

Leibniz'in Monadlar Teorisinin Tarihsel Önemi¹**Uluğ NUTKU²****I.**

Bir felsefi görüşün tarihsel önemi nedir sorusu iki bakımdan cevaplandırılabilir. Birincisi, o görüşün geçmişten gelen düşüncelerin birikim aşaması olarak ve kendi tarihsel koşulları içinde ele alınarak değerlendirilmesi; ikincisi de etkisinin ne yönlerde geliştiğinin, hangi yanlarının bugün de işlenebilir olduğunun gösterilmesidir. Leibniz'in monadlar teorisine çağımız bilim düzeyinden geri bakıldığında benimsenemeyecek pek çok yan görülür. Çağımızda atomun yapısının psişik olduğunu, bir *psychologia universalis* tezini savunacak fizikçi yoktur. Bölünemezlik niteliğini taşıyan son öge, atom bölündükten sonra eskilerin hiç düşünmediği bir olgu, zincirleme reaksiyon ve enerji dönüşümü ortaya çıkmıştır. Bu olgu son öğelerin, temel yapıların birbirini etkilemediğini savunan Leibniz teziyle çelişmiştir. Leibniz'in teorisini taçlandıran “önceden kurulmuş uyum”a, düzene ilişkin teolojik bir kavram da bugünkü bilimde yoktur. Ama biz gene de onun felsefesini en değerli düşünce miraslarından biri olarak benimsiyoruz. Bu yalnız kendi tarihsel koşulları içinde tüm insan bilgisinin bir sentezcisi olması bakımından değil, zamanını aşarak geleceğin bilim ve felsefesine katkıları bakımındandır.

Matematikte sonsuz küçüklükler ve büyüklükler kalkülünün kurucularından biridir ve buluşlarıyla kümeler teorisine yol açmıştır. Ünlü ? sayısının sonsuz serisi Leibniz serisi olarak bilinir ve bunun transendensi yaklaşık iki yüz yıl sonra, 1882'de yine bir Hannover'li olan Ferdinand Lindermann tarafından kanıtlanmıştır. Işığın en kısa yolu seçtiği varsayımından optik yasalar türeterek teorik fizikteki minimal ölçülerin öncüsü olmuştur. Entegral hesabını geliştirmesinden on yıl sonra, “canlı kuvvet” (vis , $visa$, mv^2) tartışmasında Descartes'i eleştirisi yeni bir kapı açmış ve yüzyıl sonra Robert Mayer'in kinetik enerji kavramını oluşturmasına, termodinamiğin kuruluşuna yol göstermiştir.¹

Leibniz maddedeki *vis viva*'nın ruhtaki karşılığını monadda bulmuş, teorisini bunun üzerine kurmuş, maddeyi de monadla temellendirmiştir. Bu metafizik sıçramaya rağmen Newton'cu mutlak mekân kavramına itirazı ve hareketin göreliliğini savunması, modern fiziğin bir yandan rölativite teorisine diğer yandan kuantlar teorisine ışık tutmuştur.

Zamanının biyologlarından Leeuwenhoek, Swammerdam ve Malpighi ilk mikroskoplarla hareketsiz, cansız sayılan organik yapılarda mikro-hayatı gözlemlemişler ve “yaşayan sonsuzluk” düşüncesine varmışlardı. Bundan hareket eden Leibniz'in organizmanın çekirdek halindeyken “önceden şekillendiği” ve tüm gelişim imkânlarını içinde taşıdığı teziyle günümüz genetik biliminin verileri arasındaki bağıntı görülebilir. Ayrıca, günümüzde canlılığın bir bütünlük olarak kavranışının ön tezleri Leibniz'de vardır.

¹ Daha önce Felsefe Arkivinin 22-23 sayısında (İ.Ü. Felsefe Böl. Yay., 1981) yer alan bu makale genişletici notlar eklenerek yeniden düzenlenmiştir.

² Prof. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi Felsefe Bölümü, Sivas
Nutku, Uluğ (2014) “Leibniz'in Monadlar Teorisinin Tarihsel Önemi”,
Kilikya Felsefe Dergisi/Cilicia Journal of Philosophy, ss. 1-14

Algı (*perceptio*) ve kendini algılama (tamalrı, *apperceptio*) ayrımı ile psikolojinin bilinçsizlik-bilinçlilik ayrımı arasında da bir benzerlik kurulabilir. Matematiği örnek olarak bir işaretler dili kurma çabası onun mantık çalışmalarının en önemli parçasıdır; bunun yanı sıra hesap makinesini (*calculator*) geliştirmesi sibernetiğin habercisi sayılır. Leibniz'in monad kavramı zamanının bilimlerini özümleyen felsefi bir kavramdır. O bir yandan matematiğin tüm imkânlarının taşıyıcısı, bir yandan fizikte kuvvet miktarının sabit kalışının kavramı, bir yandan da biyolojinin temel birimi idi.

Felsefe bilimlerin verilerini, başarılarını izler; onlardan kendi hesabına sonuçlar çıkarır. Bilimle felsefe arasındaki alışveriş bir tartışma ortamı doğurur. Bu işi ayrı kimseler yaparlar ve bilimci, felsefeci adlarını alırlar. Günümüzde bu ayrım belirginleşmiştir. Leibniz bu uğraşları birleştirmişti, hem de bir bilim dalında yahut felsefe disiplininde kalmayıp bütün bilgi alanlarının derinine inerek. Böyle bir girişimin bir varlık teorisi olarak ortaya çıktığı yerde taze bilgilerin yanı sıra aşırı atılımların ve yanılgıların bulunması doğaldır.

Monadlar teorisi Leibniz'in ontolojisidir. Bilgi teorisinin ağırlık kazandığı bir çağda bir varlık teorisinin işlenmesi, Leibniz'in bilgi düzeniyle varlık düzeninin bağlarını bulmayı görev edinmesinin bir sonucuydu. Bu tavır onu felsefe tarihiyle de hesaplamaya götürmüştür. Hangi görüşlerle hesaplaştığını daha iyi anlamak için Monadoloji'deki düşüncelerin bir (paragraf numaraları verilerek) özetlenişi yararlı olacaktır.²

Monad basit substanstır, yani parçaları yoktur. Biz bileşiklerin olduğunu bildiğimiz için basit substansların da olması gerektiğini çıkarıyoruz. Parça olmayınca, yer kaplama, şekil ve bölünebilirlik de olmaz. Tek, parçasız monad doğanın hakiki atomudur (1-3).

Monad doğa sürecinde başlangıcsızdır ve yok olamaz. Doğa sürecinde başlangıcı olsaydı birleşmeyle meydana gelecekti. Bileşik olan, parçalarıyla başlar ve sona erer. Monadlar ise ancak birden biri başlayıp birdenbire sona ererler, yani Tanrı tarafından yaratılıp yok edilebilirler (4-6).

Hiçbir monad başka bir yaratık tarafından içten bir değışikliğe uğratılamaz; çünkü içten bir değışiklik bir hareket için içteki bir şeyin yer değıştirmesi gerekir. Monad dıştan etkilenmez ve dışı etkilemez, penceresiz bir yapı gibidir. Dış etkiyle değışikliğe uğrama basitlerde değil bileşiklerde olur. Monadın bağımlılık ilintileri (*accidentia*) kendisinden ayrı tutulamaz (7).

Monadlar arasında nicelik bakımından fark yoktur; hepsi *bir* dir; fark nitelik bakımındandır. Her monad içte sürekli değışir, bu içsel ilkedir. Değışim ilkesi ayrışma ilkesiyle bir aradadır ve her monadın bir başka monaddan nitel farklılığını ve monadlar çeşitliliğinde her monadın tekliğini sağlar. Bu aynı zamanda birlikte çokluk anlamındadır; yani monadın iç değışkenlikleri basitin içindeki ayrışmalardır. Böylece monad, parçasız olduğu halde birçok izlenim ve ilişki taşır. Her doğal değışim dereceli olduğundan, değışim sırasında değışmeyen bir şey kalır; izlenimler ve ilişkiler çokluğu içindeki basitin birliği (8,11-13).

