T. C.

İstanbul Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Alexius Meinong'da

Soyutlama ve Soyut Genel Terimler Problemi

Nil Şimşek

2501080689

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Uğur Ekren

İstanbul 2010

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MÜDÜRLÜĞÜ



TEZ ONAYI

Enstitümüz **FELSEFE ANABİLİM** Dalında **2501080689** numaralı **NİL ŞİMŞEK'İN** hazırladığı **"ALEXİUS MEİNONG'DA SOYUTLAMAVE SOYUT GENEL İDELER PROBLEMİ"** konulu **YÜKSEK LİSANS/** ~~**DOKTORA TEZİ**~~ ile ilgili **TEZ SAVUNMA SINAVI,** Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 15.Maddesi uyarınca **13.08.2010 CUMA** günü saat **10.00'da** yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin .....KABULÜ.....'ne* **OYBİRLİĞİ /**~~**OYÇOKLUĞUYLA**~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ(*)	İMZA
PROF.DR. HÜSEYİN SARIOĞLU	Kabulü	
YRD. DOÇ. DR. ENVER ORMAN	kabulü	
YRD. DOÇ. DR. UĞUR EKREN	kabulü	
YRD.DOÇ.DR YÜCEL YÜKSEL	kabulü	
YRD.DOÇ.DR. NEBİ MEHDİYEV	kabulü	

Adres: Besim Ömerpaşa Caddesi Kaptan-ı Derya Sokağı 34452 Beyazıt/İstanbul
Tel: 0212 440 00 00 / 14219-14220-14221-14222-14226-14227-14243
Fax: 0212 440 03 40 e-mail: sbe@istanbul.edu.tr

Alexius Meinong'da Soyutlama ve Soyut Genel Terimler Problemi

Nil Şimşek

ÖZ

Bu çalışmada Alexius Meinong'da soyutlama ve soyut genel terimler problemi, Meinong'un doktora tezi olan "Hume Üzerine İncelemeleri I" metni ışığında etraflıca ele alınmaya çalışılmıştır. Amaç Meinong'un konuya katkılarını irdelemektir. Bu vesileyle konunun tarihsel bir incelemesini de yapmaya çalıştık.

İlk olarak temel problemlerden biri olan *soyut genel* terimler ve soyutlama problemi ana hatlarıyla üç dönem altında incelenmiştir. Birinci dönem, ilk çağ içinde Platon ve Aristoteles'in görüşlerinin yer aldığı dönemdir. İkinci dönem, ortaçağın ilk yarısında Porphyrios ve Roscelinus 'un kurgulamaları; üçüncü dönem ise Locke, Berkeley ve Hume tarafından konunun en yoğun, en güçlü ve en incelikli tartışıldığı 17. yüzyıl sonları ve 18. yüzyıllardır. Daha sonra, Alexius Meinong'un konuyla ilgili tarihsel hesaplaşması ele alınmış ve "Hume Üzerine İncelemeler I" adlı çalışmasındaki görüşleri irdelenmiştir.

Kavramsal düşünmenin ne olduğunu sorgulamak, akıl ve gerçeklik arasındaki ilişkinin kavranması için oldukça önemlidir. Bu sebeple, nominalizmin kuruluşunda önemli bir yere sahip olduğu belirtilen David Hume konusunda görüşlerini sunan, aynı zamanda kendi kuramını yapılandırmaya çalışan Meinong'u incelemek bu bahsettiğimiz ilişkinin kavranmasına bir çıkış olabilecektir.

The Problem on Abstraction and Universals in Meinong

Nil Şimşek

Abstract

The problem of abstraction and universals was discussed thoroughly by examining the doctoral dissertation of Alexius Meinong, namely "Hume Studies". The purpose is to analyze the contributions of Meinong to the subject. Hereby, the opportunity of throwing a glance at the historical background was resulted from that purpose.

The problem of abstraction and universals which is an elementary problem was examined in three periods. The first period is the antiquity when Platon and Aristoteles' views reigned. The second period is the medieval when the reconstructions of the subject by Porphyrios and Roscelinus . And finally the third period is the 17th and 18th centuries when the subject was discussed more deliberate and strong. Then Alexius Meinong's historical settlement was explained and his views on the subject in his "Hume Studies I" were examined.

To question what is conceptional thinking is pretty important in order to perceive the relation between the mind and the reality. For his reason, to examine Meinong's theory, who on one hand presents his views on David Hume who it was said has a fundamental role in the foundation of nominalism and on the other hand constitutes his theory, can provide a starting point to figure out the relation in question.

