



**T.C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI**

# **BERKELEY'DE CİSİMSSEL TÖZ ELEŞTİRİSİ**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Cengiz ÇEBİ**

**BURSA – 2017**





**T.C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI**

# **BERKELEY'DE CİSİMSEL TÖZ ELEŞTİRİSİ**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Cengiz ÇEBİ**

**Danışman:  
Prof. Dr. Ogün ÜREK**

**BURSA – 2017**

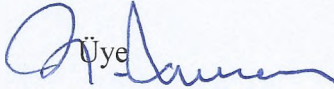
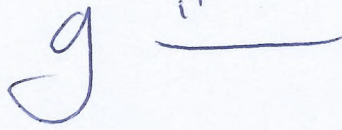
**T.C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Felsefe Anabilim Dalında 701543001 no'lu Cengiz Çebi'nin hazırladığı "Berkeley'de Cisimsel Töz Eleştirisi" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili savunma sınavı 08/06/2017 Perşembe günü ~~10.00 - 12.00~~ saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin (başarılı/~~başarısız~~) olduğuna (oybirliği/~~oyçokluğu~~) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Ogün Ürek

Uludağ Üniversitesi



Prof. Dr. Halil Turan

Orta Doğu Teknik Üniversitesi



Prof. Dr. İsmail Çetin

Uludağ Üniversitesi

08/06/2017



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 22/05/2017

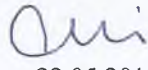
Tez Başlığı / Konusu: Berkeley'de Cisimsel Töz Eleştirisi

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a)Kapak sayfası, b)Giriş, c)Ana bölümler ve d)Sonuç kısımlarından oluşan toplam 94 sayfalık kısmına ilişkin, 22/05/2017 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 8'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarımı inceledim ve bu Uygulama Esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

  
22.05.2017  
Cengiz Çebi

**Adı Soyadı:** Cengiz Çebi

**Öğrenci No:** 701543001

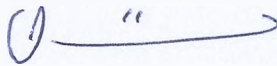
**Anabilim Dalı:** Felsefe

**Programı:** Sistemantik Felsefe ve Mantık

**Statüsü:**  Yüksek Lisans  Doktora

Danışman

Prof. Dr. Ogün Ürek, 22.05.2017





### YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Berkeley’de Cisimsel Töz Eleştirisi” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

*Cengiz Çebi*  
22.05.2017

*Cengiz Çebi*

**Adı Soyadı** : Cengiz Çebi  
**Öğrenci No** : 701543001  
**Anabilim Dalı** : Felsefe  
**Programı** : Sistematik Felsefe ve Mantık  
**Statüsü** : Yüksek Lisans

## Özet

George Berkeley erken modern dönem deneyciliğinin üç önemli düşünüründen biridir. Bu çalışma Berkeley'nin cisimsel töz kavramına getirdiği ayrıntılı çözümlene ve eleştiri çevresinde, felsefesindeki temel kavram ve tezlerin anlamlarını belirgin kılmayı, yaklaşımına ve vardığı sonuçlara eleştirel bir yorum getirmeyi amaçlamıştır. Öncelikle Berkeley'nin ortaya koyduğu özgün algı kuramının kendisinden önceki felsefe geleneğiyle olan bağı incelenmiştir. Ardından kendinden önceki felsefe çizgisine yönelttiği eleştiriyle belirlenen negatif tezleri ortaya konmuştur. Ve son olarak dinsel kavramlar yoluyla oluşturduğu pozitif tezlerinin gerek o gün gerekse günümüz genel bakışındaki yeri ele alınmış, buna dayalı olarak da modern felsefenin Berkeley örneği üzerinden bir eleştirisi yapılmıştır.

Bu amaç doğrultusunda, Giriş Bölümü'nde cisimsel töz-ruhsal töz tartışmasının 18. Yüzyıla kadarki tarihsel arka planı ve Descartes, Locke ve Berkeley felsefelerinde almış olduğu son şekli yer almıştır. Birinci Bölüm'de Berkeley felsefesinin genel yapısı, programı ve temel tezleri ortaya konmuştur. İkinci Bölüm Berkeley'nin Locke'un konuyla ilgili tezlerine yöneltmiş olduğu eleştirilerini ele almıştır. Üçüncü Bölüm Berkeley'nin cisimsel töz kavramına getirdiği eleştiri ile belirlenmiş olan tanrı anlayışını incelemiştir. Sonuç Bölümü'nde ise önce düşünürün negatif tezlerindeki güçlülük, ardından pozitif tezindeki zayıflık üzerinde durulmuştur. Burada bu zayıflığın düşünürün içinde yer almış olduğu ve skolastik geleneğin kodlarını terk edememiş olan *modern felsefe yapma* alışkanlığından kaynaklandığına işaret edilmiştir. Devam etmiş olan bu eğilimin ise günümüz *negatif eleştiri kültürü*ndeki rolüne dikkat çekilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Dış Dünya, Cisimsel Töz, Ruh, Zihin, İde, Soyut İdeler, Birincil ve İkincil Nitelikler, Algı, Varlık, Tanrı, Modern Felsefe.

## Abstract

George Berkeley is one of three important thinkers of early modern period empiricism. This study aims, in the context of the detailed analysis and criticism that Berkeley brings to the concept of material substance, to have a clear meaning of the basic concepts and theses in his philosophy and to give a critical comment on the approach he took and the conclusions he reached. It is intended first to show the status of the relation between the unique theory of perception put forth by Berkeley and the tradition of philosophy before him. Then his negative theses determined by criticisms he addressed to the philosophy before him have been put forth. And finally, the positive theses he formed with religious concepts have been examined in the general perspectives of his and our time, making a critique of the modern philosophy in the case of Berkeley.

To this end, in the introductory chapter the historical background of the material substance-spiritual substance controversy up to 18th century and the shape it took in the philosophies of Descartes, Locke and Berkeley took place. In the first chapter the general structure of Berkeley's philosophy, its program and its basic theses have been put forth. The second chapter deals with the critiques Berkeley directed to Locke's theses related to the subject. The third chapter has examined Berkeley's conception of god determined by his criticism to the concept of material substance. In the conclusion section first the strength of Berkeley's negative theses, then the weakness of his positive theses have been emphasized. It was noted here that this weakness was caused by the *habits of the philosophizing* of modern period which was not able to abandon the codes of scholastic tradition. And then the significant role this continuing tendency has been still playing in the contemporary *culture of negative criticism* has been called to attention.

**Key Words:** External World, Material Substance, Spirit, Mind, Idea, Abstract Ideas, Primary and Secondary Qualities, Perception, Existence, God, Modern Philosophy.



## Önsöz

Yüksek lisans tez konusu olarak George Berkeley'yi özellikle seçtim. Bunda onun hem hak ettiği ölçüde bilinen bir düşünür olmadığını, hem de bilindiği kadarıyla dahi oldukça yanlış anlaşılan bir düşünür olduğunu düşünmem etkili oldu. Filozofun spekülasyondan uzak sade bir felsefe ortaya koyduğu varsayımından yola çıkarak yaptığım incelemede bu varsayımımın doğrulandığını düşünüyorum. Bununla birlikte Berkeley "her düşünür, çağında egemen olan düşünce eğiliminin az ya da çok etkisinde kalır" genellemesinin bir istisnası değildir. Bu bakımdan çalışmanın gövde metninde doğrudan değinmesem dahi sonuç bölümünde düşünürün de etkisinde kaldığı *modernist* bakışın, güçlü bir felsefeyi problematik sonuçlara götürebileceğine, felsefeye "kesin sonuçlara varma" gibi bir görev belirlemenin gerekli olmadığına işaret ettim.

Tezin hazırlanmasında kullanılan temel iki kaynak Berkeley'nin "*İnsan Bilgisinin İlkeleri*" ve "*Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*" adlı erken dönem eserleridir. Bu iki eserin seçiminde, çalışmada ele alınmış tezleri en genel biçimde içeriyor olmalarının yanı sıra Türkçeye kazandırılmış olmalarının da payı büyüktür. Bunun dışında daha az olmak üzere Berkeley'nin *Alchiron*, *Commonplace Book (Philosophical Commentaries)*, *Siris*, *An Essay on Motion*, *Essay Towards a New Theory of Vision* adlı eserlerine de başvurulmuştur.

Çalışmanın başından itibaren, her adımında büyük yardım ve desteğini gördüğüm danışman hocam Prof. Dr. Ogün Ürek'e yürekten teşekkür ediyorum. Hocama akademik danışmanlığı yanı sıra meslekî kimi zorluklardan dolayı yaşadığım duraklamalar karşısında beni motive edici samimi rehberliğinden dolayı gerçekten minnettarım.

Mayıs 2017, Bursa

## İÇİNDEKİLER

<b>TEZ ONAY SAYFASI</b>	ii
<b>ÖZET</b>	iii
<b>ABSTRACT</b>	iv
<b>ÖNSÖZ</b>	v
<b>İÇİNDEKİLER</b>	vi
<b>GİRİŞ</b>	1

### BÖLÜM I

#### BERKELEY FELSEFESİ'NE BÜTÜNLÜKLÜ BİR BAKIŞ

<b>1.1. Berkeley Felsefesinin Sorunu</b>	11
<b>1.2. Berkeley Felsefesinin Amacı</b>	14
<b>1.3. Berkeley'de "Var Olmak Algılanmaktır" Düşüncesi</b>	17
<b>1.4. Berkeley'de İde Anlayışı</b>	26

### BÖLÜM II

#### BERKELEY'İN LOCKE ELEŞTİRİSİ

<b>2.1. Locke'un Doğuştan İdeler Öğretisini Eleştirisi</b>	31
<b>2.2. Berkeley'nin Soyut İdeler Öğretisini Eleştirisi</b>	36
<b>2.3. Berkeley'nin Birincil-İkincil Nitelikler Ayrımını Eleştirisi</b>	45
<b>2.4. Berkeley'nin Cisimsel Töz Kavramını Eleştirisi</b>	51

### BÖLÜM III

#### BERKELEY'DE CİSİMSEL TÖZÜN REDDİ BAĞLAMINDA TANRI

#### KAVRAMI

<b>3.1. Berkeley Felsefesinde Tanrının Yeri</b>	68
<b>3.2. Berkeley'de Doğa ve Tanrı</b>	74
<b>3.3. Berkeley'de Cisimsel Töz ve Tanrı</b>	80
<b>SONUÇ</b>	86
<b>KAYNAKÇA</b>	94

## GİRİŞ

Temelsiz ancak yaygın bir algılayışa göre felsefenin konusu salt düşünsel olan şeyler iken, düşüncenin dışında olan ne varsa doğa bilimlerinin konusudur. Zaman zaman yapılmakta olan “felsefe düşünme üzerine düşünmektir” vb. tanımlar da bu algıyı yansıtıcı ve pekiştirici bir görev görürler. Buna göre “dış dünya” olarak adlandırılan gerçekte var olanların dünyası felsefenin değil, bilimin bilgi nesnesidir. Aristoteles’in metafizik kavramının yanlış anlaşılmasından<sup>1</sup> da beslenmekte olduğu açık olan bu söylemin dayanağı; deney ve gözleme dayanarak iş görme özelliğinin bilime ait olduğu, dış dünya gerçekliğinin de doğası gereği ancak bu yöntemler ile anlaşılır kılınabileceği iddiasıdır. Yaygınlık kazanmış olan bu önyargı gerek felsefenin doğuş dönemi gerekse günümüze değin sürmüş olan serüveni dikkate alındığında, açık şekilde yanlıştır.

Bilimin duyum ve düşüncenin karşısında olanı belirli sınıflamalar içerisine bölerek açıklamaya çalıştığı yerde felsefe varlığı gerek duysal gerekse düşünsel boyutta bir bütün olarak kavrama çabasındadır. İster “dış dünya” ister “içerisinde yaşadığımız gerçeklik” denilsin, bizden bağımsızca var olan varlık, bir varlık tarzı ya da kategorisi olarak, doğuşunda olduğu gibi bugün de felsefenin konu alanının merkezinde yer alır. Bununla birlikte felsefenin “var olan” a bakışı her ne kadar bütünsel ise de bu bakış doğa bilimlerinden farklı olarak görünüş-gerçeklik, görünen-düşünülen, nitelik-töz vb. ikilikler çerçevesinde ortaya çıkmış ve bu şekilde de devam etmiştir. Diğer bir deyişle felsefede gerçeklik dünyası hep *gerçek olmayanla* ilişkisinde konumlanmıştır.

Neyin gerçek, neyin gerçek sanılan, neyinse gerçek olmayan olduğu konusunda Antik dönemden itibaren farklı görüşler ortaya çıkmış, ancak bu konumlandırma modern dönemle birlikte, gelişmekte olan doğa bilimlerinin yöntemine benzer *modern* yöntemlerle yapılmak istenmiştir. Modern dönem, klasik dönemin “gerçeklik yorumu”ndan farklı bir yoruma yönelmiştir. Dış dünyanın matematiğin ve fiziğin formülleriyle bir anlamda yeniden betimlenmeye ve tanımlanmaya başlaması, Platon’dan itibaren felsefede gün geçtikçe ağırlık kazanmış olan gerçek üstü ya da gerçek ötesi (*metafizik*) dünyayı zamanla resmin dışına itmiş, nihayet 19. ve 20. yüzyıla gelindiğinde büsbütün değersiz bulunması gibi bir sonuca varmıştır. Nitekim 20.

---

<sup>1</sup> Gary Rosenkrantz, Joshua Hoffman, *Historical Dictionary of Metaphysics*, Scarecrow Press, Plymouth, 2011, s. 1.

Yüzyılın Viyana Çevresi olarak adlandırılmış olan felsefe okulu, ortaya attığı “bilimsel felsefe” kavramıyla felsefeye bu anlamda yeni bir tanım getirmiş ve onun bilime ayak uydurması gerektiğini öne sürmüştür.<sup>2</sup> Mantıksal olguculuk olarak da anılan bu yaklaşıma göre dış dünyanın doğrudan duyuşal deneyimi bilim gibi felsefenin de konu alanına “varlıksal bir sınır” oluşturmalı, bunun ötesine ilişkin olduğu iddia edilen her türlü *felsefe*, edebi ya da duyuşal bir değeri olsa da herhangi bilgisel bir değeri olmayan sözler sınıfında görülmeliydi.

Gelinmiş olan bu nokta felsefenin ortaya çıktığı tarihten itibaren doğasından oldukça uzak bir noktadır. Antik dönemden bu yana felsefenin ana temasında “görünenin arkasında olan”ı bilme ve anlama çabası merkezi bir yer almıştır. Bunda kimi zaman somut/gerçek olana, kimi zamansa soyut/gerçek olmayana öncelik verilmiş olsa da, duyuşlara ilk anda görünmekte olan hiçbir zaman apaçık sayılmamış, açıklanmaya muhtaç görülmüştür.

Sokrates öncesi doğa felsefelerine baktığımızda, gerçek ve gerçek olmayan karşıtlığında temellenen belirgin bir “dış dünya” sorununu henüz görmüyoruz. Burada yapılmak istenen şey, içinde yaşanmakta olan dünyanın duyuşlara görünen çokluk ve çeşitliliğini, arka planda bir maddeye ya da ilkeye dayandırmak idi. Görünenin gerisinde olan, bu dünyanın dışında ya da ötesinde değil, dünyanın kendisindeydi. Yer yer Yunan mitolojisinden tanrıların da yer aldığı bu doğa felsefelerinde tanrılar dahi doğanın içindeydiler. Thales suyu her şeyin kendisinden var olduğu ve her şeyi de içinde barındıran bir töz (*arkhe*) olarak görmüştü. Onun söyleminde gözle görünen bireysel varlıkların, değışimlerin, çokluğun ve kaosun gerisinde kalıcı ve sürekli bir gerçeklik olan su, kendi hareket ilkesini kendinde taşıyan canlı bir maddedir.<sup>3</sup>

Empedokles hem dış dünyanın ana maddesi hem de nesnelerin meydana gelişi için bir açıklama sunuyordu. Ona göre meydana geliş ve yok oluş denilen şey, gerçekte ölümsüz ve değışmez temel tözlerin karışımı ve ayrılmasıdır. Sıcak, soğuk, kuru ve nemlinin taşıyıcıları olan ateş, hava, toprak ve su tözlerinin hiçbirisi diğerlerine dönüşmez. Değişim ya da dönüşüm denilen şey, bunların hareketlerinden ibarettir. Onları hareketlendiren ise sevgi ve nefrettir. Nesnelere; sevgi ve nefret kuvvetleri

---

<sup>2</sup> Friedrich Stadler, *Scientific Philosophy: Origins and Development*, Springer Science&Business Media, Dordrecht, 1993, s.4.

<sup>3</sup> Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2014, s. 23.

tarafından hareket ettirilen, çekme ve itme ile birleşen ya da çözülen, karışan ya da dağılan tanrısal varlıklardır.<sup>4</sup>

Dış dünyanın belirli türden ögeler yerine nitelikçe aynı ancak şekilce farklı çok sayıda parçacıktan meydana geldiğini söylemiş olan Demokritos bu parçacıklara *atomon* adını vermişti. O da Empedokles'e benzer şekilde nesnelerin ortaya çıkışını atomların birleşmesiyle, yok olmalarını ise dağılımlarıyla açıklıyordu. Ancak ondan farklı şekilde, bu birleşme ve ayrılmaya neden olarak, başı sonu olmayan, zorunluluk içinde ve parçacıkların kendilerinde hep var olmuş olan bir hareketliliği gösteriyordu.<sup>5</sup>

Dönemin bir diğer *çokçu* düşünürü olan Anaksagoras dış dünyanın sonsuz sayıda *arkhedon* meydana geldiğini söylemiştir. Her nesne her maddeden az ya da çok içermekte, nesnenin niteliği içerdiği maddelerin oranına göre belirlenmektedir. Anaksagoras, Empedokles'e benzer ancak Demokritos'tan farklı olarak maddenin hareketi için dışsal bir ilkeyi gerekli görmüştür. *Nous* adını verdiği bu tinsel güç, akıllı ve düzenleyici bir ilkedir.<sup>6</sup>

Herakleitos da doğa gözleminden yola çıkmış ve doğayı ne var olmuş ne de yok olacak olan yekpare bir bütün olarak kavramıştır. O dış dünya için görünüşteki değişimin gerisinde değişmez bir madde varsaymamış, bunun yerine sürekli değişimi yansıtan bir töz olarak ateşi seçmiştir. Ona göre dünya; olmuş, olan ve olacak olan ölümsüz, canlı, belirli ölçülere göre parlayıp belirli ölçülere göre sönen bir ateştir. Çevremizde gördüğümüz varlıklar ateşin dönüşümleridir. Her şey ateşten gelip ateşe dönmektedir.<sup>7</sup> Ancak ona göre tüm bu değişim akılsal bir ilkeye, *logosa* dayalıdır. Diğer bir deyişle maddesel bir arkhe olan ateşin değişimi kendiliğinden değil, tinsel olan diğer bir arkheye, yani *logosa* göre gerçekleşmektedir. Değişimin taşıyıcısı ateş iken, değişimin değişmez bir şeye, *logosa* göre olması ise değişmeyen bir şeydir.<sup>8</sup>

Herakleitos'un sürekli değişen bir töz gördüğü yerde Parmenides aksine tam bir değişmezlik görmüştü. Ona göre varlık gerçek, var olmayan ise gerçektir. Varlığın ne başlangıcı ne de sonu vardır, çünkü o yokluktan gelmemiştir, hep vardır. Her yerde

---

<sup>4</sup> Walter Kranz, *Vorsokratische Denker*, Weidmann Verlag, Berlin, 1949, s. 121.

<sup>5</sup> Kranz, *a.g.e.*, s. 186

<sup>6</sup> Aristotle, *The Metaphysics*, (çev. John H. McMahon), Dover Publications, New York, 2013, s. 11.

<sup>7</sup> Arda Denkel, *İlkçağda Doğa Felsefeleri*, Doruk Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 31.

<sup>8</sup> Cemal Güzel, Antikçağ'da Varlık Felsefesi, *Anadolu Sanat Dergisi*, özel sayı, Eskişehir, 1996, s. 89.

kendisiyle özdeştir. Düşünce ise varlıktan ayrı değildir, çünkü o ancak varlığın düşüncesidir. Herakleitos sürekli değişim halinde olan ateş tözünü değişmezlik görüntüsü arkasındaki asıl gerçeklik sayarken Parmenides görünüşteki oluş ve bozuluşun arkasında değişmez bir *var olan* bulunduğunu öne sürmüştür. Dış dünyanın arkhesinden çok bütünsel niteliğine ilişkin ilk ciddi uyumsuzluğun/tartışmanın bu iki filozof arasında ortaya çıktığını görüyoruz. Nitekim Parmenides'in bu değişmez tek dünya anlayışının duyuşal dünya ile ortaya çıkan apaçık uyumsuzluğu, başta Platon'unki olmak üzere "görülen dünya - düşünülen dünya" ayrımını öngören düşünce sistemlerinin yolunu hazırlamıştır.

Platon'a geldiğimizde artık maddesel *arkheyi* önceleyen dünya görüşünden önemli bir ayrılma görürüz. Bu felsefede Herakleitos'un her şeyin değiştiği görüşüyle Parmenides'in hiçbir şeyin değişmediği görüşü arasındaki uyumsuzluk birbirinden tümüyle farklı iki dünyanın kabul edilmesiyle çözülmek istenir. Ünlü *Mağara Alegorisini* ortaya koyduğu Devlet diyalogunda Platon söz konusu *iki dünyanın* birbirinden farklı niteliklerini benzetmeler kullanarak vermeye çalışır.<sup>9</sup> Buna göre Herakleitos'un sürekli değişenler dünyasına karşılık gelen fiziksel nesnelere, seslere, yansımalar ve gölgelere, farklı derecelerden *görünenler dünyasını* oluştururlar. Bu dünya ideler dünyasına göre daha az hakikidir, çünkü hakikatini ideler dünyasından pay almakla kazanır. Fiziksel nesnelere duyularımız yoluyla biliriz, ancak bu yalnızca sanı düzeyinde bir bilgidir. Görünen dünyanın gerçek bilgisi ise ancak ideler anlaşıldığında edinilebilir. Bu dünyaya karşılık gelen parçamız bedenimizdir.

Hakiki töz niteliği ile asıl varlık statüsü ise, Parmenides'in değişmez dünyasına karşılık gelen, öncesiz-sonrasız ve kendi başlarına var olup diğer her şeyin varlığını kendisinden aldığı *ideler dünyasına* aittir. İde'yi doğru ve kesin bilginin değişmez nesnesi, duyularla algılanan şeylerin yetkin ilk örneği olarak tanımlayan Platon, ideleri soyut genel kavramlara karşılık gelen nesnel varlıklar diye nitelemiştir.<sup>10</sup> İdeler zaman ve mekân içinde bulunan somut tikel nesnelere ayrı olarak kendilerine ait soyut varlıklar evrenini oluştururlar. Duyusal dünyadaki her şeyin genel ve değişmez kalıplarıdır. Doğaları gereği zaman ve mekânın dışında olan, hiçbir değişime maruz

---

<sup>9</sup> Platon, *The Republic*, (çev. Allan Bloom), BasicBooks, NewYork, 1991, 514a-516c, s. 193-195.

<sup>10</sup> Platon, *Timaios*, (çev. Erol Güney, Lütfi Ay), Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001, 41b.

kalmayan, var edilmemiş ve yok da edilemez gerçekliklerdir. Bu dünyaya karşılık gelen parçamız ise aklımızdır.<sup>11</sup>

Aristoteles *Metafizik* adlı eserinin farklı yerlerinde Platon'un ideler kuramını açık bir dille reddeder.<sup>12</sup> Ancak soyut ideler onda bu kez akılsal formlar biçimini alır. Ve bu formlar ayrı ve aşkın bir varlık alanı oluşturmayıp nesnelere her ne ise o yapan özellikler olarak bulunurlar. Aristoteles'in bu görüşü Sokrates öncesi doğa felsefelerine bir dönüş şeklinde yorumlanabilmekle birlikte onda formlar özü itibarıyla fiziksel değil akılsaldırlar. Formu olmayan bir madde düşünülebilir dahi değildir. Böylece o formun kendi başına varlığını ve hareket ettirici gücünü reddetmekle birlikte onsuz maddeyi de anlamsız bulur. Onda birincil töz tikel iken tümeller ikincil tözdür.<sup>13</sup> Ancak tikeli yalnızca madde olarak anlamak da mümkün değildir, çünkü tikel ancak tümel nitelikler ile var olur.

Değişen ve değişmeyen tartışması Aristoteles'te bir bakıma *hareket eden ve hareket ettiren* tartışmasına dönüşmüştür. Hareketli olan ancak aktüel, yani form, hareket ettirilen de ancak potansiyel, yani maddedir.<sup>14</sup> Hareketin nihâf nedeni ise ancak bir hareket etmeyen olabilir. Aristoteles'te bu hareket etmeyen hareket ettirici, dış dünyayı var eden değil, ona formunu ve hareketini sağlayan maddesiz form ve saf akıldır.<sup>15</sup> Bu, her bakımdan en mükemmel varlık ve bitimsiz bir düşünce olan Tanrı'dır. Dünya üzerinde salt varlığıyla, kendi kendisini düşünmesiyle etkindir (*energism*). Mutlak mükemmel varlık olarak her şeyin de kendisine yöneldiği bir amaç konumundadır.

Antik Yunan ve Roma felsefesinden önemli izler taşımakla birlikte Ortaçağ felsefesi İncil'i temel alan din merkezli bir felsefedir. Burada dış dünya aşkın bir Tanrı tarafından hiçlikten var edilmiş, yorumu ve algılanış biçimi yine aynı Tanrı tarafından belirlenmiş ve bildirilmiştir. Bu algılayışta dış dünyanın cisimsel varlığından belirgin bir kuşku söz konusu olmasa bile, Tanrı ile kıyaslandığında maddi dünya

---

<sup>11</sup> Platon, *Phaidon*, (çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara, 1995, s. 46.

<sup>12</sup> Aristotle, *a.g.e.*, s. 27,165,232.

<sup>13</sup> Howard Robinson, "Substance", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Spring 2014 Edition), [www.plato.stanford.edu/entries/substance](http://www.plato.stanford.edu/entries/substance), (20.03.2017).

<sup>14</sup> Eduard Zeller, *Grundriss der Geschichte der Griechischen Philosophie*, Unikum Verlag, Barsinghausen, 2012, s. 204.

<sup>15</sup> Aristotle, *a.g.e.*, s. 285.

insanoğlu için ikincil ve değersiz görölmüştür. Aşkın ve ruhsal bir tanrının yaratımı olduğundan o aslında daha büyük bir gerçekliğin önünde geçici bir görüntü konumundadır.

Nitekim Platon felsefesinin özünü oluşturan ide kavramı Aristoteles'te ikincil töz haline geldikten sonra Hıristiyanlığın ilk filozofu olarak kabul edilen Saint Augustinus tarafından farklı bir anlama büründürölmüştür. Augustinus ideleri soyut bir âlemde var olan bağımsız gerçeklikler olarak değil, Tanrı'nın zihnindeki öncesiz-sonrasız düşünceler olarak yorumlamıştır. Ona göre ideler, bu dünyada var olan her şeyin Tanrı'nın zihnindeki ilk örnekleridirler ve Tanrı bu evrendeki her şeyi zihnindeki bu öncesiz-sonrasız ilkelere göre yoktan yaratmıştır.<sup>16</sup>

Orta Çağ'da ideal gerçeklik ya da formlar, varlıkların Tanrı'nın bilgisinde bulunan modelleri olarak göröldü ve varlıkların bu modellere göre yaratıldığı kabul edildi. Böylece ideal gerçeklikler Tanrı'nın bilgisine dayandırılmış oluyordu.<sup>17</sup>

Hıristiyanlığın bu yorumunda Tanrı öncesiz ve sonrasız olup, varlığın kendisidir. Kendisinden daha mükemmel ya da daha üstün hiçbir şeyin bulunmadığı varlıktır. Dünyadaki her şey Tanrı'nın varlığını ve etkinliğini yansıtır. Tanrı'yla dünya arasındaki bu ilişkiden dolayı birini bilmek diğerini bilmek için yalnızca bir araçtır. Böylelikle ilk kez Platon'da belirginleşen “görünen dünya” ve “düşünölen dünya” ikiliği, Orta Çağ Hıristiyan felsefesinde Tanrı'nın tamamen aşkın bir konuma yükselmesiyle daha keskin bir ayrım kazanır.

Modern felsefenin başlatıcısı sayılan Descartes'in dış dünyayı konu edişi, her şeyden önce onu *metodik kuşkunun* ilk konusu yapmasıyla başlamıştır. Antik dönemin kuşkucu argümanlarına benzer şekilde, duyuların çoğu zaman yanıltıcı olması olgusundan, dış dünyanın yalnızca niteliğinden değil varlığından dahi kuşku edilebileceğini söyleyen Descartes, kuşku duyamayacağı temel olarak ise zihinsel varlığını esas almış, buradan da salt akılcı bir yöntem ile önce Tanrı'nın, ardından da dış dünyanın var olduğu sonucunu çıkarmıştır.<sup>18</sup> Bu yönteminde Descartes zihninde doğuştan getirmiş olduğu “yetkin varlık” idesinin ancak bu tür bir varlık, yani Tanrı

<sup>16</sup> Zeki Özcan, *Augustinus'ta Tanrı ve Yaratma*, Alfa Yayınları, İstanbul, 1999, s. 189.

<sup>17</sup> İsmail Çetin, *George Berkeley'in İdealizminde Tanrı ve Yaratma*, Arasta Yayınları, Bursa, 2004, s. 20.

<sup>18</sup> René Descartes, *Meditasyonlar*, (çev. Çiğdem Dürüşken), Alfa Yayınları, İstanbul, 2015, s. 32-112.



tarafından zihnine konmuş olabileceğini söylüyor, kendisini dış dünyanın varlığına inandırmış olan Tanrı'nın onu aldatmasının “yetkin varlık” niteliğine uymayacağı kabulüne dayanarak ise dış dünyanın var olması gerektiğini ileri sürüyordu. Ona göre dış dünya her ne kadar duyu algısının gösterdiğinden farklı olabilse de matematiksel özellikleri bakımından nasıl düşünülüyor ise o şekilde olan bir dünyadır.<sup>19</sup>

Descartes zihni/ruhu temel niteliği düşünmek olan, maddeyi ise temel niteliği yer kaplamak olan iki farklı töz saymıştır. Ancak ona göre bağımsızlık ve kendinden başka hiçbir şeye muhtaç olmamak özelliği yalnızca Tanrı tözüne aittir. Diğer tözler ise görelî ve sınırlı tözlerdir, var olmaları Tanrı tözüne bağlıdır.<sup>20</sup> Bununla birlikte bu felsefede dış dünya, canlıların bedenleri de dâhil baştan sona mekanik şekilde işleyen bir makine gibi görülür. Dış dünyanın ve Tanrı'nın birlikte var olduklarını kabul etmek anlamında klasik ikilik devam ediyor da olsa, söz konusu kavramlar artık doğa bilimlerindeki benzer *bilimsel* formatlarda ele alınmak istenir. Kimi yorumcularca bu yönelim “öncekiler gibi teoloji için fizik değil, fizik için teoloji yapmak” şeklinde yorumlanmıştır.<sup>21</sup>

Descartes'in Tanrı'nın evren ile olan ilişkisine ilişkin düşünceleri Orta çağ'ın teolojik tasarımıyla çok Aristoteles'in “ilk hareket ettirici” öğretilerine yakındır. Ona göre de Tanrı ilk nedendir ve doğaya koyduğu yasalar ile evrendeki işleyişin devamını sağlar.<sup>22</sup> Evren cisimsel ve mekanik bir sistemdir. Yaratılmış olmakla birlikte sabit olan fiziksel yasaları ona göreceli bir özerklik sağlamaktadır. Nitekim cisimsel varlığın töz sayılmasının gerekçesi de bu göreceli özerkliğidir.<sup>23</sup> Descartes'in tüm mekanikliği ve fiziksel yasalarıyla dış dünyayı var eden Tanrı'sı, Aristoteles'in *energeia* olarak dış dünyanın tümünde etkin olan Tanrı'sı gibidir. Öte yandan Descartes'te insan zihninde bir ide halinde olup anlaşılmaya hazır olan Tanrı idesi de Aristoteles'te edilgen aklın (*passive intellect*) yöneldiği etkin akla (*active intellect*) benzerlik gösterir.

Locke Descartes'in akılcılığına yönelttiği açık eleştirisiyle bilinmektedir. Ancak bu akılcılık eleştirisi Descartes özelinde “idelerin doğuştan getirildiği” öğretilerine

---

<sup>19</sup> Descartes, *a.g.e.*, s. 113.

<sup>20</sup> René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, (çev. Mesut Akın), Say Yayınları, İstanbul, 2005, s. 81.

<sup>21</sup> Tülin Bumin, *Tartışılan Modernlik*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 34.

<sup>22</sup> Descartes, *a.g.e.*, s. 125.

<sup>23</sup> Gonzalo Rodriguez-Pereyra, Descartes's Substance Dualism, *Journal of the History of Philosophy*, The Johns Hopkins University Press, Maryland, 2008, sayı 46, no.1, s. 79.

yöneliktir. Felsefeyi matematiğinkine benzer bir yöntemle yapmak anlamında Locke Descartes'ten daha az akılcı değildir. Kendisi bir maddeci olarak sınıflandırılmasa da gerek kendinden önceki Hobbes gibi düşünürlerin düşünce çizgisini izlemesi, gerekse kendisini izleyen La Mettrie gibi düşünürlerin onun felsefesinden yola çıkmaları, yaklaşım olarak maddeciliğe yakın bir yol izlediğini gösterir niteliktedir.

Locke felsefesine Descartes'in doğuştan düşünceler öğretisini reddetmekle başlar. Ona göre idelerimiz doğuştan değil, tümüyle deneyimden gelir. Deneyimin kaynağı ise cisimsel dış dünyadır. Doğuştan ideler öğretisini tümüyle reddeden Locke için Tanrı idesi de doğuştan değil, sonradan edinilmiştir. Bir Tanrı idesinin varlığını kabul etse de Locke bilgi ve varlık öğretisinde, bir diğer deyişle metafiziğinde Tanrı'ya yer vermez. Descartes tarafından Tanrı'dan geldiği iddia edilen ne varsa Locke'a göre deneyden, yani cisimler dünyasından gelmektedir. *Tabula Rasa* olarak adlandırdığı insan zihni tüm soyut ideleri aslında somut, yani duyuyla edinilen idelerden türetmektedir.

*İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* adlı eserinin birinci kitabında Locke neden “doğuştan ideler” diye bir şeyin olamayacağını, ikinci kitabında ise soyut idelerin zihindeki hangi işlemler sayesinde ne şekilde ortaya çıktığının detaylı açıklamalarını yapmıştır. Ona göre ne mantık ilkeleri ne de ahlak ilkeleri söylendiği gibi doğuştandır. Bunların herkes için apaçık oluşundan doğuştan oldukları iddiasını Locke bunların hiç de sanıldığı gibi apaçık olmadığını söyleyerek reddeder. Ardından doğuştan bilginin henüz bilincinde olunmayan bir bilgi olduğu görüşüne de bunun kendi içinde çelişik bir düşünce olduğunu söyleyerek karşı çıkar.<sup>24</sup>

Doğuştan ideleri reddeden Locke'a göre tüm idelerin ilk kaynağı duyuusal deneyim, yani dış dünyadır. Basit idelerin doğrudan duyu algısı ile zihne alındığını söyleyen Locke, bileşik ya da genel idelerin ise zihnin basit ya da tikel ideler üzerinde birleştirme, karşılaştırma ve soyutlama işlemleri sonucunda meydana geldiğini öne sürer. Buna göre zihin uyanık haldeyken dış dünyadan izlenimler almakta, bu izlenimler algılandığında tikel idelere dönüşmekte, benzer idelerin zihin tarafından

---

<sup>24</sup> John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, The Pennsylvania State University Pub., Pennsylvania, 1999 s. 27-46. (Bu eserden yapılan alıntılarda Vehbi Hacikadiroğlu tarafından yapılan *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı çeviriden yararlanılmıştır.)

genellenmesiyle de soyut ideler oluşmaktadır. Locke'a göre insanın hayvanlardan en önemli farkı olan bu soyutlama kapasitesi ona aslında anlama yetisinin ürünü olan genel/tümel kavramları sağlamaktadır.<sup>25</sup> Dış dünyadaki nesnelere bilgisiyle ilişkili olarak birincil ve ikincil nitelikler ayırımına başvurmuş olan Locke, bunu da yine tüm niteliklerin ve dolayısı ile tüm idelerin cisimsel dış dünyada temellendiği görüşü çerçevesinde yapmıştır.<sup>26</sup>

Locke'un ardından Berkeley Locke'a yöneltmiş olduğu eleştirisinde, Locke'un Descartes'e yönelik eleştirisinde doğuştan ideler olmadığı sonucuna varmasına ve bütün felsefesini bu temel düşünce üzerinde kurmasına benzer şekilde, Locke'çu anlamdaki soyut ideler düşüncesinin temelsiz olduğu zemininde bir felsefe ortaya koyar. Berkeley bu eleştirisinin sonucunda soyut bir ide olarak nitelendirdiği *cisimsel töz*ün olmadığı sonucuna varır. Berkeley'e göre zihnin dışında kendi başına herhangi bir ilk madde ya da cisimsel töz yoktur. Var olmak algılanmış olmaktır. Berkeley'nin bu düşüncelerden hareketle oluşturduğu sisteminin önemli kavramlarından biri Tanrı kavramıdır. Bu bağlamda Tanrı kavramının sisteminin bütünlüğü içindeki merkezi konumuna baktığımızda, bunun tersini söylüyor olsa da Berkeley, ortadan kaldırmaya çalıştığı cisimsel tözün yerine Tanrı kavramı aracılığıyla nitelik ve işlev bakımından önceki ile benzerlik gösteren yeni bir *cisimsel töz* ortaya koyuyormuş gibi görünmektedir.

İşte bu tez, bu sorun merkezinde bir bütün olarak Berkeley felsefesinin “cisimsel töz” kavramına yönelttiği eleştiriyi ayrıntılı bir şekilde ele almayı amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda tez üç bölüme ayrılacaktır.

Birinci bölümde; Berkeley felsefesi bir bütün olarak incelenecek, Berkeley'nin felsefe kavramından neyi anladığı, neyi kendisi için bir sorun olarak algıladığı, programıyla neyi amaçladığı, var olmak ile algılanmak arasında ne türden bir ilişki kurduğu, ideye nasıl bir anlam verdiği üzerinde durulacaktır.

İkinci bölümde ağırlık, Berkeley'nin kendisinden en çok etkilendiği, kendisini en çok muhatap aldığı ve aynı zamanda en çok eleştirdiği düşünür olan John Locke üzerinde olacaktır. Locke'un anlaşılması Berkeley'nin anlaşılması için zorunlu olduğundan, öncelikle Locke'un Descartes üzerine yaptığı “doğuştan ideler” eleştirisi

---

<sup>25</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 142-143.

<sup>26</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 117.

incelenecek, ardından Berkeley'nin Locke'un düşüncelerine karşı geliştirdiği argümanlar ele alınacaktır. Bu bölümde Berkeley'nin birinci bölümde incelenmiş olan kavram ve argümanlarına Locke'a yöneltilen eleştiriler bağlamında tekrar yer verilecektir. Berkeley'nin Locke'un "soyut ideler"ine, "birincil-ikincil nitelik ayrımı"na ve "cisimsel töz" kavramına getirdiği eleştiriler, bu bölümün birbiriyle doğrudan bağlantılı üç alt başlığı halinde sunulacaktır.

İkinci bölümde ortaya konan negatif tezlerin ardından Üçüncü Bölüm'de Berkeley'nin pozitif tezi durumundaki tanrı anlayışı ortaya konacak, bu anlayış cisimsel tözün reddi bağlamında ortaya çıkmış olduğundan bu iki konu birlikte ve iç içe işlenecektir. Bununla ilgili olmak üzere tanrı kavramının bu felsefedeki anlamı ve yeri, doğa ile tanrı arasındaki ilişki ve nihayet cisimsel töz ve tanrı kavramlarının bu felsefede birbirlerine karşı konumları ortaya konacaktır.

## BÖLÜM I

### BERKELEY FELSEFESİ'NE BÜTÜNLÜKLÜ BİR BAKIŞ

#### 1.1 Berkeley Felsefesinin Sorunu

Felsefî bir sorun aslında bir aykırılık, düşünce ile gerçekte olup biten arasında görünen bir uyumsuzluktur. Felsefe tarihinde filozofların görüşlerine baktığımızda her filozofun felsefe yapmadan önce kendisine belirgin bir konuyu özellikle sorun edindiğini görürüz.

Berkeley felsefe tarihinde felsefî bir sorunun ne türden bir sorun olduğunu başarılı bir şekilde ortaya koyma bakımından öne çıkmış filozoflardan biridir. Aykırılığın ortaya konması, sorunun belirlenmesi ve dolayısı ile çözümün ortaya çıkması anlamında Berkeley'nin gerek dili gerekse yöntemi oldukça açıktır. Bu felsefe temelde bir bilgi felsefesi ortaya koyarken, sunduğu radikal çözüm aynı zamanda özgün bir metafizik kurmuştur.

Berkeley'nin çıkış noktasını, “bilginin imkânı ve niteliği” konusunda felsefe tarihi boyunca öne sürülmüş olan farklı görüşlerin hiçbirinin konuya doyurucu bir açıklama sunamamış olmaları oluşturuyor. Sorun, çözülmek yerine büsbütün karmaşık bir hal almış, içinden çıkılmaz çelişkilere ve nihayet “umutsuz” kuşkulara yol açmıştır. O *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine* adlı eserine bu durumu garipsediğini söyleyerek başlıyor.<sup>27</sup> Herhangi bir konuda inceleme yapıp bilgi sahibi olanların, o konuda bilgisiz olanlara göre hem zihinsel hem ruhsal açıdan daha rahat ve olmaları beklenirken felsefe tarihi ona göre bunun tersi bir durumu göstermektedir. Bilginin ve varlığın neliği konusunda derinlemesine düşünceye dalmış olanlar -ki felsefe hakikatin ve bilgeliğin (*σοφός/wisdom*) araştırılması demektir-, bunu hiç yapmamış olanlardan daha fazla kuşku ve tereddüt içinde olmuşlardır. Düşünsel çözümler bize bilmediklerimizi bilme imkânı sunmak yerine bizi daha karmaşık bilinmezlikler içine sürüklemektedir. Felsefeden uzak olan insanlarda rahatlıkla görebildiğimiz “bildiğinden emin olma” durumunu tam da böyle olmaları beklenen felsefecilerde göremiyoruz.

---

<sup>27</sup> George Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, (çev. Halil Turan), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996, s. 13.

Her yanda önyargılarla, duyu yanlışlarıyla karşılaşırız. Bunları uslamlamayla düzeltmeye kalkıştığımızda ise, farkına varmaksızın, kurgulamada ilerledikçe gitgide çoğalan, üstümüze üşüşen alışılmadık paradokslara, güçlülere, tutarsızlıklara sürüklenir, karmakarışık labirentlerde dolaşp durduktan sonra ya kendimizi başladığımız noktada bulur ya da daha kötüsü umutsuz bir kuşkuculuğa yenik düşeriz.<sup>28</sup>

Kuşkuculuk insan bilgisi ile varlık arasında bir uygunluk olduğunu kabul etmediği için ve varlık hakkında gerçek bilgiye ulaşılabileceğini reddetmekte, insan bilgisini güvensiz kılmaktadır. Bunun anlamı ise, bu bilgilerden yeni bilgilere ulaşmanın mümkün olmadığıdır.<sup>29</sup> Berkeley'ye göre eskiden beri bilinmekte olan ve sağduyuya ters gelen bu durum için öne sürülen gerekçelerden birisi varlığın doğasındaki anlaşılmazlık, diğeri ise insanın anlama yetisindeki yetersizliktir. Anlaşılması istenen şeyin sonsuz, anlamak isteyenin sonlu olduğu bir durumda söz konusu sonucun kaçınılmaz ve mantıksal bir sonuç olduğu ileri sürülür. Berkeley bu iki gerekçeyi de yerinde bulmaz ve asıl sorunun bir ilke/yöntem sorunu olduğunu söyler.

Doğru ilkelerden başlayan güvenilir tümdengelimsel çıkarımların bizi savunulması ve tutarlı kılınması olanaksız olan sonuçlara götürmesi ona göre mümkün değildir. Zihni gerçekliği ararken durduran, sıkıntıya sokan engellerin ve güçlüklerin kendilerinden uzak durulabilecek yanlış ilkelerde ısrar etmekten değil de nesnelere yapılarındaki karanlık ve karmaşıklıktan ya da zihindeki doğal kusurdan kaynaklandığı düşüncesinden kuşulanmakta haklı olabiliriz. O halde sorun yanlış ilkelerden yola çıkmak ile başlıyor. Bu ilkeler pek çok felsefe okuluna kuşku, kararsızlıklar, saçmalıklar ve çelişkiler sokan, en bilge adamlara bile çaresiz bir bilgisizlik içinde olduğumuzu, bu durumun da yetilerimizin doğal olarak kör ve sınırlı oluşundan kaynaklandığını düşündüren ilkelerdir. O halde zihnin gerçeğe ulaşma çabasında karşılaştığı engel ve güçlükler nesnelere karanlık/karmaşık yapılarından ya da anlama yetimizdeki doğal kusurdan değil, yanlış ilkelerde ısrar etmekten kaynaklanıyor.<sup>30</sup>

Buradan Berkeley'nin sorunun ne olduğu ya da neden kaynaklandığı konusunda öne sürülmüş olan gerekçeleri gerçekçi bulmadığını, kendisini kendinden önceki düşünürlerden farklı bir yere koyduğunu anlıyoruz. Ona göre sorun ne gerçekliğin

---

<sup>28</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 13.

<sup>29</sup> Çetin, *a.g.e.*, s. 52.

<sup>30</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 14.

doğasında ne duyularda ne de anlama yetilerindedir. Sorun, soruşturmaların temelden yanlış varsayımlara, yanlış ilkelere dayanıyor olmasında, dilin doğasının yanlış kullanılıyor olmasındadır. Düşünce tarihi boyunca ortaya çıkmış olan nice “bilinmezlik”lerin temelinde onun ifadesiyle “önce ortalığı toza dumana katmak, sonra da görememekten yakınmak”<sup>31</sup> şeklinde özetlenebilecek bu yanlış tutum yer almaktadır.

Kuşkucuların yetilerimizin değerini yadsımak, insanoğlunu bilgisiz ve aşağı göstermek için ortaya koydukları bütün kanıtların temelinde, şeylerin doğru ve gerçek doğası karşısında çaresiz bir körlüğün pençesinde olduğumuz düşüncesi yatmaktadır. Bu düşünceyi abartır, bu noktada uzun uzadıya konuşmaya bayılırlar. Duyularımızın oyuncağı olduğumuzu, şeylerin yalnızca dış görüntüleriyle oyalandığımızı söylerler. En sıradan nesnenin bile gerçek özü, iç nitelikleri bizden gizlenmiştir. “Her su damlasında, her kum tanesinde insanın anlama yetisiyle ulaşamayacağı, kavrayamayacağı bir şeyler vardır” derler. Oysa ortaya koyduklarımızdan sonra böyle bir şeyden yakınmaya gerek olmadığı ve yanlış ilkelerin bizi, duyularımıza güvenimizi sarsacak, eksiksiz kavradığımız şeyler üzerine hiçbir şey bilmediğimizi düşündürecek kadar etkilediği apaçık ortaya çıkıyor.<sup>32</sup>

O halde Berkeley’ye göre sorun, felsefenin kendisinden beklenen değil, beklenmeyen bir sonuca varıyor olması, gerçekliğin gerçekçi bir açıklamasını sunmak yerine gerçeklikten uzaklaşan bir spekülasyonlar alanı haline gelmesidir. Bir diğer deyişle sorun, onun önümüzde sorun çözen değil, sorun üreten bir etkinlik olarak durmasıdır. Buna göre daha başta dikkatsizce doğru sanılmış olan ön kabuller, bunlara dayalı olarak yapılan akıl yürütmeleri tümüyle hatalı hale getirmekte, ya birbirine tümüyle karşıt ve kafa karıştıran sonuçlara varılmakta, ya da gerçeklikle örtüşmekten uzak çok sayıda “felsefeler” türemektedir. Bir “bilgelik arayışı” olarak kendisinden insanları ruhsal dinginliğe kavuşturması umulan bir etkinlik, bu durumun doğal bir sonucu olarak yüzyıllar boyunca kuşku ve tedirginlik üreten bir etkinlik halini almıştır.

Nitekim yaşadığı dönem dikkate alındığında felsefede belirmiş olan yeni bir kuşkuculuk dalgası Berkeley’ye göre “insanların hayatlarını yöneten ve dünyaya ilişkin kavrayışlarını şekillendiren gerçeklik görüşlerinin kesinlikten ve tamlıktan yoksun olup,

---

<sup>31</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 14.

<sup>32</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 96.

her şeyin kuşkuya açık olduğu” düşüncesini yayıyordu.<sup>33</sup> Berkeley, olması gereken ile olan arasındaki bu uzaklık ve uçurumu kabul edilemez bulmuş ve buna yol açan yanlışların belirlenmesine girişmiştir.

## 1.2 Berkeley Felsefesinin Amacı

Berkeley’nin öncelikle yapmak istediği şey, yanlışlığın nereden kaynaklandığını ve tutulmuş olan bu yanlış ilkelerin -ve bu aslında tek bir ilkedir- neler olduğunu, dilin bu yanlış varsayımlara dayanarak nasıl yanıltıcı hale geldiğini, bizi hakikate ulaştıracak bir araç iken nasıl onun önünde bir perdeye dönüştüğünü göstermektir. O tüm eleştirilerinde, sorunların dönüp dolaşip nasıl söz konusu yanlış varsayımlara dayanmakta olduğunu gösterecektir.

O halde amacım, pek çok felsefe okuluna bütün bu kuşkuları, kararsızlıkları, saçmalıkları ve çelişkileri sokan ve en bilge adamlara bile çaresiz bir bilgisizlik içinde olduğumuzu, bu durumun yetilerimizin doğal olarak kör ve sınırlı oluşundan kaynaklandığım düşündüren ilkelerin neler olduğunu ortaya çıkarmaya çalışmak olacak.<sup>34</sup>

Berkeley’e göre sorun teşkil eden ön kabullerin başında “*ruhun, nesnelere soyut idelerini ya da kavramlarını tasarlama gücüne sahip olduğu*” sanısı yer almaktadır. Berkeley felsefi tartışmalarda sorunların çoğunun -farkında olunmaksızın- bu soyut ideler ön kabulüne/varsayımına dayandığını, çözümlenmeye tabi tutulduğunda ise buradaki yanlışın kolaylıkla fark edilecek şekilde açığa çıkacağını söylemektedir. Ancak ona göre bu çözümlenme yerleşik alışkanlıkları bırakmayı gerektireceğinden sonucun kabullenilmesi kolay olamayacaktır.

Ancak bütün bu kolaylıkları sağlamak için sözcüklerin aldatmacasından büsbütün kurtulmak gerekir ki, kendime böyle bir şeyi başaracağım konusunda söz vermeyi göze alamam. Sözcükler ve idealar arasında çok önceden kurulmuş ve uzun süreli bir alışkanlıkla pekiştirilmiş bir birliği bozmak oldukça güç bir iştir. Soyutlama öğretisi bunu daha da güçleştirmiş gibi görünüyor.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Ahmet Cevizci, *17. Yüzyıl Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2013, s. 540.

<sup>34</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 15.

<sup>35</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 33.



Nitekim Platon'dan itibaren gerek ilkçağ gerek orta çağ gerekse yeniçağda süregelmiş felsefe tartışmalarına bakıldığında “soyut kavramlar”ın her zaman iş içinde olduğu, ancak bu kavramların bizzat kendilerinin Berkeley'den önce bu düzeyde bir sorgulamadan geçmedikleri görülecektir. Berkeley'nin bunu bir amaç yapmasındaki gerekçe açıktır. Ona göre felsefede yıllar boyu çözümsüz kalmış sorunların çoğu tam da bu bağlamda yapılan yanlışlardan kaynaklanmıştır.

İnsanlar zihnin güçlerine ve edimlerine ilişkin soyut kavramlar oluşturabileceklerini ve bunları nesnelere ve etkilerinden olduğu kadar zihinden ya da tinin kendisinden de ayırarak düşünebileceklerini sanmışlardır. Böylece soyut kavramları temsil ettiği varsayılan pek çok karanlık ve çok anlamlı terim metafiziğe ve ahlâka sokulmuş ve bu da bilginler arasında sayısız çılgınlığa ve uyuşmazlığa yol açmıştır.<sup>36</sup>

O halde bunun çözüme kavuşturulması tekil bir felsefe sorununa değil, felsefenin genel anlamdaki “sorunluluk” durumuna çözüm getirecektir. Berkeley'nin “ortalığı tozu dumana katmak” şeklinde özetlediği sorun kuşkusuz ki dilin yanlış kullanımı ve sorun olmayacak şeylerin bu şekilde sorun haline gelmesidir. “Sık sık şaşırır ve genellikle kullanımda olan sözcüklerin duru ve belirli anlamlarını elde etmede güçlüğü düşeriz.” diyen düşünürü göre yanlışlara yol açan olgu başta “şey” ya da “töz” olmak üzere sözcüklerin kendileri ile ilgilenirken anlamları üzerine düşünmeme tutumudur. Nitekim sözcüklerin açık ve belirgin anlamları üzerinde titizlikle durulmadığı vakit oluşacak “puslu” hava her türden olmak üzere keyfi “anlam”lara, sayısız anlam karmaşalarına ve sonuçta herhangi bir sonuca varmayan kısır tartışmalara yol açacaktır.

Sözcükleri belli bir anlamları olmaksızın kullanırsanız onları canınızın istediği gibi bir araya getirebilirsiniz. Bu durumda bir çelişkiye düşmek tehlikesi de yoktur. Önermedeki sözcükleri olağan anlamlarında değil de ne olduğunu bilmediğiniz bir şeyin göstergeleri olarak kullandığınızı açıkladıktan sonra, örneğin iki kere ikinin yedi ettiğini söyleyebilirsiniz.<sup>37</sup>

Duyulur dünyaya ait sözcüklerin dikkatsiz bir şekilde ruh ve zihin dünyası hakkında da kullanılıyor olması bu bağlamda soruna katkıda bulunan bir diğer

---

<sup>36</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 125.

<sup>37</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 82.

yanlıştır.

Hiçbir şey insanları zihnin doğasına ve işlemlerine ilişkin tartışmalara ve yanılgılara sürüklemekte bu şeylerin üzerine duyulur idealardan ödünç alınmış terimlerle konuşmak alışkanlığından daha etkili olmamıştır.<sup>38</sup>

Yine de sözcüklerin korunmasından yana olacağını belirten Berkeley, insanların konuşmadan önce düşünmelerini ve sözcüklerinin anlamlarını bir karara bağlamalarını isteyen Berkeley bunların, kendi içlerinde ne kadar tutarlı ve yöntemli söylemler de olsalar, anlamca bir hiçe vardıklarını belirtmiştir. Ona göre bilginin pek çok alanı, sözcüklerin kötü kullanımıyla bulandırılmakta, karartılmaktadır. İdelerin, sözcüklerin sisli ağından sıyrılıp yalınlıkları içinde görülmesi hem sözel anlaşmazlıkların önüne geçecek hem de bizi sahip olunamayacak idelere sahip olduğumuz sanısından uzak tutacaktır.

Gözlerimizi boşuna göklere dikeyiyor, 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.<sup>39</sup>

O halde anlamlar duru değılseler, onları belirlemek ve anlamdan yoksun terimlerin anlamsızlığını göstermek için yapılması gereken, dilbilimsel çözümlerdir. Berkeley bu yapıldığında ve anlamlı sanılanın anlamsız olduğu ortaya çıktığında, bir diğer deyişle düşünceye ayak bağı olmaktan öte yararı olmamış *düşüncelerden* kurtulduğunda kendisi için zor olanın kolay hale geldiğini belirtiyor.

Bu metafizik fikirlere başkaldırıp sağduyunun ve doğanın açıkça bildirdiklerine bel bağladıktan sonra, bilme melekeimin şaşılacak derecede aydınlandığını ve benim için daha önceleri sırf esrar ve bilmece olan nice şeyleri artık kolayca anlayabildiğimi gördüm.<sup>40</sup>

Felsefeyi *girmiş olduğu çıkmazdan çıkarma* iddiası yeni değildir. Kendisinden hemen önce gerek Descartes'in gerekse Locke'un sorunu buna benzer şekillerde ifade ettikleri ve çalışmalarında her şeyden önce bunu aşmayı hedef edindiklerini biliyoruz. Dile getirme ve sorunun tam olarak nereden kaynaklandığını kesin bir dille ifade etmek

---

<sup>38</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 125.

<sup>39</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 34.

<sup>40</sup> George Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996, s. 8.

bakımından ise Berkeley'nin çok daha açık olduğunu görüyoruz.

Felsefede bir sadeleştirmeye gitme, önüne yığılmış engelleri kaldırma, böylece düşüncenin yeniden çalışmasını sağlama şeklinde özetlenebilecek bu genel amacı doğrultusunda Berkeley'nin giriştiği iş aslında varlık üzerine bir araştırmadır. O varlığın özünün maddesel bir yapıda olmadığını göstermeye çalışırken, varlığın gerçek yapısının ne nitelikte olduğunu araştırmıştır. Bir diğer deyişle onun hedefi varlığın nasıl olmadığını değil, nasıl olduğunu görmek ve göstermektir. Sonraki çalışmalarının bir taslağını oluşturan ve bu konudaki ilk yazılarını bir araya getiren *Commonplace Book*'da Berkeley bu noktayı açıkça belirtmektedir: “Varlığın yapısını, anlamını ve önemini bulmada direnmekteyim.”<sup>41</sup>

Bu direnmenin felsefede varlık üzerine her araştırmacının aynı zamanda içerdiği başka bir amaç yer alır: İnsan bilgisinin yapısı, nitelikleri, durumu üzerinde bir aydınlanma. Berkeley, varlığın ne olduğunu belirlerken, aynı zamanda “Neyi biliyoruz?”, “Neyi bilebiliriz?” sorularının karşılıklarını saptamaya çalışmaktadır.<sup>42</sup>

### 1.3. Berkeley'de “Var Olmak Algılanmaktır” Düşüncesi

Berkeley çözümleneci düşünce çizgisini öncelikle Locke'un cisimsel töz öğretisine uygulamıştır. O, felsefe tarihinin büyük bölümü yanında özelden bu felsefenin tümüyle “soyut ideler öğretisi”ne dayandığından yola çıkarak bu türden bir soyutlamanın ve bu tür soyut genel idelerin mümkün olmadığını göstermeye girişmiştir. *İnsan Bilgisinin İlkeleri* eserinin özellikle Giriş bölümünü bu konuya ayıran düşünür burada “soyut ideler”in tıpkı Descartes'in “doğuştan ideler”i gibi -ki bu da son tahlilde soyut ideler sınıfından sayılacaktır- anlamsız olduğunu gösterdiğini düşünmektedir. (*Bu konu II. Bölümde ele alınacaktır.*)

Berkeley kitabın Birinci Bölüm'ünden itibaren ise Giriş bölümündeki çözümlenme doğrultusunda kendi ide ve varlık anlayışını ortaya koymuştur. Burada ortaya konan ideanlayışı, “var olmak algılanmaktır” görüşü ve gerek birincil-ikincil

<sup>41</sup> Önay Sözer, “Berkeley'de Varlık ve Algı Sorunu”, *Felsefe Arkivi*, sayı 17, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1970, s.74

<sup>42</sup> Sözer, *a.g.e.*, s. 74.

nitelik ayırımına gerekse soyut ideler iddiasına getirilen eleştiri hep cisimsel tözün reddi bağlamında iç içe el alınmış konulardır.

Ona göre varlık; bilginin nesnesi olan idelerden -ki burada artık söz konusu olan gerçek/tikel idelerdir- ve ideleri bilen, algılayan, isteyen, imgeleyen, anımsayan vb. işlemlerde bulunan varlıklardan meydana gelmektedir. O bu algılayan etkin varlığa zihin, ruh ya da "kendim" diyor. Bu sözcükler herhangi bir ideye değil, idelerin kendisinde var olduğu ya da kendisiyle algılandığı bir şeye karşılık gelirler.

Buradan Berkeley onu "var olmak algılanmaktır" sonucuna götüren açıklamalara geçiş yapıyor. Öncelikle ona göre zihin olmaksızın idelerin var olamayacağı son derece açık olduğuna göre farklı idelerin birleşimiyle meydana gelmiş olan nesnelere de zihin olmaksızın var olamazlar. Onların var olmaları algılanmalarına ya da algılanabilir olmalarına bağlıdır. Örneğin üzerinde yazı yazdığım masanın var olduğunu söylediğimde aslında onu gördüğümü, duyumsadığımı vb. söylemiş olurum. Eğer odamın dışında olsaydım onun varlığını bu kez "odamda olsaydım onu algıladım" şeklinde ifade edebilirim. Nitekim kokunun varlığı koklanmasına, sesin varlığı işitilmesine, renk ya da biçimin varlığı görülmesine ve dokunulmasına bağlıdır. Bunların, kendilerini algılayan zihinlerin ya da düşünen şeylerin dışında var olmaları olanaksızdır.<sup>43</sup>

Berkeley nesnelere için sıklıkla duyulur şey ya da duyulur nesne (*sensible thing*) kavramını kullanmıştır. Bu kavramın dikkat çekici bir özelliği var: Kendisinden önceki düşünce tarihi boyunca "duyum", "düşünce" ve "nesne" kavramları birbirlerinden ayrı kategorilere işaret etmişlerdir. Duyum ve düşünce insan varlığının nitelikçe farklı iki eylem ya da yaşantısı iken "nesne/şey" bu yaşantılara konu olanı adlandırıyordu. İde kavramı "düşünülen şey", yani düşünce anlamını vermiş ve bu anlamda kullanılmış ise de duyum kavramı "duyulur şey" anlamında kullanılmamış, "duyulur şey" kavramı olarak ilk kez Berkeley tarafından özel bir anlamda kullanılmıştır. "Duyulur şey" kavramıyla Berkeley "duyum/algı" ve "nesne/nitelik" kavramlarını birleştiriyor, böylece nesnelere/niteliklerin algılanmak dışındaki varlıklarını kavram düzeyinde ortadan kaldırmış oluyordu. Algının zihinde gerçekleşiyor olması ise daha sonra ona bu "duyulur şeyler"e "duyusal ideler" deme imkânını verecektir.

---

<sup>43</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 36.

Berkeley'ye göre duyulur nesnelerin algılanmaktan başka doğal ya da gerçek bir varoluşlarının olduğu sanısı her ne kadar yaygın bir şekilde benimseniyor olsa da sorgulandığı vakit bunun açık bir çelişmeye yol açtığı kolaylıkla görülecektir. Kendi idelerimiz dışında bir şey algılamadığımızı, nesnelere de birer *ide bileşimi* olduğuna göre bunların algılanmadan var oldukları düşüncesi tutarsız bir düşüncedir.

Bahçivana sor bakalım, bahçedeki kiraz ağacının varlığına niçin inandığını. Göreceksin, onu duyumsadığı, yani tek kelimeyle onu duyuları ile algıladığı için buna inandığını söyleyecektir. Bir de bir portakal ağacının orada bulunmadığına niçin inandığını sor ona. O zaman da onu algılamadığı için inandığını söyleyecektir. Duyu ile algıladığı şeye o gerçek adını verir ve onun orada bulunduğunu ya da var olduğunu söyler. Algılayamadığı şeyin ise var olmadığını ileri sürer.<sup>44</sup>

Berkeley -durum bu denli açık iken- nasıl olup da algıdan ayrı bir varlık düşüncesine gidildiğini çözümlenmeye, bunun dayandığı temel yanılgıyı göstermeye çalışıyor. Ona göre bu temel yanılgı soyut ideler öğretisinden kaynaklanan bir "*soyut varlık*" düşüncesidir.

Dışsal nesnelerin (evler, dağlar, ırmaklar) algılanmaktan ayrı doğal ya da gerçek bir varlıkları olduğu görüşünün temel nedeni, zihnin soyut ideler oluşturabildiği öğretisidir.<sup>45</sup>

Burada duyulur nesnelerin var oluşları algılanmalarından ayırt ediliyor ve böylece algılanan nitelikler dışında algılanmayan bir varlık düşüncesine varılıyor. Oysa Berkeley'ye göre nesnelere niteliklerinden -düşüncede dahi- ayırmak imkânsızdır. Gerçekten birbirinden ayrılmış olarak var olması ya da böyle algılanması olanaklı olan nesnelere ayrı ayrı düşünmek mümkündür. Oysa duyulur bir nesneyi duyumundan ya da algısından ayrı olarak düşünmek mümkün değildir.

Burada üzerinde konuşulan şekilde soyut bir fikri zihnimde kavrayamadığımı, hayal edemediğimi veya herhangi bir şekilde oluşturamadığımı görüyorum. Ne siyah ne beyaz ne mavi ne sarı, ne uzun ne kısa, ne pürüzlü ne düz, ne dört köşeli, ne dairesel olan bir çizgi

---

<sup>44</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 100.

<sup>45</sup> Frank Thilly, *A History of Philosophy*, H. Holt, 1914, New York, s. 336.

ya da yüzeyin varlığı tamamıyla kavranılmaz bir şeydir.<sup>46</sup>

Cisimsel töz kabulü; algıladığımız niteliklerden soyutlanabilen, bununla birlikte var olmaya devam eden ve bizim tarafımızdan algılanması mümkün olmayan soyut bir varlığı ifade etmektedir.<sup>47</sup> İdesi olmakla algılamak aynı şey olduğuna göre bir idenin algılamayan bir şeyde var olması Berkeley'ye göre açık bir çelişmedir. Böylece ide ya da niteliklerin yalnızca algılayan bir varlıkta bulunabileceği, algılamayan bir tözde bulunamayacakları anlaşılmış olur.

Tinden ya da ideadan, algılamaktan ve algılanmaktan soyutlanmış bir varlık ya da varoluş kavramını savunanın açık bir çelişkiye düştüğünden, sözcüklerle oyun oynadığından kuşkulanırim.<sup>48</sup>

Zihin dışında bir varlık anlayışını kurtarabilmek amacıyla öne sürülmekte olan birincil ve ikincil nitelikler ayırımına Berkeley, bu ayırımın da kendi içinde tutarsız olduğunu söyleyerek karşı çıkar. Ayırımı savunanlara göre uzam, biçim, hareket, katılık ve sayı birincil nitelikler iken, renk, ses, tat vb. ikincil niteliklerdir. Buna göre ikincil nitelikler ya da bu niteliklerin ideleri zihin olmaksızın ya da algılanmaksızın var olan bir şeyin benzerleri değilken, birincil niteliklere ilişkin ideler ise madde olarak adlandırılan, yani zihin olmaksızın var olan şeylerin resimleri ya da imgeleridirler. O halde madde, kendisinde uzam, biçim ve hareketin kalıcı olarak bulunduğu bir tözdür. Oysa Berkeley'ye göre ikincil nitelikler gibi birincil nitelikler de yalnızca zihinde var olabilirler. Uzam, biçim ve hareketin bu bakımdan renk, ses, tat vb.nden farkı yoktur. Bir ide ancak bir ideye benzeyebilir ve onu kendine benzemeyen bir şeyin imgesi saymak doğru değildir. Bir ide düşünülen bir şey olduğundan onun düşünmeyen bir tözde bulunduğunu öne sürmek bu yüzden bir çelişki oluşturacaktır.

Birincil niteliklerin ikincil niteliklerden farklı oldukları yönündeki muhtemel bir itiraza Berkeley, bunların ikincil niteliklerden ayrı olarak düşünölmelerinin imkânsızlığını belirterek karşılık verir. Diğer bir deyişle birincil nitelikler ikincil niteliklerle ayıramayacak biçimde birleşiktirler. *Tüm diğer niteliklerden soyutlanmış*

---

<sup>46</sup> George Berkeley, *Essay Towards a New Theory of Vision*, www.earlymoderntexts.com, 2014, (20.03.2017), s. 28. (İsmail Çetin'in *George Berkeley'in İdealizminde Tanrı ve Yaratma* adlı eserindeki çeviri kullanılmıştır.)

<sup>47</sup> İsmail Çetin, "Berkeley İmmateryalizminin Dayandığı Argümanlar", *U.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, Bursa, 2004, c.13, sayı 2, s. 288.

<sup>48</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 83.

*uzam, biçim ve hareket ideleri* kavranabilir şeyler değildirler. O halde, diğer duyulur nitelikler neredeyse bunlar da orada, yani zihinde olmalıydılar.<sup>49</sup> Büyük ve küçük, çabuk ve yavaş zihin olmaksızın hiçbir yerde olamayacaklarına göre, zihin olmaksızın var olduğu söylenen uzam ne büyük ne küçüktür, hareket ise ne hızlı ne yavaştır. Diğer bir deyişle bunlar hiçbir şey değildirler. Uzam olmadan katılık kavranamayacağına, uzamın da düşünmeyen bir tözde var olamayacağı gösterildiğine göre, aynı şey katılık için de geçerli olmalıdır.<sup>50</sup>

O halde Berkeley'ye göre filozofların bazı duyulur niteliklerin maddede ya da zihin olmaksızın var olmadıklarını tanıtlarken kullandıkları yöntem izlendiğinde aynı şey bütün diğer duyulur nitelikler için de tanıtlanabilecektir. Aynı nesne farklı konum ya da yapıdaki gözlere farklı görüldüğüne göre bunlar zihinden bağımsız ve değişmez biçimdeki şeylerin görüntüleri değildirler. Aynı şekilde zihindeki ide dizisi hızlandığında hareket daha yavaş görüldüğüne göre, zihin olmaksızın hareketin de olmayacağı rahatlıkla söylenebilir.<sup>51</sup> Bu kanıtlar "*dışarıdaki nesne*" diye bir şeyin olamayacağını açıkça göstermektedir.

Berkeley'ye göre "dışsal nesnelere" söylemi anlamlı olsaydı ve böyle şeyler bir şekilde var olmuş olsaydı dahi bunu bilemezdik. Çünkü bu anlamıyla "dış" olan bir şeyin bilginin de dışında kalacağı belli bir şeydir. Öte yandan böyle nesnelere olmasaydı -ki gerçek durum budur- var olduklarını düşünmek için şimdi söylenen gerekçelerin -her ne kadar haklı olmasalar da- tıpkılarına sahip olurduk. Nitekim dışsal nesnelere yardım olmaksızın, bizimkilerin eşi olan bir duyum zincirinden duyulmuş bir zihin varsaydığımızda, bu duyumların aynı düzende ve benzer canlılıkla bu zihne işlendiğini düşündüğümüzde, cisimsel tözlerin var olduğuna, idelerin de bunları temsil ettiklerine inanmak için şu an öne sürülen gerekçelerin tümüne sahip olacaktık. Oysa gerek o durumda gerekse ondan farklı olmayan şimdiki durumda, cisimlerin zihin olmaksızın var olduklarına ilişkin öne sürülen kanıtlardan kuşkulanan için bir kez düşünmek yeterli olacaktır.<sup>52</sup>

Berkeley'ye göre *dışarıda nesnelere zihinden bağımsızca var olduklarını öne*

---

<sup>49</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 42.

<sup>50</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 42.

<sup>51</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 44.

<sup>52</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 47.