Algı bir geçiş durumudur ve birlikte çokluğu yansıtır. Cartesien'ler yalnız ben'i düşünmeyi (*cogitatio*) konu edindiler; böyle olmayan algı derecelerini hesaba katmadılar. Onlara göre yalnız akıl monad idi. Bu yüzden hayvanları makine sandılar. Bir algıdan diğerine geçişi sağlayan içsel ilkenin edimine *appetitus* adı verilebilir. Bu açılma arzusu, yöneldiği algının tümüne her zaman ulaşmayabilir ama bir kısmına ulaşır ve yeni algılara varır. Algı ve ona dayanan şeyler mekanik olarak, yani şekillerle ve hareketlerle açıklanamaz (14,15-17).

Monadlara *enteleheia* adı da verilebilir, çünkü kendi içlerinde yetkindirler ve kendilerine yeterlikleri vardır. İçsel eylemlerinin kaynağı gene kendileri olduklarından onlara cisimsiz otomatlar da denilebilir (18).

Monadın her durumu bir önceki durumunun doğal sonucudur ve her durum gelecekle doludur; doğal süreçte bir algı ancak başka bir algıdan doğabilir; hareket de böyledir (22-23).

İnsanların çoğu eylemlerinin çoğunda ampiristtirler; örneği güneşin yarın doğacağını tecrübeye dayanarak biliriz ama astronom bunu akılla bilir. Zorunlu hakikatlerin bilgisi insanı hayvandan ayırır. Düşüncelerimizin dayanakları çelişki ve yeterli neden ilkelerdir (28, 29, 31-32).

İki çeşit hakikat vardır; akıl hakikatleri, olgu hakikatleri. Birinciler zorunludur, karşıtları imkânsızdır; ikinciler rastlantısaldır, karşıtları olabilir. Zorunlu bir hakikatin nedeni, matematikte yapıldığı gibi çözümlemeyle, basite indirmekle bulunabilir.

Doğada ayrışma sonsuzdur ama ayrışmanın kendisi var olmanın yeterli nedenini vermez. Ayrışmanın kaynağı, varolanların son nedeni Tanrıdır. Tanrı yeterli nedendir (33).

Seçik algıları olan monad aktiftir; bulanık algıları olan monad pasiftir. Yetkin bir yaratık yetkin olmayanda ne olup bittiğini apriori açıklar; bu yüzden onun üzerinde etkiye geçer. Bir monadın diğerine etkisi sadece idealdir, Tanrı müdahalesiyledir. Yaratıklar arasında hareket ve duyguların karşılıklı olmasının nedeni budur. Tüm yaratıkların birbiri ile bağıntısı ya da uyuşması, her monadın diğerlerini ifade eden ilintilere sahip olması, her birinin evrenin daimi, yaşayan bir aynası olması demektir. Evren her monadın bakış açısına göre değişiktir, bir şehre değişik yönlerden bakış gibi. Bir monadın bakış açısı diğer monadları yansıtır; bu yansıtma tüm evrenin ayrıntıları bakımından bulanıktır ama bir kısım varlıkların açıklanması bakımından seçiktir. Eğer her yansıtma seçik olsaydı her monad Tanrı olurdu (49,52,56-57,60).

Bir *plenum*'daki (doul mekânda) tüm madde bağıntılıdır ve hareket iletişimi sonsuza süre gider. Evrende her cisim diğerlerine duyarlıdır. Her monad kendisince özellikle etkilenen cismi daha seçik yansıtır. Ruh kendine ait cismi yansıtmakla tüm evreni de, algı derecesine göre, yansıtır (61-62).

Bir çarkın dışlısının kısımları artık makine değildir; ama organik nesnelerde her kısmın kendisi de bir makinedir. Maddenin en küçük kısmında bile *enteleheia* vardır. Maddenin bir kısmı bitkilerle dolu bir bahçe, balıklarla dolu bir havuz olarak düşünülebilir; ama her bitkinin her dalı, her hayvanın her uzvu ve sıvı bölümlerinin her damlası da benzer

bir bahçe ya da havuzdur. Bahçedeki hava bitki değildir ama bitkiyi içerir; balığın içinde yüzdüğü su balık değildir ama balığı içerir; bu olaylar bizce algılanamaz. Bütün cisimler ırmaklar gibi sürekli akarlar ve onların kısımları kendilerinin içinden geçip giderler (64-65, 67-68,71).

Canlılarda metamorfoz olur ama metempsikoz olmaz; apayrı ruhlar, insanüstü cisimsiz ruhlar yoktur. Kozanın kelebek oluşu gibi doğada önceden biçimlenme vardır. Ruh yok olmadığı gibi canlılık da yok olmaz; ancak canlı makinenin parçası yok olabilir. Bu ilkeler ruh-beden birliğini, daha doğrusu uygunluğunu gösterir. Tüm substanslar önceden kurulu düzene uyarlar, çünkü her biri aynı evrenin yaratıcısıdır. Ruhlar son nedenler yasasına uygunca *appetitus* ile amaçlarla ve araçlarla harekete gelirler; cisimler ise etkin nedenler yasasına göre hareket ederler. *Causa efficiens* ve *causa finalis* uyumludur (72-74,79).

Descartes ruhların biçimlere kuvvet iletemeyeceğini anlamıştı, çünkü maddede her zaman aynı miktarda kuvvet vardır. Ama o ruhun cisimlerin yönünü değiştirebileceğine inanıyordu. Bunun nedeni onun zamanında maddedeki aynı total yönün (kuvvetin) saklanması yasasının bilinmediydi. Buna dikkat etseydi benim Önceden Kurulu Uyum sistemime ayağı takılırdı. Bu sisteme göre cisimler yokmuş gibi ve ikisi de sanki birbirini etkiliyormuş gibi hareket ederler (80-81).

Ruhlar, yaratıklar evreninin canlı aynalarıdır yahut imajlarıdır; zihinler de Tanrısallığın imajlarıdır, evren sistemini bilebilirler ve evrendeki bir şeyi arketektonik biçimlerle taklit ederler; bu bakımdan her biri küçük bir Tanrısallıktır. Zihinler Tanrıyla bir topluluk ilişkisine girerler. Bu topluluk Tanrı şehrini oluşturur; Tanrı doğal dünyadaki ahlaki dünyadır (83-86).

İki doğal ülke, etkin neden ve son neden ülkeleri arasındaki uyum gibi doğanın fiziksel ülkesiyle lütfün ahlaki ülkesi arasında da uyum vardır (87).

Monadoloji 18-20 sayfaya sığdırılabilen 90 paragraflık küçük bir kitap olmasına rağmen metafizik bir ontolojinin ulaşabileceği son sınırlara ulaşmıştır. Sorunların geniş kapsamı, çok yanlışlığı, çözüm yolunda kullanılan terimlerin anlamlarını belirsizleştirmiyor; tersine, hepsi tek bir terimin, monadın açıklanışı etrafında toplanıyor. Belirgin anlatım, düşüncenin taşıdığı, varlıktan taşıdığı ilişkileri daha da açık bir şekilde ortaya koyuyor. Sistemci felsefe ilişkilerden kaçınır; ilişkileri birleştirmek, birlik olarak ele almak sistem kurmada tutarsızlık olarak anlaşılır. Oysa Leibniz sistemini kurarken ilişkilerden kaçınmamaktadır ve onarın birliğini kurabildikçe tutarsızlığa düşmediğinin bilincindedir. Bu nedenle onun düşüncesine diyalektik bir bakışla girmek gerekir. Kendisinden önceliklerle hesaplaşmasında her filozoftan olumlu yanlar alarak ve eklektisizme düşmeden karşıt görüşlerin bir sentezini yapmayı amaç edinmiş olması onun düşüncesine girişin anahtarıdır.³

Monadolojiye felsefe tarihiyle birlikte giriş bizi Demokritosçu atom kavramıyla işe başlamaya götürür. Atom evrende bölünebilen –ve nicel olduğu için gerçekten bölünen- her şeyin artık bölünemeyen, basit, en küçük ve en son parçacığdır; yapı maddidir. Leibniz için hem maddi olmak hem de bölünebilirliğin sonuna gelip artık bölünemez olmak tasavvur edilmeyecek bir şeydir; çünkü maddi bir yapı, her cisim, bölmeyle ne kadar küçültülürse

küçültülsün daha da bölünebilir ve onun daha küçüleceğini düşünmeden edemeyiz; yani, cismin sonsuzca bölünebilirliği düşünülebilir, artık bölünemeyecek bir parçaya ulaşıldığı düşünülemez. Nicelikte bunun böyle olmasına rağmen bölünebilirliğin son durağı olarak bir nitelik birimi tasavvur edilebilir.