ÖNSÖZ

"Kavram" sözcüğünün içeriğinin ne olduğu antik çağdan beri filozoflarca tartışılmaktadır. Kavramların değişmeyen bir özü var mıdır? Yoksa sadece insanların iletişimini kolaylaştıran işaretler midir? İnsan düşüncesi dâhilinde mi var olurlar? Ya da kendi kendilerinde mi var olurlar? Kavramlar bir yaşam sistemi kurulmasında önemli midir? Peki, kavramlar konusundaki bu soruları cevaplamaya çalışmak neden önemlidir? Elbette bu sorulara çeşitli cevaplar verilegelmiştir. Ne var ki, kavramlar tartışmasının günümüzde çok önemli bir dönem yaşamakta olduğu düşünülmektedir. Çünkü felsefe tarihinde belirli düşünce işçileri tarafından yapılan bu tartışmaların artık gündelik hayatın kamusal alan, özel alan, siyaset, medya, sanat gibi bütün uzantılarına yansıdığını gözlemlemekteyiz. Hatta aslında yukarıda sorduğumuz "kavramların değişmeyen bir özü var mıdır" sorusuna verdikleri cevap doğrultusunda insanların hayat anlayışlarının yapılandığı kanısındayız. Bu çalışmanın gidişatında da göreceğimiz gibi, düşüncede ya da gerçekte kavramların değişmez bir "özünün" olduğuna inanmakla, değişebilir tikellerden oluştuğuna inanmak arasında epistemolojik açıdan önemli fark vardır.

Her çeşit iletişimde, kavramların mevcut yerini sorgulamak ve eğer varsa, olması gereken yerini belirlemek, günlük hayatta edindiğimiz verilerin ne kadarını kabul edeceğimizle yakından bağlantılıdır. Günümüzde iletişimin olduğu her alanda aynı kelimeler kullanılarak farklı kavramlardan mı bahsediliyor, yoksa farklı kelimeler kullanılarak aynı kavramlardan bahsedildiği oluyor mu? Özellikle insanların her çeşit topluluk içinde birbirleriyle anlaşması ve en önemlisi yeni bilgiler üretebilmesi adına, bu bağlantı yerli yerine oturtulmaya ve tanımlanmaya muhtaçtır. Her çeşit iletişimsizliğin altında yatan yanılsamaları anlamak adına daha derine inmeye çalışmak aslında çok faydalı ve temele yönelik bir başlangıç olduğundan bu çalışmayı yapmaya karar verdik.

Konunun tarihsel incelemesi bize aslında ne kadar çetrefil ve kapsamlı bir konuyla uğraştığımızı gösterdi. Araştırmada ilerledikçe, filozofların antik zamandan bu

yana hem karıncayı ezmeden ilerlemeye çalıştıklarını hem de bir birlerinden aldıkları bayrakları aslında çok kısa mesafeyle öteye taşıyabildiklerini gördük. Konuyu iğne işi işler gibi inceleyen filozofların kendilerinin de, konunun doğası gereği yani "düşünce"nin yine insan düşüncesi ile incelenmesi zorunluluğundan dolayı, zaman zaman kafa karışıklığına itildiği görülür.

Tezin *Giriş* bölümünde soyutlama probleminin ne olduğu açıklanmaya çalışılmıştır. Sonrasında Birinci Bölümde bu problemin Meinong'dan önce ele alınışı ve oluşturulmuş olan kuramlar incelenmiştir. İkinci Bölümde Meinong'un Soyut Genel Terimler ile ilgili görüşleri ve üçüncü bölümde nesneler kuramı incelenmiştir.

Bu çalışmanın içeriğinin ortaya çıkmasında gerek güncel konularda gerekse felsefi konularda fikir alışverişinde bulunduğum bütün kişilerin katkıları vardır. Hepsine teşekkür ederim. Zamanımı etkin kullanmama yardımcı olmaya çalışan aileme; hem sorularıyla hem yorumlarıyla ele aldığım konuyu derinlemesine düşünmemi sağlamanın yanı sıra, beni teşvik eden ve yer yer zorlayan Sn. Ümit Şimşek'e, güvenini esirgemeyen Sn. Yrd. Doç. Dr. Erdal Yıldız'a, fikirlerini benden esirgemeyen tüm İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyelerine, beni bu zorlu çalışmaya yönlendiren ve ufkumu açan hocam Sn. Yrd. Doç. Dr. Uğur Ekren'e teşekkür eder, saygılarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

Öz (Abstract)……..……..…….…ii

Önsöz……...…….……iv

İçindekiler……...…….…..vi

Kısaltmalar Listesi……..……..…vii

Giriş……..……..1

I. BÖLÜM: SOYUTLAMA ve SOYUT GENEL TERİMLER PROBLEMİNİN MEINONG'UN '*HUME İNCELEMELERİ*'NDEN ÖNCEKİ TARİHSEL ARKA PLANI……..……..…….4