*sürmek* şeklinde oldukça kolay olduğu ileri sürülen şey -felsefi spekülasyonlar bir tarafa bırakıldığında- aslında zihinde söz konusu ideleri tasarlarlarken bunları algılayan kişinin unutulmasından kaynaklanmaktadır. Bir diğer deyişle kişi bizzat idelere odaklanmışken bunların o an kendisi tarafından algılandığını unutmakta, böylece onlara kendi başlarına bir varoluş yüklemektedir. Zihin tam da nesnelere kendisi tarafından algılandıkları ya da kendisinde var oldukları sırada *kendisini unutarak* bu nesnelere düşünülmezsizin ya da zihnin olmaksızın var olduklarını kavrayabileceği, dahası gerçekten de kavradığı yanılgısına düşmektedir.<sup>53</sup>

Berkeley, doğrudan doğruya algılanan nesnelere üzerindeki gözleminden, madde diye bir nesnenin var olmadığı sonucuna varmaktadır. Ama bununla da kalmaz. Madde diye bir nesnenin varlığını kabul ederek düşünülen yanılgının kaynağını araştırarak, maddeciliğin bir çeşit psikanalizini yapmayı dener. Bu yanılgı şuradadır Berkeley'e göre: İdeleri algılama ediminden soyutlamak, sonra da bu soyutlamanın doğal sonucu olarak, idelerin biz onları algılamazsak da var olduğunu düşünmek. İşte bu yanlış adım, maddenin var olduğu sanısına yol açmıştır.<sup>54</sup>

Berkeley bizden algılanmadan var olan bir fiziksel nesneyi hayal etmemizi ister. Örneğin hiç kimse gözlemediği halde var olmayı sürdüren bir ağacı hayal etmeyi deneyelim. Berkeley'ye göre bunu yapmamız mümkün değildir, çünkü ağacı hayal ettiğimiz sırada kendimizi ona bakarken ve dolayısıyla onu algılamak hayal etmek zorundayızdır.<sup>55</sup> Berkeley bu durumu *Üç Konuşma* adlı eserinde Hylas'ın ağzından şu şekilde anlatıyor:

Issız bir yerdeki bir ağacı düşünüyordum. Onu görecekimse yoktu. Böylece hiç algılanmayan ve düşünülmeyen bir ağaç tasarladığımı sandım. Oysa bu sırada onu bizzat kendim tasarlamakta olduğumu düşünmedim. Ama şimdi açıkça görüyorum. Tüm yapabileceğim, kendi zihnimde ideler meydana getirmekten ibarettir. Gerçekten de ben kendi kafamda bir ağaç, bir ev ya da bir dağ idesi tasarlayabilirim. Ancak tüm yapabileceğim bu kadardır işte. Bu da onları tüm ruhların tüm zihinleri

---

<sup>53</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 49.

<sup>54</sup> Sözer, *a.g.e.*, s. 74.

<sup>55</sup> Ayşenur Günler, *Berkeley'in İmmateryalist Metafiziği*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2014, s. 46.



dışında var olarak tasarlayabileceğimi ispatlamaktan uzaktır.<sup>56</sup>

Berkeley tüm bunlardan vardığı sonucu ise şöylece özetliyor: Düşünmeyen şeylerin saltık varoluşu" sözünde ya hiçbir anlam yoktur ya da burada bir çelişme vardır.<sup>57</sup>

Var olmanın algılanmak olduğunun ileri sürülmesi, idelerin ve dolayısıyla nesne ve niteliklerin bizler tarafından var edildiği anlamına mı gelmektedir? Berkeley ideleri hayal/düşünce ideleri (*ideas of imagination*) ve duyum/algı ideleri (*ideas of sensation*) şeklinde ikiye ayırır. Ona göre hayal/düşünce ideleri insan istencinin sonuçlarıdır. Düşünme, hayal etme, hatırlama vb. işlemlerin nesnelidirler. Bunların elde edilmesinde zihin aktiftir. Öte yandan duyumlar üzerinden gelen duyum/algı ideleri ise daha canlıdır. İnsan istencinin dışında var olurlar ve insan zihninin ürünü değildirler.

Düşüncelerim üzerindeki gücüm ne olursa olsun, ideaların gerçekten de duyuyla algılandıklarını, istencime bağlı olmadıklarını görüyorum. Parlak gün ışığında gözlerimi açtığımda, görüp görmemeyi ya da görüşüme girecek tikel nesnelere seçmek elimde değildir; bu işitme ve bütün duyumlar için de böyledir; duyumlara verilen bu idealar benim istencimin yarattığı şeyler değildir. O halde bunları ortaya çıkaran başka bir istenç ya da tin vardır.<sup>58</sup>

Duyum ideaları imgelem idealarından daha sağlam, daha canlı ve daha belirgindirler; kalıcı, düzenli, bağlamlıdır; istencin etkileri olan idealar çoğunlukla gelişigüzel uyarılırlarken...<sup>59</sup>

Bu bağlamda Berkeley *zihinden bağımsız bir dış dünya* varsaymanın neden bu denli evrensel bir önyargı olduğu olgusunu, insanların duyum idelerini kendilerinin oluşturmadıklarını bilmelerine ve bu yüzden bunları ya bağımsızca ve kendi başlarına varmış gibi düşünmelerine ya da bunlara kaynak olarak *dışarıda bir dünya* varsaymalarına bağlıyor. İlki naif bir tutum iken ikincisi "töz" kavramıyla şekillenmiş olan felsefi bir varsayımdır.

İnsanlar algıladıkları ideaları kendi kendilerine oluşturmadıklarını, bunların içeriden istençlerine bağlı olarak ortaya çıkmadıklarını görüp bu

---

<sup>56</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 49.

<sup>57</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 49.

<sup>58</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 18.

<sup>59</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 18.

ideaların ya da algı nesnelерinin zihinden bağımsız, zihin olmaksızın var olduklarını savunmuşlar ve bu sözcüklerde bir çelişme bulunabileceğini hiç düşünmemişlerdir ... Dışarıdan verildiklerini açıkça bildikleri duyularını kendi kendilerine oluşturmadıklarına göre, bunların nedeni, verildikleri zihinlerden farklı bir şey olmalıdır.<sup>60</sup>

Algılanmayan varlık Berkeley'e göre ancak algılayan varlık olabilir. Mantıksal bir zorunluluk olarak algılamamanın olduğu yerde algılayıcı da olmalıdır. O halde var olmak ya algılamak ya da algılanmaktır. Algılayıcıyla ilgili bölüm "*Düşünüyorum, o halde varım*" sözüne benzetilerek "*Algılıyorum, o halde varım*" şeklinde formüle edilebilir. Bizzat algı olayının kendisi bir algılayıcıyı sezgisel olarak zorunlu kılmaktadır.

Berkeley "*esse est percipi*" derken yalnızca duyulur şeyler ya da nesnelер üzerinde konuşur. İkinci olarak tam formül "*esse est aut percipi aut percipere*"dir: Var olmak ya algılamak ya da algılanmaktır. Duyulur nesnelер söz konusu olduğunda var olmak *algılanmış* olmak iken, zihin söz konusu olduğunda var olmak *algılayan* olmaktır. Var oluşları algılanmaktan oluşan duyusal, düşünmeyen şeylerin yanında, zihinler ya da algılayan özneler de vardır ki etkindirler ve var oluşları algılanmaktan çok algılamaktır.<sup>61</sup>

Berkeley felsefesinde idelerin nesne ve nitelikler yerine konmuş olması onların kendi başlarına bir varlıkları olabileceği anlamına gelmez. Bir diğer deyişle burada yapılmış olan, idelerin nesne haline gelmesi değil, nesnelерin ide haline gelmesi, ya da böyle olduklarının gösterilmesidir. Bu yüzden ideler kendi başlarına bir ideler dünyası oluşturamazlar ve tümüyle bir zihnin algısında yer alırlar.

Ancak bütün bu sonsuz çeşitlilikteki ideaların ya da bilgi nesnelерinin yanında, bunları bilen ya da algılayan, istemek, imgelemek, anımsamak gibi çeşitli işlemler uygulayan bir şey daha vardır. Ben bu algılayan etkin şeye zihin, tin, ruh, ya da kendim diyorum. Bu sözcüklerle idealarımın herhangi birini değil de, onlardan büsbütün farklı bir şeyi, idealarımın kendisinde var oldukları ya da kendisiyle algılandıkları -bir ideanın varoluşu algılanmasından başka bir şey olmadığına göre bunlar aynı anlama gelir- bir şeyi gösteriyorum. Zihin olmaksızın ne

<sup>60</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 68.

<sup>61</sup> Frederick Copleston, *A History Of Philosophy*, New York, Image Books, 1994, cilt 5, s. 220. (Bu eserden yapılan alıntılarda Aziz Yardımlı'nın *Copleston Felsefe Tarihi: Berkeley, Hume* adlı çevirisinden yararlanılmıştır.)

düşüncelerimizin ne tutkularımızın ne de imgelemimizin biçimlendirdiği idealarımızın var olamayacağını herkes kabul edecektir.<sup>62</sup>

Nesnelerin var oluşlarını onların algılanıyor olmalarıyla aynı şey sayan Berkeley nesnelerin algılanmadıkları vakit ne oldukları, ya da algılanmamanın yok olmak anlamına mı geldiği şeklindeki beklendik soruyu da cevaplıyor. Öncelikle ona göre ikincil nitelikler için sorun edilmeyen bu *yok olma* durumunun birincil nitelikler için sorun edilmesi gariptir.

Gözkapaklarımı kapatmakla çevremdeki bütün görünür şeylerin hiçe indirgenecek olmasının şaşılacak bir saçmalık olduğu düşünülür. Oysa görmeye özgü dolaysız nesnelerin, yani ışığın ve renklerin yalnızca algılandıkları sürece var olan duyular oldukları konusunda bütünüyle uyuşurken filozofların hep bir ağızdan itiraf ettikleri de bu değil midir?<sup>63</sup>

İkinci olarak Berkeley'e göre bir nesnenin belli bir yerde var olduğunu söylememiz, onu o anda algılıyor olduğumuzu söylemek yanında, algılayabilir olduğumuzu söylemek anlamına da gelir. Ve üçüncü olarak bu, biz algılamasak da o nesnenin bizim dışımızda başka bir zihin tarafından algılanıyor olduğunu söylemektir.

Üzerinde yazı yazdığım masanın var olduğunu, yani onu gördüğümü, duyumsadığımı söylüyorum. Eğer çalışma odamın dışında olsaydım, yine var olduğunu söylerdim. Bu sözlerimle; eğer çalışma odamda olsaydım masayı algılayabilirdim ya da şu anda başka bir zihin onu algılamaktadır demek istiyorum.<sup>64</sup>

Yine, duyulur nesnelere başka bir zihinde var oldukları zaman bunların farklı bir anlamda da olsa "zihin olmaksızın" var olduklarını söyleyebiliriz. Böylece gördüğüm şeyler gözlerimi kapattığımda hâlâ var olabilirler, ancak bu durumda başka bir zihinde var olmalıdırlar.<sup>65</sup>

Tüm bunlardan anladığımız, Berkeley'ye göre nesne ve nitelikler için "*kendi başlarına*" bir var oluşun anlamlı olmadığı, onların "*görelî*" bir varlığa sahip olduklarıdır. Descartes'te görülüp Locke'da da devam eden "zihin ve madde" şeklindeki töz ikiliği Berkeley'de yerini tek bir töze bırakmıştır. Bu töz zihindir. Onun nesnelerin var oldukları ve gerçek oldukları yönündeki söylemleri onların tözsel ve bağımsızca

---

<sup>62</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 36.

<sup>63</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 61.

<sup>64</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 36.

<sup>65</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 90.

değil, tamamen “zihnin ideleri” olarak, yani görelî olarak var olduklarını söylemektedir. Burada “var olmak algılanmaktır” sözünün “nesnelerin algılandıkları için var olduklarını” söylemediğinin, ancak algılanmaları ile var olmalarını *aynı şey* saydığıının altı özellikle çizilmelidir.

#### 1.4. Berkeley’de İde Anlayışı

İde kavramı Berkeley’de felsefesinin doğal bir gereği olarak geniş bir anlam içeriğine sahiptir. Locke’a göre biz dış nesnelerin bilgisine ancak dolaylı olarak ulaşabiliriz. Örneğin şu an önümde duran kitaba baktığımda, zihnimin içinde olan şey kitap değil, kitabın görsel imgesidir. Görme duyusu yoluyla önümde duran kitabın deneyimine sahip olurum. Locke’a göre bu, kitap idesidir. Kalemî gördüğümde bir kalem idesine, defteri gördüğümde bir defter idesine sahip olurum. Ona göre beş duyu yoluyla gerçekleşen tüm deneyimlerim, aynı şekilde dış dünyanın nesnelileriyle doğrudan temas içinde olmaktan değil, onlara ilişkin imge, temsil ya da tasarımlara sahip olmaktan oluşur. Locke bunların tümünü “ide” kavramı içinde saymıştır.<sup>66</sup>

Locke’un “basit, karmaşık ve genel ideler” ayrımını benimsiyor görünen Berkeley, bunların varlıksal konumları ve işlevleri konusunda ise Locke’dan tamamen ayrılmıştır. Locke’a göre ideler “dışarıdaki” nesne ya da niteliklerin zihindeki temsilleri ya da resimleridirler. Bu bakımdan ideler, kaynaklarını temsil eden/yansıtan ya da onların etkisiyle meydana gelen zihinsel olgulardır. Berkeley ise ideye ikinci bir anlam yüklemektedir:

İde sözcüğüyle ben duyulur ya da zihinde canlandırılabilir olan şeyleri anlatmak istiyorum.<sup>67</sup>

Buna göre ide sözcüğü, düşünmenin bir nesnesi olmanın yanında, duyu organlarımız üzerinden algıladığımız duyulur nitelikleri ve duyulur nesneleri içine almış olur. Burada Locke’un nesne ve idesi ya da nitelik ve idesi şeklindeki ayrımı kabul edilmez. Nesnenin ya da niteliğin düşüncesi bir ide olduğu gibi onun duyumu/algısı da idedir. Berkeley aradaki ayrımı duyusal ideler ve düşünsel ideler şeklinde yapar. İde

<sup>66</sup> Bryan Magee, *Büyük Filozoflar*, (çev. Ahmet Cevizci), İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2008, s. 122.

<sup>67</sup> George Berkeley, *Commonplace Book*, The Works of George Berkeley by A.C. Fraser Vol. IV içinde, s. 457. (İsmail Çetin’in *George Berkeley’in İdealizmde Tanrı ve Yaratma* adlı eserindeki çeviriden yararlanılmıştır.)

sözcüğünün düşünsel olanın yanında duyusal olan için de kullanılması bu sözcüğü “şey” sözcüğünün anlamına yaklaştırmıştır. Ancak Berkeley “şey” sözcüğünün hem “kendi başına”lık gibi bir anlam verdiği, hem de algılayan varlıklar için de kullanıldığı gerekçesiyle “ide” sözcüğünü seçtiğini belirtir.

Eğer alışkanlığa uyarak şey demek yerine niçin idea sözcüğünü kullandığımı sorulacak olursa, bunun iki nedeni var derim: ilkin ideanın tersine şey teriminin genel olarak zihin olmaksızın varoluşu gösterdiği varsayılır; ikinci olarak şey kavramı ideadan daha geniş kapsamlıdır, ideaları kapsadığı gibi, tinleri ya da düşünen şeyleri de kapsar. İşte bu nedenle duyu nesnelere yalnızca zihinde var oldukları için, bunun yanında düşüncesiz ve etkinliksiz oldukları için onları bu özellikleri içeren idea sözcüğüyle imlemek yolunu seçtim.<sup>68</sup>

Felsefe tarihi boyunca birçok tartışmanın temelini oluşturmuş *idelerin kaynağı* sorunu özellikle Locke ile birlikte daha deneyci bir temelde cevaplanmaya çalışılmış, Berkeley de bir noktaya kadar bu çizginin içerisinde yer almıştır. Locke’a göre “tüm ideler duyumdan (*sensation*) ve düşünümünden (*reflection*) gelirler.<sup>69</sup> O bu her ikisini de deneysel eylemler olarak görmüş, ilkin dış deney, ikincisine iç deney adını vermiştir. Yani gerek duyumun gerekse düşünümün *ide kaynağı* deneydir. Locke anlama yetimizin kullanacağı bilgi malzemesinin, yani idelerin, dış (*external*) duyulur nesnelere denemesi ve ardından iç (*internal*) işlemlere uğratılması yoluyla elde edildiğini, bilgimizin tüm kaynağının bu ikisi olduğunu söylüyordu.<sup>70</sup> Ve ona göre son noktada kaynağını “dış dünya”dan almayan hiçbir ide söz konusu değildir. Buraya kadar Locke ile aynı deneyci çizgide kalmış olan Berkeley işte bu noktada Locke’dan ayrılmıştır. İdeler son tahlilde deneyden ve duyumdan kaynaklanıyor olsa da Berkeley’e göre deneyin ve duyumun kaynağı bir “cisimsel dış dünya” değildir. Duyumun ve dolayısıyla algının *cisimsel* boyutunu böylece tümüyle reddeden düşünür onu aksine tamamen zihinsel bir olay saymıştır.

Berkeley’nin burada çağdaş psikolojinin aslında Locke’çu çizgiyi izleyen klasik duyum-algı ayrımı gibi bir ayrıma gitmediğini, bu ikisi arasında keskin bir ayrım koymadığını görüyoruz. O bunun yerine idelerin ya duyu organları üzerinden ancak zihinde, ya da doğrudan doğruya zihinde oluştuklarını, ikincisinde insan istencinin rol oynamasına karşın ilkinde bunun böyle olmadığını söyleyecektir. Yine duyumlar

<sup>68</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 57.

<sup>69</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 87.

<sup>70</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 87.

üzerinden gerçekleşen duyumlar/algılar düzenlilik ve süreklilik gibi özelliklere sahip iken hayal gücü ya da düşünce ile meydana getirilen ideler bu türden bir düzene ya da sürekliliğe sahip değildirler.

Berkeley felsefesinde var olmak ile ide olmak -ideleri algılayan ruhsal varlık bir yanda tutulmak kaydıyla- bir bakıma aynı anlama gelmektedir. Herhangi bir şeyin algılanması, onun bir idesine sahip olunması demektir. Bu, basit nitelikler şeklinde olabileceği gibi, niteliklerin bileşimlerinden meydana gelen nesnelere şeklinde de olabilir. Buradan onun hem nitelikler hem de nesnelere için ide kavramını rahatlıkla kullanabildiğini anlıyoruz. Nitelik bileşimleri böylece artık ide bileşimleridirler.

Zihinsel olanın, zihinsel olmadığı düşünülen nitelik ve nesnelere için kullanılması yerleşik kabullere uyan bir kullanım değildir. Nitekim Berkeley bu gücünü görmüş olduğundan, “zihinden bağımsızca var olan anlamı” verilmediği sürece ide yerine şey (*thing*) sözcüğünün kullanılmasında bir sakınca görmediğini belirtmiştir. Buradan da onun sözcüklere günlük hayattaki kullanımlarından bambaşka anlamlar verdiği değil, onları kendilerine bir şekilde eklenmiş olan felsefi/soyut anlamlardan -ki Berkeley son tahlilde bunların anlamsızlık olduğunu düşünüyor- kurtarmaya çalıştığı anlaşılıyor.

Yiyip içtiklerimizin, giydiklerimizin idea olduğunu söylemek kulağa hiç hoş gelmiyor diyorsunuz. Doğrusu bunu kabul ederim. İdea sözcüğü bildiğimiz konuşma dilinde şeyler dediğimiz duyulur niteliklerin katışmalarını göstermek için kullanılmaz ... Eğer idea sözcüğü şey sözcüğü kadar yaygın kullanılıyorsa ne kulağımızı tırmalar, ne de gülünç olurdu. Benim tartıştığım deyişin uygunluğu değil doğruluğu. O halde, eğer zihin olmaksızın var olamayacak dolaysız duyu cisimlerini yiyip içtiğimiz, giydiğimiz konusunda anlaşacak olsak, bunlara idea değil de şey demenin daha yerinde ya da alışkanlıklara daha uygun olduğunu hemen kabul ederim.<sup>71</sup>

Eğer fikir'den zihnin uydurmalarını (*fictions*) ve ham hayallerini (*fancies*) anlıyorsan, bunlar fikir değildirler. Yok, eğer fikir'den bilme melekesinin dolaysız objelerini, ya da algılanmaksızın veya zihin dışında var olması imkânsız duyulur şeyleri anlıyorsan, o zaman bunlar fikirdirler. Ama, sen bunlara ister fikir de ister deme, bu önemli değildir. Bütün fark bir addan ibarettir. Ve bu ad kabul edilse de edilmese de şeylerin anlamı, hakikati, gerçekliği olduğu gibi devam eder. Günlük dilde duyularımızın objelerine fikir değil, şey denir. Sen de yine böyle de

---

<sup>71</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s.56.

onlara; yeter ki onlara mutlak bir dış varlık atfetmeyesin; bu takdirde bir kelime için hiçbir zaman seninle tartışmaya kalkışmam.<sup>72</sup>

Yapmaya çalıştığı şeyin, şeyleri ideye dönüştürmek değil, ideleri şeylere dönüştürmek olduğunu söylerken<sup>73</sup> Berkeley idelerin “dış dünya”nın resimleri, tasarımları vb. olmadığını, bizzat nesnelerin kendileri olduğunu söylemek istemektedir. Bununla birlikte ide Berkeley’de kesinlikle zihin dışında herhangi bir varlığa karşılık gelmez. Çünkü Berkeley için “*zihnin dışı*” diye bir şey yoktur. Bununla Berkeley “zihnin dışında bir şey yoktur” demek de istemez, ama “zihnin dışında -töz olarak- var olan yine zihindir” demek ister. Zihinden bağımsız bir “dışarılık” ona göre anlamsız olduğundan, aslında ide bileşimleri olan nesnelerin bu anlamda bir “*dışarıda*” yer aldıkları iddiası anlamsızdır.

Herhangi bir fikir ya da duyum bir zihinden ya da ruhtan başka bir şeyde var olabilir, ya da onun tarafından meydana getirilebilir mi? Gerçekten akıl almayacak bir şeydir bu. Ve aklın alamayacağı bir şeyi söylemek de anlamsız konuşmaktır.<sup>74</sup>

Berkeley’nin ide anlayışı bu bakımdan Platon’un ide anlayışıyla da temelden farklılık taşır. Platon’da ideler akıl/zihin tarafından anlaşılmaya hazır ve aday ayrı bir gerçeklik alanı oluştururken Berkeley’de idenin varlığı zihin tarafından algılanması demektir. Platon’un görünenler dünyası ile düşünülenler dünyası Berkeley’de böylece birleşiyor, gerçeklik bu kez algılananlar ve algılayanlar şeklinde ayrılmış oluyor. Bu ayrımında algılananın algılayan dışında herhangi bağımsız bir varlığı söz konusu değildir. Algılanmış olmak ile bir ide olmak aynı şeydir. Bir diğer deyişle nesnelere ve nitelikler, idelerdir.<sup>75</sup>

Niteliklerin birkaçının birbirine eşlik ettiği gözlemlendiğinde, bunlar tek bir adla adlandırılır ve böylece tek bir şey sayılırlar. 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.<sup>76</sup>

---

<sup>72</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 125.

<sup>73</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 115.

<sup>74</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 70.

<sup>75</sup> Copleston, *a.g.e.*, s. 206.

<sup>76</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 36.

Ancak Berkeley'ye göre kendimiz için oluşturduğumuz düşünüm ideleri ile uyanık yaşamımız sırasında normal durumlar ve koşullar altında algıladığımız duyum ideleri ayırdılar. Kendime özgü imgesel bir dünya yaratabilirim, ama gözlerimi kitabımdan kaldırdığım ve pencereden dışarı baktığım zaman gördüklerim bana bağlı değildir. Duyum idelerinin meydana gelişinde insan istencinin rolü duyu organlarını yönlendirmek ile sınırlıdır. Bundan sonra hangi ideler ile karşılaşılacağı insan istencinin dışındadır.

Duyulara verilen idealara gerçek şeyler denir; imgelemde uyarılanlar, daha düzensiz, daha cansız ve daha değişken oldukları için örnekleri oldukları, temsil ettikleri şeylerin imgeleri ya da ideaları olarak adlandırılırlar. Ancak, duyumlarımız, hiç öylesine canlı, belirgin olmasalar da, yine ideadılar; yani tıpkı anlığın kendi tasarımı olanlar gibi zihinde var olur ya da zihin tarafından algılanırlar. Duyu idealarının anlığın yarattıklarından daha gerçek oldukları, yani daha sağlam, daha düzenli, daha bağlamlı oldukları kabul edilir; ancak bu onların zihin olmaksızın var olduklarının kanıtı değildir. Ayrıca bunlar daha güçlü bir tinin istenci tarafından uyarıldıkları için yine ya da onları algılayan düşünen töze daha az bağımlıdırlar; ancak yine de ideadılar; ister silik olsun, ister belirgin olsun, hiçbir ideanın onu algılayan bir zihinde var olmaktan başka bir var olma yolu yoktur.<sup>77</sup>

Duyusal da olsalar ideler maddesel nesnelere olmadıkları gibi bunların varlığından maddenin varlığını çıkarmak da olanaksızdır. Nesne ideleri Locke'un iddia ettiği gibi algılamaksızın var olan nesnelere zihindeki kopyaları değildirler. Onlar ancak canlı duyum idelerinin ardından zihnimize yer eden kalıcı idelerdir. Tüm bu ideler ve aralarındaki bağıntılar ise bilgimizin iki büyük kaynağını oluştururlar.

Berkeley'nin ide ve algı görüşü o halde şu türden bir akıl yürütmede özetlenebilir görünmektedir: Duyulur varlıklar aslında duyumlar üzerinden edindiğimiz idelerin bileşimleridirler. İdeler algılanmaksızın var olamazlar. O halde ide bileşimlerinden ibaret olan duyulur varlıklar algılanmakla var olurlar.<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 54.

<sup>78</sup> Çetin, *George Berkeley'in İdealizminde Tanrı ve Yaratma*, s. 59.



## BÖLÜM II

### BERKELEY’NİN LOCKE ELEŞTİRİSİ

#### 1.1. Locke’un Doğuştan İdeler Eleştirisi

İdeler nereden gelmektedir? “İde” kavramı Berkeley’deki anlamıyla alındığında felsefe tarihi boyunca sürmüş olan tartışmaların büyük bölümü bu soruya indirgenebilir gibi görünmektedir. İlkçağ doğa felsefelerinde “Varlığın gerisinde ne var?” sorusu, “Şu görüp dokunduklarımızın, eş deyişle duyularımızın kaynağı nedir?” şeklinde okunmaya uygundur. Platon “ideler dünyası”nı aslında “duyulur dünya”nın kaynağı olarak görmüş, Aristoteles ise “ideler”i nesnelere kendilerinde saymıştır. Orta çağ boyunca sürmüş olan tümeller tartışmasında konu yine idelerin niteliği ve kaynağıdır. Modern döneme gelindiğinde Descartes idelerin doğuştan geldiğini söyleyecek, Locke ise buna tümüyle karşı çıkacaktır.

Modern dönemde özellikle Descartes tarafından yeniden canlandırılmış olan “doğuştan ideler” öğretisi aslında dünyanın akıl yoluyla anlaşılabilir bir yapıda olduğu kabulüyle birlikte var olagelmıştır. Klasik Batı düşüncesinde dünya yalnızca duyumsadığımız değil, aynı zamanda anladığımız bir şeye karşılık gelir. Platoncu felsefe anlaşılabilirliği doğuştan formlar ile açıklarken Aristotelesçi felsefe onu daha ayrıntılı bir algılama teorisi sunarak, şeylerin anlaşılır doğasını bizzat şeylerin kendisinden edindiğimizi öne sürerek açıklar. 17. Yüzyıldaki bilimsel devrim, birincil ve ikincil nitelikler ayrımını getirip fiziksel dünyanın maddeci bir kavrayışına yöneldiğinde Aristotelesçi algı anlayışı terk edilmiş oluyordu. Görme olayına getirilen yeni açıklama bunu örnekler niteliktedir. Yeni bilim modelinde görme nesneden yansıyan ışık ile göze gelen şekillerin beyni bir şekilde etkilemesiyle meydana geliyordu. Bu açıklamada Aristotelesçi *anlaşılır formların* yeri yoktu.<sup>79</sup>

Descartes *İkinci Meditasyonunda* duyuların duyumsadığı ile zihnin bilip anladığı arasında oluşan bu boşluğa işaret etmiştir.<sup>80</sup> Ele aldığımız bir mum parçası kendisini bize bir dizi duyusal imge şeklinde sunuyor. Sabit olmayan ve kolaylıkla değişebilen bu

<sup>79</sup> Jerry Samet, "The Historical Controversies Surrounding Innateness", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Fall 2008 Edition), [www.plato.stanford.edu/entries/innateness-history](http://www.plato.stanford.edu/entries/innateness-history), (20.03.2017).

<sup>80</sup> Descartes, *Meditasyonlar*, s. 41-47.

niteliklerine karşın biz nasıl oluyor da onu bir *var olan* olarak algılıyoruz? Descartes bu soruyu, hepimizin duyuusal olmayan soyut bir fiziksel nesne idesine sahip olduğumuzu söyleyerek cevaplıyor. Buna göre duyu algısı bize, bizde var olan bu soyut ideyi doldurma imkânı tanıyor. Fiziksel nesnelere, mekânın, nedenselliğin, Tanrı'nın vb. anlaşılır olması tümüyle bu soyut idelere bağlı bulunuyor.<sup>81</sup> Bu idelerin nereden geldiği sorusunu ise Descartes “doğuştan ideler öğretisi” ile cevaplıyor.

Uslamlamalarla ortaya çıkabilecek kimi başka apaçık doğruların, algıdan kaynaklanmadıkları halde anlığımızda bulunmalarını doğuştan düşünceler (bilgiler) olarak niteliyor. Her anlık ortak olan bu doğuştan düşünceleri taşır. Bilgi, bunlardan, tıpkı matematikte yapıldığı gibi, tümdengelimsel çıkarımlarla üretilir: Doğuştan düşünceler ilk başta (çocuklukta) anlıkta belirgin değildir. Çocuk çevresini algıladıkça bunlar belirginleşir; bilinçli duruma dönüşürler. Ancak usun, doğuştan bilgiler yoluyla yoğurduğu algı bilgiye götürebilir. Bu da ancak tikel nesnelere bilgisidir. Kalıcı, genel bilgi, anlıkta doğuştan bilgilerden çıkarılır.<sup>82</sup>

Bu öğretiye göre bizler dünyaya kavramlar, ilkeler, genel ideler vb. ile yüklü olarak geliyoruz. Mum örneğinde Descartes daha çok mekân kavramının doğuştanlığını göstermek isterken Meditasyonların ana temasında özellikle doğuştan bir Tanrı idesine sahip olduğumuz üzerinde duruyor. Bu *her bakımdan mükemmel olan varlık* idesinden Tanrı'nın varlığına giden yol, bunun ardından düşüncemizin ötesinde bir dünyanın varlığını bilmeyi de mümkün kılıyor.

Descartes idelerin doğuştan olduğu düşüncesine peşinen bir ön kabul ile değil, özne merkezli bir düşüncenin, düşüncenin kendi üzerine olan düşüncesinin bir sonucu olarak varmıştır. Başta “yetkin varlık” düşüncesi olmak üzere ona açık ve seçik görünen tüm bilgiler -ki matematik ve mantık ilkeleri önde gelen açık-seçik bilgilerdir- doğuştan, eş deyişle Tanrı'dan gelmişlerdir. Durumun böyle olduğu salt düşünce yoluyla anlaşılabilir gibi, söz konusu bilgilerin tüm insanlarda aynı şekilde yer alıyor olması da ona göre bu görüşü doğrulamaktadır. Descartes doğuştan ideler yanında olgusal ve kurgusal ideleri de kabul etmiş, ancak doğru ve kesin bilginin, doğuştan ideler sayesinde elde edilebildiğini söylemiştir.

---

<sup>81</sup> Samet, *a.g.e.*

<sup>82</sup> Arda Denkeli, *Bilginin Temelleri*, Doruk Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 20

Locke *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı eserinin baştan itibaren büyük bir bölümünü doğuştan ideler öğretisinin eleştirisi ve reddine ayırmıştır. Burada ne Descartes'in ne de herhangi başka bir doğuştancı düşünürün adı anılıyor. Ancak eleştiriye koyulduğu tezlere bakıldığında bunların, dönemin kartezyen ekolu tarafından savunulan ve yaygınlık kazanmış olan düşünceler olduğu açıkça görülebilir.

Doğuştan ideler öğretisini Locke “anlama yetisinde belli doğuştan ilkeler olduğu yolunda; kimi birincil kavram ve ilkelerin bir biçimde insan zihnine damgalanmış oldukları ve ruhun bunları varoluşunun en başında ediniş kendisiyle birlikte dünyaya getirdiği biçiminde yerleşik bir sanı” olarak tanımlıyor.<sup>83</sup> Ve ona göre bu varsayımın yanlışlığı, söz konusu kavram ve ilkelerin, herhangi doğuştan bir izleniminin yardımı olmadan, yalnızca doğal yetilerin kullanılması yoluyla edinildiğinin gösterilmesi ile anlaşılacaktır.

Locke'un izlediği yol burada, daha başlangıçta Descartes'ten tümünden bir ayırım gösteriyor. Descartes'in akıl yürütmesi her şeyden önce kendi varlığı dâhil her şeyi içine alan bir kuşkudan yola çıkıp ilkin düşünce ile karşılaşılıyor. Ve önce Tanrı'nın ve ardından dış dünyanın varlığı bu düşünce temelinde kuruluyor. Düşüncede yer alan kimi idelerin kaynağı henüz dış dünyanın varlığı bile ele alınmadan, Tanrı'dan, bir diğer deyişle doğuştan kabul ediliyor. Dış dünyanın varlığı, onun düşünceye olan matematik/mekanik uygunluğu bağlamında, Tanrı bilindikten sonra anlam kazanıyor. Ona göre deneyin işlevi bizde söz konusu ideleri oluşturma değil, bizde zaten var olan idelere içerik sağlamadır.

Locke'un akıl yürütmesinde ise sıralama bu şekilde değil. Düşüncede yer alan ideler için Tanrı yerine peşinen deneyi ve dolayısı ile dış dünyayı varsayan bu akıl yürütmede Tanrı “ide sağlayıcı” değil, bir ide olarak zihinde daha sonra yer alıyor. Ona göre idelerin doğuştanlığı için öne sürülen kanıtların geçersizliğini göstermek, ardından söz konusu idelerin deneyden geldiğini ortaya koymak, doğuştan ideler öğretisini yanlışlamak için izlenecek olan yoldur.

Doğuştancılık; öncelikle gerek doğal gerekse doğaüstü alanın insana açık olan bilgisinin bir takım aksiyom ve teorik ilkelere dayandığını ileri sürer. Bunlar; mantığın

---

<sup>83</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 27.

“Bir şey ne ise odur”, “Hiçten hiçbir şey çıkmaz”, “Her şeyin bir nedeni vardır”, “Bir şeyin hem olması hem de olmaması mümkün değildir” türünden ilkeleri içerdiği gibi kimi genel kavramları da içermektedir. Bu ilke ve fikirler kanıtlanabilir olmadıkları gibi buna ihtiyaç da duymazlar. Evrensel ve zorunludurlar. Deneyime dayanmadıklarından kazanılmış ya da oluşturulmuş değillerdir. Bu nitelikleri onların hem fizik hem de metafizik bilgiye sağlam bir temel olmalarını sağlar.<sup>84</sup> Söylemin gerekçesi böylece kuşkuculuğa bir cevap olmak üzere bilgiye sağlam bir dayanak sunmak iken, onu savunmak için öne sürülen temel –ve aslında yegâne- argüman ise “evrensel onay” argümanıdır. Buna göre, söze konu olan kavram ve ilkelerin, nerede ve ne zaman olunursa olsun her insanda ortaya çıkıyor oluşu, onların sonradan değil doğuştan olduğunu göstermek için yeterlidir.