Madde kavramının cisim kavramıyla eşanlamda kullanılarak daraltılmasından (bu kavrama organik cisimler dâhil edilse bile) doğan bu çelişki, ideal bölünebilirlik ile real bölünmüşlüğü de uzlaşmaz kılar. Böyle bir düşünce tarzının ideal bölünebilirliğin ideal son durağını maddede aramaması, substansı maddenin olmadığı bir yerde araması doğaldır. Bu nedenle Leibniz'in atomları psişik birimler oluyor. Doğal nesneler ve süreçler, cisimler dünyası bu nitel birimlerin bileşik, niceliğe dönüşmüş yapıları oluyorlar. Leibniz'in düşünce zincirinde önce regressif sonra progressif bir çözümleme göze çarpıyor. Monad kavramına varmak için bileşiklerin varlığından hareket edişi, nicelikten niteliğe geri gidiş; ve bileşiklerin varoluşunun yeterli nedenleri olarak monadlardan yola çıkış da nitelikten niceliğe ileri gidiş olarak değerlendirilebilir. Böylece Leibniz maddi atom kavramındaki "mantıksızlığı" aştığını düşünmüştü. Leibnizçi açıklamanın yankıları bugün de dinmiş değildir; örneği, Heisenberg maddenin son parçacığının artık maddi olmadığını, Demokritos'un atomunu değil de Platon'un İdea'sını andırdığını söylemiştir.⁴ Gerçi Platon'un idea'sı ve Leibniz'in monadı maddi olmama özellikleri bakımından benzerdirler, ama buna rağmen aralarındaki fark önemlidir; idea'nın substansiel değişmezliğine ve en baştan beri yetkinliğine karşı monad sürekli değişim içinde kendini yetkinleştirmeyi amaçlayan substanstır. Burada geleneksel substans kavramını aşan bir anlayışla karşılaşıyoruz: gelişen substans. Geleneksel substans tanımı karşısında bu çelişik görünür; çünkü substans, bütün değişmelerin (ve gelişmelerin) temelinde duran, anları taşıyan ama kendisi değişmez olan şeydir. bu tanım, değişmenin ancak değişmeyen bir şey sayesinde hem var olabileceğini hem de bilinebileceğini önkoşul sayar.

Bu anlayışın tek yanlılığına şimdiye dek dikkat çekilmemiş olması ilginçtir. Değişen değişmeyen sayesinde varsa ve biliniyorsa, değişmeyen de değişen sayesinde vardır ve bilinir. Bu açıdan bakıldığında değişenin de değişmeyi temellendirdiği söylenebilir. Ayrıca her nesne aynı ölçüde ve hızda değişikliğe uğramaz. Değişikliğe uğrayan nesneler arasında daha yavaş değişenlerle daha hızlı birbirlerinin zaman ve değişme hızı ölçüleridirler. Bu düşünceyi monad teorisinde ararsak, daha çok gelişme imkânı taşıyan monadların evreni daha seçik yansıtmalarına işaret edebiliriz. Onların *appetitus* ve *perceptio*'ları kendilerinden aşağı basamaktaki monadların, basamaklarında aşağıya inildikçe bulanıklaşan algılamalarını da açıklar. Leibniz bundan, üst basamaktaki yaratıkların substansialitesinin daha fazla olduğu sonucunu çıkarmıyor. Her basamaktaki monad, substans olma bakımından başka hiçbir monada bağımlı değildir; sadece onun içten gelişmesinin derecesi sınırlıdır. İnsanda algının sınırı aşarak kendini algılamaya geçilmiştir. Bu nedenle insan kendi altındaki varlık basamakları düzenini en iyi açıklayandır.

Monadların birbirlerinden hem etkilenmeyişi, hem de aralarında bir yansıtma ilintisinin bulunması salt mantıksal açıdan çelişik görülebilir. Bugün biz gelişimin iç dinamiği ile dış dinamiğini birbirinden kopuk, apayrı olgular olarak ele almıyoruz; iç ve dış etkenleri bir ve aynı oluş içinde düşünüyoruz. Dış etkilerin, nesnenin kendi tekliğinin, karakterinin temel biçimlendiricisi olduklarını düşünmüyoruz. Autonomi-Leibniz'in deyişiyle autarhe-

birliktelik kavramıyla çelişmiyor, tersine iç-dış birliğini tamamlıyor. Leibniz'in çoklukta birlik düşüncesini işlerken, çok çeşitli varlıkların tekliklerini, karakteristik özelliklerini homojen birlikte eritmeme kaygısı, onu haklı olarak, algılamayacak farklılıkların özdeşliği ilkesini (*principium identitatis indescernibilium*) desteğine almaya götürmüş ve böylece varlıkta real bir diyalektiğin araştırılmasına ışık yakmıştır. Bununla beraber, tekliğin her türlü dış etkiden arınmış olması gerektiği yanlış düşüncesi, teklik ilkesini (*principium individuationis*) formal özdeşlik ilkesine indirgemesine, *principium identitatis indescernibilium* ilkesinin aslında bir çelişki ilkesi olduğunu görmemesine neden olmuştur. Bilim tarihi açısından bakıldığında, monadların arasında her türlü real etkileşimi reddedip, bunu bileşiklerle, doğal süreçte nesneleşmiş şeylerle sınırlaması, ama monadlar arasında ideal bir yansıtma ilişkisi de kurması, enerji kavramına doğru ilk ama yarım atılmış bir adımdır. Her monadın bağımsız bir enerji ve hareket birimi olması ilk adım; enerjinin, hareket biçimlerinin birbirine dönüşmesi düşüncesinin eksik kalmış olması da yarım adımdır. Bunun için daha yüzyıl geçmesi, ısının dönüşümlerinin açıklanarak mekanik evren tasavvurunun aşılması gerekiyordu.

Leibniz'in sistemini çevreleyen (ama sistemin tümünün indirgenemeyeceği) kavram "önceden kurulmuş uyum"dur. *Monas monadum*, birlerin biri Tanrı, bu psişik otomatların mekanik evrenini bir kez işletmiş, en yetkin tarzda başlatmış ve bırakmıştır. Tüm uyum önceden kurulduğunda, sonradan müdahale gerekmemektedir. Occasionalistlerin her algılamayı hep yeniden sağlayan, ruhun cismi algılamasını her defasında müdahale ile mümkün kılan Tanrısı, Leibniz'e göre yetkin olmayan, eksik bıraktığı işini tamamlamaya çalışan bir tanrıdır.

Önceden kurulmuş uyuma ve monadların yoktan var edilmesine sırf metafizik bir tezmiş, kavramlar kurgusuymuş gibi bakmak, sorunlara pek uzaktan bakmaktır. Tarihsel bakışla doğru ve yanlış görüşler diye bir ayrım yapılabileceğinden, her metafiziği bilim tarihi ile birlikte ele alarak değerlendirmek, olumlu yanlarını bulmak gerekir.