A. İlkçağ…….…….……..4

B. Ortaçağ……...……..……..…….12

C. Yeniçağ……...…….……..…….25

II. BÖLÜM: ALEXİUS MEINONG'DA SOYUTLAMA ve SOYUT GENEL TERİMLER PROBLEMİ……..40

A. Meinong'un Empirist Görüşleri Eleştirisi …….....41

B. Meinong'un "*Hume İncelemeleri I*" de David Hume'un Soyutlama Kuramına Yönelik İtirazları……....46

C. Meinong'un Soyutlama Kuramı……..……..53

III. BÖLÜM: MEINONG'UN NESNELER TEORİSİNDE SOYUTLAMA VE SOYUT GENEL TERİMLER PROBLEMİNİN YERİ ……...…..58

Sonuç……66

Kaynakça……..68

Ek 1: Meinong *"Hume İncelemeleri I"* Çeviren Nil Şimşek ……..……... ……...72

KISALTMALAR LİSTESİ

Bakınız	Bkz.:
Karşılaştırınız	Karş.
Karşı görüş	k.g.
Aynı eser/yer	a.e.
Adı geçen eser	a.g.e.
Yazara ait son zikredilen yer	a.y.
Eserin kendi içinde yukarıya atıf	bkz.: yuk.
Eserin kendi içinde aşağıya atıf	bkz.: aş.
Eserin bütününe atıf	b.a.
Basım yeri yok	y.y.
Basım tarihi yok	t.y.
Çok yazarlı eserlerde ilk yazardan sonrakiler	v.d.
Sayfa/sayfalar	s.
Editör/yayına hazırlayan	Ed. veya Haz.
Çeviren	Çev.

GİRİŞ

Konunun tarihsel betimlemesine başlarken, "soyut genel terimin" veya "tümelin" kısa bir tanımını şöyle verebiliriz: algıladığımız tüm şeyler hem tek ve benzersizken, aynı zamanda birbirlerinde/diğer nesnelerde/şeylerde ortaktır. Diğer bir değişle, "tümel, sayıca ayrı olan birçok nesnede veya olayda aynı olan öğelerdir. Farklılıktaki özdeşliktir".[1] Bir insanı algıladığımızda aslında tek bir insanı düşünürüz ve tek bir insandan bahsederiz fakat o kişi aynı zamanda *insan*dır. Ahmet hem "*bir* insandır" hem de "*insan*dır". İşte tam da tekil ve çok arasındaki bu çetrefilliği sebebiyle tümeller filozofların ana düşünme konularından biri olmuştur. Felsefe tarihi içinde çeşitli ve birbirine zıt bakış açılarını barındıran ve temel problemlerden biri olan soyut genel terimler ve soyutlama problemi ana hatlarıyla üç dönem altında incelenebilir. Birinci dönem, ilk çağ içinde Platon ve Aristoteles'in görüşlerinin yer aldığı dönemdir. İkinci dönem, ortaçağın ilk yarısında Porphyrios ve Roscelinus 'un kurgulamaları; üçüncü dönem ise Locke, Berkeley ve Hume tarafından konunun en yoğun, en güçlü ve en incelikli tartışıldığı 17. yüzyıl sonları ve 18. yüzyıllardır.

Soyut genel terimler ve soyutlama problemi ilk iki dönemde tümeller problemi başlığı altında ele alınmıştır. Bazı felsefe düşünürleri bu dönemlerde "insanın anlama gücüne ilişkin çok köklü, derinlikli çözümlemeler" olmadığını ve "insan düşünmesinin anlama gücünün ve zihnin kendisinin henüz soru konusu"[2] olmadığını belirtse de, önemli sorularla bu problemin temelleri bu dönemlerde atılmıştır. Üçüncü dönemde ise, özellikle ortaçağdan kopuşun gerçekleştiği Rönesans'ın yenilikçi etkileri, düşünmenin sistematiğinin anlaşılması açısından öncelikle tümellerin anlaşılmasını gerektirmiş ve problemin geçmişten çok daha ayrıntılı ele alınmasını sağlamıştır. Şöyle ki, Rönesans'ın sonlarına doğru doğal bilimler hızla ilerlemiş ve bazı doğa olaylarının matematiğin kavramlarıyla açıklanabildiği gözlenmiştir. Yani zihinsel dikkat yoluyla, uzun süre gözlem yapılarak kesin doğa yasalarına ulaşılmıştır. Bu sebeple filozoflar

[1] Meyrick H. Carre, **Realists&Nominalists**, Oxford, The University Press, 1946, s. 33
[2] Betül Çotuksöken ve Saffet Babür, **Ortaçağda Felsefe**, Ankara, Bilgesu, 2007, s.22

