolayısıyla özün varoluŐu içerdiği veya olanaklı olmanın edimsel olmak için yeterli olduğü Zorunlu Varlığın varoluŐunda temellenmiŐ olması gerekir (§ 184-189, 335).

§ 45

Böylece yalnızca Tanrı'nın (veya Zorunlu Varlığın) olanaklı ise var olması gerektiği ayrıcalığına sahip olduğu görülür. Ve hiçbir sınır, hiçbir olumsuzlama ve dolayısıyla hiçbir çelişki içermeyen şeyin olanaklılığını hiçbir şey engelleyemeyeceğinden, bu tek başına Tanrı'nın varlığını a priori bilmek için yeterlidir. Bunu ezeli hakikatlerin gerçekliği ile de kanıtladık. Fakat şimdi bunu a posteriori olarak da kanıtladık çünkü olumsal varlıklar vardır ve bunlar son veya yeterli nedenlerini ancak varoluşunun nedenini kendinde taşıyan zorunlu varlıkta bulabilirler.

§ 46

Bununla birlikte, bazılarının düşündüğü gibi, ebedi hakikatlerin Tanrı'ya bağlı olduğu için keyfi olduğunu ve O'nun iradesine bağlı olduğunu düşünmemek gerekir, Descartes'ın ve ardından M. Poiret'nin görünüşte düşündüğü gibi. Bu yalnızca ilkesi *uygunluk* veya *en iyinin* seçimi olan olumsal hakikatler için geçerlidir; oysa zorunlu hakikatler yalnızca O'nun anlayışına bağlıdır ve onun içsel nesnesidir (§ 180-184, 185, 335, 351, 380).

§ 47

Böylece yalnızca Tanrı ilksel birliktir veya orijinal basit tözdür, tüm yaratılmış veya türetilmiş Monadlar onun ürünleridir ve adeta her an Tanrısallığın Sürekli Parıldamaları ile doğarlar, sınırlı olmak özüne ait olan yaratılmışın alıcılığı tarafından sınırlanmış olarak (§ 382-391, 398, 395).

§ 48

Tanrı'da her şeyin kaynağı olan *Kudret*, sonra fikirlerin ayrıntısını içeren *Bilgi* ve son olarak en iyi ilkesine göre değişimleri veya üretimleri yapan *İrade* vardır (§ 7,149-150). Ve bu, yaratılmış monadlarda özne veya temel, algılama yetisi ve iştah yetisi olan şeye karşılık gelir. Fakat Tanrı'da bu nitelikler mutlak sonsuz veya mükemmeldir; ve yaratılmış Monadlarda veya entelekyalarda (veya Hermolaüs Barbarus'un bu kelimeyi çevirdiği gibi mükemmelleşebilirlerde) bunlar sadece mükemmellik ölçüsünde taklitlerdir (§ 87).

§ 49

Yaratılmış, mükemmelliğe sahip olduğu ölçüde dışarıya doğru *etkin* olduğu, kusurlu olduğu ölçüde başka bir şeyden *edilgin* olduğu söylenir. Böylece Monada, seçik algıları olduğu ölçüde *etkinlik*, bulanık algıları olduğu ölçüde *edilginlik* atfedilir (§ 32, 66, 386).

§ 50

Ve bir yaratılmış, diğerinde olanın nedenini a priori açıklamaya yarayan şey kendisinde bulunduğu ölçüde diğerinden daha mükemmeldir ve bu sayede diğeri üzerinde etki ettiği söylenir.

§ 51

Fakat basit tözlerde bu sadece bir monadın diğeri üzerindeki ideal etkisidir, ki bu etki ancak Tanrı'nın müdahalesiyle gerçekleşebilir, çünkü Tanrı'nın fikirlerinde bir monad haklı olarak, Tanrı'nın başlangıçtan beri diğerlerini düzenlerken kendisini de göz önünde bulundurmasını talep eder. Çünkü yaratılmış bir Monad diğerinin içine fiziksel bir etki yapamayacağından, biri diğerine ancak bu yolla bağımlı olabilir (§ 9, 54, 65-66, 201. Özet itiraz 3).