II

Felsefe tarihi çalışmalarında Leibniz'in düşünce sistemine onun uğraş alanlarından birisi yahut bir alanda ortaya atarak işlediği kavramlardan birisi (ve buna yakın birkaçı) öne alınarak girilebilir ve bu yapılmıştır. Böyle bir çalışma onun düşüncesinin bütünlüğüne girmeyi amaçlıyorsa ve seçilen hareket noktası aynı zamanda bitiş noktası olarak görülmüyorsa aydınlatıcı olabilir. Ama böyle bir çalışmanın tek yanlı kalma sakıncası da vardır. Leibniz'in uzlaşmaz, bir arada bulunmaz görünen ve çoğu kez de gerçekten böyle olan kavramları, hatta felsefi akımları bir araya getirip uzlaştırma ve yeni bir sentez yapma girişiminin güçlüğü, araştırmacıları bir çilingir kavram aramaya ve onun tüm görüşlerini bu kavrama oturtmaya yöneltmiştir. Metafiziği esas alınıyorsa *ars combinatoria*, etiği esas alınıyorsa bu evrenin "olabilecek evrenlerin en iyisi" olduğu, matematiği esas alınıyorsa *calculus infinitesimalis* ön plana çıkar. Bu durumda yapılacak iş sisteminin diğer öğelerini ön plana çıkartan bu kavram (lar) dan türetmek olur.

Bu tür çalışmalar bir filozofun düşüncesinin belli bir yanını aydınlatma bakımından yararlıdır ve bunları bir indirgemecilikle suçlamak gerekmez. Leibniz felsefesi üzerine tartışmalarda bakış açılarının çokluğu ve belli bakış açılarına göre belli kavramların ağırlık kazanması parçalanma değil, bütünlüme işlevi görebilir. Tıpkı bir nesneye çeşitli yönlerden bakmanın nesneyi çoğaltmaması, bir ve aynı nesnenin çeşitli yönlerini tanıtmaması gibi, bir filozofun düşüncesine çeşitli yönlerden bakış da bütünlüğünü daha iyi tanımak içindir. Araştırmacının yorumculuğa saplanmasındaki, yani araştırılan şeyin kendisini unutup belli bir yorumu ona yüklemesindeki yanılğı, bilimsel süreç içinde hem kaçınılmaz hem de aşılması gereken, aşıldıkça da bilgiyi ilerleten bir öğedir. Bilim tarihinde büyük yanlışlar olmasaydı basit doğrulara varılamazdı.

Bütün bunlarla beraber bir filozofun düşünce yapısı sabit bir yapı olarak da görülemez. Kaynaşan bir bilimsel ortamda gelişen Leibniz'in düşüncesi için bu vurgulanmalıdır. Kendisi de bunun bilincindedir ve şöyle anlatmaktadır.

“Düşüncelerimin çoğu yirmi yıllık bir düşünüp taşınmadan sonra (1660-1680) yerine oturdu, çünkü pek erken yaşta düşünceye daldım ve Aristoteles ile Demokritos arasında karar vermek için bir korulukta günlerce bir aşağı bir yukarı dolaştığımda henüz on beş yaşında değildir. Gene de, yeni ışıklar geldikçe tekrar tekrar değiştim ve ancak yirmi yıl öncesine kadar (1685) kendimi tatmin olmuş saymadım” (C.J. Gerhardt, *Philosophische Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, Berlin 1875-90, III,205).

Bu da bir son değildi, kendini tatmin olmuş, yani düşünce bütünlüğünü kurmuş saymasından sonra da daha otuz yıl yaşadı, eserler verdi.

Descartes'ın açtığı kapıdan felsefi düşünceye tüm gücüyle giren aklın doğal ışığı (*lumen naturale*), doğal olmayan, aklın kendi gücüyle yaratmadığı her şeyi sorguya çekiyordu. Rasyonalizmin insan aklına güveni Tanrıyı bile inanç konusu olmaktan çıkarıyor, hesap konusu yapıyordu. Etik sorunlarda bu tavrı elinden bırakmayan Leibniz “hesaplayalım” (*calculemus*) diyordu. Bilimsel yenilikler geleneksel dünya görüşünün dışına taşarken felsefenin bu yetkinlikleri kucaklayan, düzenleyen bir işlevi olmaya başlamıştı. Hızla gelişen bilimler karşısında “evrenin düzeni nedir?” sorusunu ancak felsefe sorabilirdi ve filozof buna cevap vermekle yükümlüydü.

Bilimlerin evren düzeni mekanistti ve mekanizm teolojiiyi dışarıda bırakıyordu. Ereksiz, amaçsız ama düzenli bir evren hem Leibniz'in hem de o dönemdeki insanın tasavvur gücüne sığamazdı. Doğa düzeni son bir ereğe bağlı olmalıydı. Öyleyse mekanizmle teolojinin birleştiği, birbirini tamamladığı noktalar bulunmalıydı. Evrende bir yanda teklikten yoksun matematiksel yapı, diğer yanda özdeş kılınamaz teklerin gerçekliği vardı. Bunların birliği de gösterilmeliydi. Grek felsefesi -Leibniz'in aralarında bir seçim yapma zorunluluğunu duyduğu, mekanist düşüncenin öncüsü Demokritos ile teleolojik düşünce sistemcisi Aristoteles dâhil- tüm çekişmeler içinde ortak bir zemin üzerinde ilerlemişti: kozmos ile *anthropos*'un birliği. Yeni mekanizmin bu birliği parçalamasına yahut canlılığı cansızın temel taşlarına tekdüzecilikle indirgemesine karşı durulmalıydı; insan-doğa birliği yeniden kurulmalıydı. Öyleyse “penceresiz” ve kapısız ama içi ışık ve ışığı her yöne yansıtan

aynalarla dolu temel yapı, monad, bütün diğer yapılarla uyum içinde olmalı, onları algılamalı, dile getirmeli ve bunu yaparken tekliliğinden, özgünlüğünden hiçbir şey yitirmemeli; böylece, genel ile özelin aynı süreçte varolduğu gösterilmeli.

Felsefenin sürekli sorunlarından birisi olan teklik sorununu, Leibniz ile aramıza 300 yıl koyarak insan felsefesi açısından ele alırsak, kişilik ve özgürlük kavramları karşımıza çıkar. İnsanın özgürleşmesi kişiliğinin gelişmesi ve olgunlaşmasıyla bir ve aynı süreçtir. Doğa-insan ilişkisi bakımından özgürleşme aynı zamanda bilgilenme, bilinçlenme sorunudur; insanın doğa karşısında özgürleşmesi doğal yasallıkları doğru kavrayışıyla birliktedir. Bu kavrayışta her kişi –her monad gibi- bir bakış açısına sahiptir, bir bakış açısını temsil eder. Bunların hiçbirisi birbiriyle mutlak özdeş olmamakla beraber, doğru bilgilenme yönünde birbirleriyle örtüşürler. O zaman her bakış açısı diğerini içerir ve yansıtır. İntersübjektif yargılar inanç düzeyinde kalmayıp -bulanık kalmayıp- bilgi düzeyine yükseldiklerinde, bilinebilen evreni objektif yansıtırlar.

Soruna başka yerden girersek, bütün insanlar, insanlık çoklukta birliktir (birlerden oluşan birdir: *monas monadum*). Kişilik farklarıyla beraber herkes, temel insani olgularda özdeşdir; insan türüne özgü niteliklerin taşıyıcısı olmaları bakımından bireyler arasında fark erir, ayırt edilmez olanın özdeşliğine varılır. Örneği, üretim temel bir olgudur ve üretme niteliğinden yoksun bir insan, insan kavramının dışına çıkar, tasavvur edilemez. Ama üretim çok farklı, hatta çelişik biçimler alır. Biçimlerin çok çeşitliliği yukarıda sözü edilen ilkenin tamamlayıcı karşısını, özdeşlerin ayırt edilemezliğini verir. Böylece Leibniz’in bir yanını ele aldığı karşıtlığın birliği kurulmuş olur.⁵ Aynı şekilde, vurguladığı süreklilik kavramıyla kaçınmaya çalıştığı kesinti kavramının birliği doğada ve tarihte (Leibniz ikincisini sorun edinmez) olgulara dayanarak gösterilebilir. Çağında yeterli veriler olmadığı için Leibniz, doğada sürekliliğin kesintileri, geri dönüşleri ve ileri sıçramaları içerdiği düşüncesinden uzakta duruyor.