doğa ile zihin ve akıl arasında, yani nesne ile zihin ve akıl arasında bir uygunluk olduğunu düşünmeye başlamışlardır. Bu uygunluğu açıklayacak olursak, Rönesans öncesinde doğaya dair gelişigüzel yapılan deneyler ve gözlemler, sonraları Rönesans düşüncesi içinde, sistemli bir yönteme dönüşmüş ve matematik fizik gelişmiştir. Buna göre, doğa olaylarının ölçülebilir yönleri belirlenmekte ve matematiksel kavramlarla açıklanmakta ve düşünsel yolla bağlantıları kurulmaktadır. Örneğin, Tycho Brahe, Kopernik'in gezegenlerin güneş etrafında döndüğü kuralını açıklamasından sonra ortaya çıkan; nasıl ve hangi hareketle ve hızla dönüyorlar sorularını cevaplama yolu önermiştir. Çok çok dikkatli bakmak ve gezegenlerin gökyüzünde tam olarak nerede durduklarını kaydetmek ve sonra alternatif kuramları birbirinden ayırmanın faydalı bir yol olabileceğini belirtmiştir. Feynman bu yolu "modern bilimin anahtarı ve Doğayı doğru anlamanın başlangıcı" olarak değerlendirmektedir. Tycho, 777 yıldızın konumunu ölçerek, gezegenlerin hareketleriyle ilgili bilgileri toplayıp, bir katalog hazırlamıştır. Daha sonra, öğrencisi ve asistanı matematik dehası Johannes Kepler, bu katalog yardımıyla eliptik gezegen yörüngeleri yasasını biçimlendirmiş ve şu an Kepler kuralları olarak bilinen kuralları ortaya çıkarmıştır.[3] Böylelikle insan düşüncesindeki kavramlar ile gerçeklik arasında bir *uygunluk* dikkatli gözlem ve düşünme yoluyla ortaya çıkmıştır.

İmdi, tümeller probleminin ele aldığı ana sorulardan biri bu uygunluk ile yakından ilgilidir. Bu durum, gerçek anlamda bir "uygunluk" mudur? Eğer öyleyse, bu uygunluk ayrı ayrı her insan ve doğa arasında aynı mıdır? Kopernik'in güneş sistemini açıklaması ve Tycho'nun katalogu, Kepler'in kuralları, bunların Galilei'nin bulduğu dürbünle onaylanması, insanın duyularının ne kadar yanıltıcı olduğunu göstermiştir. Bu sebeple, bahsedilen yanıltıcılığın/sübjektifliğin üstesinden kavramsal öğelerin ortaya çıkarılmasıyla gelinebileceği düşüncesinin İlkçağdan sonra Ortaçağda da tekrar ağırlık kazanmış olması anlaşılır görünmektedir.

Böylece kavramsal düşünmenin incelikli açıklanması gereği kendiliğinden önem kazanmış olur. Çünkü "uygunluğu" kavramak, kavramsal düşünmeyi içeren

[3] Richard Feynman, **The Character of Physical Law**, The MIT Press, England, 1998, s. 14-18

bilgiyi açıklamak için önkoşuldur, bununla beraber kavramsal düşünme diye adlandırdığımız şey, genel sözcüklerin kullanımını içerir ve tümeller problemiyle yüzleşmeden ve bu problemi çözmeden genel sözcüklerin kullanımı konusuna başarılı bir açıklama getirmek olanaksızdır." [4] Bu sebeple, problemi tam anlamıyla ortaya koyabilmek ve çözümlerine açıklık getirebilmek adına yukarıda belirtilen üç dönem sırasıyla tarihsel anlamda ana hatlarıyla ortaya konacaktır. Ardından, ilkin Empirist geleneği eleştirerek sonrasında da kendi soyutlama ve soyut genel terimler kuramını geliştirmeye çalışarak konuya katkıda bulunan Alexius Meinong'un görüşleri incelenecektir.

[4] R.I. Aaron, **The Theory of Universals**, Oxford, The University Press, 1978, Giriş,

I. SOYUTLAMA ve SOYUT GENEL TERİMLER PROBLEMİ'NİN MEINONG'UN '*HUME İNCELEMELERİ I*'DEN ÖNCEKİ TARİHSEL ARKA PLANI

A. İlkçağ

Epistemolojinin uğraştığı en önemli soru, bilginin ne olduğu sorusu ilk çağda filizlenmiştir. Bu soruya ilk çağda sofistlerin verdiği cevap, göreli bakış açısını ve genel geçer, salt doğrunun olmadığı görüşünü içerir. Buna en sert karşı çıkış Sokrates'ten gelmiştir. Sokrates, Protagoras'ın insanın duyularının ona ilettiği bilginin çeşitliliğine dayanarak söylediği "İnsan bütün şeylerin ölçüsüdür, varolanların varolduklarının, varolmayanların varolmadıklarının"[5] söyleminin getirdiği şüpheciliğin tam tersine tümel bir doğrunun bulunabileceğine inanır. Bu açıdan Sokrates insanların duygularının ve yargılarının çeşitliği ve farklılığı ile aldanmayan bir filozoftur. Sofistlerin sebep olduğunu düşündüğü bu entelektüel anarşi ortamında, fikirlerdeki karışıklığa bir son vermeye çalıştığını söyler. Böylece bilgi nedir, insan neyi bilebilir soruları kendiliğinden ortaya atılır. Amacı, sağlam, herkes için geçerliliği olan bilgiye ulaşmaktır. Sanının karşısına bilgiyi koyar. O halde salt bilgiye insan düşüncesi nasıl ulaşır? Sokrates'e göre düşüncenin objektif değeri, kavramdır. İyinin ve kötünün, doğrunun ve yanlışın, akıllı