§ 52

Ve yaratılmışlar arasındaki etkinlikler ve edilginlikler bu yolla karşılıklıdır. Çünkü Tanrı iki basit tözü karşılaştırırken, her birinde diğerine uyum sağlamasını gerektiren nedenler bulur; ve dolayısıyla bazı bakımlardan *etkin* olan, başka bir bakış açısına göre *edilgindir*: kendisinde seçik olarak bilinen şeyin başka birinde olanı açıklamaya yaradığı ölçüde *etkin*; ve kendisinde olanın nedeni başka birinde seçik olarak bilinen şeyde bulunduğu ölçüde *edilgindir* (§ 66).

§ 53

Şimdi, Tanrı'nın Fikirlerinde sonsuz sayıda olanaklı evren olduğundan ve bunlardan yalnızca biri var olabileceğinden, Tanrı'nın birini diğerine tercih etmesini belirleyen bir yeter neden olmalıdır (§ 8, 10, 44, 173, 196 ve devamı, 225, 414-416).

§ 54

Ve bu neden ancak *uygunlukta* veya bu dünyaların içerdiği mükemmellik derecelerinde bulunabilir; her olanaklı, içerdiği mükemmellik ölçüsünde var olmaya hak iddia eder (§ 74, 167, 350, 201, 130, 352, 345 ve devamı, 354).

§ 55

Ve en iyinin var olmasının nedeni budur, bilgelik bunu Tanrı'ya tanıtır, iyiliği bunu seçmesini sağlar ve kudreti bunu üretir (§ 8,7, 80, 84, 119, 204, 206, 208. Özet itiraz 1, itiraz 8).

§ 56

Şimdi bu *bağlantı* veya tüm yaratılmış şeylerin her birine ve her birinin tüm diğerlerine bu uyumu, her basit tözün diğer tüm şeyleri ifade eden ilişkilere sahip olmasını ve dolayısıyla evrenin sürekli canlı bir aynası olmasını sağlar (§ 130,360).

§ 57

Ve aynı şehir farklı yönlerden bakıldığında tamamen farklı görünüş perspektif olarak çoğalmış gibi görüldüğü gibi; benzer şekilde, basit tözlerin sonsuz çokluğu sayesinde, sanki birçok farklı evren vardır, ancak bunlar her Monad'ın farklı bakış açılarına göre tek bir evrenin perspektiflerinden başka bir şey değildir.

§ 58

Ve bu, mümkün olan en büyük düzenle, olabildiğince çok çeşitlilik elde etmenin yoludur, yani olabilecek en yüksek mükemmelliği elde etmenin yoludur (§ 120, 124, 241 ve devamı, 214, 243, 275).

§ 59

Ayrıca, (kanıtlandığını iddia ettiğim) bu hipotez, Tanrı'nın büyüklüğünü gerektiği gibi yücelten tek hipotezdir: Bay Bayle bunu, Sözlüğünde (*Rorarius* maddesi) itirazlar yönelttiğinde kabul etti; hatta Tanrı'ya gereğinden fazla, mümkün olandan daha fazla şey atfettiğimi düşünmeye meyletmişti. Fakat her tözün, sahip olduğu ilişkiler aracılığıyla diğer tüm tözleri tam olarak ifade etmesini sağlayan bu evrensel uyumun neden imkansız olduğuna dair hiçbir neden gösteremedi.

§ 60

Az önce anlattıklarımında, işlerin neden başka türlü olamayacağını a priori nedenleri görülüyor. Çünkü Tanrı bütünü düzenlerken her bir parçayı ve özellikle doğası temsili olan her bir monad'ı göz önünde bulundurmıştır; hiçbir şey monadı sadece şeylerin bir kısmını temsil etmekle sınırlayamaz. Gerçi bu temsil, evrenin tüm ayrıntılarında belirsizdir

ve ancak şeylerin küçük bir kısmında, yani her Monad için en yakın veya en büyük olanlarda belirgin olabilir; aksi takdirde her monad bir Tanrı olurdu. Monadlar nesnenin kendisinde değil, nesnenin bilgisinin değişiminde sınırlıdır. Hepsi belirsiz bir şekilde sonsuza, bütüne doğru gider; ancak belirgin algıların dereceleriyle sınırlanır ve birbirlerinden ayrılırlar.