Monadların birlikteliğinin önceden kurulmuş uyumunda nedenselliğin yeri ve işlevi Leibniz’e göre nedir? Real dünyada her şeyin her şeye bağımlılığını belirten nedensellik kategorisinin dışsallığı ile (bu kategoriyi “dışsal” anlamakla mekanizmi yeterince aşamaması bir yana) bir kez verilmiş olan canlılık çekirdeğinin iç dinamizmi ve kendine yeterliği çelişmemeli. Bireyin içinden geçtiği ve rastlantısal görünen olaylar, nedenlerini tümüyle bilseydik olabileceklerini de tümüyle önceden söyleyebileceğimiz olaylardır. Sezar’ın Rubicon’u geçeceği onun Sezar olmasında zaten vardır. Matematikle rastlantısal sonuçlara varılmaması gibi doğada da yepyeni bir şey ortaya çıkmaz, sıçrama olmaz (*natura non facit saltus*). Gerçeklikte rastlantı yoktur ve bir öznenin yüklemi, her olay, özneye imkân olarak önceden vardır (*praedicatum inest subjecto*). Öyleyse gerçekleşen bir şey mükemmele uzandığından kendisinde iyiyi taşımalı. “Her imkânın özelliği var olmaya doğru bir çabadır ve varolmak onun kaderidir denebilir” (Gerhardt, *ibid.*, VII, 305).

Dünyanın varoluşu var olmayışıyla mantıksal bir çelişki içermez; iki kere ikinin beş olduğu düşünülemez ama dünyanın, realitenin, var olmayışı düşünülebilir. Fakat bu dünya yerine başka bir dünya olsaydı ya tam kötü ya da tam iyi olurdu; o zaman ikisinde de ahlaki

durum olmayacaktı. Bu dünyanın tüm ahlaki çatışmalara rağmen var olmuşluğu ve var olması bir lütuf olarak görülmeli.

Bu düşünce zinciri, yazının başında belirttiğimiz gibi birçok yerinden kırılabilir. Örneği, doğada nedensellik olduğu ama bunun bir amaca yönelmediği; erek koyma, anlam verme ve gerçekleştirmenin yalnız insan hayatında söz konusu olabileceği bizim için kesin bilgilerdir. “Dünyayı kurma” da ancak insanlı dünyayı, yani toplum düzenini yeniden kurma olarak anlaşılabilir. Ama bugün bunlar bir bilgi birikimi sonucunda söyleniyorsa, bu birikimin kavramları geçmişten kopuk da değildir. “Eski” kavramlar bugün aynı anlam içerikleriyle kullanılamazlar; oysa, “eski” kavramın gelişim yönü bugüne çevrilebiliyorsa, anlam değişkenliğine rağmen insanın kavrayış sürecinin birliği -düşüce tarihinin bütünlüğü- görülebilir; ve o zaman bir kavramın tarihsel öneminden söz edilebilir.

Monad kavramı Leibniz’in bir icadı değildir. Grekçe “bir” anlamındadır. Felsefe kavramı olarak ilkin Pythagorasçılar tarafından *dyas* (iki) ile beraber evrenin temel ilkesi olarak kabul edilmiştir (tek-çift ilkesi). Evrenin matematiksel yapıda olduğunu ilk ileri süren bu okulun, varlığı böyle kavrayışı yalnız Leibniz’in değil Yeniçağ felsefesinin devraldığı miraslardan biridir; ama rasyonalizm elbette Pythagorasçılık çizgisine oturtulamaz. Aristoteles monas’ı “konumu olmayan substans” diye tanımlar ve onu noktadan, “konumu olan substans”dan (*stigma*) açıkça ayırır (*Analytica Posteriora* I,87 a). Bu tanım, hemen anlaşılabilirliği gibi, Leibniz’in monadı tanımlayışına yakındır; fakat Aristoteles’in ontolojik ayrımı olan form-madde ayrımı Leibniz’in ontolojisinde yoktur, çünkü maddenin kendisi formdur, psişik gerçekliğin formudur. Bu açıdan bakılınca Leibniz’in monadı Platon’un “idea”sına yakındır. Platon sayıların idealitesinden kalkarak varlık türlerinin idealitesini aramıştı; bu yüzden dünyayı aslı ve kopyası diye ikileştirmişti. Leibniz çağında başka bir biçimde tekrarlanan bu ikiliği (Descartes’in *extensio-cogitatio* ayrımı) yeniden “bir”leştirmeye çalıştı. Cisimle (bedenle) ruh birbirinden ayırdı ama uyum olması için apayrılık olamamalıydı. İki alan arasındaki uçurumu kapatmak için girişimi metafizikti; ancak, kendi içine kapalı olmayan, matematikle kaynaşmış bir metafizik. “Benim metafiziğimin hepsi, sözgelimi, matematiktir yahut böyle olabilir” (Gerhardt, *Leibnizens mathematische Schriften*, II, 258).

Leibniz’in matematik anlayışı günümüzün uzman matematikçisinin anlayışından farklıydı. Matematik her şeyden önce metafiziğe temel taşları vermeli, metafizik de yapıyı kurmalı; sonunda yapının akla uygun olduğu görülmeli. Bunu da mantık göstermeli, çünkü mantık tüm bilginin uyumluluğuyla ilgilidir. Bu görevi başaracak olan *mathesis universalis* niteliğini kazanacaktır ve evrensel bir dil olacaktır: *characteristica universalis*. Bu dilin sembolleri, monadlar gibi, dünyanın yapısını yansıtmalı. Mantık geliştikçe geleceğin taşıdığı imkânlar bize daha açık ve seçik söyleyecek, tıpkı monadların geliştikçe tüm evreni daha belirgin yansıtmaları gibi. Demek ki dünyanın mantıksal yapısı real yapısıyla uyumludur.

Mantıkla ontoloji arasında geçitler bularak köprüler kurmak her rasyonalizmin özelliğidir. Bu girişimi sağlayan nedensellik ve yeterli neden ilkeleri insan düşüncesinin iki

temel taşıdır. Fakat bu ilkeler bizi dünyanın akla uygun bir plana göre işlediği ve böyle olduğundan da “iyi” olduğu sonucuna zorunlulukla götürmez. Özellikle canlı alanda “doğanın en iyiyi bildiği”, “en üstün mantığın doğada olduğu” yargıları bugün için artık önyargılardır. 19. Yüzyılda da hâkim olan bu önyargılar biyolojide son zamanlara kadar süregeldi. Oysa bu konuda doğa bilimciler bugün başka türlü konuşuyor. Bir örnek: “19. Yüzyılda yalnız bir avuç aklı başında biyologun idrak ettiği ve hemen hemen hiçbir filozofun idrak edemediği derin bir hakikat doğanın en iyinin ne olduğunu bilmediğidir. Genetik evrimin -eğer biz buna ahmakça şaka karışık değil de gözü açık bakarsak- bir müsrifçe harcama, rastgele deşirme, uzlaştırma ve hata yapma hikâyesi olduğu derin bir gerçektir. Örneğin: omurgalı hayvanlar memelilerin gelişinden epey önce bağışıklık kazanmaya doğru evrimleştiler. Memeliler yavrulayıcıdır; yavru bir süre ana karnında beslenir ve bazı bakımlardan bu pek beğenilecek mekanizma evrimde ilk defa bir annenin doğmamış çocuklarına karşı bağışıklık tepkisi gösterme, onlara yabancı cisimlermiş yahut aşılarmış gibi davranma imkânını ortaya çıkardı. Her yeni doğan 150 çocuktan birinde bulunan hemolitik hastalık işte tam bu çeşit bir karar hatasıdır; gerçekte bu, doğmamış çocuğun annesi tarafından immunolojik reddedilişidir” (P.B. Medawar, *The Future of Man*, London 1960, s. 100).