[5] İnsan bilgisinin öznelliğinin ve göreliliğinin, buna bağlı olarak da Şeylerin/nesnelerin salt kullanıma yönelik şeyler/nesneler olarak görülmesi anlayışının temelinde Protagras'ın bir tümcesinin olduğu ilkçağ felsefe tarihi bağlamında yaygın bir biçimde ileri sürülür. Protagras'ın ilgili tümcesi şöyledir: "πάντων χρημάτων μέτρον εστίν άνθρωπος, τών μέν òντων ώς εστιν, τών δέ ούκ òντων ώς ούκ εστιν /panton khrēmatōn metron estin anthrōpos, tōn men ontōn hōs estin, tōn de ouk ontōn hōs ouk estin/ Sextus Empiricus, **Matematikçilere Karşı** VII 60. Platon'un aktarımıysa şöyledir: phēsi gar pou pantōn khrēmatōn metron anthrōpon einai, tōn men ontōn hōs esti, tōn de mē ontōn hōs ouk estin. Platon, **Theaetetos** 151e-152a. Türkçesiyle "İnsan bütün şeylerin ölçüsüdür, varolanların varolduklarının, varolmayanların varolmadıklarının (**Fragman B1**)" Hermann Diels, **Die Fragmente der Vorsokratiker**, Cilt 2, Yayına Haz. Walther Kranz, Weidmannsche Verlagbuchhandlung, 8. baskı, Berlin 1956, s. 263. H. Arendt pant**ōn khrēmatōn** sözcüğünün **bütün şeyler** anlamında alınmaması gerektiğini, eğer böyle anlaşırsa bu durumun şeyleri salt kullanım şeyleri, el önünde şeyler olarak göreceğimizi ve insan ile doğa arasındaki ilişkide doğayı salt bir araç gerece indirgeyeceğimizi söyleyerek bir uyarı da bulunur ki bu uyarı kanımızca bir doğruluğu da - **khrēma** için sözlükler şunları söyler: ihtiyaç duyulan ya da kullanılan şey; mal, mülk; [tapınaklarda] muhafaza edilen nesilden nesile geçen hazineler; para; sermaye, bir miktar para; ticari eşya; servet, şey, madde, konu, ilişki; durum; sorun, mesele- gösterir niteliktedir. Bu konuya ilişkin olarak bakınız: H. Arendt, **İnsanlık Durumu**, Çev. B. Sina Şener, İletişim Yayınları, 1. baskı, İstanbul 1994, s. 215–216.

olmanın ve olmamanın, cesaretin ve korkaklığın vb. ne olduğunu sürekli belirlemeye çalışır.[6] Kavramı belirleyerek, sınırlarını çizerek nesnenin özünü kavramaya girişir. Böylece ona göre, şeyin özünü ya da kavramını, yani hep aynı olan yönünü bilen kimse, yargısı için sağlam ve değişmeyen bir temel bulmuş, böylece sanıdan kurtulup güvenilir bilgiye ulaşmış olur.[7] Sokrates'in kavram konusundaki düşüncelerini diyaloglarda, karşısında yer alan kişinin çelişkili ve belirsiz düşüncelerini soru cevap yoluyla ortaya çıkarmaya ve böylece kavramlarının yetersizliğini ona göstermeye çalışmasında açıkça görülmektedir. Sokrates epistemoloji açısından değil, insanın mutluluğunun erdemli olmakta yattığını ve erdem ve bilgi arasında doğal bir bağlantı olduğunu düşündüğü için bilgiyle ilgilenir. Gomperz, Sokrates'in doğayı bir bütün olarak ele almadığını ve etik araştırması içindeki sınırlarda tümeli aradığını belirtmektedir.[8]

Aristoteles Onu en azından ahlaksal erdemlerle ilgili tümel tanımlar tesis etmeye çalışan[9] ve düşünceyi tanımlar üzerinde yoğunlaştıran[10] ilk kişi olarak tasvir etmektedir. Sokrates'in tümellere yönelik bu çabası daha sonra öğrencisi Platon tarafından hem ontolojik hem de epistemolojik alana taşınır. Bu anlamda Platon'un felsefi yazarlığı bazı yorumculara göre şu şekilde bir seyir izlemiştir:

> "İlk aşamasında Platon, Sokrates'e yakın durur (*Sokrates Diyalogları*), kavramsal analiz ve kavramsal idrak ile çalışır; orta aşamada, Platon ideaların bağımsız bir varlığı olduğunu göstermeye çalışır – idealar teorisi- (*Devlet*); ve son olarak, kavramlar ve tümelin çözümündeki içsel dinamik tarafından yönlendirilerek, diyalektik bir

[6] Bkz. Theodor Gomperz, **Greek Thinkers Vol.II**. John Murray, 1913, s. 74-78
[7] Bu konudaki daha ileri okumalar için bkz. Gomperz, a.g.e. IV. Bölüm, Sokrates'in Öğretisi.
[8] Theodor Gomperz, **Greek Thinkers Vol.III**, VIII. Bölüm
[9] Aristoteles, **Metafizik**, Çev. Prof. Dr. Ahmet Aslan, Sosyal Yayınlar, XIII. Kitap, 4.Bölüm, 15-20 ve VII. Kitap, 6.Bölüm, 1031b
[10] Aristoteles, **Metafizik,** I. Kitap, 6.Bölüm, 4-5.