§ 61

Ve bileşikler bu konuda basitlerle sembolize olur. Çünkü her şey dolu olduğundan, bu da tüm maddeyi birbirine bağlar, ve dolulukta her hareket uzak cisimlere mesafeye göre bir etki yapar, öyle ki her cisim sadece kendisine dokunanlardan etkilenmekle ve onlara olan her şeyi bir şekilde hissetmekle kalmaz, aynı zamanda onlar aracılığıyla kendisine doğrudan dokunan ilk cisimlere dokunanları da hisseder. Bundan şu sonuç çıkar ki, bu iletişim herhangi bir mesafeye kadar gider. Dolayısıyla her cisim evrende olan her şeyi hisseder; öyle ki her şeyi gören biri, her bir cisimde her yerde olanı, hatta olmuş olanı veya olacak olanı okuyabilir; şimdiki zamanda hem zamana hem de mekâna göre uzak olanı gözlemleyerek: *sumpnoia panta*, Hippokrates'in dediği gibi. Fakat bir Ruh kendisinde yalnızca belirgin olarak temsil edileni okuyabilir, tüm kıvrımlarını bir anda açamaz, çünkü bunlar sonsuza gider.

§ 62

Böylece her yaratılmış monad, tüm evreni temsil etse de, özellikle kendisine has olan ve entelekheia'sını oluşturduğu bedeni daha belirgin şekilde temsil eder: ve bu beden, doluluktaki tüm maddenin bağlantısı yoluyla tüm evreni ifade ettiğinden, ruh da kendisine özel bir şekilde ait olan bu bedeni temsil ederek tüm evreni temsil eder (§ 400).

§ 63

Bir Monad'ın entelekheia'sı veya Ruhu olan bedeni, entelekheia ile birlikte *canlı* denilen şeyi, ruh ile birlikte ise *hayvan* denilen şeyi oluşturur. Bu canlı veya hayvan bedeni her zaman organikdir; çünkü her Monad evreni kendi tarzında yansıtan bir ayna olduğundan ve evren mükemmel bir düzen içinde düzenlenmiş olduğundan, temsil edende de, yani ruhun algılarında ve dolayısıyla evrenin temsil edildiği bedende de bir düzen olması gerekir (§ 403).

§ 64

Böylece bir canlının her organik bedeni bir tür ilahi makine veya yapay otomatları sonsuz derecede aşan bir doğal otomattır. Çünkü insan sanatıyla yapılmış bir makine, her parçasında makine değildir. Örneğin: pirinç bir çarkın dişi, artık yapay olan ve çarkın tasarlandığı kullanıma göre makineyi işaret eden hiçbir şeyi olmayan parça veya parçacıklara sahiptir. Fakat doğanın makineleri, yani canlı bedenler, en küçük parçalarında bile sonsuza kadar makinedir. Doğa ile sanat arasındaki, yani İlahi sanat ile bizimki arasındaki fark budur (§ 134, 146, 194, 483).

§ 65

Ve doğanın yaratıcısı bu ilahi ve sonsuz derecede harika sanatı uygulayabilmiştir, çünkü maddenin her parçası sadece eskilerin kabul ettiği gibi sonsuza kadar bölünebilir değil, aynı zamanda fiilen sonsuz alt bölümlere ayrılmıştır, her parça parçalara bölünmüştür ve bunların her biri kendine özgü bir harekete sahiptir; aksi takdirde maddenin her parçasının tüm evreni ifade etmesi imkânsız olurdu (Prélim. [Disc. d. l. conform.], § 70. *Théod.*, §195).

§ 66

Buradan maddenin en küçük parçasında bile yaratıklar, canlılar, hayvanlar, entelekheialar, ruhlar dünyası olduğu görülür.