Locke’un bu argümana yaklaşımı üç adımdan meydana geliyor. Öncelikle herkes tarafından onaylanma ona göre doğrulanma anlamına gelmemektedir. Doğruluğun ölçütü çoğunluk olmadığına, ilkece herkesin yanılması da mümkün olduğuna göre evrensel bir onay hiçbir ilkeyi ya da kabulü zorunlu olarak doğru yapmamaktadır. Bir diğer deyişle evrensel kabul evrensel bilgi demek değildir. İkinci olarak bu ilkelerin evrensel bilgiler olduğu kabul edilse dahi, buradan onların doğuştan oldukları sonucu çıkarılamaz. Üçüncü ve belirleyici adım ise söz edilen ilkelerin iddia edildiği gibi herkeste bulunmadığı, bunun dayanaksız bir kabul olduğudur. Locke’a göre her şeyden önce çocuklarda ve aptalarda bu ilkelere dair en küçük bir kavrayış ve düşünce dahi yoktur. Bu durum, bunlara ilişkin evrensel bir onay olduğunu yanlışlamaya yeterlidir.<sup>85</sup>

Doğuştan ilkelerin herkeste açıkça görünüyormamasına neden olarak onların bilinçsiz bir biçimde var oldukları, ancak uygun bir yaşta ve uygun koşullarda ortaya çıktıkları iddiasını ise Locke kendi içerisinde tutarsız bulur. Ona göre bir fikrin zihne konulduğu halde zihnin onun bilgisine sahip olmadığını söylemek anlamlı değildir. Bilinen ama bilinç yüzeyinde olmayan fikir düşüncesi çelişik bir düşüncedir. Zihnin bilmediği bir önermenin buna rağmen zihinde bulunduğu söylenemez.<sup>86</sup> İdelerin değil de zihnin bunları edinmesini sağlayan yetenek ve kapasitenin doğuştan olduğu iddiasını

---

<sup>84</sup> Cevizci, a.g.e, s. 454-455.

<sup>85</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 29.

<sup>86</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 29.

ise, bunun öğrenme ile doğuştan olma arasındaki ayrımı ortadan kaldırdığı gerekçesiyle reddeder. Çünkü bilgi edinme yeteneği ile bilginin doğuştan zihinde bulunması apayrı şeylerdir.<sup>87</sup>

Locke benzer itirazları bölümün devamında doğuştan olduğu ileri sürülen ahlaki ilkelere de yöneltmiştir. Ahlaki ilkelerin doğuştan insan zihninde yer aldığını savunanlar bunu da aynı şekilde bu ilkelerin evrensel oldukları ile temellendirme eğilimindedirler. Oysa Locke'a göre ahlaki/pratik ilkelerde evrensellik olasılığı teorik ilkelerdekinden dahi düşüktür. Aksine ortada açıkça görünen şey; herkes tarafından onaylanan ahlaki ilkelerin söz konusu olmadığı, bu türden tek bir ilkenin bulunmasının dahi mümkün olmadığıdır. Ahlaki konularda bir düşünce ya da görüş birlikteliği değil, aksine sürekli bir anlaşmazlık söz konusudur. Şayet bu ilkeler doğuştan gelmiş olsalardı, söylendiği gibi evrensel bir onay görmemiz gerekirdi. Oysa dünyanın farklı yerlerinde yapılmış olan gözlemler, savunulanın aksini göstermektedir.

Hiçbir ahlak kuralı yoktur ki, bir insana emredildiğinde, o kişi haklı olarak bir neden sormasın. Eğer ahlak kuralları doğuştan olsaydı ve doğuştan olan her prensip gibi kendiliğinden apaçık olup anlaşılabilirliği için bir kanıt ihtiyacı olmasaydı, bu sorunun sorulması gülünç ve anlamsız olurdu.<sup>88</sup>

Bilgi ya da temel ilke ve ideler doğuştan değilse nasıl meydana geliyorlar? Locke'un buna vereceği cevap *deney*dir. Doğuştan bilgi ile yüklü olmayıp aksine boş bir levha durumundaki zihin tüm bilgi içeriğini deneyimden edinir. Ancak Locke ideler arasında yaptığı basit-bileşik ideler, tikel-genel ideler ayrımına uygun olarak deneyimi duyum ve düşünüm olarak, zihinsel işlemleri ise birleştirme, karşılaştırma ve soyutlama şeklinde bir ayrıma tabi tutar. Locke'un ide anlayışında Descartes'ten temel farkı böylece; Descartes'in duyusal aşamayı akılsallaştırmaya çalıştığı yerde onun akılsal olanı da duyusal bir kaynağa bağlama çabasıdır.

Locke'a göre, boş bir levha olarak nitelediği zihin için idelerin kaynağı böylece Tanrı değil, fiziksel dış dünyadır. Descartes'in doğuştan, eş deyişle Tanrı'dan olduğunu söylediği ideler için Locke, bir anlamda tanrısal nitelikler yüklemiş olduğu "dış dünya"yı kaynak kabul etmiş, Descartes'in açık ve seçik olarak zihinde doğuştan yer

---

<sup>87</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 34.

<sup>88</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 48.

aldığını ileri sürdüğü yetkin varlık, eş deyişle Tanrı idesinin de doğuştan olduğunu ise reddetmiştir. Diğer bir deyişle “İdelerin kaynağı nedir?” sorusuna Descartes’in cevabı “Tanrı” iken Locke’da bu cevap “cisimsel dış dünya”dır. Deneysel yoldan yoklanma olanağı olmayan bir varlığın zihindeki idesinden yola çıkılarak ideler için kaynak sayılması ise Locke için kabul edilebilir değildir.

Ne var ki Locke’un basit ideler için öne sürdüğü töz varsayımı Descartes’in Tanrı varsayımı kadar temelsiz görünmektedir. Zihindeki töz kavramından zihinden bağımsız bir tözün varlığını çıkarsama ile Descartes’in zihindeki yetkin varlık kavramından zihinden bağımsız bir yetkin varlık, eş deyişle bir tanrının varlığını çıkarsama arasında önemli bir benzerlik dikkat çekmektedir. Her ikisinde de herhangi duyuşal deneyimine sahip olunmayan varlıklar zihindeki bir bakıma “neden/kaynak” idesinden yola çıkılarak oluşturulmakta ve tüm sistem bunlar üzerine kurulmaktadır. Aynı şekilde Locke’un bileşik ve genel ideler için öne sürdüğü “soyut ideler” teorisi Descartes’in “doğuştan ideler” teorisinden daha az spekülative görünmemektedir. Locke’un insanı hayvanlardan ayıran yeti olarak gördüğü “soyutlama yeteneği” görüşünün açıklama gücü şu durumda “doğuştan ideler” görüşünün açıklama gücünden fazla değildir. Her ikisi de insanda bu türden “özellikler” olduğunu öne sürmekte ve Berkeley’nin deneyci eleştirisine açık hale gelmektedirler.

## 1.2 Berkeley’nin Locke’un Soyut İdeler Öğretisini Eleştirisi

Soyut ideler öğretisinin, Platon’un *ideler öğretisinden* Aristoteles’in form anlayışına, oradan Orta çağ felsefesindeki tümeller tartışmasına ve oradan da Yeniçağa kadar gelen uzun bir tarihi var. Zihindeki soyut ve genel/tümel kavramların nasıl olup da var olabildikleri tartışması bu bakımdan yeni değildir. Descartes felsefesinde başta *töz* olmak üzere başlıca soyut kavramların doğuştan getirildiği savunulmuştu. Locke’un doğuştan ideler öğretisini tümünden reddetmesi onu, soyut ideler için ayrıntılı bir deneyci açıklama yapmaya götürmüştür. Bu anlamda soyut ideler ve soyutlama öğretisinin Yeniçağda öne çıkan savunucusunun Locke olduğu görülüyor.

Locke’un soyutlama düşüncesine verdiği önem başlangıçta her ne kadar kartezyen ekolün doğuştancılığını yanlışlamaya dönük ise de bu düşünce ontolojik

anlamda cisimsel bir dış dünyayı peşinen ve doğrudan varsaymanın da gerekli bir koşulu durumundaydı. Dış dünyada geneller ya da tümeller yoksa ama zihnimizde varsa, bu yine dış dünya kaynaklı olmak, ama zihnimizin özel bir işlemiyle oluşmak zorundadır. Bu işlem de ona göre insanı hayvandan ayırıcı bir yetenek olan soyutlama (*abstraction*) yeteneği sayesinde gerçekleşebilir. Ona göre soyutlama tikel şeylerden edinilen idelerin bu şeylerin genel göstergesi durumuna dönüştürülmesidir.

Genel sözcüklere döndüğümüzde, şimdiye kadar söylenmiş olanlardan, genel ve tümelin, şeylerin gerçek varoluşuna ait olmayıp, anlama yetisinin bizzat kendisi tarafından kullanımı için yapılmış icatları ve yaratıları olduğu, onların ister sözcükler ister ideler olsun, yalnızca göstergelerle ilgili oldukları açık olmalıdır.<sup>89</sup>

Böylece onlara verilen adlar, fiilen var olan şeylerde bu soyut idelere uygun düşen her şeye tatbik edilebilir. Zihin soyutlama işlemiyle benzer tikellerin ortak özelliklerinden oluşan soyut ve genel bir ide üretir.

Zihin dün süttten edinmiş olduğu aynı tikel renk idesini bugün kireçten ya da kardan edindiği tikel renk ideleriyle bir arada alıp buna “beyazlık” adını verir ve aynı niteliğe bir daha rastladığı ya da düşündüğü her seferinde onu bu kelimeyle adlandırır. İde ya da terim olsun, tümeller bu şekilde yapılırlar.<sup>90</sup>

Locke, soyut genellemeler yapmamızın nedenini, nesnelere ayrı ayrı adlar vermemizin güç olmasına bağlar. Genel kavramlarla bu güçlük önlenerek nesnelere tek bir soyut genel ide içerisinde ifade edilmiş olurlar. Soyutlama ve genellenmenin bu yüzden bir zorunluluk olduğunu ileri süren Locke, görülen her tikel şeyin idelerini ayrı ayrı saklamanın en kapasiteli insan zihninin bile yapabileceği bir şey olmadığını vurgular.<sup>91</sup>

Berkeley *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine* adlı eserinin kitabın dörtte birini oluşturan giriş bölümünü *soyutlama ve soyut ideler öğretisinin* eleştirisine ve reddine ayırmıştır. Algıladığımız her şeyin idelerden ibaret olduğu, hiçbir idenin doğuştan olmayıp algısal deneyimden türediği ve tüm bilgilerimizin de bu idelerden türediği

---

<sup>89</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 399.

<sup>90</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 142.

<sup>91</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 207.

konusunda Berkeley, Locke ile aynı deneyci çizgiyi izler.<sup>92</sup> Soyut genel idelerin nesnel gerçekliği olmadığı hususunda da Locke ile aynı görüşü paylaşmakla beraber bu idelerin zihinde dahi bulunamayacağını belirtmekle ondan ayrılmış, zihinde var olan idelerin ancak tikel ideler olduğunu söyleyerek ileri bir *adçı* görüş geliştirmiştir. Sonuçta Locke'un zihinde bulunduğunu söylediği soyutlama yeteneğini ve dolayısıyla da soyut ideleri kesin bir dil ile reddetmiştir. Ona göre bu öğreti yalnızca Locke'da değil, uzun felsefe tarihi boyunca nice filozofta nice gereksiz sorunlara yol açmış, yanlış ama kafa karıştırıcı bir sanıdan ibarettir.<sup>93</sup>

Berkeley'ye göre filozofların yazı ve tartışmalarında azımsanmayacak ölçüde yer etmiş bulunan soyut idelerin mantık ve metafizik gibi üst düzeyden olan bilginin nesnelere olduğu düşünülmüştür.<sup>94</sup> Bir nesneye ait niteliklerin birbirlerinden ayrı değil, aksine birlikte var oldukları ve ancak bu şekilde var olabilecekleri yönünde makul bir genel bir kabul varsa da burada durulmamış ve niteliklerin zihinde ayrıştırılmaları ve diğer niteliklerden soyutlanmaları yoluyla soyut idelerin oluştuğu iddia edilmiştir. Berkeley, hem nesnenin birbirinden ayrı şekilde var olamayacak nitelik idelerinin birbirlerinden soyutlanabileceği, hem de tikel idelerden genel idelerin soyutlanabileceği anlamındaki soyutlama düşüncesini reddeder.

İlkin örneğin bir nesnenin mekân, hareket ve renk idelerinin zihinde birbirlerinden bağımsız ideler olarak düşünülebildiği, daha da ötesi bunların hiçbir somut ideye karşılık gelmeksizin tamamen soyut bir nitelikte oldukları iddiasını ele alır. Özetle bu iddia nesnelere ortak ya da benzer şekilde bulunmakta olan niteliklerin kendilerine ait tikel ayrımlardan soyutlanmak yoluyla genel idelere dönüşebildiğini, bir diğer deyişle nesnelere var olan niteliklerin kendi içerisindeki tür ve çeşitlerinden soyutlanmak yoluyla soyut genel idelere dönüşebildiğini söylemektedir. Örneğin ne çizgi, ne düzlem, ne hacim olan, ne biçimi ne de büyüklüğü olan, tüm bunlardan sıyrılmış alabildiğine soyut bir uzam idesi bu türden bir idedir. Aynı şekilde ne kırmızı, ne mavi ne de herhangi başka bir rengi olmadığı halde zihindeki renk idesi böyle bir idedir. Ne hızlı, ne yavaş olan, ne de belli bir yönü olan hareket idesi de böyledir.

---

<sup>92</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 35.

<sup>93</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 32.

<sup>94</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 16.



Bu anlamıyla soyutlama Berkeley'ye göre imkânsızdır. Bununla birlikte onun soyut/genel ideler eleştirisi mutlak değildir. Belirli sınırlarda soyutlama ve genelleme ona göre olanaklıdır. Nitelikler diğer nitelikler görmezden gelinerek ya da ikinci plana atılarak düşünülebilirler. Ancak bir nesnenin herhangi bir niteliği diğer niteliklerden tümüyle soyutlanmış şekilde var olamaz ve düşünülemez. Zihin bir nesne idesini onda bulunan uzam, renk ve devinim idelerine ayırabilmektedir. Ancak Berkeley, buradan yola çıkarak, bu niteliklerin (*nitelik idelerinin*) birbirlerinden bağımsızca düşünülebileceği, dolayısıyla uzamsız bir rengin ya da renksiz bir uzamın zihinde bir ide olarak oluşabileceğini reddediyor. Bir nesnede başka parça ya da niteliklerle bir araya gelmiş olan, ancak bir arada bulunmaksızın da var olabilecek parça ya da nitelikler göz önüne getirilebilir ve bu anlamda soyutlama yapılabilir. Ancak ayrı ayrı var olmaları imkânsız olan niteliklerin zihin tarafından soyutlanmaları imkânsızdır.

Şeylerin gerçekten var olabilmeleri ya da gerçekten parçalara ayrılmış biçimde algılanabildikleri ölçüde, zihnin belli bir anlamda soyutlama yapabildiğini yadsımıyorum. Örneğin, bir insanın başı bedeninden, renk hareketten, biçim ağırlıktan ayrı olarak soyutlanabilir ya da birbirlerinden ayrı tasarlanabilir. Ancak bu, zihnin genel soyut ideleri tasarlayabileceği anlamına gelmez, böyle bir şey mümkün görünmemektedir.<sup>95</sup>

Bir şey ancak olanaklı ise düşünülebilir. Ona göre bir gülün kokusunu kendisinden soyutlayarak düşünmek mümkündür. Bunun nedeni yalnızca bu şeylerin gerçekten de ayrı ayrı var olmaları ya da algılanabilir olmalarıdır.<sup>96</sup>

Duyuyla belki de hiçbir zaman böyle bölünmüş olarak algılamadığım şeyleri gerçekten de düşüncemde bölebilir, ya da birbirinden ayrı düşünebilirim. Böylece kolsuz bacaksız bir insan gövdesi imgeleyebilir, ya da gülün kendisini düşünmeden kokusunu düşünebilirim. Buraya dek soyutlayabileceğimi –eğer gerçekten birbirinden ayrılmış olarak var olması ya da edimsel olarak böyle algılanması olanaklı nesnelere ayrı ayrı düşünmekten daha ileri gitmeden yaptığım bu işi soyutlama olarak adlandırmak uygun düşerse– yadsımayacağım. Ancak benim düşünce ya

---

<sup>95</sup> George Berkeley, *Alciphron*, www.earlymoderntexts.com, 2007, (20.03.2017), s. 117. (Saadet Yediç'in *Berkeley Felsefesi Açısından "İde" Kavramının Kapsamı ve İşlevi* adlı eserindeki çeviriden yararlanılmıştır.)

<sup>96</sup> Saadet Yediç, *Berkeley Felsefesi Açısından "İde" Kavramının Kapsamı ve İşlevi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2010, s. 56.

da imgelem gücüm gerçek varoluş ya da algı olanağını aşmaz.<sup>97</sup>

Berkeley ikinci olarak; kimi aynı niteliklere sahip tikellerin birbirlerinden farklı olan yönlerini dışta bırakıp ortak yönlerini alarak oluşturulmuş olan *soyut tümel ideler* iddiasını inceler. Bileşik yapıdaki nesnelerin tikel ayrımları bir kenara konup ortak nitelikleri dikkate alınarak bu kez bileşik ancak soyut idelerin meydana geldiği savunulmuştur. Çok sayıda farklı insanın bireysel farklarının görmezden gelinip ortak özellikleri ile oluşturulan, ne siyah ne beyaz, ne uzun ne kısa vb. olan soyut ve tümel insan idesi böyle bir idedir. Örneğin Peter, James ve John gibi üç tekil insanın kendilerine özgü nitelikleri dışarıda bırakılıp ortak olanları düşünülerek soyut bir “insan” idesine varıldığı söylenmiştir. Oysa ona göre tikel olarak var olan nesnelere aslında herhangi bir varlığa karşılık gelmeyen soyut genel idelerin oluşturulması imkansızdır. Berkeley yer yer ironiye başvurmak yoluyla kendisinin bu tür ideleri oluşturamadığını, şayet bu tür ideler gerçekten var iseler, bunların yalnızca bilgili insanlara özgü şeyler olması gerektiğini söyler.<sup>98</sup>

Burada üzerinde konuşulan şekilde soyut bir ideyi zihnimde kavrayamadığımı, hayal edemediğimi veya herhangi bir şekilde oluşturamadığımı görüyorum. Ne siyah ne beyaz ne mavi ne sarı, ne uzun ne kısa, ne pürüzlü ne düz, ne dört köşeli ne dairesel olan bir çizgi ya da yüzeyin varlığı tamamıyla kavranamaz bir şeydir.<sup>99</sup>

Berkeley tüm bu iddiaların son derece yanıltıcı olduklarını kesin bir dil ile ifade ediyor. Ona göre var olmak tikel olmak, diğer bir deyiş ile soyut olmamak demektir. Yalnızca tikel ideler, makul ve düşünülebilirler.<sup>100</sup> Ne hiçbir renge karşılık gelmeyen renk idesi ne de rengi olmayan nesne idesi anlamlıdır. Bu durumda tikellerden sıyrılmış ve soyutlanmış genel ideler Berkeley’ye göre düşünülmesi imkânsız ve dolayısıyla anlamsız şeylerdir.

Berkeley’nin soyut ide eleştirisi mümkün olduğunca derine ilerler. O yalnızca tikel şeylerin idelerinin düşünülebilir türden ideler olduklarını

---

<sup>97</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 38.

<sup>98</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 19.

<sup>99</sup> Berkeley, *Essay Towards a New Theory of Vision*, s. 28. (İsmail Çetin’in *George Berkeley’in İdealizmde Tanrı ve Yaratma* adlı eserindeki çeviriden yararlanılmıştır.)

<sup>100</sup> Yediç, *a.g.e.*, s.53.

dile getirir. Dolayısıyla Berkeley'ye göre "tikel ide"ye karşıt anlamda kullanılan "soyut ide" ifadesi anlaşılabilirlikten uzaktır.<sup>101</sup>

Berkeley'nin soyut ideleri reddi onun genel/tümel ideleri de reddettiği şeklinde anlaşılmaya açık gibi görünürken, iddiasının bu olmadığını birkaç kez vurgulayarak belirtmesi bu yanlış anlamayı engellemektedir. Nitekim buraya kadar soyut genel idelerin mümkün olmadığını gerekçeleriyle ortaya koyan Berkeley bu noktadan sonra genel ide ya da genel kavram olarak adlandırılan şeyin ne olduğunu ve bunun neden dolayı sanıldığı gibi soyut genel ide olmadığını açıklayacaktır.

Locke genel sözcüklerin ancak genel idelerin varlığı ile mümkün olabildiğini söylemişti. Genel sözcükleri kullanıyor olmamız ona göre genel/soyut idelere sahip olduğumuzu göstermek için yeterlidir. Burada Locke'un dilden düşünceye doğru bir çıkarımda bulunduğu görülüyor.

Genel sözcükler nasıl yapılırlar? Bundan sonra ilk incelenmesi gereken şey genel sözcüklerin nasıl yapıldığıdır. Var olan şeylerin hepsi tikeller olduğuna göre genel terimleri nasıl ediniriz ya da bu terimlerin gösterdikleri varsayılan genel yapıları nerede buluruz? Sözcükler genel idelerin göstergeleri yapılarak genel olurlar. İdeler de kendilerinden zaman ve yer koşullarıyla onları şu ya da bu tikel varoluş içinde belirleyen öteki idelerin ayrılmasıyla genel olurlar. Bu tür bir soyutlamayla sözcükler birden çok bireyi temsil etmeye yetenekli kılınırlar.<sup>102</sup>

Locke'un "Yalnızca tikeller var olduğuna göre, genel terimlere nasıl ulaşabiliriz?" sorusuna verdiği "Sözcükler genel idelerin göstergeleri durumuna getirildiklerinde genelleşirler" yanıtındaki "genel ide"yi soyut genel ide olarak gören Berkeley'ye göre genelleşme bu şekilde, yani soyutlama ile meydana gelmez. O bu konuda kendine özgü bir genelleşme teorisi sunmaktadır.

Berkeley'e göre bir sözcük genel bir idenin göstergesi olmasıyla değil, aynı türden çok sayıda ideleri zihne getiren bir gösterge (*sign*) haline gelmesiyle, eş deyişle çok sayıda tikeli temsil eden bir idenin göstergesi haline gelmesiyle genelleşmiş olur.<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> Robert J. Fogelin, *Guidebook to Berkeley*, Routledge Pub., London, 2001, s. 126. (Saadet Yediç'in adı geçen eserindeki çeviri kullanılmıştır.)

<sup>102</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 396.

<sup>103</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 21.

Çünkü Locke'un sözünü ettiği türden bir "soyut genel ide" mümkün olmadığına göre onun göstergesi olmak da mümkün değildir. Oysa genel terimler yadsınamayacak şekilde gerçeklerdir. O halde onların üstlendiği görev, aynı türden tikellerin temsilcisi/göstergesi olmaktır. Aradaki fark renk kavramıyla gösterilecek olsa; Locke'un soyutlama öğretilerine göre genel renk kavramı ne kırmızı ne mavi vb. olan ancak hepsine gönderimde bulunan renksiz bir renk kavramı iken, Berkeley'nin çözümlemesinde renk kavramı tüm renkler için temsil görevini üstlenmiş olan herhangi bir renktir.

Bir diğer deyişle zihin tikellerden bir tümel üretmemekte, bir tikele *tümellik* görevi yüklemektedir. Örneğin genel olarak devinim denildiğinde ne hızlı ne de yavaş olan soyut bir genel devinimin değil, gerek hızlı gerekse yavaş olan tüm devinimlerin anlatılmak istendiği görülmelidir. O an zihne gelen ise, belli bir hızı ve yönü olmakla birlikte bu ayrımı öne çıkarmayan ve tüm devinim türlerine işaret etmesi istenen tikel bir devinim idesidir.

O halde bir genel terimin işlevi; soyut bir genel ideyi değil, o türden tüm tikelleri -tikel ayrımlar görmezden gelinerek- yansıtmadır. Genelleşme böylece içerik olarak tikellerden farklı bir ideye ulaşmayla değil, bir tikel idenin diğerlerini temsil görevini üstlenmesiyle meydana gelir. Genellik ya da tümellik bir idenin kendi doğasında değil, temsil ettiği ya da gösterdiği tikellerle ilişkisinde (*relation*) yatmaktadır.<sup>104</sup> Kendi doğalarında tikel olan şeyler, adlar ya da kavramlar bu yolla tümelleşmiş/genelleşmiş olurlar.

Örneğin genel bir üçgen idesi; zihne ne eşkenar ne çeşitkenar ne de ikizkenar olan bir üçgeni değil, bunların tümünü temsil eden herhangi tikel bir üçgeni getirecektir. Bu tikel üçgen idesinin kendisine özgü özelliklerinin temsil ya da yerini tutma görevi ile bir ilgisi olmadığından pekâlâ göz ardı edilebilecektir. Nitekim Berkeley'ye göre olmakta olan budur. Yoksa hiçbir belirleyici niteliği olmayan bir "genel üçgen"in zihinde canlandırılması mümkün olmayacağına göre onun bir ide olması da mümkün değildir. Tikeller kendi doğalarına uygun biçimde var olmakla tümel olanı mümkün kılmaktadırlar. Yani bir üçgen düşünüldüğünde bu üçgen eşkenar, ikizkenar, bir şekle sahip vs. olmaksızın düşünülemez. Ancak düşünülen bu üçgen hangi biçimde olursa

---

<sup>104</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 25.

olsun, her türden çizgisel üçgeni temsil eder ve tümel olmasının anlamı da budur.<sup>105</sup>

Tümel bir kavram; duyusal niteliği olmayan bir kavram değildir. Tümel olduğu için soyut olduğu sanılan kavram zihinde her zaman somut ve tikel bir nesnenin imgesidir. Diğer bir deyişle kullandığımız kavramın tümel olması, onun dayanağı olan idenin soyut olduğunu göstermez. Aksine her tümel kavram zihinde tikel bir tasarıma dayanarak düşünülebilir. Onu tekil kavramlardan ayıran şey soyut olması değil, çok sayıda tekil tasarımı temsil ediyor olmasıdır.

Berkeley'ye göre burada sorun dilin yanlış anlaşılması sorunudur. Ona göre genel soyut ideler, soyut doğalar ve kavramlar öğretisinin bir sonucu olarak ortaya çıkmışlardır. Problemin temelinde dilin yanlış kullanımı bulunmaktadır.

Böylesine evrensel ölçülerde benimsenmiş bir sanının kaynağı da elbette kapsamı aklın kendisinden daha dar olan bir şey olamazdı. Bu düşüncenin doğruluğu, başka nedenlerden olduğu kadar, soyut ideaların en becerikli savunucularının bunların adlandırma amacıyla oluşturulduğunu açık açık söylemelerinden ortaya çıkmaktadır. Buradan “söz ya da tümel simgeler olmasaydı, hiçbir zaman soyutlama düşüncesi de olmayacaktı” sonucu açığa çıkıyor.<sup>106</sup>

Dilde genel/tümel terimlerin kullanılıyor olmasından zihinde de bunlara karşılık gelen soyut idelerin olması gerektiğini düşünmek böylece tüm yanlışlığın kaynağını oluşturuyor. Oysa tümel terimleri kullanmak sanıldığı gibi tümel idelere dayanmak zorunda değildir. Bu durumda Berkeley soyut idelerin hem imkânsız hem de gereksiz olduğunu öne sürmüş oluyor. İmkânsızdır, çünkü soyutlama süreci, ayrılmaz olan niteliklerin ayrılmasını ve bağdaşmaz olan niteliklerin de bir araya getirilmesini gerektirir. Gereksizdir, çünkü terimler soyut idelere gerek duymaksızın da genel olabilirler.<sup>107</sup>

Dilin doğası incelenirken, öncelikle her bir sözcüğün tek bir anlama sahip olduğu düşünülmektedir. Buna dayanarak ise her *genel adın*, tek bir doğru anlama sahip olduğu ve bu anlamın soyut ideler tarafından oluşturulduğu, her genel adın tek bir şeye karşılık geldiği fikrine ulaşılır. Berkeley'ye göre burada gözden kaçan nokta şudur: Her

---

<sup>105</sup> Yediç, *a.g.e.*, s. 55.

<sup>106</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 28.

<sup>107</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s. 557.

bir genel ad, tek bir şeye karşılık gelmemekte, pek çok tikel ideyi içermektedir. Dolayısıyla tek bir adın (genel kavramın) yalnızca bir anlamı olduğu ve tek bir tikele (genel ideye) karşılık geldiği söylenemez.<sup>108</sup>

Diğer yandan Berkeley'ye göre dilin tek amacı iletişim değildir. Dilin belli bir tutkuyu uyandırmak, bir eyleme yöneltmek ya da ondan caydırmak, tını belli bir düzene sokmak gibi başka amaçları da vardır. Örneğin korku, öfke vs. gibi duygular söz konusu olduğunda, her defasında zihinde bir soyut idenin uyandırılması gerekmez.<sup>109</sup>

Genel ve soyut terimlerin, konuşma sırasında işe faydalı olmaları, pek çok insanı, bu gibi terimlerin etkisini gerektiği gibi kavramıyor olsalar bile, yanlış sürükler. Nitekim bu terimler, bir anlamda konuşmayı kısaltma, bir anlamda da öğretme niyetiyle filozoflar tarafından üretilmişlerdir. Bunun nedeni bu terimlerin, tam olarak maddi ve tikel olanda var olan şeylerin doğasına uygun olmaları değil, ancak kavramları ya da en azından tümel önermeleri oluşturuyor olmalarıyla sınırlı olmak üzere, öğretim için uygun olmalarıdır.<sup>110</sup>

O halde sözcüklerin her kullanımında aslında kullanılan şeyin ideler olduğu savunulamaz. Sözcüklerin anlamları edinilirken bunun düşünsel/kavramsal içerik ile yapılabildiği doğru olsa da konuşma sırasında sürekli soyut idelerin kullanılmakta olduğu doğru değildir.

Berkeley daha sonra Locke'un soyutlama yetisine ve soyut idelere sahip olmayı insanın hayvandan temel ayrımı sayan söylemini eleştiriyor. Locke hayvanların yalnızca tikeller üzerinde sınırlı bir düşünce kabiliyetine sahip olabileceklerini, soyutlama yoluyla genel ideler oluşturma ve bunlarla akıl yürütme imkânından yoksun olduklarını söylemişti. Berkeley Locke'un hayvanlar için koyduğu bu sınırın insanlar için de geçerli olduğunu, çünkü soyut genel ide diye bir şeyin zaten imkânsız olduğunu söyler. Buna göre soyut idelerin meydana gelmeşi insan zihninin yetersizliğinden değil, bu idelerin anlamsız ve imkânsız olmalarındandır. Ona göre insanı hayvandan ayıran özellik soyut ideler üretme yetisi değil, dilidir.<sup>111</sup> Nitekim soyut ideler yanılığısına düşülmesi de dilin

---

<sup>108</sup> Yediç, *a.g.e.*, s. 59.

<sup>109</sup> Yediç, *a.g.e.*, s. 60.

<sup>110</sup> George Berkeley, *An Essay on Motion*, Philosophical Writings içinde, Ed. Desmond M. Clarke, Cambridge University Press, New York, 2009, s. 245. (Saadet Yediç'in adı geçen eserindeki çevirisinden yararlanılmıştır.)

<sup>111</sup> Berkeley, *Commonplace Book*, The Works of George Berkeley by A.C. Fraser Vol. IV içinde, s. 439.

yanlış kullanımından kaynaklanmıştır.

Berkeley'nin soyut düşünceler öğretisini öncelikle ve önemle ele almasının nedeni, felsefesinin temel iddiası ile doğrudan ilgili olmasıdır. Ona göre genel kavramlar herhangi bir ideye karşılık gelmezler. Bunlar düşünme ve konuşmada kolaylık olsun diye bir grup ideyi topluca temsil etmek üzere zihnin ürettiği kavramlardır. Bu kavramları konuşma ve düşünmede kullanırız, ancak bunların ayrı birer “genel ide”yi temsil ettikleri ileri sürülemez. Nitekim bu yapıldığında olay yalnızca olmayacak türden ideler üretmekle kalmamakta, daha da ileri gidilip, kimi soyut idelerin zihin dışında da karşılık buldukları sanılmaktadır. Ona göre soyut idelerin yalnızca zihinde olduğunu söylemekle deneyci ve adcı (*nominalist*) bir çizgide olduklarını iddia eden Locke gibi düşünürler, zihinde var edilen kimi soyut idelere zihin dışında nesnel bir gerçeklik yüklenmesinde ise herhangi bir tutarsızlık görmemişlerdir. Sonuç olarak “genel uzam”, “genel varlık” ve nihayet “cisimsel töz” gibi gerçekliği olmayan “gerçeklikler” üretilmiştir. *İlkeler*'in izleyen bölümlerinde cisimsel tözün yani maddenin var olmadığını iddia edecek olan düşünür, “cisimsel töz yanılgısı”nın felsefi kökenini bu soyutlama öğretisinde bulacaktır.

### **1.3. Berkeley'nin Locke'un Birincil-İkincil Nitelikler Ayrımını Eleştirisi**

Birincil ve ikincil nitelikler ayrımı Demokritos ve Epiküros gibi antik Yunan maddecilerinin spekülâtif metafiziklerinde görüldüğü halde açıkça ilk kez Galileo'nun eserlerinde ifade edilmiş, ancak bu anlayış daha çok Locke ile özdeşleştirilmiştir.<sup>112</sup> Locke'dan önce Descartes'in de başvurduğu bu ayrım duyu algısı ile dış dünya gerçekliği arasında ne türden bir ilişkinin bulunduğu, bir diğer deyişle duyuların dış dünyayı ne ölçüde doğru yansıttığı/aktardığı bağlamında ortaya çıkmış bir ayrımdır. Naif bakışta nesnenin kendisindeymiş gibi görünen renk, sıcaklık, tat, koku vb. niteliklerin kimi durumlarda kişiden kişiye farklılık göstermesi, bunların nesnenin kendisinde bulunmadığını, ancak nesnenin özne üzerindeki birtakım etkileriyle meydana geldiğini düşündürmüştür. Modern bilimin dünyayı mekanik ve matematik

<sup>112</sup> Tuncay İmamoğlu, *Berkeley İdealizmi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 64.

formlarda kavrama çabasının doğal sonucu olan bu ayırım öte yandan mekân, boyut, kütle vb. nitelikleri ise nesnenin öznededen bağımsız kendi nitelikleri sayıyordu.

Modern dönemin bu anlayışını paylaşan Locke'a göre nesnenin kimi niteliklerinin insanda farklı ide oluşturma güçleri yoktur. Onların ideleri kendilerini tıpkı oldukları gibi yansıtırlar. Bunlar birincil nitelikler olarak adlandırılan katılık, yer kaplama, şekil, hareket ya da durgunluk ve sayıdır. Maddesel varlıkların birincil niteliklerine ait ideler bu niteliklere benzer, çünkü birinci nitelikler maddesel varlıkların kendilerinde gerçekten vardır. Diğer kimi nitelikler ise zihinde farklı ideler oluşturma gücüne sahiptirler. Duyumun ardından oluşan bu ideler nesnedeki niteliklere benzer değildirler. İkincil nitelikler olarak adlandırılan bu nitelikler ise renk, sıcaklık, tat, koku vb. niteliklerdir.<sup>113</sup> Maddesel varlıkların kendilerinde ikincil niteliklerle ilgili idelerimize benzeyen herhangi bir şey yoktur.