> epistemolojinin izahını yapar (*Parmenides* Diyalogunda olduğu gibi)."[11]

Böylece Platon kavramsal inceleme ile başladığı düşünsel yolculuğunu, son döneminde kavramlardaki çelişiklikleri kaldırarak, bilgiye ulaşmada mantıksal bir yöntem arayarak sürdürmüştür. Kavramsal incelemesi Menon Diyalogunda "erdemi" tanımlama sürecinde açıkça görülmektedir. Diyalogun giriş bölümünde Sokrates Menon'a erdemin ne olduğunu sorar. Menon erdemin niteliklerini saymaya başlar: "bir erkeğin erdemi … devlet işlerini iyi çevirmesi … dostlarına yararlı olması, düşmanlarına zarar vermesidir", "bir kadının erdemi, evinin işlerini iyi çevirmesi, evin düzenini sağlaması, kocasına itaat etmesidir."[12] Sokrates'in verdiği cevap "erdem" kavramının ve elbette onun üzerinden tüm kavramların tanımı konusundaki problemi açığa çıkarır.

> "ben tek bir erdem ararken, sen karşıma bir arı sürüsü kadar erdemle çıkıyorsun. Şimdi bu benzetişin üstünde durarak diyelim ki, senden bir arının özünün ne olduğu soruluyor, sen de buna çeşit çeşit arılar vardır diye cevap veriyorsun; sorarım sana: birbirinden ayrı birçok arı çeşidi varken, bunların birbirinden ayrı olmak bakımından mı ayrı olduklarını söylemek istiyorsun, yoksa bunları birbirinden ayıran başka bir şey mi var…? … birbirinden ne kadar ayrı olurlarsa olsunlar, hepsinde bir olup bunların erdem olmalarını sağlayan genel bir öz vardır."[13]

Günümüze kadar gelen tümeller/soyut genel terimler tartışmasını körükleyen soru böylece ortaya atılmış olur. Hem papatyaya, hem güle, hem de akşamsefasına "çiçek" dememizi sağlayan öz nedir, hatta böyle bir öz var mıdır, varsa nasıl açıklanabilir, yoksa var olduğuna yönelik ön kabul nasıl ortaya çıkmaktadır? Verdiğimiz

[11] Gunnar Skirbekk ve Nils Gilje, **Felsefe Tarihi**, Çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu, İst. Üniversite Kitabevi, s.72; ayrıca Ernst von Aster; **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, Çev. Vural Okur, İm Yayın Tasarım, s. 200-204
[12] Platon, **Diyaloglar**, Haz. Mustafa Bayka, Remzi Kitabevi, Menon, 71e.
[13] Platon, **Diyaloglar**, Menon, 72a.

örnekte üç ayrı çiçekten yani bir çokluktan bahsettik fakat hepsinde ortak olan bir şeye, Platon'un tabiriyle özüne gönderme yaparak bir sözcük altında onları topladık: çiçek.

İmdi, ilk çağda "öz" üzerine sorulan ve dolayısıyla tümeller üzerine sorulan sorulara verilen cevapları özetle inceleyeceğiz. Elbette, Platon'un verdiği cevap, yaratıcısı olduğu idealist bakış açısıyla şekillenmiştir. Kavramları "idealar" olarak adlandırır. O halde, "idea" nedir? Platon iki dünya olduğunu varsaymaktadır ve bunu mağaradaki mahkûmlar analojisinde[14] açıklar: duyumsanmayan idealar (tümel kavramlar) dünyası ve duyular aracılığıyla algılanabilen tek tek şeyler dünyası, kendi deyişiyle "görülebilir olan ve bilinebilir olan"[15] dünyalar birbirinden ayrı olarak vardır. Verdiği örnekten ilerlersek: eğer belirli bir attan bahsedersek, bu algıladığımız dünya üzerinde olan bir attır. Bu atı zaman ve mekân içinde duyumsayabiliriz. Platon'a göre de duyularla algılanan şey insanda bir fikir oluşturur ve değişkendir; o belli at büyür, ölür. Bu at tekildir. Ne var ki eğer "at" ideasından bahsediyorsak, bu sadece zihnimizdedir. Bir ahırda değildir. "At" ideası zaman ve mekân dâhilinde var olmaz, yok olmaz, duyularımızla algılanmaz. Hep aynı kalır. Değişmezdir. O tümeldir. O halde mutlak bilgidir. Biz onu algılasak da algılamasak da vardır. Kendisinde bir nesnedir. Yani bizden, insan aklından, zihninden ve duyularından bağımsızdır. Duyularımızsa zihnimize giden yollarında bize çelişkili bilgiler sunar. Platon duyuların önümüze koyduğu bu çelişkiyi ve onu ortadan kaldırmayı parmak örneğiyle açıklamaktadır, şöyle ki:

> "burada üç parmak var; küçük, orta parmak ve … işaret parmağı… dokunma duyusu için hepsi parmaktır. Ruha parmak algısı iletir o kadar… Sertliği duyumsamak üzere belirlenmiş algı, yumuşaklığı da algılayacak şekilde belirlenmiştir ve ruha aynı zamanda hem sert hem de yumuşak bir şey algıladığını bildirir… böyle bir durumda ruh aklı yardıma çağırır."[16]

[14] Platon, **Devlet**, Çev. Cenk Saraçoğlu ve Veysel Atayman, Bordo Siyah Yay., VI. Kitap ve VII. Kitap
[15] Platon, **Devlet**, 509d
[16] Platon, **Devlet**, 523b-524a

Platon'un bu örneğini açıklarsak; algılamayı sağlayan organların beynimize ilettiği duyumları, aklımız yardımıyla, az ya da çok; hızlı yada yavaş; sert yada yumuşak; sıcak yada soğuk ve ayrıca bu nitelendirmelerin ara dereceleri ile adlandırırız. Birbirinin zıttı olan uç noktaları ve ara dereceleri algılamakta yine aynı organlar ve aynı duyu kanallarını kullanırız. Ne var ki, uygulanılacak ya da yaşanılabilecek deney ve deneyimlerle, bazen algılama kanalına aynı anda bir duyuya konu olabilecek uyaranın birbirine zıt iki hali girdiğinde ve bu iki hali aynı anda duyumsadığımızda aklımızda bir karmaşa meydana gelecek ve akıl bu çift yükleme nedeniyle algı karmaşası yaşayacaktır. Burada duyularımıza aracılık eden organlar ya da duyular normal görevlerini yerine getirmeye devam etmektedir fakat bu duyunun işleneceği merkez olan beyinde, duyumsanan şey hakkında bir belirleme yapılması gerektiğinden zıt iki uyarandan hangisinin doğru olduğuna yönelik karar vermek akla kalır. Aslında hem sert hem de yumuşak iki hissini verecek iki uyaran mevcuttur ancak ikisini aynı anda algılamak gibi bir gereklilik üzerine inşa edilmeyen beyin ve de aklımız bu durumda kendi işletim ve karar verme mekanizmalarında oluşturduğu bir sistem ile algılamalarımızdaki bu çelişkileri ortaya çıkarabiliriz.

Peki, duyularımızla algılayamadığımız idealar dünyasındakileri nasıl bilebiliriz? Şöyle ki, Platon'un bu dünyalarından biri var olanı ve hiç oluş halinde olmayanı, öteki ise hep oluş halinde olup hiçbir zaman var olmayanı içine alır.[17] Buna göre, "hiçbir zaman var olmayanı" nasıl bilebiliriz? Platon'un cevabı düşünme ile kavrayabiliriz olur. Platon'a göre, kavramları duyularımızla algılayamayız ama onlara düşünerek ulaşırız. İdealar dünyasında bulunan "sıcaklığı" elbette sıcak suyu duyumsadığımız gibi duyumsayamayız. Bunu ancak bilebiliriz. Duyularla bilinmeyeni düşünme ile kavrama, Menon diyalogunda hiç matematik bilmeyen bir kölenin, Sokrates'in sorduğu sorulara cevap vererek bir geometri problemini çözmesi örneği verilebilir.[18] Ne var ki, bu sürecin (Aristoteles'in de eleştirdiği gibi[19]) tam olarak bir

[17] Platon, **Timaios**, Çev. Erol Güney, Lütfi Ay, Sosyal Yayınları, 28a
[18] Platon, **Diyaloglar**, Menon, 82b-89a
[19] Aristoteles, **Metafizik**, b.a

bilinmeyeni bildirme/hatırlatma ya da idealar dünyasında ruhun daha önce gördüğünü duyumsananlar dünyasında hatırlamasını sağlama durumuna tatmin edici bir örnek teşkil edip etmediği tartışmalıdır.[20] Çünkü bu diyalogda Sokrates köleyi açıkça yönlendirir. Bu bilme süreci Devlet'te "bölünmüş çizgi analojisi" ile de ele alınır. Buna göre, öncelikle duyularla algılarız ve duyular bize nesneleri iletirler. Daha sonra dikkatli akıl yürütme ve idrak yoluyla düşünerek, kavramlar oluşturarak yok olmayan ideaların bulunduğu dünyanın bilgisine ulaşabiliriz. Bahsedilen iki dünya da gerçek dünyalardır Platon'a göre. Böylece idealar dünyasının insana aşkın olduğu düşüncesiyle ilkçağda kavram gerçekçiliğinin temelleri atılmış olur.