§ 67

Maddenin her parçası, bitkilerle dolu bir bahçe ve balıklarla dolu bir göl gibi düşünülebilir. Fakat bitkinin her dalı, hayvanın her uzvu, sıvılarının her damlası da böyle bir bahçe veya böyle bir göldür.

§ 68

Ve bahçedeki bitkiler arasındaki toprak ve hava, veya göldeki balıklar arasındaki su bitki ya da balık olmasa da, yine de bunları içerir; ancak çoğunlukla bizim algılayamayacağımız bir incelikte.

§ 69

Böylece evrende işlenmemiş, kısır, ölü hiçbir şey yoktur; kaos yoktur, karışıklık sadece görünüştedir; tıpkı bir gölde, balıkların kendilerini ayırt edemeyecek kadar uzak bir

mesafeden bakıldığında görülen belirsiz bir hareket ve adeta bir balık kaynaşması gibi.

§ 70

Buradan her canlı beden, hayvanda ruh olan baskın bir entelekheia'ya sahip olduğu görülür; fakat bu canlı bedenin uzuvları başka canlılarla, bitkilerle, hayvanlarla doludur ve bunların her birinin de kendi entelekheia'sı veya baskın ruhu vardır.

§ 71

Fakat düşüncemi yanlış anlayan bazılarının sandığı gibi, her ruhun kendisine ait veya sürekli olarak tahsis edilmiş bir madde kütlesi veya parçası olduğunu ve dolayısıyla her zaman hizmetine adanmış daha aşağı canlılara sahip olduğunu düşünmemek gerekir. Çünkü tüm bedenler nehirler gibi sürekli bir akış içindedir; parçalar sürekli olarak girer ve çıkar.

§ 72

Böylece ruh bedeni ancak yavaş yavaş ve dereceli olarak değiştirir, öyle ki hiçbir zaman tüm organlarından bir anda soyunmaz; hayvanlarda sıklıkla metamorfoz olur, fakat asla ruh göçü ya da Ruhların göçü olmaz: aynı şekilde tamamen bedensiz Ruhlar veya bedensiz cinler de yoktur. Yalnızca Tanrı bundan tamamen ayrıdır.

§ 73

Bu aynı zamanda ne tam bir doğumun ne de ruhun ayrılmasından oluşan kesin anlamda mükemmel bir ölümün asla olmadığı anlamına gelir. *Doğumlar* dediğimiz şeyler gelişmeler ve büyümelerdir; *ölümler* dediğimiz şeyler ise sarılmalar ve küçülmelerdir.

§ 74

Filozoflar formların, entelekheiaların veya Ruhların kökeni konusunda çok zorlanmışlardır; fakat bugün, bitkiler, böcekler ve hayvanlar üzerinde yapılan titiz araştırmalarla, doğanın organik bedenlerinin asla bir kaostan veya çürümeden üremediği, her zaman içinde kuşkusuz bir *ön oluşum* bulunan tohumlardan ürediği fark edildiğinde; sadece organik bedenin değil, aynı zamanda bu bedendeki bir ruhun ve kısacası hayvanın kendisinin de dölleme öncesinde var olduğuna; ve dölleme yoluyla bu hayvanın sadece başka bir türün hayvanı olmak üzere büyük bir dönüşüme hazırlandığına karar verilmiştir.

§ 75

Döllenme yoluyla bazıları en büyük hayvanların derecesine yükselen *hayvanlar*, *spermatik* olarak adlandırılabilir; fakat bunlar arasında kendi türlerinde kalanlar, yani çoğunluğu, büyük hayvanlar gibi doğar, çoğalır ve yok olur, ve daha büyük bir sahneye geçen seçilmiş az sayıda hayvan vardır.

§ 76

Fakat bu gerçeğin sadece yarısıydı: bu yüzden hayvan doğal olarak asla başlamıyorsa, doğal olarak sona da ermez diye düşündüm; ve sadece doğum olmayacak değil, aynı zamanda tam bir yok oluş ya da kesin anlamda ölüm de olmayacaktır. Ve a posteriori yapılan ve deneyimlerden çıkarılan bu akıl yürütmeler, yukarıda olduğu gibi a priori türetilen ilkelerimle mükemmel bir uyum içindedir.