Buna göre birincil nitelikler nesnenin bizzat kendisinde iken, ikincil nitelikler nesnenin öznedeki etkilerinden ibarettir. Ancak ikincil nitelikler de son noktada birincil niteliklere sahip doğrudan duyumlanamaz parçacıklarının duyu organlarını etkilemesiyle meydana gelirler. İkincil nitelikler gerçekte, bu nitelikleri kendilerinden algıladığımızı söylediğimiz varlıkların sahip olduğu, bizde duyum oluşturma gücünden başka bir şey değildir. Şu hâlde, Locke'a göre bizde bulunan tatlılık, mavilik veya sıcaklık idesi, maddesel varlıkların kendilerinde bulunan duyumlanamaz parçaların yer kaplama, şekil veya hareketi olmaktan öte bir şey değildir.<sup>114</sup>

Buna göre Locke; yer kaplama, hareket ve biçimi, maddi varlık hangi durumda bulunursa bulunsun, hangi değişikliğe uğrarsa uğrarsın ondan asla ayrılmayan ve maddi varlığın özüne ait olan birincil nitelikler olarak, tat, renk, sıcaklık-soğukluk ve benzerlerini ise gerçekte maddi varlıkta bulunmayan, yalnızca maddenin bizde duyum oluşturma gücünün etkileri olarak görülebilecek ikincil nitelikler olarak isimlendirmekte ve ikincil niteliklerin birincil niteliklere geri götürülebileceğini söylemektedir. O halde birincil nitelikler maddi varlığın özüne ait ve onunla birlikte var iken, ikincil niteliklerin varlığı onları algılayacak bir süjenin bulunmasına bağlıdır. Ayrıca bu ikincil nitelikler,

---

<sup>113</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 117

<sup>114</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 119 (İsmail Çetin'in *George Berkeley'in İdealizminde Tanrı ve Yaratma* adlı eserindeki çeviriden yararlanılmıştır.)



onları algılayan süjenin şartlarına bağlı olarak görecelidirler.<sup>115</sup> Böylece birincil nitelik ideleri bize dış dünyanın *olduğu gibi* bilgisini verdikleri halde ikincil nitelik ideleri bu türden bir bilgiyi vermemektedirler. Kaynakları dış dünya olsa dahi onlar bu anlamda yalnızca idedirler.<sup>116</sup>

Berkeley önce Locke'un genel anlamıyla zihindeki idelerin dış gerçeklik ile benzerlik taşıdığı ve onu yansıttığı -ki burada vurgu özellikle birincil nitelik ideleri üzerindedir- görüşüne itiraz eder. Ona göre bir ide ancak bir ideye benzeyebilir.<sup>117</sup> Düşünülen/algılanan her şey, düşünülen/algılanan bir şeydir. Biz doğrudan doğruya ancak idelerimizi kavramaktayız. Maddi varlıklar ve onların nitelikleri -tanımları gereği- kavrayışımızın ötesindedirler. Zihinde var olan bir şeyin zihinde var olmayan bir şeye benzemesi ise Berkeley'e göre anlamsızdır. Hiçbir insan her birini ayrı ayrı ve tam olarak kavramadığı iki şeyi bir araya getirip onların arasında bir karşılaştırma yapamayacağına göre kendisi ide olmayan herhangi bir şeyin bir ideye benzeyip benzemediği söylenemez. Bir idenin benzer olduğu iddia edilen her şey bir ide olmak durumundadır.

Acaba herhangi bir insan kendi idelerinin dışında başka şeyleri kavrayabilmiş midir ki, bu şeyleri ideleriyle karşılaştırıp onlarla ideler arasında bir benzerlik iddia edebilsin?<sup>118</sup>

İdelere Locke tarafından yüklenen dış dünyayı yansıtma işlevine bu şekilde itiraz eden Berkeley ardından birincil ve ikincil nitelikler ayrımını incelemeye başlar. Birincil nitelikler olarak anılan mekân, şekil ve hareketin, ayrımı savunanlarca maddenin bizzat kendisine verilen nitelikler olduğunu belirttikten sonra bunlara ait idelerin ise niteliklerin resim ya da imgeleri sayıldığını söyler. Bu noktada Berkeley önceki "ide ancak ideye benzeyebilir" öncülüne dayanarak söz konusu birincil nitelik idelerinin *dışarıdaki* nitelikleri yansıtmıyor olamayacağını ileri sürer.

Burada ayrıca, çağdaş filozofların bazı duyulur niteliklerin özdekte ya da zihin olmaksızın var olmadıklarını tanıtlarken kullandıkları yöntemi

---

<sup>115</sup> Çetin, *a.g.e.*, s. 26.

<sup>116</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 117

<sup>117</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 89.

<sup>118</sup> Berkeley, *Commonplace Book*, The Works of George Berkeley by A.C. Fraser Vol. IV içinde, s. 470. (İsmail Çetin'in *Berkeley İmmateryalizminin Dayandığı Argümanlar* adlı eserindeki çeviriden yararlanılmıştır.)

izleyerek, aynı şeyin bütün diğer duyulur nitelikler için de tanımlanabileceğim eklemek istiyorum.<sup>119</sup>

Kısacası, rengin ve tadın yalnızca zihinde var olduklarını tanıtmak için düşünülmüş kanıtları inceleyen birisi, bu kanıtların uzam, beti ve devinim için de aynı şeyi tanıtmak için eşdeğer etkililikle kullanılabileceklerini görecektir.<sup>120</sup>

Berkeley'ye göre Locke'un son noktada parçacıkların birincil niteliklerinin duyum yoluyla insanda uyandırdığı etkiler olarak gördüğü ikincil niteliklerin de bu şekilde meydana gelmesi mümkün değildir. Çünkü mademki birincil nitelikler de idedirler ve ideler aktif değildirler. O halde herhangi başka bir idenin oluşumuna neden olamazlar.

İdealarını inceleyen, bunlar ister duyu ister düşünce ideası olsunlar, onlarda güç ya da etkinlik göremeyecektir. Öyleyse idealarda böyle şeyler yoktur. Biraz dikkat edersek ideanın varlığının edilginlik ve eylemsizlik içerdiğini anlarız. O kadar ki, bir ideanın bir şey yapması, daha açık konuşursak, bir şeyin nedeni olması olanaksızdır... Buradan; uzam, beti ve devinimin duyularımızın nedeni olamayacağı açığa çıkar. Öyleyse duyularımızın, cisimciklerin dizilişlerinden, sayılarından, devinimlerinden ve boyutlarından kaynaklanan güçlerin etkileri olduğunu söylemek kesinlikle yanlış olmalıdır.<sup>121</sup>

Öte yandan Berkeley kendisinin ne kadar çabalarsa çabalasın renk vb. ikincil nitelikleri olmayıp yalnızca birincil nitelikleri olan bir nesneyi zihninde canlandıramadığını, bunların birbirlerinden ayırmanın mümkün olmadığını, dolayısı ile soyut birincil nitelikler diye bir şey olamayacağını, bunların da tıpkı ikincil nitelikler gibi zihinde yer aldığını söyler.

Yine, uzamı ve devinimi tüm diğer niteliklerden ayırmaya, kendi başlarına düşünmeye çalıştığımızda bunları hemen gözden yitirir, büyük yanılgılara düşeriz. Burada sorun çifte soyutlamadan kaynaklanıyor. İlkin, örneğin uzamın bütün diğer duyulur niteliklerden soyutlanabileceği, ikinci olarak da uzamın varlığının algılanmasından soyutlanabileceği varsayılıyor. Oysa söylediklerinin üzerine düşünüp taşınanların bütün duyulur niteliklerin hep duyum ve hep gerçek olduklarını, nerede uzam varsa, orada, yani zihninde, renk de olduğunu

<sup>119</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 43.

<sup>120</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 44.

<sup>121</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 50.

ve bunların ilkörneklelerinin yalnızca bir başka zihinde var olabileceklerini, duyu nesnelere de bu duyuların bileşiminden, harmanlanmasından, ya da bunların karılmasıyla oluşturulan bir kütleden başka bir şey olmadıklarını, hiçbirinin algılanmadan var olduğunun varsayılmayacağını kabul edeceklerini sanıyorum.<sup>122</sup>

Berkeley'ye göre nesnenin, öznenin içinde bulunduğu duruma göre küçük ya da büyük, hareketli ya da durgun olarak algılanabilmesi ona göre bu birincil ve bağımsız olduğu iddia edilen niteliklerin de zihne bağımlı olduklarını göstermektedir.<sup>123</sup> Uzamın ruhtan bağımsız maddi bir tözde var olduğunu kabul edersek, o zaman belli bir uzaklıkta bulunan bir nesnenin yaygınlığının, her durum ve şartta aynı kalması gerekir. Oysa durumun böyle olmadığı açıktır. Çünkü objeye yaklaştığımızda veya ondan uzaklaştığımızda, nesnenin büyüklük veya küçüklüğünün değişmekte olduğunu gözlemleriz. Hâlbuki bizim o nesneye yaklaşmamız veya ondan uzaklaşmamızla nesnenin kendisinde herhangi bir fiziksel değişim olmamıştır. Nesnede herhangi bir yapısal değişim olmadan, sırf duyum mesafesi veya kullanılan aletlerde meydana gelen bir değişimle birlikte, büyüklük ve küçüklük değiştiğine göre, bu niteliklerin objenin kendi özünde var olmayıp ancak onu algılayana bağlı olduğu anlaşılır. Buradan hareketle şöyle diyebiliriz: Her ne zaman bir nesnenin büyüklük veya küçüklüğü hakkında konuşsak, söylemek istediğimiz şey, ancak o objenin algılanabilir bir büyüklüğe sahip olduğudur.<sup>124</sup> Algılanabilir büyüklük ise, algılayanın var olmasını gerekli kılar. Bu da uzamın dışsal bir nesnede değil onu algılayan ruhta olduğunu gösterir.

Aynı durum Berkeley açısından şekil için de geçerlidir. Bir göze küçük, düz ve yuvarlak görünen bir şey, başka bir göze büyük, pürtüklü ve köşeli görünebilir. Örneğin bir nesneye bir gözümüzle çıplak olarak bakıp, diğer gözümüzü mikroskoba dayayarak bakarsak aynı nesne çıplak göze başka, diğerine ise çok daha başka şekilde görünecektir. Nesnenin kendisi değişmeden kalırken bakan gözlere farklı şekillerde görünmesi, şeklin nesnede değil onu algılayan ruhta olduğunun kanıtıdır.<sup>125</sup>

---

<sup>122</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 94.

<sup>123</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 37-40.

<sup>124</sup> İmamoğlu, *a.g.e.*, s. 72.

<sup>125</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 35.

Berkeley'ye göre katılık ve ağırlık için de benzer şeyler söylenebilir. Çünkü katılık ve ağırlık, sertlik ya da direniş anlamlarına gelmektedir. Sertlik veya direniş ise duyularla algılanan idelerdir. Bir kimseye sert ve ağır gelen bir nesnenin, kolları ve bacakları güçlü olan bir başkasına yumuşak ve hafif gelmesi, katılık ve ağırlığın nesnede olmadığını gösterir.<sup>126</sup>

Locke'un hele sayıyı birincil nitelikler sınıfında ve zihinden bağımsız sayması Berkeley için tümüyle garip bir durumdur. Çünkü örneğin aynı nesneyi farklı şekillerde ölçebilir ya da gruplandırabiliriz.<sup>127</sup> Elimizdeki nesnelere hangi birime göre tasnif edeceğimiz, ölçeceğimiz vb. tümüyle zihnimize bağlıdır. Bunların zihnin algısından ayrı "kendi başlarına" bir nicelikte olmaları anlamsızdır.

Euph: O halde şimdi, sayılı tüm işaretlerden, sözcüklerden, şeylerden ayrı, soyut bir sayı idesi tasarlayıp, tasarlayamayacağını bir düşün. Ben kendi adıma tasarlayamayacağımı itiraf ediyorum. Alc: Açıkça kanıtlanabilir bilimin nesnesi olan basit bir sayı idesi tasarlamak çok zor bir iş midir? Biraz dur, sayı idesini, sayı ile ilgili isim ve niteliklerden ve bütün sayılabilir tikel şeylerden soyutlayamıyor muyum, düşünmeme izin ver. Sonrasında Alciphron bir süre sessiz kaldı ve şöyle devam etti: Doğruyu söylemek gerekirse, soyutlayamıyorum.<sup>128</sup>

Berkeley, hareketin dışsal nesnelere kendi özünde bulunmadığını ortaya koymak için *De Motu* adlı bir kitap kaleme almıştır. Berkeley bu eserinde, Newton'un çekim kanunları ve hareketle ilgili görüşlerini eleştirmekte, onun mekanik evren anlayışına karşı çıkarak bu tür niteliklerin cisimlerde olduğunun deneysel hiçbir dayanağının olmadığını belirtmekte, ruh veya zihinden bağımsız kuvvet, çekim, hareket vb. niteliklerin ancak matematiksel hipotez ve soyutlamalar olduğunu ileri sürmektedir.<sup>129</sup> Berkeley'e göre hareket, insan zihnindeki idelerin ard arda gelmesiyle açığa çıkar. Dışsal nesnelere herhangi bir değişim olmaksızın zihindeki ide dizisi hızlandığında hareketin daha yavaş, ide dizisinin yavaşlamasıyla da hareketin daha hızlı olduğu görülür.

---

<sup>126</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 36.

<sup>127</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 42.

<sup>128</sup> Berkeley, *Alciphron*, 2007, s. 117. (Saadet Yediç'in adı geçen eserindeki çevirisinden yararlanılmıştır.)

<sup>129</sup> İmamoğlu, *a.g.e.*, s. 73.

Büyük ve küçük, çabuk ve yavaş, zihin olmaksızın hiçbir yerde olamazlar. Bunlar bütünüyle görelidirler ve duyu organlarının yapısı ya da konumu farklılaştıkça değişirler. O halde, zihin olmaksızın var olan uzam ne büyük ne de küçük, hareket ise ne çabuk ne de yavaştır. Yani bunlar hiçbir şey değildirler.<sup>130</sup>

Peki ikincil niteliklere bağımsız bir varlık tanımamış olan filozofların bunu birincil niteliklere tanıyabilmiş olmaları nasıl açıklanacaktır? Berkeley'ye göre bunun için gösterilebilecek birçok neden içinde en muhtemel olanı, haz ve acı duyularının birincil niteliklerden çok ikincil niteliklere bağlı görülmesi, ikincil niteliklerin daha canlı ideler taşımasıdır. Haz ve acı duyularının tümüyle insana göre olması, bunlara yol açtığı düşünülen niteliklerin de insanda ortaya çıktığını düşündürmüştür.

Acının ve hazzın algı gücü olmayan bir tözde bulunabileceğini ileri sürmek açıkça saçma bir şey olduğu için, insanlar ikincil niteliklerin dış varlığına inanmaktan, ilk niteliklerinkine kıyasla çok daha kolay vazgeçmişlerdir.<sup>131</sup>

Berkeley'nin birincil ve ikincil nitelikler ayırımına getirdiği eleştiri onun soyut ideler eleştirisinin bir devamı durumundadır. Başta Locke olmak üzere bu ayırımı yapan duyumcu filozoflar ikincil nitelikleri zihinde kabul etseler dahi nedenlerini dış bir dünyaya veriyorlardı. İkincil nitelikler bu anlayışta doğrudan duyumsanamayan parçacıkların özünde yol açtığı etkilenimlerdi. Böylece idelerin kaynağı olduğu halde kendisi ide olmayan bir gerçeklik alanı varsayılıyordu. Bu ise Berkeley'ye göre duyulur nesnelerin varoluşlarını algılanmalarından ayırt etmek gibi *ustaca bir soyutlama* ile mümkün olabilirdi.<sup>132</sup>

## 2.4. Berkeley'nin Locke'un Cisimsel Töz Kavramını Eleştirisi

Tarihi felsefe tarihi kadar eski olan *cisimsel töz* kavramı gerek Descartes'in gerekse Locke'un düşüncelerinde genel çizgilerinin bir gereği olarak içerilmiş, Berkeley felsefesinde ise eleştirinin başlıca hedefi yapılmıştır. "Cisimsel töz" kabulü Berkeley'ye göre felsefede ve dinde sayısız güçlükler yol açmış yanlış bir kabuldür. Algılanmadığı

---

<sup>130</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 42.

<sup>131</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s.37.

<sup>132</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 37.

halde niteliklere *dayanak* sayılan böyle bir tözün varlığını onaylamak, kuşkuculuğun temel nedenidir.

Özdeği bir kez doğadan kovduğumuzda filozofların da din adamlarının da başına dert olmuş, insanlığa semeresiz işler yaptırmış pek çok kuşkucu kavram, inanılamayacak kadar çok tartışma ve bilmecemsi soru da peşinden sürüklenip gidecektir.<sup>133</sup>

Locke cisimsel töz kavramına diğer temel kavramlar için sunduğu ölçüde ayrıntılı bir çözümlene sunmamıştır. Ona göre cisimsel töz, niteliklerin taşıyıcısı olmak bakımından varsayılan, ancak neliği konusunda bilgi sahibi olmadığımız bir şeydir. Bununla birlikte daha baştan *gerçekçi* bir varlık felsefesi ortaya koymasının zorunlu bir kabulü, tüm idelerin ve dolayısı ile tüm bilginin kaynağı olmak bakımından cisimsel bir dış dünyanın, dolayısıyla da cisimsel tözün varlığıdır. Nitekim birincil ve ikincil nitelikler ayrımında birincil nitelikleri yüklenen, dolaylı yoldan ikincil niteliklerin de oluşmasına neden olan varlık bu cisimsel tözdür.

Locke cisimsel töz için "... var olduğunu gördüğümüz ve kendilerini ayakta tutacak bir şey olmadan varlıklarını sürdüremeyeceklerini düşündüğümüz niteliklerin varsayılan ama bilinemeyen taşıyıcısı" tanımını yapmıştı.<sup>134</sup> Ona göre bu bilinemezlik, cisimsel tözün varlık statüsünden, kategorik olarak bilme alanımızın dışında olmasından kaynaklanıyordu.

Eğer herhangi bir kimseye renk veya ağırlığın kendisinde bulunduğu şeyin ne olduğu sorulacak olursa, o "bu şey yer kaplayan katı parçacıklardan ibarettir" diyebilecektir. Ancak o kimseye bu katılığın ve yer kaplamanın bulunduğu şeyin ne olduğu sorulacak olursa, onun durumu daha önce söz edilen yerlinin durumundan daha iç açıcı olmayacaktır. Dünyayı büyük bir filin taşıdığını söyleyen bu yerliye fili neyin taşıdığı sorulunca, o "büyük bir kaplumbağa" diye cevap vermişti. Ancak, devamla ona, bu kaplumbağaya neyin destek olduğu sorulunca, yerli "ne olduğunu bilmediğim bir şey" diye cevaplamıştı.<sup>135</sup>

Locke'un hiçbir idesine sahip olmadığımızdan "*bilmediğimiz bir şey*" şeklinde nitelediği ancak yine de varsayılmasını zorunlu gördüğü cisimsel töz, yani madde

---

<sup>133</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 92.

<sup>134</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 278.

<sup>135</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 278. (İsmail Çetin'in *George Berkeley'in İdealizminde Tanrı ve Yaratma* adlı eserindeki çeviriden yararlanılmıştır.)

kavramı, Berkeley tarafından ayrıntılı bir çözümlenmeye tabi tutulmuştur. Locke'un cisimsel tözün neliğinin ve niteliklerle olan ilişkisinin bilinemeyeceğini söylediği yerde Berkeley cisimsel töz için "hiçbir anlamı olmayan soyut bir ide" diyecek ve söz konusu tözün varlığını tümüyle reddedecektir.

Locke'a göre biz ancak tasarımların kendi aralarındaki bağlantılarının uygun olup olmadıklarını biliyor, ama bunların bilincin dışındaki şeylerle olan uygunluğunu bilemiyorduk. Bu anlayış, bir cisimler dünyasının varlığını ortadan kaldırmak düşüncesini hazırlamıştı. İşte Berkeley'nin yaptığı da bu düşünceyi tutarlı olarak sonuna kadar götürmek olmuştur.<sup>136</sup>

Berkeley'nin eleştirisi her şeyden önce daha girişte yapmış olduğu soyut ideler kavramının çözümlenmesine dayanmaktadır. Tanımlandığı şekliyle madde ya da cisimsel töz; algıladığımız niteliklerden soyutlanabilen, bununla birlikte var olmaya devam eden ve bizim tarafımızdan algılanması mümkün olmayan bir varlığı ifade etmektedir.<sup>137</sup> Oysa Berkeley'ye göre "madde" filozoflar tarafından uydurulmuş bir soyut kavramdır ve herhangi bir varoluşsal karşılığı yoktur. Bir diğer deyişle nesnelere özünü oluşturduğu söylenen bu kavram, soyutlama ile elde edilen fakat duyularla algılanamayan bir ideden ibarettir.<sup>138</sup>

O bu konudaki olumsuz tutumunu farklı bir felsefî yaklaşım olmanın ötesinde, felsefenin içine düştüğü sayısız çıkmazlar için bir çıkış olarak görmüştür. Çünkü ona göre cisimsel töz ya da madde inancının kaçınılmaz sonucu kuşkuculuktur. Duyulur varlıkların gerçekliğinin "cisimsel töz" gibi ne olduğu bilinmeyen soyut bir varlıkta gizli olduğunu kabul etmekle, bu varlıklar hakkında gerçek bilgiye ulaşabilme olanağımızı peşinen reddetmiş oluyoruz. İşte bu durum ona göre bizi kendi bilgimizden kuşku duyar hale getiriyor. Kendisini algılayamadığımız ve asla algılayamayacağımız gizli bir gerçeklik vehmediyoruz. Onu bilemeyeceğimizi zaten peşinen kabul ettiğimiz için de kendimizi çaresiz bir kuşkuculuk içinde buluyoruz.<sup>139</sup>

Bu inançtır ki, her şeyde bir bilinmeyen doğa vehmettiriyor sana.  
Şeylerin gerçek varlığı ve duyulur görünüşleri diye bir ayırım yapmana

<sup>136</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 340.

<sup>137</sup> Çetin, *Berkeley İmmateryalizminin Dayandığı Argümanlar*, s. 288.

<sup>138</sup> İmamoğlu, *a.g.e.*, s. 63.

<sup>139</sup> Çetin, *George Berkeley'in İdealizminde Tanrı ve Yaratma*, s. 11.

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 olamayacağını, ya da herhangi bir hakiki doğanın bulunup bulunamayacağını da bilmiyorsun. Senin o maddi varlıklarına bir mutlak ya da dış 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.<sup>140</sup>

Temsilî-nedensel (*representative-causal*) algı görüşünü savunan Locke, dış dünyada birtakım cisimsel varlıkların bulunduğunu ve algılamış olduğumuz idelerin bizde bu cisimsel varlıkların etkisiyle oluştuğunu, idelerimizin bu varlıkların etkileri olduğunu iddia etmişti. Bu durumda idelerimizle cisimsel varlıklar arasında iki yönlü bir ilişki vardır. Cisimsel varlıklar algılamış olduğumuz idelerin nedeni, idelerimiz ise cisimsel varlıkların bizdeki temsilleridir. O halde sahip olduğumuz idelerin varlığından ne kadar eminsek, bu ideleri elde etmemize neden olan cisimsel varlıkların var oluşundan da o kadar emin olabiliriz.<sup>141</sup>

Bizi çeşitli duyulur varlıklardan haberdar eden duyularımız, bu duyulur varlıkların kendilerini etkiledikleri yollara göre, zihne bu varlıklar hakkında çeşitli ve ayrı ayrı algılar ulaştırırlar (*convey*).<sup>142</sup>

Berkeley'e göre, nedensellik ilkesine dayanarak etkiden nedenin çıkarılması doğru bir akıl yürütmedir. Her an yeni ideler algılamakta olduğumuza göre, "meydana gelen her şeyin bir nedeni vardır" şeklindeki ilke gereğince, elbette edindiğimiz idelerin de bir nedeni olduğunu kabul etmemiz gerekir. Ancak, bu nedenin kendisinin ne olduğu ve nerede bulunduğu sorusunun doğru cevaplandırılması son derece önemlidir. Cisimsel töz kabulü, bu soruya verilmiş yanlış bir cevaptır.<sup>143</sup> Algıladığımız idelerden, onlara neden olduğu düşünülen cisimsel bir tözün var olduğu sonucunu deneysel olarak çıkaramayız. Çünkü ona göre, söz konusu ilkeye dayanarak etkiden nedeni

<sup>140</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 92.

<sup>141</sup> Çetin, *George Berkeley'nin İdealizminde Tanrı ve Yaratma*, s. 37.

<sup>142</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 87.

<sup>143</sup> Çetin, "Berkeley İmmateryalizminin Dayandığı Argümanlar", s. 289.



çıkaramamamız için hem etkinin hem de nedenin aynı ölçüde bilgi/deney alanımıza dahil olması, her ikisinin varlığının da deney ile denetlenebilmesi gerekir. Deneyci yaklaşımın gereği budur. Aksi halde yapılmış olan, algılanandan algılanmayana giden salt akılcı/spekülatif bir çıkarımdır.<sup>144</sup>

Örneğin nedensellik ilkesine dayanarak, gördüğümüz bir dumandan ona neden olan ateşin, işittiğimiz bir sesteki konuşmakta olan bir insanın varlığını çıkarabiliriz. Ancak, bu çıkarımın doğru ve geçerli olabilmesi, dumana neden olan ateşi ya da konuşmakta olan insanı gidip bizzat görebilmemiz şartına bağlıdır.<sup>145</sup> Oysa idelerden, onlara neden olduğu ileri sürülen cisimsel tözün çıkarılması ile sonuçlanan akıl yürütmeye baktığımızda, ikisinin aynı ölçüde bilgi alanımıza dahil olmadıklarını görmekteyiz. İdelerimiz doğrudan algıladığımız ve kendilerinden asla kuşku duymayacağımız gerçeklikler iken, cisimsel töz, onun varlığını kabul edenlerin de söylediği gibi, algılarımızın ötesinde ve ne olduğu bilinmeyen soyut bir varlıktır. Şu hâlde onun varlığına ve bize olan etkilerine ilişkin olarak söylenenler salt düşünsel, eş deyişle spekülatif şeyler olacaktır. Diğer bir deyişle algıladığımız şeyleri bir yana bırakıp aklın çıkarım ve yargılarına başvurmamız, gerçeklerle hayalleri birbirinden ayırmamızın hemen hemen imkânsız olduğu bir alana geçmemiz anlamına gelecektir.<sup>146</sup>

Berkeley'nin aklın çıkarım ve yargılarına başvurmayı bu şekilde nitelemesi onun algı lehine akli küçümsediği şeklinde anlaşılmalıdır. Burada vurgulanan; algı alanının yorumu yer bırakmayacak ölçüde açık olduğu yerde, aklın ve hayal gücünün görece serbest bir alanda çalışabildiği, böylece yanılmalara neden olabileceğidir. Deneycilik ile maddeciliğin felsefe tarihi boyunca birbirlerine yakın öğretiler olduğu düşünüldüğünde, bilginin kaynağı ve güvenilirliği konusunda ödünsüz bir deneyci olan Berkeley'nin bu tutumunu maddeciliğe karşı kullanmış olması ise oldukça sıra dışıdır.

Berkeley'nin nedensellik ilkesi bağlamında idelerin kaynağının cisimsel töz olamayacağına gösterdiği bir diğer gerekçe, cisimsel tözün tanımı gereği pasif olması, *ide üretmek*, *ide taşımak*, *ide vermek* gibi özelliklerinin olmamasıdır. Çünkü ona göre neden olan tarafın, alıcı tarafa etkide bulunabilen bir özellikte olması gerekir. O halde

---

<sup>144</sup> Çetin, *George Berkeley'in İdealizmde Tanrı ve Yaratma*, s. 38.

<sup>145</sup> Çetin, *Berkeley İmmateryalizminin Dayandığı Argümanlar*, s. 289.

<sup>146</sup> Çetin, *a.g.e.*, s. 297.

cisimsel töz ile insan zihni arasında herhangi bir nedensel ilişkinin gerçekleşmesi mümkün değildir.

İdealarımızın, duyularımızın ya da algıladığımız şeylerin, onlara hangi adı veriyorsak, hiçbirinin etkin olmadığı açıkça görülüyor - bunlarda güç yoktur, etmen değildirler... Öyleyse duyularımızın, cisimciklerin dizilişlerinden, sayılarından, devinimlerinden ve boyutlarından kaynaklanan güçlerin etkileri olduğunu söylemek kesinlikle yanlış olmalıdır.<sup>147</sup>

Özdek edilgin ve eylemsizdir dendiğine göre bir etmen ya da etkileyici neden olamaz.<sup>148</sup>

Üstelik burada anılan “etki” kavramının herhangi bir etki olmadığı, “ide aktaran” ya da “ide oluşumu sağlayan” bir etki olduğu dikkate alındığında iddia edilen etkileşimin büsbütün kabul edilemez olduğu görülecektir. Kabul edildiği şekliyle cisimsel töz denen şey, algı sahibi olmayan ve bilinçsiz bir varlıktır. İdelerimiz ise zihnimizin algıladığı nesnelere. Maddi varlık algı sahibi olmayan ve bilinçsiz bir varlık, idelerimiz ise zihin tarafından algılanan zihinsel nesnelere olduğuna ve bir varlık kendisinde bulunmayan bir şeyi başka bir varlığa aktaramayacağına göre, algı sahibi olmayan bilinçsiz maddi varlığın zihnin algılamasına, yani ideleri elde etmesine neden olması mümkün değildir.<sup>149</sup>

Katılık, oylum, beti, devinim ve benzerlerinde doğada herhangi bir etki ortaya çıkarmalarını sağlayacak bir eyleme gücü ya da bir etkinlik olmadığı açıklığa kavuşturulmuştu... Öyleyse bunların algılanmadıkları zaman da var olduklarını varsayanın (böyle bir varsayımın olanaklı olduğunu kabul etsek bile) boşa kürek çektiği ortadadır, çünkü algılanmadan var olduktan zaman bunlara, aslında ancak tıne yüklenebilecek bir iş, yani algılanabilir etkileri üretmek işi yüklenmektedir.<sup>150</sup>

Berkeley madde kavramına yaklaşımı sırasında Locke’un -ve aslında hemen tüm diğer düşünürlerin- nitelikler ile ideleri ayrı tutan yaklaşımına karşı çıkmış,<sup>151</sup> ardından bu ayrımın bir gereği olarak idelerin nitelikleri yansıttığı ve onlarla benzerlik

---

<sup>147</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 50.

<sup>148</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s.76.

<sup>149</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s.73.

<sup>150</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 71.

<sup>151</sup> Fogelin, *a.g.e.*, s. 44.

(*resemblance*) taşıdığı söylemini<sup>152</sup> “bir ide ancak bir ideye benzeyebilir” itirazıyla karşılamıştır.

Hiçbir insan her birini ayrı ayrı ve tam olarak kavramadığı iki şeyi bir araya getirip onların arasında bir karşılaştırma yapamaz. Bu nedenle insanın, kendisi ide olmayan herhangi bir şeyin bir ideye benzeyip benzemediğini söylemesi mümkün değildir.<sup>153</sup>

Sonuç olarak bir idenin ancak başka bir ideye benzerliğinden söz edilebilir, ide ile niteliğin değil.<sup>154</sup> Dolayısıyla Berkeley idelerin başka türden bir varlığın imgeleri ya da temsilleri olduğu görüşünü kabul etmez. Onun bu itirazı, niteliklerin varlığından cisimsel tözün varlığına giden, diğer deyişle niteliklere sahip olması ya da onları taşıması gereken başka türden bir varlığı varsayan argümana yöneliktir. Niteliklerin zihin dışında var olan ideler olarak görülmesi ise mümkün değildir, çünkü ide algılanmak zorunda olduğundan ancak bir zihinde var olabilir. Maddenin düşünme gibi bir özelliği olmadığına göre idelere sahip olması da düşünülemeyeceğinden, zihnimizdeki idelere kaynaklık etmesi mümkün değildir.

Birincil ve ikincil nitelikler ayrımında cisimsel tözün birincil niteliklerin taşıyıcısı olarak sunulmasını ise Berkeley, önce birincil olduğu söylenen nitelikleri sırasıyla ele alıp aslında bunların da *ikincil* olduklarını göstermekle, daha sonra ise “taşıyıcı” kavramındaki belirsizliği göstermekle cevaplar.

Öyleyse, yaygınlık ve hareket fikirlerini diğer bütün duyulur niteliklerden ayırmak zihin için bile imkânsız olduğuna göre, bunlardan birinin var olduğu yerde ötekinin de mutlaka var olması gerektiği sonucu çıkmaz mı bundan?... Sonuç olarak senin ikincil niteliklere karşı ikna edici saydığın kanıtlar, hiçbir zorlamaya gerek olmaksızın birincil niteliklere karşı da geçerlidir.<sup>155</sup>

Büyük ve küçük, hızlı ve yavaş Berkeley’ye göre zihin olmaksızın hiçbir yerde olamazlar. Bunlar tümüyle görelidirler ve duyu organlarının yapısı ya da konumu farklılaştıkça değişirler. O halde zihin olmaksızın var olan mekân ne büyük ne küçük,

---

<sup>152</sup> Locke, *a.g.e.*, s. 119.

<sup>153</sup> Berkeley, *Commonplace Book*, The Works of George Berkeley by A.C. Fraser Vol. IV içinde, s. 470. (İsmail Çetin’in *Berkeley İmmateryalizminin Dayandığı Argümanlar* adlı eserindeki çeviriden yararlanılmıştır.)

<sup>154</sup> Çetin, *George Berkeley’in İdealizmde Tanrı ve Yaratma*, s. 28.

<sup>155</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 40.

hareket ise ne hızlı ne de yavaştır. Mekân olmaksızın katılık da kavranamayacağından aynı durum katılık niteliği için de geçerli olur. Söz edilen şeyin genel anlamıyla hareket ya da uzam olduğu söylemine ise Berkeley bunun tam da tüm yanılgıların kaynağı olarak gördüğü “soyutlama öğretisi”nden kaynaklandığını söyleyerek karşılık verecektir.<sup>156</sup>

Herkesçe benimsenmiş bir düstur vardır: Var olan herşey tikeldir. Buna göre, genel olarak hareket ya da genel olarak yaygınlık herhangi bir cisimsel tözde nasıl bulunabilir?... Eğer kafanda hızlı ve yavaş, büyük ve küçük, yuvarlak ve kare ve benzerleri gibi sırf zihinde var oldukları kabul edilen ve bütün o duyulur varlık tarzlarından soyutlanmış olan, apayrı bir soyut hareket ve uzam fikri oluşturabiliyorsan ben de senin görüş noktayı kabul edeceğim. Ama kafanda böyle bir fikir oluşturamıyorsan, hakkında hiçbir fikrin olmayan bir şey üzerinde ısrar etmenin senin için akıllıca bir iş olmayacağını söyleyeyim.<sup>157</sup>

Bütün diğer niteliklerin zihin dışında var olabilecekleri kabul edilse dahi, Berkeley’ye göre zihin aynı şeyi farklı yönlerden incelediğinde bu aynı şeyin farklı sayılarla nitelendirildiğini gören bir kimse için sayının bütünüyle zihin ürünü olduğu apaçık olmalıdır. Örneğin aynı uzam, zihin onu yarda, ayak ya da inçe göre ölçtüğünde bir, üç ya da otuz altı olacaktır. Aynı uzunluk için farklı sayılarda ölçüm yapılabilmektedir. Buna göre sayının göreliliği ve insanın anlama yetisine bağlı oluşu ona göre öylesine açıktır ki, birisinin ona zihin olmaksızın bağımsız bir varoluş tanınması şaşılacak bir şeydir.<sup>158</sup> *Zihinde olmayan* nitelikler bu durumda herhangi bir gerçekliğe karşılık gelmeyen soyut idelerden ibarettirler. O halde birincil olduğu söylenen nitelikler de cisimsel töz denilen *harici* bir yerde değil, diğerleriyle aynı yerde, yani zihnimizde bulunurlar.

Birincil niteliklerin dahi ikincil oldukları göz ardı edilip cisimsel tözün nitelikler için bir taşıyıcı olduğu, onlara bir dayanak (*substance*) olmak için zorunlu olduğu söylemini Berkeley bu kez burada “taşımaya” ya da “dayanak olma” ile kast edilen şeyin filozoflar tarafından hiçbir şekilde açıklanamadığını, dolayısıyla belirsiz ve anlamsız olduğunu söyleyerek cevaplıyor.