Doğada olan bitene sanki üstün bir gücün işiymiş gibi duyulan hayranlığın bilgisizlikten doğan teolojik ve teleolojik bir tavırdan başka bir şey olmadığını anlaşılması ve içi boş hayranlık yargılarının zorlamalı rasyonel çekirdeğinin parçalanıp atılması bugün evrim teorisine yeni perspektifler kazandırmaktadır. Bu gerçek Leibniz’in *Theodiceé*’sine elbette sığmazdı, ama onun çağında işlenmeye başlayan pre-formasyon teorisi genetik evrimin kavranışına doğru bir adımdı da. Önceden şekillenmiş ve gelişmesi belli genin yapısı, önceden şekillenmiş ve gelişmesi belli monadın yapısıyla aynı anlam çerçevesi içindedir; şu farkla ki genetik evrimde Leibniz’in aradığı “harmoni” yoktur. Evrimde bir düzen vardır ama olumsuzluklar, yanlışlar, sapmalar içeren bir düzen. Eğer hayranlık duyulacaksa, evrimin bunlara rağmen ve hiçbir son hedef gütmeksizin varolduğuna duyulmalı; fakat bu hayranlık “lütuf” kavramına bağlanarak ahlaki bir doyum için kötüye kullanılmamalıdır.

Leibniz’e göre -ve felsefi safsataya dönüştürmek istemeyen herkes bunu kabul etmek zorundadır- bilimlerin hedefi çelişkilerden arınarak kalıcı bilgiler ortaya koymaktadır. Öyleyse, çelişkileri bir arada tutmakla, hatta bunu bir sistemin temeli yapmakla yukarıdaki ilke reddedilmiş olmuyor mu? Onun felsefesini inceleyen herkes er geç bu soruya takılacaktır. Felsefe tarihi incelemelerinde birbirine bağlı iki önemli nokta gözden kaçırılırsa, değerlendirmenin olumsuz sonuçlara varmasından da kaçınılamaz. Birincisi, görüşlerin formel bakımdan yoksa diyalektik bakımdan mı çelişik olduğunu, yani tam ayrımın mı yoksa iç içe geçen karşıtların mı söz konusu olduğunu saptamaktır. Eğer ikincisi söz konusu ise senteze varamayacak görüşlerden birisinin elenmesi gerekir. Araştırmalarda her iki çelişki anlayışının uygulanacağı baştan değil bilgilenme süreci içinde belli olur.

Örneği, yukarıda Medawar’ın “doğada müsrifçe harcama vardır” sözü Kant’ın “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi” yazısında “doğa gereksiz olan hiçbir şey yapmaz ve amaçları için kullandığı araçlarda müsrif değildir” sözü ile tam (formel) çelişiktir. Eğer yukarıdaki şıklardan yalnız birisi mümkün ve bilgi bakımından doğruysa diğerinin elenmesi gerekir. Fakat eğer doğada hem israf hem tutumluluk varsa (bu örnekte

insan davranışlarına özgü olguların kullanılması bir antropomorfizm olarak anlaşılmamalı; ama daha belirgin olmak için zorunluluk –rastlantı karşıtlıkları kullanılabilir) bu her iki olgunun nasıl ve nerelerde görünüme çıktığı, hangisinin daha ağır bastığı, daha genel ve tipik olduğu, genel ve tipik olanın bir yasa olarak kabul edilip edilemeyeceği tartışılır. Doğanın tutumluluğu genel, israfı istisna olsa bile formel çelişkide değişiklik olmaz; ama bu çelişki anlayışıyla burada bir uygulama ve bilgi bakımından doğru sonuç çıkarma yapılamayacağı da belli olur. Aynı örnekten gidersek, canlının kendisine yabancı ve zararlı olan şeylere karşı türsel bir savunma geliştirerek bağışıklık kazanması, doğanın, türün devamı için tutumluluğu, ekonomisi olarak da anlaşılabilir. Canlıda böyle bir mekanizma olmasaydı belki de halen varolan türlerin çoğu tükenmiş olacaktı. Bu mekanizmanın zaman zaman ve doğaya atfedilen bilgeliyle bağdaşmazcasına hataya düşmesi, yolundan sapması, hatta körleşmesi, doğanın her işinde mükemmel olduğu boş inancını yıkmakla beraber, rastgeleliğe belirleyici etken, kategori olarak öne sürmemize neden olmaz. Çözümleme “ya şu ya bu” mutlak ayrımı yerine “hem şu hem bu” göreliliği, kısmi birleşimine yönelebilir, diyalektik olabilir.

Tekrarlayayım. Leibniz felsefesi maddi süreçleri psişik süreçlere bağımlı kıldığından idealisttir; fakat sorunlara bakış diyalektiktir. Felsefe tarihi çalışmaları bakımından değinmek istediğim ikinci önemli nokta –Nicolai Hartmann’ın usanmadan vurguladığı ama bir filozofu hepten ve alelacele bir sisteme tıktırma kolaylığını iş edinenlere anlatamadığı- burada ortaya çıkıyor: bir filozofun sistem düşüncesi ile problem düşüncesi arasındaki fark. Bir sistem olarak monadlar teorisi geçersizdir. Bilim tarihi bize anorganik ve organik varlığın psişik varlıktan önce geldiğini, yukarıdan aşağı bir determinizmin yanlış, en azından tek yanlış olduğunu, maddenin ruh ile temellendirilemeyeceğini göstermiştir. Bu ancak bir metafizikle tersine çevrilebilir, çünkü monad bilime karşı konmuş bir kavram olmamakla beraber bilimin verilerini aşan, hiçbir bilimin sonuna kadar içine girip keşfedemeyeceği bir yapıya sahiptir. Mekân-zaman dışında, niceliksiz ve nedensellikten bağımsız bir yapı ancak metafizik tasavvurun ürünü olabilir. Fakat metafizik tasavvur bir hayal değildir, çünkü ona yol açan bilim düşmanı bir tavır değil, tersine, bilimin henüz doyurucu cevaplar veremediği sorular, çözüm bekleyen sorunlardır. Ve hiçbir metafizik baştan aşağı olumsuz değildir. Çağdaş bilim bu tür metafiziği, teolojiye yaptığı gibi, felsefeden dışarı çıkarmış, gereksiz kılmıştır; ama bu düzeye ulaşmış olmak pozitivist saplantıya, metafizik tarihine hiçbir şey borçlu olmadığımız olumsuzlaşmasına yol açmamalıdır. Böyle bir tavır tarihsizlik olur.

Leibniz monadları dünyasına metafizik kavrayışla, real objeler dünyasına da bilimsel kavrayışla girileceğini belirtirken metafiziğin dünyasını öte dünya, bilimin dünyasının da görünüşteki fani dünya olarak anlamıyor. Bilimin maddi dünyası, bağlantıları gerçek ve sağlam olan “iyi temellenmiş” bir olgular dünyasıdır (*phaenomenon bene fundatum*) örnek olarak verdiği gökkuşağı bir hayal değil, bir gerçektir ve gerçeğe uygun düşüncenin temeli sarsılmaz. Sarsılabilseydi, gökkuşağı renklerinin dalga uzunlukları bugün bilinemezdi.

Bir filozofun düşüncesinin problem yanı, çözüm girişimleri ne kadar yanlışlara sapsa da, asıl önem taşıyan yanındır. Sonraki kuşakların öncekilere hem saygısı hem de onları eleştirisi, devraldıkları sorunların canlı tutulmasına bağlıdır; ve böyle bir tavır bir filozofu “tarih” olarak değil, tarihsel olarak anlamamızın yolunu aydınlatır.

¹ Leibniz'in değindiğimiz uğraşları yanı sıra politika, hukuk, eğitim, ekonomi, mühendislik, sanayi, askeri strateji, madencilik gibi konulardaki uğraşlarından söz etmek monografilerin klasik "giriş"i olmuştur.

² La monadologie, 1714. İzlediğimiz çeviri: Suut Kemal Yetkin, MEB yay. Ankara 1962.