§ 77

Böylece sadece ruhun (yok edilemez bir evrenin aynası) değil, makinesi sıklıkla kısmen bozulup organik örtülerini atıp yeni örtüler alsada, hayvanın kendisinin de yok edilemez olduğu söylenebilir.

§ 78

Bu ilkeler bana ruh ile organik bedenin birliği veya uyumunu doğal olarak açıklama imkanı verdi. Ruh kendi yasalarını, beden de kendi yasalarını takip eder; ve tüm tözler aynı evrenin temsilleri olduğundan, aralarındaki önceden kurulmuş uyum sayesinde bir araya gelirler.

§ 79

Ruhlar, istekler, amaçlar ve araçlar yoluyla nihai nedenlerin yasalarına göre hareket eder. Bedenler ise etkin nedenlerin veya hareketlerin yasalarına göre hareket eder. Ve etkin nedenler ile nihai nedenlerin bu iki krallığı birbiriyle uyum içindedir.

§ 80

Descartes, maddede her zaman aynı miktarda kuvvet bulunduğundan, ruhların bedenlere kuvvet veremeyeceğini kabul etmiştir. Bununla birlikte ruhun bedenlerin yönünü

değiştirebileceğine inanmıştır. Fakat bu, onun zamanında maddedeki toplam yönün korunmasını öngören doğa yasasının bilinmemesinden kaynaklanmaktadır. Eğer bunu fark etmiş olsaydı, benim Önceden Kurulmuş Uyum Sistemime ulaşırdı.

§ 81

Bu Sistem, bedenlerin sanki (imkansız olsa da) hiç ruh yokmuş gibi, ruhların da sanki hiç beden yokmuş gibi hareket ettiğini ve her ikisinin de birbirini etkiliyormuş gibi davrandığını gösterir.

§ 82

Tinler veya Akıllı Ruhlar konusunda, her ne kadar tüm canlılarda ve hayvanlarda temelde aynı şeyin bulunduğunu düşünsem de (yani hayvan ve ruhun dünya ile başlayıp dünya ile bitmeyeceği), Akıllı Hayvanlarda özel bir durum vardır: onların sperm halindeki küçük Hayvanları, sadece bu haldeyken, yalnızca sıradan veya duyusal ruhlara sahiptir; ancak seçilmiş olanlar, deyim yerindeyse, gerçek bir döllenme ile insan doğasına ulaştıklarında, onların duyusal ruhları akıl seviyesine ve Tinlerin ayrıcalığına yükseltilir.

§ 83

Sıradan Ruhlar ile Tinler arasında, daha önce bir kısmını belirttiğim farklılıkların yanı sıra şu fark da vardır: genel olarak ruhlar yaratılmış varlıklar evreninin canlı aynaları veya görüntüleridir; ancak tinler aynı zamanda Tanrı'nın kendisinin veya doğanın yaratıcısının görüntüleridir: evrenin sistemini anlama ve mimari örneklerle bundan bir şeyler taklit etme yeteneğine sahiptirler; her tin kendi alanında küçük bir tanrı gibidir.

§ 84

İşte bu, Tinlerin Tanrı ile bir tür Topluluk oluşturabilmelerini sağlar ve Tanrı onlara karşı sadece bir mucit makinesine karşı olduğu gibi (Tanrı'nın diğer yaratıklara karşı olduğu gibi) değil, aynı zamanda bir Prensin tebaasına ve hatta bir babanın çocuklarına karşı olduğu gibidir.

§ 85

Buradan kolayca şu sonuca varabiliriz ki, tüm Tinlerin toplamı Tanrı'nın Şehri'ni oluşturmalıdır, yani en mükemmel Hükümdarın altındaki mümkün olan en mükemmel

Devleti.