<sup>156</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 42.

<sup>157</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 38.

<sup>158</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 42.

İlinek taşımaya gelince, az önce gördüğümüz gibi, bunu bu sözcüklerin herkes için geçerli anlamlarına bakarak anlayamayız; öyleyse, başka bir anlamdadır; ancak bu anlamın da ne olduğunu açıklamıyorlar. Öyle ki, özdeksel töz sözcüklerinin anlamını oluşturan iki parçayı göz önüne getirdiğimde, bunlara yüklenen belirgin bir anlam olmadığı sonucuna varıyorum. Şu özdeksel dayanak denen şey üzerine ya da beti, devinim ve diğer duyulur niteliklerin desteği olduğu söylenen şey üzerine tartışarak kendimizi daha fazla sıkıntıya sokmaya ne gerek var? Bu özdeksel dayanak niteliklerin zihin olmaksızın var oldukları varsayımına dayanmıyor mu? İşte bu da düpedüz bir tutarsızlık, büsbütün kavranılamaz birşey değil mi?<sup>159</sup>

Öyle anlaşılıyor ki, senin madde hakkında ne görelî (*relative*) ne de olumlu (*positive*) hiçbir fikrin yok. Ne onun kendi başına ne olduğunu biliyorsun ne de ilineklerle olan ilişkisini.<sup>160</sup>

Benzer şekilde fiziksel nesnelere birer özne oldukları, var olan tüm niteliklerin yüklem ya da kip olarak bu öznelere ait olması gerektiği söylenecektir. Bir diğer deyişle niteliklerini tükettiğimizde biz o nesneyi yok etmiş olmaz, var olduğunu bilmekle birlikte yalnızca niteliklerini bir kenara koymuş oluruz. Oysa Berkeley'ye göre "niteliklerini yitirmiş bir nesne" tümüyle anlamsız bir şeydir. Nesnelere "ide derlemeleri" (*collection of ideas*)<sup>161</sup> olarak tanımlayan düşünürün göre idelerin -ki onda ide nitelik demektir- bir araya gelip bir nesneyi oluşturmaları için dayanmaları gereken bir öze, bir özneye, eşdeyişle tözsel bir *alt varlığa* gereksinimleri yoktur. İdeler bir yere dayanmakla değil, zihinde algılanmakla var olurlar.

Filozofların özneye ve kipe ilişkin söylediklerine gelince, bunlar asılsız ve anlaşılmasız sözlerdir. Örneğin "zar sert, uzamlı ve karedir" önermesinde zar sözcüğünün, yüklemeleri olan sertlik, uzam ve şekilden farklı bir özneyi ya da tözü gösterdiğini söyleyeceklerdir. Ben bunu kavrayamıyorum; zarın kipleri ya da ilinekleri denen şeylerden farklı bir şey olduğunu sanmıyorum. Zar sert, uzamlı ve karedir demek, bu nitelikler kendilerinden ayrı ve onları taşıyan bir tözün öznitelikleridirler demek değildir. Burada yapılan şey yalnızca zar sözcüğünün anlamını açıklamaktır.<sup>162</sup>

---

<sup>159</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 45.

<sup>160</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 47.

<sup>161</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 128.

<sup>162</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 64.

Şu durumda birincil olsun, ikincil olsun tüm nitelikler aslında ideler olduğuna, idelerde ise “ide üretici” güçler olamayacağına göre, niteliklerin idelerimize neden olduğunu ileri sürmek anlamsız olacaktır. Çünkü Berkeley’ye göre, idelerini inceleyen bir kimse bunlar ister duyum ister düşünce idesi olsunlar, onlarda güç ya da etkinlik göremeyecektir. Öyleyse idelerde böyle şeyler yoktur. Onların varlığı edilgin ve eylemsiz bir varlıktır. Bir idenin bir şey yapması, bir şeyin nedeni olması olanaksızdır. Uzam, şekil ve hareket, duyularımızın nedeni olamazlar. Duyularımızın, cisimciklerin dizilişlerinden, sayılarından, hareketlerinden ve boyutlarından kaynaklanan güçlerin etkileri olduğu iddiası yanlış bir iddiadır.<sup>163</sup>

Maddeye yüklenen anlamın "*genel varlık*" kavramı ile karşılanması durumunu ise Berkeley bunun ideler arasında en soyut, en anlaşılmasız ve dolayısıyla bütünü kavranılmaz bir şey olduğunu söyleyerek yanıtlıyor.

Soyut idea tasarlama yetileri olduğunu ileri sürenlerin gerçekten de böyle bir ideaları varmış gibi konuştuklarını kabul ederim, onlar bunun bütün kavramların en soyutu, en geneli olduğunu söylerler; oysa bana göre bu bütün kavramların arasında en kavranılmaz olanıdır.<sup>164</sup>

Niteliklerin aslında ideler olduğu gösterilip bunlar için hariçte bir dayanak aramanın gereksizliği ve idelerin duyum -eşdeyişle ide- üretmelerinin imkânsızlığı gösterilse bile bu durum, cisimsel töz diye bir şeyin var olmadığı sonucunu zorunlu olarak vermeyecektir. Bu durumda Berkeley şayet böyle bir şey var olsaydı bunu ya duyularımız ya da aklımız yoluyla bilebileceğimizi söyledikten sonra duyuların yalnızca algılanan şeylerin bilgisini vereceğini, aklın ise bizi hariçte olduğu söylenen herhangi bir şeyin varlığına götüremeyeceğini belirtir. İdeler ile cisimsel töz arasında herhangi zorunlu bir bağlantı olmadığı da kabul edildiğine göre cisimsel tözün varlığına ulaşmak herhangi bir akıl yürütme ile de olanaklı değildir. Nitekim ideler, -düşlerde, yanılsamalarda vb. olduğu gibi- dışarıda bir dayanakları olmaksızın çok farklı algılamalarda ortaya çıkabilmektedirler.<sup>165</sup>

Cisimsel tözü savunmanın bir diğer yolu, idelerin ortaya çıkmasına getirilecek en makul açıklamanın bu olduğu, zihinlerdeki ideleri uyaran cisimlerin kabul

---

<sup>163</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 50.

<sup>164</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 83.

<sup>165</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 46.

edilmesiyle bu durumun kolaylıkla açıklanabileceği şeklindedir. Oysa Berkeley'ye göre burada herhangi bir açıklama söz konusu değildir. Çünkü beden ruha nasıl etki ettiği ya da herhangi bir ideyi zihne nasıl verebileceği hiçbir şekilde anlaşılmamış, idelerin ortaya çıkışına ilişkin bir bilgiye yaklaşmamıştır.<sup>166</sup> Nitekim buraya kadarki açıklamalardan cisimsel töz ile nitelikler/duyumlar/ideler arasında var olduğu ileri sürülen üç tür ilişkinin (*taşıma, neden olma, benzeme*) de açıklamasız kaldığı gösterilmiş olduğundan, soyut ve belirsiz bir nedensellik varsayımı “daha kolay bir kavrama”ya yol açmayacaktır.

Cisimsel bir dış dünyanın varlığı için öne sürülen gerekçelerin neden dolayı geçerli olmadıklarını açıkladıktan sonra Berkeley, bu türden bir dünyayı varsayanların bu varsayımdan vazgeçtikleri durumda dahi aynı gerekçelere sahip olabileceklerini ve bu durumun sonucu değiştirmeyeceğini belirtir. Descartes'in *kötü cin* benzetmesini andıran bu varsayımda, dışsal nesnelere yardımcı olmaksızın aynı türden duyumların aynı canlılıkta verildiği bir zihin, söz konusu yanlış gerekçeler ile cisimsel tözün varlığına inanabilecektir.

Onun (maddenin) var olmadığını farz edersek, senin şimdi etkisinde kaldığın fikirlerin aynen o zaman da etkisinde kalacağın ve dolayısıyla şimdi olduğu gibi o zaman da aynı nedenlerle onun varlığına inanacağın besbelli değil midir?<sup>167</sup>

Berkeley'nin cisimsel tözü red bağlamında vardığı *gereksizlik ve imkânsızlık* sonuçlarını izleyen diğer bir sonuç ise bu kavramın kendi içerisinde *tutarsız ve anlamsız* olduğu sonucudur. Deneyci/duyumcu çizgiyi izleme iddiasındaki Locke gibi düşünürler ona göre, hiçbir duyusal karşılığı ve dolayısı ile idesi olmayan bir varlığı üstelik “*bilinmeyen bir şey*” diyerek kabul ettiklerinden anlamsız bir söylemi savunmaktadırlar.

Cisimsel bir dış dünyayı savunmak için öne sürülen *felsefi* argümanlar bir yana, Berkeley'ye göre bu ön kabulde zihnin farkında olmaksızın düştüğü bir yanlışlığın payı büyüktür. Çünkü insan zihni, nesnelere tam da kendisi tarafından algılandıkları ya da kendisinde var oldukları sırada kendisini unutarak bu nesnelere düşünülmezsiz ya da zihin olmaksızın da var olabileceklerini sanarak bir çelişki yaşamakta, ancak bunu fark

---

<sup>166</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 46.

<sup>167</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 50.

etmediğinden *zihinden bağımsız bir dış dünya* yanılığına düşmektedir.<sup>168</sup> İlk tüm nitelikler bu yanılığa dahil edilmişken zamanla bunlar sınırlandırılmış, birincil niteliklere sahip cisimsel töz yanılığısı ise güçlü şekilde devam etmiştir.

İlkin renk, beti ve devinimin ve bütün diğer nitelik ya da ilineklerin zihin olmaksızın, gerçekten var oldukları düşünülmüş ve kendi başlarına kavranılmadıkları için bunların içinde buldukları düşünmeyen bir dayanak ya da töz varsaymak gerekliliği gibi görünmüştü. Sonradan insanlar zamanla renklerin, seslerin ve bütün diğer duyular, ikincil niteliklerin zihin olmaksızın var olmadıklarına ikna olduklarında, bu dayanağı ya da özdeksel tözü yukarıdaki niteliklerden sıyırdılar, geride yalnızca hâlâ anlık dışında var olabileceklerini ve buna bağlı olarak özdeksel bir desteği gerekseyeceklerini düşündükleri birincil nitelikleri, betiyi, devinimi ve benzerlerini bıraktılar.<sup>169</sup>

Bununla birlikte Berkeley “dış dünya”ya ilişkin bu görüşlerinin bir kuşkuculuk olmadığını özellikle belirtir. Nitekim nesnelere gerçekliğine inanmanın ancak maddenin varlığını kabul etmekle mümkün olduğu yönünde yaygın bir eğilim bulunmaktadır. Kant’ın bile Berkeley’nin felsefesini “*nesnelere illüzyona indirme*” şeklinde andığı<sup>170</sup> dikkate alındığında bu felsefenin bu şekilde anlaşılması oldukça kolay görünmektedir. Oysa Berkeley gerçek olmak için maddenin ya da zihinden bağımsız kendi başına bir varlığın -ki Kant daha sonra bunu “*kendinde şey*” olarak adlandıracaktır- gerekli görülmesini şaşkınlıkla karşılamaktadır.

Nasıl olur da şimdi, şurada gördüğüm şu şeyin gerçekliğinden emin olabilmem için, hiç görmediğim ya da göremeyeceğim, meçhul bir yerde, meçhul bir tarzda var olan, ya da belki hiçbir yerde var olmayan meçhul bir şeyin varlığını var saymam gerekli olur? Nasıl olur da gözle görülüp elle dokunulamayan bir şeyin varsayımına dayanan gerçekliği, gözle görülüp elle dokunulabilen bir şeyin varlığına kanıt olabilir? Başka bir deyişle görülemeyen bir şey, görülebilen bir şeyin, ya da genel olarak algılanamayan bir şey algılanabilen bir şeyin varlığına kanıt olabilir mi?<sup>171</sup>

Berkeley aksine kuşkuculuğun kökeninde “*zihinden bağımsız bir dış dünya*” yanılığısının yer aldığını özellikle belirtiyor. Çünkü ona göre maddenin var olduğunu

<sup>168</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 49.

<sup>169</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s.79.

<sup>170</sup> Immanuel Kant, *Kritik der Reinen Vernunft*, B71, Hamburg, Meiner Verlag, 1998, s. 125.

<sup>171</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 85.



savunan bir kimse, böyle bir şey olmadığına inanan bir kimseden daha büyük bir kuşkucudur ve sağduyu karşısına daha çok paradokslar ve terslikler çıkarmaktadır. O halde ona göre kuşkuculuğun kökeninde “madde inancı” yatmaktadır. Maddenin yadsınması bu inançtan ve dolayısıyla kuşkudan kurtulmak demektir.

İnsanların bir yandan gerçek şeylerin zihin olmaksızın kalıcı olduklarını, bir yandan da bilgilerinin ancak bu gerçek şeylerle uyduktlarında gerçek bilgi olabileceğini düşündükleri sürece gerçek bir bilgilerinin olduğundan hiçbir zaman emin olamadıklarını görürüz. Sanırım böylece yukarıdaki görüşün hiçbir temele dayanmadığını, olabilecek en saçma görüş olduğunu ve kuşkuculuğun köklerinin tam buraya tutunduklarını göstermiş oluyoruz. Algılanan şeylerin algılanmayan ya da zihin dışında var olan şeylerle uyuşup uyuşmadıkları nasıl bilinebilir ki?<sup>172</sup>

Berkeley’e göre kuşkuculuk böylece şeylerle ideler arasında bir ayırım olduğunu ve şeylerin zihin olmaksızın ya da algılanmaksızın kendi başlarına var olduklarına inanmaktan kaynaklanıyor. Çünkü bu varsayıma göre bizler şeylerin gerçek niteliklerini değil görüngüleri (*appearances*) görebiliriz. Herhangi bir şeyin gerçekte nasıl olduğunu bilme olanağımız bulunmuyor. Bunlara ilişkin bilgimiz tümüyle duyumlara bağımlıdır. Algılarımız yanılısma, hayal vb. olabilirler ve nesnelere kendilerini hiçbir şekilde yansıtmayabilirler.

Bu konu üzerinde uzun uzadıya durmak ve kuşkucuların çağlar boyu ileri sürdükleri kanıtların dış nesnelere varlığına nasıl bağı olduğunu göstermek kolay olurdu... Filozofların duyularına neden inandııklarını, gökyüzünün, yeryüzünün, gördükleri, duyumsadıkları her şeyin, hatta kendi bedenlerinin bile var olduğundan neden kuşkulandııklarını böylece anlıyoruz.<sup>173</sup>

Berkeley “*maddenin varlığı*”nın insanlarca çok açık bir olgu sayıldığı farkındadır. O bu *açıklığın* duyulur şeyler ile madde arasındaki ayırımın yapılamıyor oluşundan, insanların farkında olmaksızın duyumlarında ortaya çıkan “*madde*” saymalarından, nesne ile nesnenin gerisinde var olduğu söylenen madde ayırımını yapamadıklarından kaynaklandığını görmekte ve bu ayırımı defalarca vurgulama gereği duymaktadır. Berkeley bu ayırım ile aslında alışıldık “dış dünya” kavramını *tözsel* içeriğinden kurtarmak yoluyla yeniden tanımlamaya çalışmaktadır.

<sup>172</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 86.

<sup>173</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 87.

Duyuyla ya da düşünerek kavrayabileceğimiz hiçbir şeyin varoluşuna karşı bir tartışma yapmıyorum. Gözlerimle gördüğüm, ellerimle dokunduğum şeylerin var olduklarından, gerçekten var olduklarından en küçük bir kuşku bile yok. Var olduğunu yadsıdığımız tek şey filozofların özdek ya da cisimsel töz dedikleri şeydir. Bunu yaparken diğer insanlara hiçbir zararımız dokunmuyor, özdeğin ya da cisimsel tözün eksikliğini duyacaklarını da sanmıyorum.<sup>174</sup>

Berkeley’de gerçek şeylerle ideler bir ve aynı şeylerdir, birbirleriyle özdeşirler. Bu yüzden doğrudan algının nesnelere olan ideler gerçek nesnelere.<sup>175</sup> O ne duyuların verilerinden ne de bu verilerden sorumlu olan şeyin orada olduğundan hiçbir şekilde kuşku duymadığını büyük bir güçle iddia etmiştir. Onun iddiası orada var olanın ne madde ne de maddesel olduğudur.<sup>176</sup>

Öyleyse güneş, ay, yıldızlar ne olacak? Evler, ırmaklar, dağlar, ağaçlar, taşlar ya da bırakın bunları, kendi bedenlerimiz için ne düşüneceğiz? Bunlar bir sürü düşürününden, imgelem yanılmasından başka ne olabilir? Bunları ve bu türden karşı çıkışları, ortaya koyduğumuz ilkeler bizi doğadaki tek bir şeyden bile yoksun bırakmaz diyerek yanıtlarım. Ne görüyorsak, ne duyumsuyorsak, ne işitiyorsak ya da hangi yolla olursa olsun, neyi düşünüyor, neyi anlıyorsak, bu her zamanki gibi güvencede, her zamanki gibi gerçek kalacaktır.<sup>177</sup>

Locke’un nesnelere gerçek doğasının bilinemeyeceğini söylemekle kuşkucu bir tutum takındığı yerde Berkeley “*nesne*” için yapılan yanlış tanımları düzeltmek yoluyla bu ve benzeri kuşku gereksiz kıldığını düşünmektedir. Ona göre neyi gösterdiklerini bilmediğimiz *saltık*, *dışsal*, *var olmak* ve bunlara benzer terimlerle oyalanmak yerine sözcüklerimize bir anlam vererek konuştuğumuzda bütün bu sersemleten, kafa karıştıran, felsefeyi dünyanın gözünde gülünç düşüren kuşku yitip gidecektir.<sup>178</sup>

Doğrudan doğruya algılanan şeylerse fikirdirler; ve fikirler zihinsiz var olamazlar; onun için, onların varlığı algılanmalarından ibarettir; bu yüzden onlar bilfiil algılandıklarında artık varlıkları hakkında hiçbir

---

<sup>174</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 19.

<sup>175</sup> A. Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, Asa Kitabevi, Bursa, 2005, s. 198.

<sup>176</sup> Magee, *a.g.e.*, s. 139.

<sup>177</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 88.

<sup>178</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 35.

şüpheye yer kalmaz. Böylece, her türlü septisizme, her türlü gülünç felsefi şüpheye artık paydos.<sup>179</sup>

*Üç konuşma* adlı eserde Philonous, Hylas'ın kendisini nesnelere varlığını yadsıyormuş gibi anlamasına cevaben bu yadsımayı yapanın kendisi değil aksine Hylas olduğunu şu sözlerle belirtir:

Çoğu kez benim duyulur şeylerin var olmadıklarını iddia ettiğimi düşünüyormuş gibi konuştun. Oysa aslında kimse onların varlığından benim kadar kesinlikle emin olamaz. Asıl sen bundan kuşku duyuyorsun. Hatta bunu kesinlikle yadsıyorsun. Görülen, hissedilen, işitilen ya da herhangi bir biçimde duyularla algılanan her şey benim ilkelerime göre gerçek bir varlıktır, ama senin ilkelerine göre hayır.<sup>180</sup>

Berkeley maddenin bir töz olamayacağını anlaşılmamasına karşın bu kavramın yine de kullanılabileceği iddiasına karşı ise *İlkeler*'de bunu olsa olsa "hiç" sözcüğü yerine kullanabileceğimizi, bu sözcüğün bundan öte bir anlam ifade etmediğini söyleyecektir. Çünkü ne olduğundan çok ne olmadığı söylenen bir şeyin tanımı bütünüyle olumsuz kavramlardan oluşacaktır.

Özdeğin 'bilinmeyen bir şey olduğunu, ne töz ne ilinek, ne tin ne de idea olan, eylemsiz, düşüncesiz, bölünemez, devindirilemez, uzamsız, hiçbir yerde var olmayan bir şey olduğunu öne sürsek ne olur?' diyeceksiniz. Bu olumsuz özdek kavramına tutunulduğu sürece tinea ya da ara nedene ya da herhangi bir olumlu ya da bağıntılı özdek kavramına karşı öne sürülebilecek ne varsa artık bunların geçersiz olacağını söylüyorsunuz. Ben de, eğer uygun görüyorsanız özdek sözcüğüne başkalarının hiçe yüklediği anlamı yükleyebilir, böylece bu sözcükleri kendi biçeminizde birbirinin yerine kullanabilirsiniz derim. Bana bu tanımdan ancak bu sonuç çıkar gibi geliyor.<sup>181</sup>

Şu durumda hakkında hiçbir ide ve kavrayışımız bulunmayan, ne olduğu konusunda bir şey söyleyemediğimiz cisimsel töz sözcüğü, Berkeley'ye göre kendisine hiçbir içerik yükleyemediğimiz anlamsız ve boş bir kavramdan ibarettir. Anlamsız ve boş bir kavramın, ne olduğunu bilmediğimiz varlıksal bir karşılığının bulunduğunu kabul etmek ne bilgimize bilgi katacak ne de bize başka bir fayda sağlayacaktır. O halde, bu kavramı düşünme ve konuşma alanımızın dışına atmak ve onun bir gerçekliğe

<sup>179</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 94.

<sup>180</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 139.

<sup>181</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 82.

sahip olduğu kabulünü reddetmek, Berkeley'ye göre yapılması gereken en doğru şeydir. Bu yapıldığı takdirde, düşünce tarihinde karşımıza çıkan pek çok faydasız ve sonu gelmez tartışma da kendiliğinden ortadan kalkmış olacaktır.<sup>182</sup>

Anlamsız bir şeye inanmak ilkece mümkün olmadığı halde “cisimsel töz” inancının bu denli yaygın ve güçlü görünmesi durumuna Berkeley bunun aslında bir inanç olmadığını, insanların böyle bir şeye inandıklarını sandıklarını söyleyerek karşılık verir. Çünkü ona göre içeriği bilinmeyen ve “hesabı verilemeyen” bir inancın gerçek anlamıyla bir inanç olması mümkün değildir. Nitekim insanlar daha pek çok akıldışı, anlamsız ve dolayısıyla haklarında hiçbir açıklama yapamadıkları pek çok şeye inandıklarını söyleyebilmektedirler.

Gerçekten de bir anlamda insanların özdeğin varlığına inandıkları söylenebilir; öyle ki insanlar yanı başlarında kendilerini sürekli duyulandıran duyusuz, düşünmeyen bir varlık varmış gibi, yani özdek duyularının dolaysız nedeniymiş gibi davranırlar. Ancak bu sözcüklerin anlamını açıkça kavrayabileceklerini ve bunlardan doğru düzgün bir kurgusal sanı oluşturabileceklerini düşünemiyorum. İnsanların sıkça işittikleri önermelere, bunlar temelde büsbütün anlamsız da olsalar inandıklarını sanarak kendilerini kandırdıkları tek durum bu değildir.<sup>183</sup>

Bununla birlikte Berkeley kullanılmakta olan kavramları büsbütün yok etme taraftarı değildir. Nesne, nitelik, dış dünya vb. kavramları kendi düşünce sistemi içinde yeniden anlamlandırmanın mümkün olduğunu düşünür ve töz kavramının da belirli bir anlamda korunabileceğini, aksi anlamda anlamsız kalacağını söyler.

Anlamı belirsiz şeylerle zihni bulanmamış bir insana, cisimsel tözün ne anlama geldiği sorulsa o buna büyüklük, küçüklük, sertlik vb. niteliklerle cevap verecektir ki, benim de aklımda tuttuğum bunlardan başkası değildir.<sup>184</sup>

Ona göre töz derken biz o halde özellikle “birincil” olarak adlandırılan niteliklerin -eş deyişle idelerin- bir bileşimini anlıyor ve sözcüğü bu anlamda kullanıyorsak, bunda gerçeklikle uyuşmayan bir şey yoktur. Aksi halde “kaldırılmış” olan şey, aslında *dünyada* değil, düşüncede dahi var olmamış bir şeydir.

---

<sup>182</sup> Çetin, *a.g.e.*, s. 49.

<sup>183</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 67.

<sup>184</sup> İmamoğlu, *a.g.e.*, s. 82.

Doğru olan tek Şey bütün cisimsel tözlerin ortadan kaldırıldığıdır diyerek bize yüklenecekler. Bunu, tz sözcüğünü kaba anlamıyla, yani uzam, katılık, ağırlık ve bunlara benzer duyulur niteliklerin katışımı olarak ele alıyorsak, böyle bir tözü ortadan kaldırmakla suçlanamayız diyerek yanıtlarım; ancak tz felsefedeki anlamıyla, yani ilinekleri ya da nitelikleri zihin olmaksızın taşıyan Şey olarak ele alınırca, işte o zaman, hiçbir zaman var olmamış, imgelemde bile var olmamış bir Şeyi ortadan kaldırdığımız söylenebilirce eğer, bunu yaptığımızı kabul ederim.<sup>185</sup>

Berkeley'nin cisimsel tz kavramına getirdiği eleştiri cisimsel bir dış dünyaya duyulan inancı ortadan kaldırmak için yeterli olmamışca da bu konuda kuşkulu olmanın mümkün olduğunu göstermiş, onun öne sürdüğü güçlü argümanlar “dış dünya kabulü”nün sanıldığı kadar tartışmasız olmadığını ortaya koymuştur. Bertrand Russell'a göre maddenin varlığının çelişkilere düşmeden yadsınabileceğini ve eğer bize bağlı olmadan var olan nesnelere bulunmaktaysa bunların duyularımızın bize doğrudan verdiği Şeyler olamayacaklarını ilk gösteren Berkeley'dir.<sup>186</sup>

---

<sup>185</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 56.

<sup>186</sup> Bertrand Russell, *Problems of Philosophy*, New York, Barnes & Noble Pub., 2004, s. 5.

## BÖLÜM III

### BERKELEY'DE CİSİMSEL TÖZÜN REDDİ BAĞLAMINDA TANRI KAVRAMI

#### 3.1. Berkeley Felsefesi'nde Tanrı'nın Yeri

Berkeley aynı zamanda bir din adamı olmasına ve felsefesinde başta *Tanrı* olmak üzere din kavramlarını ağırlıklı olarak kullanmasına karşın onun felsefesini dinsel bir felsefe olarak nitelemek doğru değildir. O ortaya koyduğu özgün ve radikal görüşlerini oluştururken gerek çıkış noktasında gerek izlediği yolda gerekse sonuca ulaşma biçiminde tümüyle rasyonel bir yol izlemiştir. Eserlerinin başlarında ya da sonlarında çalışmalarını yer yer “dine bir hizmet” şeklinde niteliyor olması, onun oldukça güçlü felsefi argümanlar ile iş gördüğü gerçeğini değiştirmemektedir.

Dinsel bir felsefe olmadığı halde Berkeley metafiziği son noktada Tanrı'nın varlığı ile tamamlanmaktadır. Bu metafizikte duyulur nesnelere sonsuz zihin olan mutlak varlığa bağımlıdır. Berkeley'ye göre bu varlık olmaksızın dünya, insan ve diğer gerçekler hakkında konuşmak yersiz olacaktır. Bu yüzden Berkeley felsefesini Tanrı'yı hesaba katmadan anlamak mümkün değildir. Geçmişte hiçbir büyük filozofun, sisteminde Tanrı'ya Berkeley'nin verdiği kadar merkezi ve etkin bir rol vermemiştir.<sup>187</sup>

Bununla birlikte Berkeley'de Tanrı'nın bir ön kabul mü yoksa zorunlu bir sonuç olarak mı görüleceği tartışılmıştır. Kimi yorumculara göre Tanrı düşüncesi Berkeley felsefesinin başından itibaren ilgi alanına giren ve kendi başına incelenmeye değer görüldüğü için üzerinde durulmuş bir konu değildir. Buna göre Berkeley Tanrı kavramını maddeyi dışlayan metafiziğinin bir tamamlayıcısı olarak düşünmüştür. Duyulur nesnelere ana unsur olarak bilinen cisimsel tözün varlığı yadsındıktan sonra sıra neyin gerçekten var olduğu sorusunun cevaplanmasına gelmişti. Bu aşamada ilkin öne çıkan cevap, “var olmak algılanmış olmaktır” yargısına uygun olarak duyulur nesnelere yalnızca insan zihninde var olacakları şeklindeydi. Ancak Berkeley'nin açıklamanın bu haliyle yetersiz ve kabul edilemez olduğunu görmesi fazla zaman almamıştır.

---

<sup>187</sup> İmamoğlu, *a.g.e.*, s. 124.

Duyulur nesnelere insanlar tarafından algılanmış olmakla var oluyorsa, herhangi bir insan tarafından algılanmadıkları anlarda yok oldukları, tekrar algılandıklarında ise varlığa döndükleri mi söylenecekti? Bilimsel veriler dünya tarihinin insanlık tarihinden çok daha eski olduğunu bildirdiğine göre, dünyanın insanın olmadığı zamanlardaki varlığı nasıl açıklanacaktı? İddiaya göre Berkeley bu sorunu, zaten yaygın olan “sürekli var edici bir varlık” kabulü ile çözmek istemiştir. Bir diğer deyişle Tanrı, bu felsefede başlangıçta hiç hesapta olmayan, ancak pratik yararından dolayı başvurulmuş olan bir destek ve payandadan ibarettir. Bu yoruma göre Berkeley’nin bu noktada Tanrı kavramına başvurması, çıkmazdan çıkabilmek için düşünülmüş iyi bir manevradır.<sup>188</sup>

Ancak bir ön kabul olmakla zorunlu bir sonuç olmak birbirini dışlamak zorunda değildir. Bir ön kabul felsefî temellendirme ile zorunlu bir sonuç haline gelebilir. Berkeley sisteminin bir bütün olarak “Tanrı” ile ayakta kalabiliyor olabilmesi, Tanrı’nın yapıda oluşan boşluğu doldurmak için ister istemez başvurulmuş bir tamamlayıcı olmaktan çok, yapının asli unsurunu oluşturmak için boşluğa gerek duyan bir temel ön kabul olduğunu düşündürmektedir. Yine de bu, akıl yürütmenin çıkış noktası yapılmış olmadığından ve dolayısıyla geçerliliğini etkileyecek bir durum olmayacağından sistemin felsefî analizinde göz ardı edilebilecektir.

Üstelik bir Tanrı’nın başka nedenlerden dolayı kabul edilmesi ile felsefî akıl yürütmede bir Tanrı’nın zorunlu gösterilmesi, birbiriyle çelişen tutumlar değildirler. Bir din adamı değil de bir felsefeci olarak Berkeley’de Tanrı’nın tümüyle rasyonel bir temelde ele alındığını görüyoruz. Yazılarında yer yer “Tanrı’ya duyulan inanç”tan söz etmişse de o felsefî sistemini bir inanç olarak belirlememiştir. Nitekim Berkeley kendisini Tanrı’yı klasik olarak peşinen kabul edenlerden farklı bir konuma koymaktadır.

İnsanlar genellikle Tanrı’nın varlığına inandıkları için herşeyin Tanrı’ca bilinmekte ve algılanmakta olduğuna inanırlar. Oysa ben bütün duyulur şeylerin Tanrı tarafından algılanması gerektiğine dayanarak doğrudan doğruya ve zorunlu olarak Tanrı’nın varlığı sonucunu çıkarıyorum... “Bir Tanrı vardır, öyleyse o her şeyi algılar” demekle, “Duyulur şeyler gerçekten vardılar ve gerçekten var olduklarına göre, zorunlu olarak

---

<sup>188</sup> Çetin, *a.g.e.*, s. 85.

sonsuz bir zihin tarafından algılanmaktadırlar, öyleyse sonsuz bir zihin ya da Tanrı vardır” demek arasında hiç fark yok mudur?”<sup>189</sup>

Kuşkusuz ki buradan onun Tanrı düşüncesine ancak ortaya koyduğu felsefeden sonra vardığı değil, onu felsefesine çıkış önermesi yapmamış olduğu anlaşılmalıdır. Berkeley için çıkış noktası kendisinden önceki düşünürlerdekine benzer şekilde “idelerin kendileri dışında bir nedeni olduğu” kabulüdür. Her an yeni ideler algılamakta olduğumuza göre, “meydana gelen her şeyin bir nedeni vardır” şeklindeki nedensellik ilkesi gereğince, idelerimizin öyle ya da böyle bir nedeni olduğu açıktır.<sup>190</sup> Kendimiz için oluşturduğumuz ideler ile uyanık yaşamımız sırasında normal durumlar ve koşullar altında algıladığımız duyum ideleri ise ayırıcıdır. Zihnimdeki idelerle zihnimde istediğim şekilde bir dünya kurmam mümkün olduğu halde duyularımdaki idelerde böyle bir tasarrufta bulunmam mümkün değildir.

Duyulur şeylerin bir zihin ya da espri dışında var olamayacakları benim için apaçiktir. Dolayısıyla ben onların gerçek bir varlığa sahip olmadıkları sonucunu değil, fakat düşünceme bağlı olmadıklarını ve tarafımdan algılanmış olmaktan ayrı bir varlığa sahip bulduklarını göreyim...<sup>191</sup>

Duyulur dünya, bizim çeşitli duyularımızla algıladığımız dünyadır. Duyulanlar, algılananlar idelerdir. Ve bir ide, bir zihin içinde olmaktan başka hiçbir yerde var olamaz. Biz algılarımızın/idelerimizin, onlar canlı ve açık oldukları, diğer deneylerimizle uyumlu oldukları ve insan istencinin keyfi bir eyleminin sonucu olmadıkları, yani insan zihninde, nedensiz ve temelsiz olarak keyfi bir biçimde yaratılmadıkları zaman gerçek olduklarını kabul eder ve onları fantezilerden, düşsel algı ve idelerden ayırırız. Yani duyularımız/idelerimiz bize bağlı ve keyfi olmadıkları için, bu algı, duyum ve idelerin insan zihninin dışında bir nedeni olmalıdır deriz. Berkeley'nin kendisinden önceki düşünürlerin bu nedenin aranması yönündeki çabalarına bir diyeceği yoktur. Ancak asıl önemli olan bu nedenin ne olduğu sorusunun doğru cevaplanmasıdır. Ve *cisimsel töz varsayımı* ona göre bu soruya verilmiş yanlış bir cevaptır.<sup>192</sup> Cisimsel töz diye bir şey var olmadığı, var olsa bile bütünüyle olumsuz ve belirsiz bir biçimde tanımlandığı için zihnimizdeki idelere neden olamayacak kadar pasif olduğu, ikinci olarak ideler kendi kendilerinin ya da başka idelerin nedenleri

---

<sup>189</sup> George Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 66-67.

<sup>190</sup> Çetin, a.g.e., s. 37.

<sup>191</sup> Berkeley, a.g.e., s. 66.

<sup>192</sup> Çetin, *Berkeley İmmateryalizminin Dayandığı Argümanlar*, s. 289.



olamayacağı ve nihayet bu ideleri insanın bizzat kendisi de yaratamayacağı için, ideler ona göre bize başka bir zihin/ruh tarafından veriliyor olmalıdır.

...fakat düşünceme bağlı olmadıklarını ve tarafımdan algılanmış olmaktan ayrı bir varlığa sahip bulduklarını görerek içinde var oldukları başka bir zihnin var 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 hâzır ve nâzır (*omnipresent*) bir Espri'nin varlığından da o kadar eminim.<sup>193</sup>

Duyusal idelerden bunların nedenine yapılan çıkarım bize sonucun niteliğinden nedenin niteliğini kavrama olanağı verecektir. Çünkü Berkeley'ye göre nedene ait bilgimizin doğruluğu, yalnızca sonuç hakkındaki bilgimizin doğruluğu ile ölçülür. Ve her neden, en az sonucu kadar gerçek ve var olmandır.<sup>194</sup>

Berkeley'nin ide kavramını böylece birbirinden oldukça farklı iki anlamda kullanmış olması, insan zihni ile tanrısal zihin arasında, dolayısı ile insan algısı ile tanrısal algı arasında bir analogi kurabilmesi için gerekliydi. Nesnenin ide olarak adlandırılması onu “düşünülmek zorunda olan bir şey” yapacaktır. Düşünsel idelerimiz nasıl bizim istencimizle meydana geliyor ve var olmayı sürdürüyor iseler, duyusal idelerimiz olan nesnelere de bir başka zihin/istenç tarafından var ediliyor ve varlıkta tutuluyor olmalıdırlar.