³ Nicolai Hartmann, Leibniz'in 300. Doğum yılı için eşsiz bir kavrayışla yazdığı 28 sayfalık makalesinde ("Leibniz als Metapsyiker", Walter de Gruyter, Berlin 1946) onun felsefesinde mantıkça tutarsız dokuz sav konusu ortaya koyuyor. Bunlara girmeden önce, doğru bir anlayış için, yani "tutarsız" deyip bırakmamak için Hartmann'ın değerlendirmesine bakalım: "Bu gerçek dünya monadların dünyasıdır; monadlar ise niteliksel-bireyseldir. Tartışma konusu, anlama yetisindeki basitler (simplices) lehine bir karara varmakla hiç de çözüm bulmuş olmaz. Daha da sivrileşir ve bir antinomi biçimine girer; çünkü şu görünümde: bir ve aynı dünya karşıt iki yönden "basit öğelere" ayrılabilir ve her iki yön kaçınılmazdır. Ama öğelerin bir türü diğer türüyle çatışkıdır ve bir-olan dünya, son bakışta, öğelerin her ikisinden değil, birisinden "oluşabilir" yahut birliktelik oluşturulabilir; çünkü bir öğeden oluşmak, diğerinin öğe olmasını ortadan kaldırır. Bu gibi antinomiler, Leibniz'in aslında böyle düşünmüş olamayacağı, yani bu denli ikiye bölünmüş ve kurduğu dünya sisteminin kapalılığına (tutarlılığına) bu kadar umarsız kalamayacağı anlamına hiç de getirilemez. Leibniz, dünya tablosunu bir kez yapıp sonra karşılarına çıkan her şeyi o tabloya tıkıştırmaya çalışan sistem düşünürlerinden değildir. Zamanın bütün araştırma alanlarında rahat ve girişken olan bu evrensel yazarın (polihistor), sistemcinin tersine bir eğilimi vardı: hep yeni öncüllerden yola çıkmak ve varılan sonuçların, başka yollardan geçen araştırmalarla uygun düşüp düşmediğini ancak araştırmaların ilerlemesiyle öğrenmek. Felsefesinde de iki ayrı ve birbirine karşı bağımsız hareket noktası olması hiç de rastlantı değildir. Bunların sonuçlarını, oldukları gibi, uyumlu iç içe geçirmek artık olmaz. Uyumlu denkleştirme eğilimi de onda güçlüdür; ama her uyumsuzluğun başarıyla üstesinden geldiği söylenemez. Bu gibi konularda zorla çözüm bulma eğiliminde olduğu da söylenemez. Tutarsızlıkları ve antinomileri pek az dert edindiği her şeyden önce söylenmelidir" (s.5). Hartmann'ın saptadığı çelişik yönler şunlar: "1. Monadlar evrenin hakiki atomları olmalı, ama daha çok atom değil de, cisimler dünyasına hiç benzemeyen ve ayrı cinsten (heterojen) ruhsal birimler olmalı; böyle olduklarında da, mekânda değildirler ve toplu olarak da hiçbir zaman mekâna ait bir şey vermezler. 2. Meydana getirilmemiş olmaları, çünkü onlar oluş ve göçüşe bağlı olmayan substanslardır; ama gene de yaratılmış olmaları ki, onların varlık tarzıyla yaratılan varlık tarzı arasında belirgin bir mesafe kalsın. 3. Her monad dış dünyayla, yani diğer monadlarla bağılantısız var olmalı ama gene de onları kendi içinde yansıtmalı ve onlar tarafından da yansıtılmalı. 4. Evrende birliktelikleri mekân dışı olmalı, ama öyle ki, bunun monadlarda yansımaları, mekânda birlikteliğin "iyi temellenmiş fenomeni"ni vermeli. 5. Onlarda bütün olup bitenler baştan aşağı nedensel ve matematiksel belirlenmiş olmalı, gene de son temeli nicel değil ereksel kurulmalı. 17. Yüzyılın bazı düşünürlerinde bu tutarsızlık, iki belirlenim biçimini ayıramamalarından ötürüdür; oysa Leibniz onları kesin ayırmıştır. Ama onun kastettiği, fenomendeki nedensel sürecin, ereksel belirlenimi "kendi başına" izleyebilmesidir. Bu tersine çevirmenin 'nasıl'ı için açıklama borcu var. 6. Genel-özel çizgiler dışında kalan her şey "contingent" , yani baştan belirlenmemişlik anlamında rastlantısal olmalı; ama gene de rastlantısal olan her şey zorunlu olmalı, çünkü olup biten her şeyin nedeni (ratio sufficiens) vardır. 7. Ayrıca, en gelişmiş monadlar bile tanrısız öngörüye bağlı ve onun amaçları altına yerleştirilmiş olmalı; buna rağmen özgür ve ahlaki hesaplasmaya yetenekli olmalı. 8. Bu özgürlük öğesi salt durumda, dıştaki ve en üstün karşı güç olmadan da, kendi içinde çatışmaz değildir. İnsanların bütün kararları, salt içten, substanstan belirlendikçe, bu durumdadır; çünkü monadlar dıştan hiçbir şey almazlar. Ama bu belirlenmişlik öyle anlaşılmalı ki, bütün yönlendirmeler monadların kendi özlerinden, biricik olanaklarından (saklı güçlerinden) zorunlulukla çıksın; ya da daha sonra söylendiği gibi, karakterlerinden dolayı olsun. Ama olanağın kendisi onları (yönleri) seçemez, bir defada ve her zaman için beraberinde getirir. Ve şimdi bundan, yok olmaz bir karakterden çıkıyormuş gibi, peş peşe kararlar, hiçbir şeyi değiştirmeden, çıkar. Ve son olarak, 9. Monadlar arasındaki bütün fark nitel olmalı ve onların evreni çeşitli biçimlerde temsil etmelerinde temelini bulmalı; ama bu çeşitliliğin kendisi de, tekrar, monadların başkılığına bağlı olmalı. Çeşitliliğin temeli, temsil etme tarzına kaydırılınca, bu başkılığın oluşması neye dayanmaktadır? İşte burada pek dikkate değer bir 'proeron-hüsteron' (önce gelen sonra gelen) ile karşılaşırız; ve bundan çıkış için görülebilir bir yol yok" (s. 6-8).