§ 86

Bu Tanrı'nın Şehri, bu gerçekten evrensel Monarşi, Doğal dünyanın içinde bir Ahlaki Dünya'dır ve Tanrı'nın eserlerinde en yüce ve en ilahi olandır: Tanrı'nın şanı gerçekten bunda yatar, çünkü O'nun büyüklüğü ve iyiliği tinler tarafından bilinip takdir edilmeseydi hiçbir şan olmazdı. Aynı zamanda bu ilahi Şehir ile ilgili olarak O'nun asıl İyiliği vardır, oysa O'nun bilgeliği ve kudreti her yerde görünür.

§ 87

Yukarıda Etkin nedenler ve Ereksel nedenler olmak üzere iki doğal Krallık arasında mükemmel bir Uyum kurduğumuz gibi, burada Doğanın Fiziksel krallığı ile İnanetin Ahlaki krallığı arasında, yani evren Makinesinin Mimarı olarak düşünülen Tanrı ile Tinlerin ilahi Şehrinin Hükümdarı olarak düşünülen Tanrı arasında başka bir uyuma dikkat çekmeliyiz (§ 62, 74, 118, 248, 112, 130, 247).

§ 88

Bu Uyum, şeylerin Doğanın yollarıyla İnanete götürmesini sağlar ve örneğin bu kürenin, Tinlerin yönetiminin gerektirdiği anlarda, bazılarının cezalandırılması ve diğerlerinin ödüllendirilmesi için doğal yollarla yıkılıp onarılması gerekir (§ 18 vd., 110, 244-245, 340).

§ 89

Ayrıca şunu da söyleyebiliriz ki, Mimar olarak Tanrı, her şeyde yasa koyucu olarak Tanrı'yı tatmin eder; ve böylece günahlar doğanın düzeni içinde ve şeylerin mekanik yapısı gereğince kendi cezalarını beraberinde getirmelidir; aynı şekilde güzel eylemler de bedenler açısından mekanik yollarla ödülleri çekecektir; her ne kadar bu her zaman anında gerçekleşemese ve gerçekleşmemesi gerekse de.

§ 90

Sonuç olarak, bu mükemmel yönetim altında ödülsüz hiçbir İyi Eylem, cezasız hiçbir kötü eylem olmayacaktır: ve her şey iyilerin yararına sonuçlanmalıdır; yani bu büyük Devlet'te memnuniyetsiz olmayan, görevlerini yaptıktan sonra İlahi Takdir'e güvenen ve tüm iyiliğin Yaraticısı'nı gerektiği gibi seven ve taklit edenlerin yararına; ki bunlar gerçek *saf sevginin*

doğası gereği, sevdiklerinin mutluluğundan zevk alarak O'nun mükemmelliklerini düşünmekten hoşlanırlar. İşte bu, bilge ve erdemli kişilerin varsayılan ilahi irade veya öncül iradeye uygun görünen her şey için çalışmalarını ve yine de Tanrı'nın gizli, sonuç olarak ortaya çıkan ve kesin iradesiyle gerçekleştirdiği şeylerden memnun olmalarını sağlar; şunu kabul ederek ki, eğer evrenin düzenini yeterince anlayabilseydik, bunun en bilgelerin tüm isteklerini aştığını ve onu olduğundan daha iyi kılmanın imkansız olduğunu görürdük; sadece genel olarak bütün için değil, aynı zamanda özel olarak kendimiz için de, eğer Bütün'ün Yaraticısı'na gerektiği gibi bağlıysak - ki O'na sadece varlığımızın Mimarı ve etkin nedeni olarak değil, aynı zamanda Efendimiz ve irademizin tüm amacını oluşturması gereken ve yalnızca O'nun mutluluğumuzu sağlayabildiği nihai neden olarak bağlıyız (Önsöz *, 4 a b¹⁴. § 278. Önsöz *, 4 b¹⁵).

SON

¹⁴ Erdm. Baskısı, s. 469.

¹⁵ Erdm. Baskısı, s. 469 b.



Kozmik Felsefe

Görüşlerinizi ve yorumlarınızı info@cosphi.org adresinden bizimle paylaşabilirsiniz.

24 Aralık 2024 tarihinde basıldı

CosmicPhilosophy.org
Felsefeyle Evreni Anlamak

© 2024 Philosophical.Ventures Inc.