Berkeley'nin burada kurduğu analogide öncelikle insan zihninin/ruhunun varlığı ve düşünsel idelerin bu varlığın zihinsel etkinliğinde varlık kazandığı kabulü vardır. İdelerin algılanması ve onlar üzerinde gerçekleştirilen etkinlikler bizim doğrudan kavradığımız şeylerdir. Bu nedenle ruh hakkında herhangi bir algımız olmasa da algılamayı gerçekleştiren ve algılama yoluyla edindiği ideler üzerinde etkinlikte bulunan bir şey olarak onun varlığı sezgi yoluyla (*intuitively*) bilinmektedir.

Söylediklerimizden diğer tinlerin varlığını bilmek için onların işlemlerine ya da bizde uyandırdıkları idealara bakmaktan başka bir yol olmadığı açıkça anlaşılır. Çeşitli devinimler, değişimler ve idea katışmaları algılıyorum; bunlardan kendilerine eşlik eden, ortaya çıkarılarken onlarla bir arada olan, bana benzeyen belli tikel etmenler olduğu bilgisini ediniyorum.<sup>195</sup>

---

<sup>193</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 66.

<sup>194</sup> Çetin, *George Berkeley'in İdealizminde Tanrı ve Yaratma*, s. 95.

<sup>195</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 52.

Bu tecrübe ya da dolaylı bilgi, evren bir bütün olarak düşünüldüğünde bizi, bu ölçüdeki bir ideler düzeninin ancak tanrısal bir güç ve istenç tarafından yönetiliyor olduğu sonucuna götürecektir.

Ama öte yandan, bunların bir espride mevcut ve onun tarafından yaratılmış olmaları akla gayet yakındır, çünkü her gün sayılamayacak kadar çok fikirler algıladığıma göre, bunda benim her günkü deneyimimi aşan bir taraf yoktur: bir irade fiiliyle bu fikirlerden türlü çeşidini zihnimde oluşturabilir, hayal gücümde canlandırabilirim. Ancak, şunu da itiraf etmek gerekir ki, bu hayal ürünleri, duyularıyla algıladığım ve ayrıca gerçek şeyler adı verilen şeyler kadar açık seçik, sağlam, canlı ve sürekli değildirler. Bütün bunlardan, algıladığım bütün duyulur izlenimlerle beni her an etkileyen bir zihnin var olduğu sonucunu çıkarıyorum.<sup>196</sup>

Bizim tinsel bir varlığı, bir tanrıyı ne algılarımıza, duyularımıza, idelerimize neden olurken ne de başka bir zaman hiçbir şekilde tecrübe etmediğimiz söylenerek, duyularımıza, idelerimize neden olan bir tanrı düşüncesinin, en azından niteliklerinin duyularımız üzerindeki eylemi sonucunda bizde algılara, idelere neden olan bir madde düşüncesi kadar keyfi olduğu itirazını Berkeley iç tecrübeye dayanan bu analogiye başvurmak yoluyla aştığını düşünmektedir. Ona göre biz tamamen istencimize bağlı olarak çeşitli şeyleri çeşitli şekillerde imgelediğimiz zaman, ruhsal varlıkların ideler yaratmasına ilişkin bir tecrübeye sahip oluruz. Ve biz, ruhsal varlıklar olarak kendimizin zihnimizde ideler oluşturma gücüne sahip olduğumuzu biliyorsak, ona göre, bu bilgi başka bir tinsel varlık olarak Tanrı'nın bizim zihnimizdeki idelere neden olmakta olduğu olgusu için sağlam bir temel oluşturur.

Algıladığım şeylerin benim kendi fikirlerim olduğu ve hiçbir fikrin benim zihnim dışında var olamayacağı besbellidir. Şurası da yine besbellidir ki, benim algıladığım fikirler ya da şeyler gerek kendileri, gerek ana tipleri, benim zihnimden bağımsız olarak vardılar, çünkü onları meydana getirenin ben kendim olmadığımı, gözlerimi ya da kulaklarımı açtığımda hangi özel fikrin etkisi altında kalacağımı dilediğim gibi belirlemek gücüne sahip bulunmadığımı biliyorum. Şu hâlde, bu fikirlerin ya da şeylerin başka bir zihinde, iradesiyle onları bana görülür, duyulur kılan bir zihinde var olmaları gerekir.<sup>197</sup>

---

<sup>196</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 70.

<sup>197</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 70.

Berkeley'nin kendisini zorunlu olarak Tanrı sonucuna götüren akıl yürütmesinde aşamalar o halde şöyle formüle edilebilir: Kendi istencim dışında ideler algılıyorum. Onları algılamadığımda yok oldukları kabul edilemez. Bunların kaynağı varsayıldığı şekliyle cisimsel bir dış dünya olamaz. Çünkü tecrübemizle biliyoruz ki; idelerin kaynağı yalnızca bir algılayıcı/zihin olabilir. Söz konusu ideler olağanüstü bir düzen ve süreklilik içinde olduklarından onların kaynağı sıradan bir zihin de olamaz. O halde bu idelerin kaynağı sonsuz bir zihin, yani Tanrı olmalıdır. Burada idelerden Tanrı'ya giden yolda özellikle duyuusal idelerin, bir diğer deyişle *doğa idelerinin* kullanılmış olduğuna dikkat edilmelidir.

Duyuyla algıladıkları idealar onlara belli kurallara ya da belli doğa yasalarına göre verildikleri için insan tininden daha güçlü ve daha bilge bir anlığın etkilerini açığa vururlar.<sup>198</sup>

Berkeley başvurduğu diğer bir analogide, Tanrı'nın varlığına varış şeklini, insan ruhunun varlığına varış şekline benzetmektedir. Çevremizde gördüğümüz "*duyulur insanlar*"ın her birini ide algılayan zihinsel ve ruhsal varlıkların göstergeleri sayarız. Bir insan ruhu ya da bir kimse ide olmadığı için duyu yoluyla algılanmaz. Bir insanın rengini, boyunu, şeklini, hareketlerini gördüğümüzde yalnızca zihnimizde uyandırılan belli duyuları ya da ideleri algılarız. Belirginleşmiş çeşitli çoklular olarak görüşümüze sunulan bu şeyler de bize benzer sonlu ve yaratılmış ruhların var olduğunu gösterirler. Berkeley'ye göre bu şekilde duyulur olandan ruhsal olanı görme, tanrısal varlığı görme için bize yine bir tecrübe sağlamaktadır. Bize insan bedenleri ve hareketleri şeklinde görülen duyu idelerinden insanların ruhsal varlıklarına varışımız nasıl hızlı ve dolaysız ise, evren ve içinde sürüp giden olaylar şeklindeki duyu idelerinden tanrısal varlığa varışımız da en az bu denli hızlı ve dolaysız olmalıdır.

İnsan sözcüğü eğer bizim gibi yaşayan, devinen, algılayan, düşünen bir şey anlamına geliyorsa- insanı değil de yalnızca belli bir idea derlemesini, bizi ona eşlik eden, onun temsil ettiği, bize benzeyen ayrı bir düşünce ve devinim ilkesinin var olduğunu düşünmeye iten belli bir idea derlemesini gördüğümüz açıktır. Aynı biçimde Tanrı'yı da görürüz. Aralarındaki bütün fark şudur: tikel bir insan zihnini gösteren şey belli bir sonlu, sınırlı idea topluluğudur, oysa bakışımızı çevirdiğimiz her yerde hep tanrısallığın apaçık belirtilerini algılarız; insanların devinimlerine ilişkin algılarımız nasıl onların erklerinin göstergeleri ya

---

<sup>198</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 56.

da etkileriye, gördüğümüz, işittiğimiz, duyularımızla algıladığımız her şey de Tanrı'nın erkinin göstergesidir, onun etkisidir.<sup>199</sup>

Kendilerini algılayan herhangi bir insan bulunmadığı zamanlarda ideler, öncesiz ve sonrasız olan bu Ruh tarafından bilinmekte ve bu Ruh'un bilgisinde var olmaya devam etmektedirler (*subsist*). Bizim tarafımızdan sürekli algılanmaları olanaklı olmasa da onları kesintisiz olarak algılayan bir algılayıcı vardır. Nesnelere bu şekilde var olmayı sürdürürler. Çünkü bu bilgi, varlık verici ve nesnesini var kılıcı bir bilgidir. Şu hâlde Berkeley'nin duyulur varlıklarla bir ve aynı olduğunu söylediği ideler, insan zihni tarafından algılanmış olmakla var olan zihinsel gerçeklikler değildir. Onların varlık nedeni ve var oluşlarının güvencesi Tanrı'nın yaratıcı bilgisidir.<sup>200</sup>

Berkeley'e göre Tanrı, sahip olduğu sonsuz bilgiyle duyulur varlıkları var kılmakla kalmamış, aynı zamanda, bu varlıkların bizim tarafımızdan algılanmasını ve bilinmesini de sağlamıştır. Yani, Tanrı duyulur varlıkların yalnız var olmalarının değil, onların insanlar tarafından algılanmalarının ve bilinmelerinin de nedenidir. Çünkü algıladığımız duyum ideleri pasif olduklarından onların zihnimizi etkilediğini söyleyemeyiz. Etkin olan şey ruhtur. Buna göre sonlu ruhlar başka bir ruh ya da zihin tarafından etkilenmektedirler. O halde bize bu ideleri algılatan, kendisi ide cinsinden olmayan başka bir istenç ya da zihin vardır ki bu mutlak varlık olan Tanrı'dır.<sup>201</sup> Bu yüzden, duyulur varlıklardan yola çıkarak Tanrı'nın varlığına yapılacak çıkarımda bu varlıkların var oluşları yanında insanlar tarafından sürekli olarak algılanıyor oluşları da dikkate alınmalıdır.<sup>202</sup>

### 3.2. Berkeley'de Doğa ve Tanrı

Berkeley felsefesinde idelerin insan tarafından algılanmasıyla Tanrı tarafından algılanması -aralarında analogiler kurulmuş olsa da- kuşkusuz farklı şeylerdir. Berkeley'ye göre insan zihni düşünsel ideleri algılamak/düşünürken aktif, duyuşsal ideleri algılamak ise pasiftir. Buradan duyuşsal ideleri gerek kendiliklerinde gerekse insan zihninde var edici gücün doğrudan tanrısal güç olduğu anlaşılır. Ve tanrısal gücün

---

<sup>199</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s.128.

<sup>200</sup> Çetin, *a.g.e.*, s. 12.

<sup>201</sup> İmamoğlu, *a.g.e.*, s. 130.

<sup>202</sup> Çetin, *a.g.e.*, s. 102.

duyusal ideleri var edişi, insanın düşünsel ideleri var edişine benzer şekilde etkin bir istenç ile gerçekleşir.<sup>203</sup>

Doğayı oluşturan duyusal idelerin gelişigüzel yığınlar halinde değil de belirli bir düzen içerisinde, birbiriyle uyumlu *neden-sonuç ilişkileri* içerisinde algılanmaları tüm bu düzenin bir üst düzenleyici tarafından yürütüldüğünü gösterir. Çünkü düzen ancak bir düzenleyicinin varlığı ile olanaklıdır. Oysa söz konusu düzende insan aklının bir payı yoktur. Evrensel düzen insan zihnine olduğu şekliyle görünmektedir. Buradan da Evrensel Ruh'un yalnızca bir ide sağlayıcı değil, aynı zamanda ideler arasındaki sınırsız bağlantıların kurucusu olduğu sonucuna varılacaktır.

Kimi şeylere baktığımızda bu şeylerin ortaya çıkarılmasında insan etmenlerinin bir payı olduğuna inanabiliriz; ancak algıladığımız ideaların ya da duyuların büyük çoğunluğunu oluşturan, "doğa yapıtları" denen şeylerin insan istenci tarafından ortaya çıkarılmadıkları, insan istencine bağlı olmadıkları herkes için apaçıktır. Kendi başlarına kalıcı olduklarını düşünmek tutarsızlık olacağına göre bu şeylerin nedeni olan başka bir tin olmalıdır.<sup>204</sup>

Doğa bu durumda Berkeley'ye göre insanın ürettiği bir şey olamayacağı gibi kendi kendinin nedeni olabilen ve böylece insan zihninde idelerin oluşumuna neden olabilecek "kendi başına" bir varlık da değildir. O "verilen" bir şeydir. Ona bunun dışında bir varlık statüsü tanımak, onu bir anlamda Tanrı yerine koymak demektir.

Eğer doğa sözcüğü yalnızca belli değişmez ve genel yasalara göre zihnimize verilen etkilerin ya da duyuların görülür dizileri anlamına geliyorsa, bu anlamdaki doğanın hiçbir şey üretemeyeceği açıktır olacak. Ancak, eğer doğa hem doğa yasalarından ve duyumla algılanan şeylerden hem de Tanrı'dan ayrı bir varlık anlamına geliyorsa, bu sözcüğün benim için kendisine anlaşılabilir hiçbir anlam iliştilmemiş boş bir ses olacağını belirtmeliyim. Bu anlamdaki doğa, Tanrı'nın her yerde oluşuna, sonsuz kusursuzluğuna ilişkin doğru kavramları bulunmayan putperestlerce ortaya atılmış kof bir düş nesnesidir.<sup>205</sup>

Berkeley'ye göre tüm doğa nesnelere ve aralarında kurulmuş olup her an yürütülmekte olan düzenli ilişkiler Tanrı'nın insanoğlu ile bir tür konuşması olarak görülmelidir. İdelerin düzenli bileşimleri oluşturmasıyla, harflerin birleşerek sözcükleri

---

<sup>203</sup> Berkeley, *Commonplace Book*, The Works of George Berkeley by A.C. Fraser Vol. IV içinde, s. 462.

<sup>204</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 126.

<sup>205</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 129.

oluşturması aynı nedene dayanır. Bir göstergeler topluluğu olarak doğa; harf, sözcük ve tümcelerin yüklendiğine benzer bir işlev yüklenmekte, doğa mucizevi olaylarla değil, idelerden oluşan bir dil ile Tanrı'yı bildiren ve tanıtan bir eser halini almaktadır.

Tanrı aykırı ve şaşırtıcı olaylarla bizi hayrete düşürerek varlığına inandırmaktan çok, yapılarındaki o büyük uyumla, o büyük ustalıkla kendilerini Yaratan'ın bilgeliğine ve iyiliğine apaçık kanıtlar sunan doğa yapıtlarıyla aklımıza özniteliklerini kabul ettirmek ister gibidir.<sup>206</sup>

Duyulur dünya böylece doğayı var eden varlığın evrensel dilini oluşturmaktadır. Nasıl günlük hayatımızda anlamlı bir konuşmayı işittiğimizde ya da yazılı bir ifadeyi okuduğumuzda söz konusu konuşma ve ifadeyi ortaya koyan bilgi sahibi bir insanın var olması gerektiği sonucunu çıkarıyorsak, gördüğümüz duyulur dünyadan da bu dünyayı düzenleyen ve yöneten bilge bir varlığın var olması gerektiği sonucunu çıkarabiliriz.<sup>207</sup> Berkeley bu bağlamda görme duyusuna özel bir yer vermekte ve “*evrensel dil*”in okunup anlaşılmasında bu duyunun ağırlıklı rolüne işaret etmektedir.

Bana göre görme duyumuzun düzenli bir şekilde algılamakta olduğu nesnelere, doğanın yönetimini elinde bulunduran Varlığın evrensel dilini oluşturdukları sonucunu haklı olarak çıkarabiliriz. Bu dil bize, bedenlerimizin korunması ve sağlığı açısından gerekli olan şeyleri elde etmek ve onlara zararlı olan şeylerden uzak durmak için davranışlarımızı nasıl düzenlememiz gerektiğini öğretir.<sup>208</sup>

O halde “doğa nesnesi” denilen şeyler duyusal ide bileşimleri iken, “doğa yasası” denilen sürekli ilişkiler ya da birliktelikler işte bu söz konusu gücün idelere/ide bileşimlerine verdiği düzenin insan zihni tarafından anlaşılması ile ortaya çıkmış olur.İdelere algılayan ruhlar ile ayrı ayrı ruhlardaki duyuları birbirine bağlayarak nesnelere haline getiren, böylelikle düzenli ve yasalı bir doğa tasarımı oluşturan, Evrensel Ruh'tur, Tanrı'dır.<sup>209</sup>

Duyu ideaları imgelem idealarından daha sağlam, daha canlı ve daha belirgindirler; kalıcı, düzenli, bağlamlıdır; istencin etkileri olan idealar çoğunlukla gelişigüzel uyarılırlarken, onlar birbirlerine bağlantılarındaki güzelliğin, yaratıcılarının bilgeliğini, iyiliğini açığa vurduğu düzenli zincirlemelerle, dizilerle uyarılırlar. İmdi, bağlı olduğumuz anlığın bizde

---

<sup>206</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 73.

<sup>207</sup> Çetin, *a.g.e.*, s. 106.

<sup>208</sup> Berkeley, *Essay towards A New Theory of Vision*, s. 34. (İsmail Çetin'in *George Berkeley'in İdealizmde Tanrı ve Yaratma* adlı eserindeki çeviriden yararlanılmıştır.)

<sup>209</sup> Gökberk, *a.g.e.*, s. 340.

duyu ideaları uyandırmakta gözettiği kurallara, değişmeyen yöntemlere doğa yasaları denir; bu yasaları, şeylerin alışılmış akışında belli idealara belli ideaların eşlik ettiğini deneyimden öğreniriz.<sup>210</sup>

Şu hâlde doğa bilimi denilen şey, kendi başına var olan nesnelere yine kendi başına var olan ilişkilerinin keşfedilmesi değildir. Doğa bilimi, tanrısal bir gücün ideler için belirlemiş olduğu düzenin ortaya çıkarılması ve bundan yola çıkarak olayların nasıl bir seyir izleyeceğine ilişkin sağlam/tutarlı bir öngörü elde edilmesidir.

Zihinlerimizdeki idea dizisinden, art arda gelişlerinden edindiğimiz deneyimle uzun bir eylem dizisini izleyecek idealar üzerine, hiç de belirsiz sayılamayacak, kesin ve iyi temellendirilmiş ön deyimler yapabilir, içinde bulunduğumuz koşullardan çok farklı koşullarda nelerle karşılaşacağımız konusunda doğru bir yargıya varabiliriz. Burada söylediklerimizden sonra da yararını ve kesinliğini büyük bir tutarlılıkla koruyabilecek doğa bilgisi işte budur.<sup>211</sup>

Ne var ki bu bağlantıların varlığı insan zihnini zorunlu olarak bir “bağlantı kurucu”ya götürmemektedir. Aksine idelerin ve aralarındaki bağlantıların kendi dışlarında bir nedenleri olduğunu görmek yerine ideleri birbirlerinin nedenleri saymaya eğilimli bir yapımız vardır. Berkeley bunu, neden böyle olduğuna ilişkin bir açıklama vermek yerine “saçma ve anlaşılmaz” olmakla niteliyor ve aklın doğru kullanılması durumunda Tanrı kabulünün zorunlu ve kaçınılmaz olduğunu söylemiş oluyor.

Belli duyu idealarını sürekli olarak başka ideaların izlediğini algıladığımızda, bunun kendi işimiz olmadığını bildiğimiz için, idealarımızın kendilerine bir güç yükler, onları etmen sayar ve hemen birini diğerinin nedeni yaparız ki, bundan daha saçma, daha anlaşılmaz bir şey olamaz. Belli bir yuvarlak ve parlak beti gördüğümüzde ve aynı zamanda dokunma yoluyla ısı denen duyumu algıladığımızda, bu ısının nedeninin güneş olduğu varlığına ulaşırız. Cisimlerin devinimine, çarpışmalarına sesin eşlik ettiğini algıladığımızda da, ikincisinin ilkinin etkisi olduğunu düşünmek eğilimindeyizdir.<sup>212</sup>

Tümüyle pasif nitelikte olan idelerin bu şekilde birbirleri için neden-sonuç sayılması Berkeley için kabul edilemeyecek bir şeydir. Nesnenin bir başka nesneyi etkilemesi diye bir şey söz konusu olamaz. İnsan için duyusal deneyiminde art arda gelmekte olan olayların birbirleri ile olan ilişkisi neden-sonuç ilişkisi değilse o halde ne

---

<sup>210</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 52.

<sup>211</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 69.

<sup>212</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 53.

türden bir ilişkidir? Sayısız olayın değişmez bir düzen içinde birbirini izleyerek meydana gelmesinin insan için anlamı nedir? Berkeley bu soruyu ideler arasındaki ilişkinin bir gösteren-gösterilen ilişkisi olduğunu söyleyerek yanıtlıyor. Bir nesne ya da bir olay, bir başka nesne ya da olayın nedeni ya da sonucu değil, göstergesidir. İlki ikincisinin meydana geleceğinin, eş deyişle algılanacağına, ya da ikincisi ilkinin meydana gelmiş olduğunun, eş deyişle algılanma olanağının bir habercisi olmaktadır. Böylelikle tanrısal güç insana hangi idenin ardından hangi ideyi algılayacağını, ya da hangi ideyi algılamak için öncelikle hangi ideyi algılaması gerektiğini bildirmek yoluyla yaşamını bir düzene koyma olanağı sağlamıştır.

Tanrı'nın bize, yapıtlarını yakından incelediğimizde böylesine ustalıkla bir araya getirilmiş, böylesine kurallı büyük bir idea çeşitliliği göstermesinin hangi nedene dayandırılacağı sorulacaktır. Nitekim O'nun bütün bu sanatı ve düzenliliği amaçsızca boşa harcaması (eğer bu sözcükleri kullanabilirsek) inanılacak şey değildir. Bütün bunlara yanıtlım ilkin idealer arasındaki bağlantının neden etki bağlantısını değil de, ancak bir im ya da gösterge ile gösterilen arasındaki bağlantıyı içerdiği olacak. Gördüğüm ateş, ona yaklaştığımda canımı yakan acının nedeni değil, beni bu acıya karşı önceden uyaran bir imdir. Yine, işittiğim ses şu ya da bu devinimin ya da çevredeki cisimlerin çarpışmasının etkisi değil, bunların göstergesidir... Bu yolla bize şu şu eylemlerden ne beklemek gerektiğine, şu şu ideaları uyandırmak için hangi yöntemleri izlememizin uygun olacağına ilişkin bol bol bilgi verilir.<sup>213</sup>

Berkeley'nin bu konuda sıklıkla öne çıkardığı duyular görme ve dokunma duyularıdır. Çünkü görme duyusu bize “uzakta” olan ideleri dokunma duyusundan önce algılama olanağı sağlar. Ancak burada şöyle bir ayrıntı vardır: Görme duyusu ile algıladığımız şey yalnızca “görüntü” idesidir, herhangi bir nesne değildir. Bizde gördüğümüz şeyin bir *nesne* olduğu hissini uyandıran şey, söz konusu görüntüye dokunduğumuzda bizde sertlik, yumuşaklık, sıcaklık, soğukluk vb. dokunum idelerinin oluşacağını biliyor olmamızdır.

Görme ve dokunma ideaları birbirinden bütünüyle farklı iki türü oluştururlar. Birinciler ikincilerin göstergeleri, ön belirtileridirler... Doğru olan, görme idealarının, onlarla uzaklığı ve uzaktaki şeyleri kavradığımızda, gerçekten uzakta var olan şeyleri anıştırmadıkları,

---

<sup>213</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 74.



göstermedikleri, yalnızca şu kadar zaman sonra, şu şu eylemlerin sonucunda hangi dokunma idealarının zihinlerimize verileceği konusunda bizi uyardıklarıdır.<sup>214</sup>

Örneğin sivri bir nesne gördüğümüzde onu sadece görsel/geometrik bir sivrilik olarak değil, dokunmamız durumunda algılayacağımız batma/kesme hissini öngörerek algılarız. Burada görsel unsur dokunsal unsura bir gösterge olmuş olur. Henüz algılanmamış olan ideler zihinde algılanmış gibi düşünüldüğünde ise özellikle birincil nitelik idelerinin kendi başlarına var olduğu sanısından kaynaklı olarak dışarıda bir yerde bir nesnenin var olduğu yanılgısına düşülmektedir. Nitekim bu yüzdendir ki insanlar gördükleri şeylerde yanılabilir olduklarını düşündükleri halde dokundukları şeylerde buna daha az olasılık tanımaktadırlar.

Berkeley'nin ortaya koyduğu bu doğa anlayışına göre doğal olarak “bilimsel açıklama” denilen şeyden de artık farklı bir şey anlamamız gerekecektir. Bu düşünce sisteminde; klasik anlayışın doğal bir nedensellik içerisinde varsaydığı fiziksel nesne ve olayların yine fiziksel sayılan neden ve sonuçlarının açıklanması, temel kavramlardaki anlam değişikliği dolayısıyla artık geçerli olamaz. Bilimsel açıklama doğanın bir açıklaması olmaya devam edecek, ondaki düzeni ve *tekbiçimliliği*<sup>215</sup> bulmayı sürdürecektir, ancak *doğa* tanımındaki değişiklik onun tanımını da değiştirecektir. Doğanın bir göstergeler sistemi olduğu yerde herhangi bir olayın doğal/bilimsel açıklamasını yapmak, ideler/göstergeler arasındaki ilişkileri ortaya koymak olacaktır.

Etkilerin ortaya çıkması için bir nedenin iş birliğini ya da eşliğini varsayan görüşe bağlı kalındığında büsbütün açıklanamaz olan ve bizi saçmalıklara sürükleyen şeyleri yalnızca bilgilenmemize yarayan imler ya da göstergeler olarak düşündüğümüzde çok doğal bir biçimde açıklayabileceğimiz, kendilerine uygun ve belirgin işler yükleyebileceğimiz apaçık görülüyor. Doğa filozofunun görevi de insanların zihinlerini şu etkin ilkeye, "içinde yaşadığımız, devindiğimiz, varlığımızı bulduğumuz" üstün ve bilge Tin'e fazlasıyla yabancılaştırmış görünen öğretiye bağlı kalarak şeyleri cisimsel nedenlerle açıklamaya yeltenmek değil, [Doğayı Yaratan'ın kurduğu göstergeler düzenini] araştırmak ve onu anlamaya çabalamak olmalıdır.<sup>216</sup>

---

<sup>214</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 60.

<sup>215</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 72.

<sup>216</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 75.

Us ışığının peşinden gittiğimizde, duyumlarımızın izlediği değişmez, tekbiçimli yöntemden bunları anlığımızda uyandıran tinin iyi ve bilge olduğunu çıkarırız; benim görebildiğim kadarıyla, buradan usa uygun olarak varabileceğimiz tek sonuç budur. Bir tinin sonsuz bilge, sonsuz iyi ve sonsuz güçlü oluşunun bütün doğa görüngülerini açıklamaya fazlasıyla yeteceğinin apaçık olduğunu düşünürüm.<sup>217</sup>

### 3.3. Berkeley’de Cisimsel Töz ve Tanrı

Berkeley felsefesi baştan sona bir bütün olarak gözden geçirildiğinde iki temel kavramın birbiri ile sürekli bir çatışma halinde olduğu rahatlıkla görülebilmektedir. Bu iki kavram cisimsel töz/madde ve zihin/ruh kavramlarıdır. Bu kavramlar Berkeley tarafından sürekli birbiriyle karşıt kavramlar gibi görülmüş, birinin kabulünün diğerini yadsımayı zorunlu kılacağı düşünülmüştür.

Bu felsefede var olmanın algılanmak ile belirlenmesi temelde nesne ile ide özdeşliğine dayandırılmıştı. Nesnelere ideler olduğuna ve idelerin bir zihinde olmak dışında bir var olma biçimleri olamayacağına göre onların varlığı algılanmaları anlamına geliyordu. Ancak maddeci görüş tam da tersini, nesnelere ide değil özde cisimsel varlıklar olduğunu söylüyordu. Descartes ve Locke’un ikici (*dualist*) felsefelerini kendi içlerinde tutarsız bulan, böylece nesnenin ya ide ya da cisim olması ikilemi karşısında kalan Berkeley ilkinden yana olmasının bir gereği olarak ikincisini yadsımak zorunda kalmıştır. Bir diğer deyişle “ide”nin onun düşündüğü anlamıyla var olabilmesi maddenin *olmamasını* zorunlu kılmıştır.

O halde Berkeley’ye göre iki türden tözün birlikte var oldukları kabul edilemez. Ve gerçek olan tek töz zihinsel/ruhsal tözdür. Tüm idelerin kaynağı olmak bakımından asıl ruhsal töz ise Berkeley’ye göre Tanrı’dır. Bu, insandaki zihinsel tözün önemsiz olduğu değil, tanrısal zihin olmaksızın var olamayacağı anlamına gelir. Berkeley böylece *tözsellik* niteliğini algılanmayan ancak algılayan varlık olarak zihne ve son noktada mutlak zihin olarak Tanrı’ya vermektedir. Nesnelere varlıkları kendi başlarına değil, göreceli bir var oluşturmaktadır. Buradan da cisimsel töz söyleminde aslen zihne ait olan tözsellik niteliğinin zihnin idelerine ya da idelerin gerisinde olduğu varsayılan varsayımsal bir varlığa verilmesinin yanlışlığı gösteriliyor.

---

<sup>217</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 78.

Bir tinin sonsuz bilge, sonsuz iyi ve sonsuz güçlü oluşunun bütün doğa görüngülerini açıklamaya fazlasıyla yeteceğinin apaçık olduğunu düşünürüm. Eylemsiz, duyuşuz özdeğe gelince, algıladığım hiçbir şeyin onunla en küçük bir ilgisi yoktur, algıladığım hiçbir şey onun düşüncelerine götürmez. Birisinin onunla doğadaki en önemsiz görüngüyü açıkladığını ya da bu çok küçük bir olasılık da olsa, varlığı için herhangi bir gerekçe gösterdiğini ya da bu varsayıma hoş görülebilecek bir anlam verdiğini görmek isterdim.<sup>218</sup>

Fiziksel nesne ya da fiziksel nitelik olarak adlandırılan şeyler bu bağlamda “ide”nin çelişigi durumundadırlar. Birinin kabulü diğerinin reddi demektir. Yine bunun mantıksal bir sonucu şudur ki; fiziksel olanın dayanağı ya da kaynağı sayılan cisimsel töz ile idenin yani düşünsel olanın dayanağı/kaynağı konumundaki düşünsel töz, yani zihin, birbirlerini dışlar durumdadırlar. Bunların birbirlerini dışlaması demek ise aynı zamanda birbirlerinin yerini alabilmeleri demektir. Nitekim Berkeley bu ikilemin karşı tarafında yer alınması durumunda ortaya çıkacak sonucu çarpıcı bir şekilde şöyle dile getirmiştir:

Bir kez maddeye evet densin, Tanrı'nın madde olmadığını kimse kanıtlayamaz.<sup>219</sup>

Nitekim yaşadığı çağda Spinoza gibi düşünürlerin madde ile Tanrı'yı yakınlaştıran anlayışlarını Berkeley madde lehine ve Tanrı aleyhine yaklaşımlar olarak görüyordu. Tanrı'nın madde olması ona göre Tanrı'nın olmaması demektir.

Burada yayımladıklarım ... Tanrı'nın varoluşuna, özdek-dışılığına ... ilişkin bir tanıtlama isteyenler için bilinmesi yararsız olmayan düşünceler gibi göründü.<sup>220</sup>

Ona göre anlamsız olduğu halde son derece anlamlı sanılarak neredeyse tartışmasız bir şekilde kabul edilmiş bulunan bu *kaba inanış* hem dinde hem de felsefede sayısız sorunlara yol açmıştır. Bu haliyle onu düşünce dünyasından çıkarmak pek çok gereksiz sorunun kendiliğinden ortadan kalkmasını sağlayacaktır.

Özdeği bir kez doğadan kovduğumuzda filozofların da din adamlarının da başına dert olmuş, insanlığa semeresiz işler yaptırmış pek çok

---

<sup>218</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 78.

<sup>219</sup> Berkeley, *Commonplace Book*, The Works of George Berkeley by A.C. Fraser Vol. IV içinde, s. 442. (Önay Sözer'in adı geçen eserindeki çeviriden yararlanılmıştır.)

<sup>220</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 11.

kuşkucu kavram, inanılamayacak kadar çok tartışma ve bilmecemsi soru da peşinden sürüklenip gidecektir.<sup>221</sup>

İlginç olan; nesnelere yaratılmalarını, onların artık kendi başlarına bir varlığa sahip oldukları şeklinde anlamak, ya da tersinden söylenecek olursa, kendi başlarına var oldukları düşünülen nesnelere hiçlikten yaratılmış olduklarını düşünmek, Berkeley'e göre Tanrı'yı kabul eden düşünürlerce dahi saçma ve imkânsız bulunduğundan, onların maddeyi öncesiz-sonrasız saymalarına neden olmuştur.<sup>222</sup>

Maddenin hiçten var edilmiş olduğunu düşünmek öylesine büyük bir güçlük olarak görülmüştür ki, eski filozoflar arasında en ünlüleri, hatta bir tanrının varlığını tanımış olanları bile maddeyi yaratılmamış saymış ve onu öncesiz sonrasızlıkta Tanrı'ya eş koşmuşlardır.<sup>223</sup>

Buradan yalnızca maddecilerin değil, maddenin ruh ile birlikte var olduğunu savunan filozofların da Berkeley'nin hedefinde yer aldığını görüyoruz. Ona göre üzerinde düşünülmezsizin, bir diğer deyişle zorunlulukla kabul edilmiş olan ve "maddenin yaratılışını" açıklayamamaktan kaynaklanan bu *kaba inanış* algılanmaktan bağımsız mutlak bir varlığın kabul edilmesi demektir. Berkeley filozofların maddi varlıkların Tanrı tarafından algılandıklarını kabul ettikleri halde, onlara algılanma dışında mutlak bir varlık vermelerini garip karşılamakta, kendisinin işte bunu yapmadığını belirtmektedir.<sup>224</sup>

Filozofların, duyulur niteliklerin özdek adını verdikleri, doğal bir kalıcılık yükledikleri, bütün düşünen şeylerin dışında bulunan, bütün zihinlerden, hatta cisimsel tözlerin yalnızca idealarını -eğer ideaların yaratıldıklarını kabul ediyorlarsa- yarattığını varsaydıkları Yaratıcı'nın öncesiz-sonrasız zihninden bile ayrı, eylemsiz, uzamlı, algılamayan bir tözde var olduklarına ilişkin kaba bir inanışları var.<sup>225</sup>

Tüm güçlüğüne ve tutarsızlığına rağmen maddeyi Tanrı tarafından yaratılmış bir varlık sayan görüşlerin ise Berkeley aslında Tanrı'ya nitelikleriyle uyumsuz bir eylemi yükleyen sakıncalı görüşler olduğunu düşünmektedir. Şu haliyle dahi maddenin varlığına inanmak, Tanrı'nın gereksiz bir iş yaptığına inanmak demektir. Çünkü Tanrı'nın insan zihninde ideleri meydana getirmek için aracıya gereksinimi yoktur.

---

<sup>221</sup> Berkeley, *a.g.e.* s. 92.

<sup>222</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 133.

<sup>223</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 91.

<sup>224</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 66.

<sup>225</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 90.

Cisimlerin zihin olmaksızın var olmaları olanaklı olsa bile, gerçekten böyle var olduklarını ileri sürmek tehlikeli bir sanıdan kaynaklanıyor olmalı. Çünkü bu, Tanrı'nın hiçbir gerekçe yokken, büsbütün yararsız, hiçbir amaca hizmet etmeyen sayısız varlık yaratmış olduğunu varsaymak demektir.<sup>226</sup>

Nitekim Berkeley'ye göre yaratma, bir şeye "kendi başına bir varlık" verme değil, onu algılanabilir hale getirmedir. Bunun için ise "madde" gibi ikinci bir tözün var edilmesi ne gerekli ne de anlamlıdır.