Leibniz'in, bu uzlaşmazlıkları bir arada tutma çabasının tarihsel açıklanışı, derin izlerini taşıdığı, Antik Çağda Platon ile Aristoteles'in karşıt tutumlarıyla başlayan, Orta Çağda yoğunlaşıp 'tümeller tartışması' adıyla yüzyıllar süren, genellikler-teklikler arasında öncelik-sonralık sorunudur. Bunu idealizm-materyalizm karşıtlığının bir biçimi olarak anlamak pek yavandır. Genel olanı bir bilinç yapısı sanmak ve realite-idealite karşıtlığını 'bilince bağımlı dünya-bilinçten bağımsız dünya' karşıtlığında haksızca dönüştürmek, Engels'in, materyalist diyalektiğin ilk çıkışındaki bazı görüşlerini kalıplaştırmanın bir sonucudur. Son kırk yılda Marksçı felsefeyi Batı ve Doğu Avrupa'da geliştiren önemli düşündürler oldu. Fakat zorlamalı diyalektik, çoğunun takıldığı bir eğilim de oldu. Örneği, Batı Alman Holz, Leibniz üzerine kitabında Hartmann'ın makalesini değerlendirmeye girişiyor: "Burada sorun, N. Hartmann'ın pek doğru anladığı gibi, ontolojik anlamda real-genelliktir ve mantıksal genellik ondan türetilir. Ama real-genelliğin doluluğu, yani dünya, özelleştirmelerle artık daha zengin kılınmaz; bütün özelleşmeler onun içinde zaten ilkece taşınırlar. Bunun sonucu olarak, real-genellikten pay alan tekler (bireyler) buna göre sınırlanırlar, yani, bireysel özelliklerin artışı, dünya bütünlüğünden bir kayıp demektir." Hanz Heinz Holz, Leibniz, Urban Bücher, Stuttgart 1985, s.66). Bu düşüncesine notunda ise Holz'un bir eleştirisi var: "Gene de Hartmann, Leibniz'in, sisteminin çeşitli bakış açılarını bağdaştırmadığını ve sonunda, Orta Çağın tümeller realizmini ve nominalizmini içine alan ve başarısız bir sentezle onları yan yana bağlantısız bırakan çelişkili bir metafizik geliştirdiğini savlıyor. N. Hartmann, çözümlemesinde diyalektiğin anlamının tamamen yanından geçiyor, diyalektik, tümeller tartışmasını cevaplandırarak konu olmaktan çıkmıştır. Hartmann diyalektiğe hiç özel bir anlayış getirmede ve kanıtlamalarının özünü hiç anlamadı." (a.y., s.148-9) Holz'un söz ettiği diyalektik çözüm nedir? Bir önceki alıntıdan devam edelim: "Bir varlık bireyselleştikçe, yani bir başkasına daha az benzedikçe, dünya bütünlüğüyle örtüşmesi daha dar kapsamda kalmalıdır. Ama bu olamaz; çünkü dünya bütünlüğü, her bireysel özelliği zaten kendi içine alıyor ve böylece bireysel özelliklerde artışın, dünya ile örtüşmeyi daraltmayıp, tersine, çoğaltması gerekiyor. Kendini ayırtıran dünyanın, bütünlüğünden nasıl kayba uğrayabildiği sorusu ortaya çıkıyor; çünkü bu özelleşmeler olmaksızın dünya zaten varolamazdı. Özelleşmelerin çeşitliliği yapısal olarak dünyaya aittir. Real genellik ile özelik ilişkisinin üstüne çöken bu aporia (sorunsal çıkmaz yol) bilindiği gibi Leibniz tarafından 'representatio mundi' (dünyanın temsil edilmesi) görüşüyle çözülmüştür. Her birey, birey olmasıyla, kendi içinde yansıttığı tüm dünyadır da. Bütün diğer bireylere aynı varlık içeriğiyle bağlanmıştır; bu içerik hepsi için aynıdır; her birey belli ölçüde bizzat en üstün genelliktir; hem de, perspektifli yansıma olarak bir defaya mahsus özelliktir. Her monadın en alt (en son) cins olduğu ve sadece en alt (en son) tür olarak kalmadığı savının anlamı budur." (s.66-67)

Leibniz'e sadık kalırsak, Holz'un çözümü, onun adına gerçekten çözüm mü? Monadların farklı derecelerde yansıma güçleri olduğunu gördük: dünyayı, dünyayı yansıtabildikleri ölçüde temsil ediyorlar. O halde, real-genel ilkeleri kendilerinde taşımaları da dereceli olacaktır. Ama bu ilkeler dereceli olabilir mi? Hem belli ölçüde hem de en üstün genellik olabilir mi? Bu nasıl bir diyalektik çözümdür? Holz'a göre şöyle: "Pek aksi bir tartışmanın -idelerin (genelliklerin) nesneden önce mi, yoksa sonra mı, içinde mi var oldukları tartışmasının-, tümeller sorununun, bu diyalektik çözümü, Leibniz'den sonraki felsefede dikkate alınmadı ve hiç anlaşılmadı." (s.66-67) Holz'un yanılışı sadece kendisine ait değil. Bir diyalektik mantığın şimdiye kadar bir bilim olarak kurulmamış olması, ön öğreti eksikliği, hesabi verilemeyen kavram birleşimlerine, yapay sentezlere neden oluyor. Böyle iddialar yerine, Leibniz'in diyalektik düşünme eğilimini (örn. doğal süreçleri hem mekanik hem teleolojik görme eğilimi) alçak gönüllü bir dille anlatan yazılar aydınlatıcı. Örn. bkz. : Ernst von Aster, "Bireşim ve Uyum Filozofu Leibniz", Felsefe Arşivi, I.Ü.Felsefe Böl. yay. no. 7, 1947. Son zamanların en iyi araştırması Macar bayan filozof Anna Simonovist'in kitabı: "Dialektisches Denken in der Philosophie von G.W.F. Leibniz, Budapest-Berlin, 1975 (ilk bas. 1968).

⁴ "Modern fiziğin kesinlikle Platon lehine karar verdiğini düşünüyorum. En küçük madde parçacıkları, olağan anlamda gerçekten fiziksel nesneler değildirler. Onlar, belirsizliğe düşmeden ancak matematiğin diliyle ifade edilen normlar, idealardır. Demokritos ile Platon'un ortak umutları, maddenin en küçük birimlerine indiğimizde 'bir olan'a, dünyayı yöneten birleştirici ilkeye yaklaşacağımızdı. Platon, bu ilkenin yalnız matematik terimlerle ifade edilip anlaşılabilceği kanısındaydı. Zamanımızda teorik fiziğin merkezi sorunu elementer parçacıkların davranışını belirleyen yasaların matematikçe formülasyonudur; ve biz elementer parçacıklara ilişkin yeterli bir teorisin aynı zamanda genel bir fizik teorisi, dolayısıyla da fiziğe dayanan her şeyin teorisi olduğu sonucunu

deneyssel durumdan elde ediyoruz.” Werner Heisenberg, “Natural Law and the Structure of Matter”, iç.: Frontiers of Modern Scientific Philosophy and Humanism, The Athens Meeting 1964, Elsevier Publ. Co., Amsterdam 1966, s.37. Heisenberg’in söz ettiği sorun, felsefenin, eskiliğiyle güncel ve güncelliğinde eski temel sorundur. Holz ve benzerlerinin kapanmış olduğunu sandıkları tümeller sorununun günümüzdeki anlamını modern fizik oluşturmaya çalışıyor. Hem fiziğin güncel bir sorunu **philosophia perennis**, ebedi felsefe. Bakış olarak şunu söylemekle yetiniyorum: Felsefe tarihinde, düalist görüşlerin, yanlışlarla dolu olmasına rağmen, monist görüşlerden çok daha zengin olmaları, realite-idealite karşıtlığını yakalamış ve işlemiş olmalarındandır. Leibniz’in pluralizmi de düaliteler içerir. İkilikler, bir’de bağdaşmazlıcasına var olsalar da, tek yanlı bir monizmin verebileceğinden (maddeye yahut ruha indirgemecilik) çok fazlasını verirler. Felsefe tarihlerinin yüzeysel değerlendirmeleriyle monist sayılan Spinoza da, monist indirgemeciliği, iki substansın sadece bilinen iki substans olduğunu belirterek, bütünün birliğini anlayışımızı araştırmaya açık bırakmıştı.

⁵ İki ilke şöyle özetlenebilir: 1. ayırt edilmezlerin özdeşliği: bir ‘a’ nesnesi (yahut kavramı) ile bir ‘b’ nesnesi (yahut kavramı) aynı özetliklere sahipse ve her birinin, bu özellikleri dışında başka özelliği yoksa (özdeşlik kısmen değilse) ayırt edilmezcesine özdeşler. Leibniz, Clarke’a dördüncü mektubunda (1716) bu terimi kullanır; ama “Leibniz’in Yasası” biline gelen öbür ilkedir: 2. özdeşlerin ayırt edilmezliği: bir ‘a’ nesnesi (yahut kavramı) ile bir ‘b’ nesnesi (yahut kavramı) özdeşse, her birinin her özelliği diğerinde de vardır (özdeş özelliklerin dışında özellikler yoktur) ve özdeşler ayırt edilemez. Leibniz’in kıyıya vuran dalga örneğinde, tek dalga sesinin ayırt edilemez küçüklükteki dalga seslerinden oluşması, özdeş olmalarını, özdeş olmaları da ayırt edilemezliklerini veriyor. İlkelerin yalnız sayısal değil, algısal uygulanımları var. Algısal uygulama, monadların yansıtmaya güçlerindeki basamaklarının dayanağını gösteriyor. Bilincine varılamayan küçük algılar, **petites perceptions**, özdeşliğin ve farklılığın bilgide birleşimini sağlıyor. Bkz. Leibniz, Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand, yay. Ernst Cassirer, Felix Meiner Verlag, Leipzig 1926, s. 10-14 ve s. 239 f.