Şeylerin var olmaya başladıklarını ya da var olmaktan çıktıklarını söylerken, bunu Tanrı'ya oranla değil, onun yaratıklarına oranla söylüyoruz. Yoksa, bütün objeler Tanrı tarafından ezeli ve ebedi olarak bilinirler, yani başka bir deyişle onun zihninde ezeli ve ebedi bir varlığa sahiptirler ama, yaratıklar için daha önce algılanamaz olan şeyler, Tanrı'nın bir buyruğu ile algılanabilir hale geldikten sonra, artık şeylerin yaratılmış zihinlere göre de rölâtif bir varlığa kavuştukları söylenebilir.<sup>227</sup>

Buna göre var olmaları algılanmalarından ibaret olan duyulur varlıkların var kılınması, onların sonlu zihinler tarafından algılanmasını ve bilinmesini sağlamaya yöneliktir. Onların varlık kazanması, Tanrı için yeni bir şey ifade etmemektedir.<sup>228</sup> Ancak buradan da Berkeley'nin nesnelere gölgelerden ibaret olduğu, insanın anlama yetisinin ise Tanrı'nın zihnindeki idelerle muhatap olduğu şeklindeki Platoncu ya da Malebranche'ci bir Tanrı anlayışını savunduğu düşünülmemelidir. Ona göre aksine tekil nesnelere gerçektirler ve tanrısal istenç ile varlığa gelirler.

Ben şeyleri Tanrı'nın akılla kavranılabilen (*intelligible*) cevherinde onları temsil eden neyse onu algılayarak gördüğümü söylemiyorum, böyle bir şeyi benim havsalam almaz. Fakat, ben diyorum ki, benim algıladığım şeyler sonsuz bir Espri'nin anlayış melekesince (*understanding*) bilinen ve iradesince yaratılmış olan şeylerdir.<sup>229</sup>

Berkeley'nin madde kavramına tarihsel nedenlerden dolayı olumsuz bir tutum takındığını söyleyen Hanz Heimsoeth gibi kimi yazarlar bunun o dönem gelişmekte

---

<sup>226</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 46.

<sup>227</sup> Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, s. 126.

<sup>228</sup> Çetin, a.g.e., s. 121.

<sup>229</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 71.

olan felsefî ve bilimsel maddecilik karşısında yaşanan bir bunalımdan kaynaklandığını öne sürmüşlerdir.<sup>230</sup>

Yaşama duyguları ve ilgileri tümüyle Hıristiyanlıkta ve buna bağlı kişicilikte kök salmış olan belli bazı felsefecilerde; daha yenilerle birlikte Galilei ve Gassendi'den, Hobbes ve Descartes'tan, Kepler ve sonra da Newton'dan bu yana süre gelen tanınmış dünya tablosunun mekanikleşmesi, bir dünya görüşü bunalımını başlatacak gücü kazandı. Bu kişilerin kalplerine ve kesin inançlarına aracısız açık olan, ama şimdi skolastik sistemin rengini atmasıyla birlikte tüm varlıkların büyük basamaklar dizisinden çözülen... Regnum Dei'nin *mundus intelligibilis*inin karşısına, yenilere göre yalnızca cisimsel olan, yalnızca yer kaplama ve hareket olarak kavranabilen, ilkece hiçbir ereğe yaramayan bir yabancı dünya çıktı. Bu dünya da o *mundus intelligibilis* için uzayın gerçekte sonsuz olduğu ve her olay dizisinin tunçtan bir yasa zorunluluğuna dayandığı iddiası yüzünden, bütün ruhun varlığını, tüm duyu kavramasını, tüm özgürlüğü tehdit eden bir tehlike olarak görüldü.<sup>231</sup>

Heimsoeth Descartes'ciliğin astronomi, fizik ve başka bilimlere ilgilendiren sonuçlarının, bu arada bütün canlı organizmaları salt mekanik olarak kavrama isteği bakımından olduğu kadar, bundan daha da çok sonsuz uzayın sonsuz madde olduğu iddiasıyla dünya tablosunun mekanikleşmesine yol açtığını belirttikten sonra, bu iddianın Berkeley'i önemli ölçüde etkilediğini söylüyor.

Berkeley maddeden söz ettiği zaman, onu ölü diye diye anar. Yalnızca yaşayan ruhlar (*living spirits*) var olabilir. Bunlar, içlerinde istem kıpırtısı taşıyan bölünmez nesnelere dir.<sup>232</sup>

Bu yoruma göre madde, Berkeley'nin gözünde ölü bir çelişmeyi, ruh ya da zihin ise yaratıcı istemi temsil etmekteydi. Ve o kendini ölü olanla hayat taşıyan, yok olanla varolan arasında bir seçim yapmak durumunda bulmuştur.

Berkeley'nin felsefî sisteminin bu türden *duygusal* bir temele dayandığını ve bu türden tepkilerce belirlenmiş olduğunu söylemek abartılı bir yorum gibi duruyor. Öne sürdüğü argümanlar ele alındığında bu felsefenin çıkış noktasının "*maddecilik*"ten daha az deneyci olmadığı rahatlıkla görülebilmektedir. Böyle bir çıkış noktasından tutarlı

---

<sup>230</sup> Sözer, *a.g.e.*, s. 76-77.

<sup>231</sup> Hanz Heimsoeth, *Studien zur Philosophiegeschichte*, Kölner Universitätsverlag, Köln, 1961, s. 298. (Bu eserden yapılan alıntılarda Önay Sözer'in adı geçen eserindeki çevirilerden yararlanılmıştır).

<sup>232</sup> Heimsoeth, *a.g.e.*, s. 299.

olarak maddenin yadsınması gibi bir sonuca ulaşması şaşırtıcı dahi olsa durum böyledir. Arda Denkel şu değerlendirmeyi yapıyor:

Berkeley'in neden idealizmi seçtiği düşünülürken, kimi zaman bu filozofa karşı, felsefî açıdan olumsuz bir tavır takınılır. Aslında bir din adamı olduğu için, Tanrı'yı kanıtlamak ve önemini vurgulamak uğruna, bir fiziksel dış dünyanın varlığın dan vazgeçtiği suçlaması yöneltilir ona. Vardığı sonuçlarda böyle bir görüşü benimsemesine karşın, Berkeley'in amaç ve çıkış noktasının, biraz kaba diye niteleyebileceğimiz bu değerlendirilmesi yanlıştır. Bir filozof olarak, Tanrı'yı kanıtlamak uğruna doğru olduğuna inandığı şeyde tahrife yeltenmeyecek bir çapa sahip olan Berkeley, aslında bu sonuca, bir misyoner tavrının gereği olarak değil, tutarlı bir deneycinin, tutarlı deneysel bilginin olanaklı olduğunu gösterme çabaları içinde ve tam bir içtenlikle sürüklenmiştir.<sup>233</sup>

---

<sup>233</sup> Arda Denkel, *Düşünceler ve Gereçekler*, Doruk Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 243.

## SONUÇ

Dış dünya olarak adlandırılan gerçekliğin ne türden bir gerçeklik olduğu sorunu düşünce tarihinin kendisi kadar eskidir. İnsan bizzat kendisinin ne olduğu sorusundan önce içinde yaşadığı gerçekliğin ne olduğunu kavramak istemiş, kendisiyle ilgili tanımlamayı buna verdiği cevaplara göre belirlemeye çalışmıştır. Onun dikkatini öncelikle duyusal dünyaya verip düşünsel dünyasını anlamaya ise bundan sonra girişmesindeki öncelik sırası, ilk bakışta yanlış gibi görünse de ilkinin fizik olduğu yerde ikincisinin metafizik olduğu düşünülürse bunun böyle gelişmesinin doğal olduğu anlaşılır. Duyusal olana öncelik vermek şeklindeki bu doğal eğilimin, yoklanması ve denetlenmesi duyusal dünyanın nesnelere kadar kolay olmayan, bu yüzden sayısız hataları içinde barındırabilen düşünce ve dil yoluyla zaman zaman saflığını yitirmesi, önceliğin zamanla düşünsel olana verilmesine ve duyusal olanın buna göre yorumlanmasına yol açmıştır.

George Berkeley'nin dilinde bu ikinci ve hatalı eğilimin temel ögesi "soyut düşünceler"dir. Soyut düşünce, doğada karşılığı olmayan bir düşüncedir. Onu hiçbir zaman bir gerçeklik olarak algılamayız ve aslında günlük hayatımızı kesinlikle onun gerçek olduğunu varsayarak yaşamayız. Gerçek hayatımızda hiçbir gerçekliği olmayan bu düşüncelerin düşüncemizde bu denli *gerçeklik* kazanmış olması Berkeley'ye göre düşüncenin en büyük sorunudur. Sağduyunun bize hiçbir spekülasyona ya da derin düşüncelere dalmaksızın bildirdiği şeyler dil ve düşüncenin sisli örtüsü yüzünden bilinmez hale gelmiş, bir diğer deyişle fizik olan, metafiziğe dönüştürülmüştür. Bu sis perdesini tümüyle kaldırmak niyetinde görünen Berkeley'nin bunu *kağıt üstünde* önemli ölçüde başarmış olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

O, felsefede dilsel çözümlemeyi öne çıkaran analitik felsefeden çok daha önce sorunun dilin yanlış kullanımından ortaya çıktığını büyük bir isabetle ortaya koymuş ve bu yanlış kullanımın ne türden gereksiz ve aslında sahte sorunlar ürettiğine oldukça iyi bir örnek göstermiştir. Hepimizin her zaman kullanmakta olduğu *genel sözcüklerin* dilin vazgeçilmez unsurları oldukları açıktır. Bunlar olmaksızın kurulabilecek bir yargı cümlesi yok gibidir. Okulların ilk yıllarından itibaren özel isim – cins isim şeklinde yapılan ayırım, bu kullanımın çok erken yaşlarda başlıyor olmasına dayanır. Ancak dil ile düşüncenin bir karşılıklılık ilişkisinde olduğunu düşünen *filozof*, dildeki bu *spontane*



kullanımdan yola çıkarak söz konusu genel sözcüklerin de düşüncede bir karşılığı olduğunu varsayar. Bunlar *genel kavramlardır*. Bu o denli tartışmasız varsayılır ki burada dahi durulmaz, bu genel kavramların düşünce dışında dahi ve düşünceden ayrı gerçeklikleri olduğu düşünülür. Platon'un ideleri, Aristoteles'in formları, Ortaçağın tümelleri hep bu *dış dünyadaki genel düşüncelerdir*.

Tümeller tartışmasının bir ölçüde durulduğu ve genel kavramlara zihin dışında herhangi nesnel bir gerçekliğin verilmediği erken modern dönem düşünürlerinde *adıcılığın (nominalism)* daha sonra *kavramcılık (conceptualism)* olarak adlandırılmış ılımlı bir yorumu savunulmuştur. Buna göre genel kavramların zihin dışında bir karşılıkları olmasa dahi zihinde bir karşılıkları vardır. Descartes, Locke ve Leibniz bu yaklaşıma sahip önemli düşünürlerdir. Berkeley bunlar içinden özellikle Locke'a özel bir önem vermiş ve felsefesini onu eleştirmek yoluyla kurmuştur. Bunun belirgin sebebi Locke'un *kavramcılığın* teorisine girişmiş olmasıdır. Onun genel kavramların zihnin özel bir işlemi olan soyutlama yoluyla oluştuğu iddiası, tam anlamıyla adıcılığı savunan Berkeley için öncelikli bir hedef olmuştur.

Ancak Berkeley'nin asıl hedefi kavramcılık değildir. O başta Locke olmak üzere kavramcı olduklarını düşünen düşünürlerde *tümelci/gerçekçi* bir ön kabul görmektedir. Ona göre öncelikle nesnelere tikel ayrımlarından soyutlandıklarında ulaşıldığı düşünülen tümel/genel varlık varsayımı ile bir *cisimsel töz* kavramı üretilmiş, iş burada kalmamış, ona bir de dışsal gerçeklik tanınmıştır. Deyim yerindeyse Berkeley orta çağ *tümelciliğinden* kurtulduklarını düşünen bu modern düşünürlerde tam anlamıyla tümelci bir ögenin sapasağlam devam ettiğini ortaya koymuştur. Ancak tümelciliğin/gerçekçiliğin asıl itibarıyla kavramcılığa dayanıyor olmasından, Berkeley öncelikle soyut kavram temelini ve sonuç olarak ardından cisimsel töz *tümelini* ortadan kaldırmıştır

Berkeley felsefesinin olumsuzlama yönü oldukça güçlüdür. Ancak ortadan kaldırmaya çalıştığı şey bir felsefi dikkatsizlik ürünü değildir. Cisimsel töz varsayımının kendince güçlü *pratik* gerekçeleri vardır. Bunların başında, yüklem bir özneyi gerektirmesi gibi niteliklerin bir yükleniciyi gerektirmesi gelmektedir. Berkeley bu niteliklerin aslında algılanmak dışında bir varlıkları olamayacağını gösterdikten sonra cisimsel töz bu kez karşısına algılanan idelerin kaynağı olma iddiası ile çıkarılır. Bir

soyut ide olduğu ortaya konan cisimsel tözün herhangi bir şeyin kaynağı olamayacağı anlaşılınca cevaplanması en kritik olan sorunun sorulması kaçınılmaz olur: O halde idelerin kaynağı nedir?

Descartes'a baktığımızda, onun salt düşünce ile hakikati arama çabasına girdiği sırada sistemine “yetkin varlık” adıyla Tanrı'yı dahil ettiğini görmekteyiz. O bunu herhangi bir kutsal metne değil, akıl kaynaklı bir zorunluluğa dayandırmaktadır. O üstelik bununla yetinmemekte ve bilgi kaynağımızın asıl itibariyle bize doğuştan Tanrı tarafından verildiğini düşündüğü ideler olduğunu söylemektedir. Descartes böylece sırf düşüncede bulunduğu bir Tanrı kavramına önce dışsal bir gerçeklik yüklemekte, onu kendi başına varlık anlamında töz haline getirmekte, ardından insan bilgisinin esaslarının ve dış dünyaya duyulan inancın bu varlıktan geldiğini söylemektedir.

Descartes'i izleyen ve tüm gücüyle eleştirmeye koyulan Locke, felsefesini Tanrı idesi de dahil olmak üzere hiçbir bilginin doğuştan, eş deyişle Tanrı'dan gelmiş olamayacağını söyleyerek başlatmıştır. Ancak yadsınması imkânsız olan bilgi olgusunun bir şekilde bir kaynaktan gelmesi gerektiği öncülüne dayanarak “cisimsel dış dünya”yı bir anlamda Descartes'in Tanrı'sı yerine koymuş ve tüm bilginin buradan kaynaklanıp zihinde soyutlanma yoluyla kavramlaştığını ileri sürmüştür. Locke'un “dış dünya”ya atfettiği niteliklerin başında *bilinmeyen ama akıl yoluyla varlığı bilinen bir töz* olduğu dikkate alındığında onun, gördüğü işlev bakımından Descartes'in tanrısı ile benzerliği rahatlıkla görülebilecektir. Locke “doğuştan ideler”in doğuştan olduklarını yadsımak için ise zihnimize, dış dünyadan edinilen basit idelerden “soyut ideler”in meydana geldiğini öne sürmüştür. Oysa deneysel hiçbir dayanağı olmayan bu iddianın nitelik ve inandırıcılık yönünden öncekinden farklı olmadığı, dolayısıyla -daha sonra Berkeley'nin yapacağı üzere- kolaylıkla reddedilebileceği görülmektedir.

Berkeley'nin olumlu tezi ise, idelerin kaynağının *Tanrı* olduğudur. Ancak Berkeley'nin bu bağlamda ortaya koyduğu tanrı anlayışı problematiktir. Bu durum; tam da bu bağlamda “aslında birbiriyle uyumsuz iki farklı *Berkeley*'yi görmekte olduğumuz” şeklinde ifade edilebilir. İlki skolastiğin ve aslında onun *akılcı* mirasçısı modern felsefenin öne çıkarttığı tanrı anlayışından ayrılmaya çalışan bir Berkeley iken, diğeri -öte yandan- kartezyen yorumla güncellenmiş olan skolastik tanrı anlayışını kendine özgü bir formatta sunmuş olan bir Berkeley'dir.

Descartes'te klasik "aşkın" tanrı anlayışı akılcı bir temelde ortaya konmuştu. Bir yetkin varlık olarak Tanrı, yetkin olduğu ölçüde insandan uzaktır da. Kendi halinde insan ile bu tanrı arasında aşılması güç bir şüphe duvarı yer almakta, ona ulaşmak ancak yoğun ve disiplinli *meditasyonlar* ile mümkün olmaktadır. Oysa Berkeley'ye göre Tanrı'nın insan ile olan ilişkisi çok daha yakından ve doğrudandır.

Tanrı'nın insanoğluna erişebileceğinden hayli uzağa koyduğu bilgiye ulaşmak için güçlü bir istek vermekten çok daha eli açık davrandığına inanmak gerek. Bu, Tanrı'nın hep bildiğimiz o sevecen tutumuna da uygun düşmezdi. Çünkü O yarattığı varlıklara hangi istekleri aşlamışsa onları doğru kullandıkları takdirde doyumsuz bırakmayacak araçlarla da donatmıştır.<sup>234</sup>

Berkeley *ötelere* olan ve insanla ilişkisini dolaylı yollardan kuran bir tanrı yerine kişi temelinde, kişinin kendisiyle olan ilişkisinde ortaya çıkan bir tanrıyı öne çıkarıyor. Eserlerinin farklı yerlerinde "bir başka istenç"<sup>235</sup> olarak ifade edilen bu tanrı, "bir başka kendim" şeklinde okunmaya da uygundur. Uzun bir dinsel geleneğin *insan dışında*, insanın ötesinde olarak sunduğu bir tanrıdan farklı olarak Berkeley'de tanrı insana yakınlaşmış, bir anlamda onunla iç içe ve aynı türden bir *ruh* hâline gelmiştir. Bu anlayışta kişi, içinde yaşadığı dünyada aslında birebir "*bir başka kişi*" ile muhatap durumdadır. Tanrı'nın insan ile olan ilişkisi; bir Yaratıcı-yaratılan ilişkisinden çok bir Kişi-kişi ilişkisidir. Tanrı; yaşayan, düşünen ve isteyen tüm yaratıklarında var olan bir gerçekliktir.

O halde biraz düşünebilen bir kimse için Tanrı'nın, ya da zihinlerimizde bizi sürekli etkileyen bütün bu duyum idelerini var ederek zihinlerimizde var olan (*present*), kendisine mutlak şekilde ve tamamen bağlı olduğumuz, kısaca söylersek, "içinde yaşadığımız, devindiğimiz, varlığımızı bulduğumuz" bir ruhun varoluşundan daha apaçık birşeyin olamayacağı açıktır.<sup>236</sup>

---

<sup>234</sup> Berkeley, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, s. 14.

<sup>235</sup> Berkeley, *a.g.e.*, s. 52.

<sup>236</sup> George Berkeley, *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, Penguin Classics, London, 2004, s. 109.

Duyulur dünyanın gerçek varlığından ne kadar emin isem, onu içinde taşıyan ve ona destek olan sonsuz ver her yerde hazır ve nazır (*omnipresent*) bir Ruh'un varlığından da o kadar eminim.<sup>237</sup>

Tanrı'nın ve diğer varlıkların "genel varlık" kavramı altında düşünülmesi de ona göre yanlıcıdır. Çünkü bu, Tanrı'nın ve diğer varlıkların bir bütünün farklı parçaları olduğu gibi bir anlama gelmektedir.<sup>238</sup> Onun özellikle *son sözlerini* içeren *Siris* adlı eseri bu yönde yorumlanmaya uygundur.<sup>239</sup> Stephen Daniel, Berkeley'nin Spinoza ile arasına mesafe koymasına karşın görüşlerinde önemli benzerlikler bulunduğunu belirtmektedir.<sup>240</sup>

Ancak bu karakteri dolayısı ile panteistik/mistik yorumlara<sup>241 242</sup> da olanak tanımış olan bu tanrı anlayışı, Berkeley felsefesinin, özellikle asıl felsefesini ortaya koyduğu ilk eserlerindeki genel çizginin doğal ve belirgin bir sonucu değildir. Onun eserlerinde yer yer işaretlerini görmekte olduğumuz bu anlayış, felsefesini cisimsel töz-tanrı karşıtlığı üzerine kurmuş olmasının bir sonucu olarak özgün içeriğinden uzak ve tekrar klasik/kartezyen anlayışa yakın hale gelmektedir.

Tanrı bu *ikinci Berkeley*'de olumlu tez gibi dursa da aslında önemli ölçüde olumsuzlamaya dayanmaktadır. Berkeley'nin düşüncesi, cisimsel töz-tanrı karşıtlığı ile belirlendiğindedir ki düşünür bu felsefeye immateryalizm adını uygun görmüştür. Bu adlandırma, teizmin ateizm ile olumsuzlanmasını (*negation*) andırır biçimde materyalizmin olumsuzlanmasını ifade eder. Diğer bir deyişle Locke'da cisimsel töz tanrı yerine geçmiş iken, Berkeley'nin -bu bağlamdaki- tanrısı da cisimsel tözün yerine geçmiştir.

---

<sup>237</sup> Berkeley, *Three Dialogues Between Hylas and Philonous*, s. 29.

<sup>238</sup> George Berkeley, *Siris*, Kessinger Publishing, Montana, 2010, p. 288.

<sup>239</sup> Arthur David Ritchie, *George Berkeley: A Reappraisal*, Manchester University Press, Manchester, 1967, s. 178.

<sup>240</sup> Stephen H. Daniel, "Berkeley and Spinoza", *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, Presses Universitaires de France, Paris, 2010, sayı 135, s. 123-134.

<sup>241</sup> Stephen H. Daniel, "Berkeley's Pantheistic Discourse", *International Journal for Philosophy of Religion*, Leiden, Springer Pub., sayı:49, 2001, s. 179-194.

<sup>242</sup> Michael P. Levine, "Berkeley's Theocentric Mentalism: Pantheism?", *Sophia*, Leiden, Springer Pub., sayı: 27, 1987, s. 30-41.

Gördüğümüz şey; olumlu ve özgün bir tanrı anlayışı olarak öne sürülmeye çalışılan tanrı algısının, içerikçe iyi bir şekilde açıklanmayışının ve belirsiz bırakılmasının bir sonucu olarak, madde-tanrı karşıtlığında ortaya çıkan ve işlev/konum bakımından aslında maddenin *simetrik* bir karşıtı durumundaki skolastik/kartezyen tanrı anlayışına dönüşüyor olmasıdır. Diğer bir deyişle Berkeley’de herhangi bir idesine sahip olunmadığından yadsınan cisimsel bir dünya yerine aslında yine herhangi bir idesine sahip olunmayan bir tanrı konmuş, ya da yeterince belirgin kılınmamış özgün bir tanrı anlayışı, izlenmiş olan yolun sonucu olarak en azından bu şekilde algılanmaya açık bırakılmıştır.

Dönemin birbirlerini izleyen üç önemli düşünürünün (Descartes, Locke, Berkeley) bir cisimsel töz-tanrı ikilemi içinde kalıp birinden diğerine geçiş yaparak *felsefe yapmaları* bu kavramları yaşadıkları dönemin nedenselci şablonları ile iş görmelerinin sonucu gibi görünmekte, bu da günümüze kadar uzanan ve nihayet *bilimci bir felsefe* ile sonuçlanan modernist bakış açısının ilk örneklerini yansıtmaktadır. Felsefenin, kendisinden doğaca ve işlevce tümüyle farklı bir kategori oluşturan doğa bilimine benzemesi ve onun gibi kesin sonuçlara varması gerektiği yönündeki inanç, onu *tartışmasız bir ilkeye* dayandırma çabalarının temel itici gücü olmuştur. Bu ilkenin ne olması gerektiği yönündeki her tez ise aslında bir anti-tez olarak ortaya çıkmış, karşı çıktığı şey ne ise, onunkine benzer bir başarısızlık yaşamıştır. Dönemin genel eğilimine uygun şekilde Descartes, Locke ve Berkeley’de gördüğümüz ortak özellik, felsefelerini tek ve tartışılmaz bir ilkeye dayandırmaları, bunu ise eleştirmeye koyuldukları felsefenin yine tek ve tartışılmaz ilkesinin yerine kendilerininkini koymakla yapmaya çalışmalarıdır. Bu şekilde yürüyen bir felsefe doğal olarak *kritik edici* anlamda eleştirel değil, öncekini bir bütün olarak ortadan kaldırıcı anlamında *olumsuz eleştirel* olmaktadır. Bunun ise kelimenin gerçek anlamıyla sorgulama kavramına karşılık gelmediği, bunun yerine “yıkma, çürütme, ortadan kaldırma” gibi bir anlama geldiği, ortaya konan yeni şeyin ise felsefî bir görüşten öte herkesçe kabul edilmesi gereken *evrensel bir hakikat* iddiasında olduğu görülmektedir.

Yanlışlama, bilimsel buluşların ve bilimsel devrimlerin olmazsa olmaz bir koşulu olarak, bilimin ilerlemesine hizmet eden bir süreçtir. Yanlışlama ile bir konuda/alanda o güne kadarki bilimsel birikim bütünüyle yok edilmez, yenilenir, revize

edilir. Bilimin/fiziğin bu yolla sağlamış olduğu başarının, metafizikte de elde edilebileceği varsayımından yola çıkılarak tutulmuş olan yol, felsefeyi bir tür bilim yapmayı hedeflemiş olan yoldur. Kuşkudan uzak bir kesinlik, genel onay ve pratik yarar sonuçlarıyla ödüllenen bilimsel etkinliğin indirgemeci yaklaşımı bir felsefeci tarafından benimsendiğinde ise, *başkaya* yönelmiş olan eylem yanlışlama değil, olumsuzlama (*negation*) olmaktadır. Bu, karşı tarafın temel ilkesini tümünden yok etme, yerine ise bir başka “temel ilke” koyma şeklinde gerçekleşir. Burada öne çıkan; koyulan yeni ya da farklı ilkenin ne olduğu değil, onun bir yok etme güdüsüyle var olduğudur.

Bu bakış açısının felsefi, siyasî ve nihayet gündelik tartışmalarda karşımıza çıkan tipik yansıması, eleştirinin yanlışların ve doğruların belirlenmesi olarak değil, sürekli bir olumsuzlama olarak anlaşılması ve bu şekilde uygulanmasıdır. Bir diğer deyişle herhangi bir görüşün, mutlaka bir olumsuzlama üzerine kurulması, kendisi dışındaki görüşleri -mantıksal bir çelişki olmaksızın- tümünden dışlama eğiliminde olmasıdır. Temel eylemi yapıcı bir sorgulama olması gereken felsefenin şu hâliyle yaptığı şey sorgulama olmadığı gibi sağlıklı ve yapıcı bir eleştiri de değildir. Bu eğilim eleştiriye olumsuzlayıcı bir etkinlik olarak algılamakta, bu şekilde uygulamakta ve sonuçta verimsiz *fikir kavgaları* dışında herhangi bir yere varmamaktadır.

Bilimcilik (*scientism*) marjinal ve bu yüzyıla orijinal bir entelektüel yönelim değildir. Skolastisizm kelime kökeni bakımından olduğu gibi, anlamca/tutumca da modern *bilimci* yaklaşımın zemininde yer almaktadır. Felsefenin “kesin bir bilim” olmasını istemenin psiko-sosyal geri planında “kuşkuya açık” olan bu etkinliği kuşkudan kurtarma, böylelikle *düşünsel çatışmalara* son verme gibi olumlu bir motivasyonun yer aldığı kabul edilebilir. Ancak insan doğasının bilim ve din gibi temel eğilimlerinden biri olan felsefeyi doğasına aykırı bir formata, *her şeyin apaçık olduğu* bilime dönüştürme, felsefenin farklı ve aykırı düşüncelere olumlu/yapıcı tutumla yaklaşma niteliğini görmezden gelme ve hatta yok etme gibi sonuçlar vermektedir. Bu *kesinlikçi* eğilim felsefeye tam da varoluş gerekçesini sağlayan “dogmatizme karşı durma” işleviyle uyumsuz bir nitelik katmakta, *felsefi sorgulamayı* gereksiz bulan bir zihin yapısının oluşumunda önemli pay sahibi olmaktadır.

Gelinen noktada söz konusu eğilimin sistematik yansıması kendisini öncelikle eğitim kurumlarında göstermekte, bundan en büyük payı da felsefe eğitimi almaktadır.

Genel anlamıyla eğitimde olduğu gibi felsefe eğitiminde öngörülen temel/ideal amaç *artık herkesçe bilinen* felsefeleri sorgusuz bir biçimde öğrenmek değildir/olmamalıdır. Bir felsefe öğrenimi aslında bir *felsefe yapma* öğrenimidir. Oysa yukarıda sözü edilen eğilimin çizgisindeki bir felsefe öğretimi, hangi felsefenin hangisini *alt ederek* onun yerini aldığını gösteren, önemli ölçüde ezbere dayalı, değerlendirmeyi nitelikli bir çözümlmeye değil, ele alınan görüşün temel ilkesini kabul ya da reddetmeye dayandıran bir öğretim olmaktadır. Bu ise bir görüşü artısı ve eksisiyle değerlendirebilen olumlu/yapıcı bir eleştiri olmamakta, böyle çalışan bir zihin yapısına hizmet etmekten uzak kalmaktadır.

Modern felsefe çizgisindeki George Berkeley bağlamında yapılmış bu eleştiri ise, onun bu yönelimin öncülerinden olduğuna değil, ancak etkisinde olduğuna işaret etmektedir.

## KAYNAKÇA

- Aristotle, *The Metaphysics*, (çev. John H. McMahon), Dover Pub., New York, 2013.
- Berkeley, George, *Alciphron*, www.earlymoderntexts.com, 2007, (20.03.2017).
- Berkeley, George, *An Essay on Motion*, Philosophical Writings içinde, Ed. Desmond M. Clarke, Cambridge University Press, New York, 2009.
- Berkeley, George, *Commonplace Book*, The Works of George Berkeley by A.C. Fraser Vol. IV içinde, Oxford, 1871.
- Berkeley, George, *Essay Towards a New Theory of Vision*, www.earlymoderntexts.com, 2014, (20.03.2017).
- Berkeley, George, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma*, (çev. K. Sahir Sel), Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996.
- Berkeley, George, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine*, (çev. Halil Turan), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996.
- George Berkeley, *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, Penguin Classics, London, 2004.
- Berkeley, George, *Siris*, Kessinger Publishing, Montana, 2010.
- Berkeley, George, *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, www.earlymoderntexts.com, 2004, (20.03.2017).
- Bumin, Tülin, *Tartışılan Modernlik*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2014.
- Cevizci, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2014.
- Cevizci, Ahmet, *17. Yüzyıl Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul, 2013.
- Copleston, Frederick, *A History Of Philosophy*, Image Books, cilt 5, New York, 1994.
- Copleston, Frederick, *Felsefe Tarihi Berkeley Hume*, (çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul, 1998.
- Çetin, İsmail, “Berkeley İmmateryalizminin Dayandığı Argümanlar”, *U.Ü. İlahiyat Fak.Dergisi*, c.13, sayı 2, Bursa, 2004.



- Çetin, İsmail, *George Berkeley'in İdealizminde Tanrı ve Yaratma*, Arasta Yayınları, Bursa, 2004.
- Çüçen, A. Kadir, *Bilgi Felsefesi*, Asa Kitabevi, Bursa, 2005.
- Daniel, Stephen H., "Berkeley and Spinoza", *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, Presses Universitaires de France, sayı 135, Paris, 2010.
- Daniel, Stephen H., "Berkeley's Pantheistic Discourse", *International Journal for Philosophy of Religion*, Springer Pub., sayı 49, Leiden, 2001.
- Denkel, Arda, *Bilginin Temelleri*, Doruk Yayınevi, İstanbul, 2003.
- Denkel, Arda, *Düşünceler ve Gerekçeler*, Doruk Yayınevi, İstanbul, 2003.
- Denkel, Arda, *İlkçağda Doğa Felsefeleri*, Doruk Yayınevi, İstanbul, 2011.
- Descartes, René, *Felsefenin İlkeleri*, (çev. Mesut Akın), Say Yayınları, İstanbul, 2005.
- Descartes, René, *Meditasyonlar*, (çev. Çiğdem Dürüşken), Alfa Yayınları, İstanbul, 2015.
- Fogelin, Robert J., *Guidebook to Berkeley*, Routledge Pub., London, 2001.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.
- Günler, Ayşenur, *Berkeley'in İmmateryalist Metafiziği*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2014.
- Güzel, Cemal, "Antikçağ'da Varlık Felsefesi", *Anadolu Sanat Dergisi*, özel sayı, Eskişehir, 1996.
- Heimsoeth, Hanz, *Studien zur Philosophiegeschichte*, Kölner Universitätsverlag, Köln, 1961.
- İmamoğlu, Tuncay, *Berkeley İdealizmi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- Kant, Immanuel, *Kritik der Reinen Vernunft*, Meiner Verlag, Hamburg, 1998.
- Kranz, Walter, *Vorsokratische Denker*, Weidmann Verlag, Berlin, 1949.
- Levine, Michael P., "Berkeley's Theocentric Mentalism: Pantheism?", *Sophia*,

- sayı 27, Springer Pub., Leiden, 1987.
- Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, The Pennsylvania State University Pub., Pennsylvania, 1999.
- Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, (çev. Vehbi Hacıkadiroğlu) Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2004.
- Magee, Bryan, *Büyük Filozoflar*, (çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2008.
- Özcan, Zeki, *Augustinus'ta Tanrı ve Yaratma*, Alfa Yayınları, İstanbul, 1999.
- Platon, *Phaidon*, (çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara, 1995.
- Platon, *The Republic*, (çev. Allan Bloom), BasicBooks, NewYork, 1991.
- Platon, *Timaios*, (çev. Erol Güney), Lütfi Ay, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001.
- Ritchie, Arthur David, *George Berkeley: A Reappraisal*, Manchester University Press, Manchester, 1967.
- Robinson, Howard, "Substance", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Spring 2014 Edition), [www.plato.stanford.edu/entries/substance](http://www.plato.stanford.edu/entries/substance), (20.03.2017).
- Rodriguez-Pereyra, Gonzalo, "Descartes's Substance Dualism", *Journal of the History of Philosophy*, The Johns Hopkins University Press, sayı 46, Maryland, 2008.
- Rosenkrantz, Gary, Joshua Hoffman; *Historical Dictionary of Metaphysics*, Scarecrow Press, Plymouth, 2011.
- Russell, Bertrand, *Problems of Philosophy*, Barnes & Noble Pub., NewYork, 2004.
- Samet, Jerry, "The Historical Controversies Surrounding Innateness", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Fall 2008 Edition), [www.plato.stanford.edu/entries/innateness-history](http://www.plato.stanford.edu/entries/innateness-history), (20.03.2017).
- Sözer, Önay, "Berkeley'de Varlık ve Algı Sorunu", *Felsefe Arkivi*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, sayı 17, İstanbul, 1970.
- Stadler, Friedrich, *Scientific Philosophy: Origins and Development*,

Springer Science & Business Media, Dordrecht, 1993.

Thilly, Frank, *A History of Philosophy*, H. Holt, NewYork, 1914.

Yediç, Saadet, *Berkeley Felsefesi Açısından "İde" Kavramının Kapsamı ve İşlevi*,  
İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek  
Lisans Tezi), İstanbul, 2010.

Zeller, Eduard, *Grundriss der Geschichte der Griechischen Philosophie*,  
Unikum Verlag, Barsinghausen, 2012.

## ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

## TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Cengiz Çebi
Tez Adı	Berkeley'de Cisimsel Toz Eleştirisi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Felsefe Anabilim Dalı
Tez Türü	Yüksek Lisans Tezi
Tez Danışman(lar)ı	Prof. Dr. Ogün Ürek
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input checked="" type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama izni	<input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin Veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 22.05.2017

İmza :   
Cengiz Çebi