Ne var ki, Sokrates'in başka bir öğrencisi olan Antisthenes[21], Platon'a tam zıt bir görüşü benimsemiştir. Ona göre ideler insanın düşüncelerinden başka bir şey değildir. Kavramların bir gerçeklikleri yoktur ve insanların nesnelere verdikleri "ad"dan başka bir şey değildirler. Buradan yola çıkarak, kavramlarla ulaşılan bilgi de nesnelerin ve yargıların ortaya konmasından başka bir şey olmaz. İşte Ortaçağın sonlarına doğru asıl ağırlığını gözlemlemeye başladığımız ve günümüzde de etkisini koruyan nominalizm/adcılık/kavramcılık böylece temelini bulur. [22] İlkçağda Platon'un ve Antisthenes'un birbirine tam karşıt bu iki görüşünün arasını Aristoteles bulmaya çalışmıştır.

Platon'un öğrencisi Aristoteles, hocasının bu iki dünya arasındaki bağlantıyı yeterince tanıtlayamadığı kanısındadır. [23] Platon ilkin Devlet'te duyumsananlar dünyasındaki şeylerin idealar dünyasındakilerden pay aldığını söyleyerek, daha sonra Parmenides diyalogunda bu söylemini açıklığa kavuşturmaya çalışarak "örnek alırlar,

[20] Theodor Gomperz, **Greek Thinkers** Vol.III, VIII. Bölüm
[21] Kinizmin kurucusu olan Antisthenes ile ilgili kısıtlı bilgiler için bkz. Xenophon'nun dialogları ve Diogenes Laertius'un **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Çev. Candan Şentuna, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003
[22] Ernst von Aster, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, s. 215
[23]Theodor Gomperz, **Greek Thinkers** Vol.III, VIII. Bölüm

taklit ederler" diyerek bu bağlantıyı kurmaya çalışmıştır,[24] yani İdealar ilk örneklerdir ve nesneler *mimesis* (yansılama) ile onları örnek alırlar.

Ne var ki, Aristoteles "idealardan pay almanın veya onları taklit edilmesinin mahiyetinin ne olabileceğini" [25] cevaplanmadan bırakıldığını düşünür. Hatta Platon'un bu sözlerinin "boş sözler sarf etmek ve şiirsel benzetmeler yapmaktan başka bir şey" olmadığını belirterek Hocasını sert bir biçimde eleştirir. Bu eleştirisinin nedenini özetle şöyle açıklar: idealar "kendilerinden pay alan şeylerin içinde değildirler" böylece onların tözü olamazlar [26] . Yani, eğer nesneler idealardan pay almaktaysa veya onların örnekleriyse, idealar nasıl fenomenler dünyasıyla hiçbir bağlantısı olmayan ayrı bir dünyada tamamen ayrı varlıklar olabilirler? O halde, idea/tümel, tekile/bireye içkin olmalıdır. Tümel, tekilin ayrılmaz bir parçasıdır, aynı zamanda kendinde de bölünemez, bölünebilseydi "bir" olamazdı. Böylece ondan pay alınması söz konusu olamaz. Çünkü kendisinden pay alınabilen bölünebilirdir ve artık "bir" olamaz. Bununla beraber, bilginin tümellerin bilgisi olduğu konusunda da Onunla ve Sokrates'le aynı fikirdedir. Ne var ki, Aristoteles'e göre Sokrates "hiç olmazsa tümeli bireyden ayırmamıştır. Ayırmamakla da doğru yapmıştır… Tümel olmaksızın bilime ulaşmak imkânsızdır. Ancak tümelin bireysel olandan ayırt edilmesi İdealar öğretisinin doğurduğu bütün güçlüklerin kaynağıdır." [27]

Aristoteles'in bu söylemini açarsak; tümellerin, bilimsel bilgi ya da kanıya ulaşmakta, tez, kuram ve kanun denilebilecek yargılara ulaşılmasında ve sistematize edilmesinde hızlandırıcı, kolaylaştırıcı bir etkiye sahip olduğu aşikârdır. Tümel, tikel ve tekil derecelerden herhangi bir süreç içinde ayrı ayrı bahsedilse bile aslında birbirlerinde ayrılmayan ve de mecburi bir ilişki içinde bulunan kavramlardır. Tikel denilebilecek benzer tekillerden oluşan bir ayrıştırmada bile tikel kavramı da tekiller üzerinde tümelin kendisine göreli olan ilişkisini sergilemektedir. Diğerlerinde bazı farklarla ayrışan ve de

[24] Platon, **Parmenides**, Çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi, 2001, b.a.
[25] Aristoteles, **Metafizik**, I. Kitap, 6. Bölüm, 987b, 14-15
[26] Aristoteles, **Metafizik**, 991b, 1-15
[27] Aristoteles, **Metafizik**, 1086b, 3-6

farklı diye nitelendirilebilecek tekiller bile farklı olmalarına rağmen "farklılar" tikeli ile tümele doğru giden yolda bir araya gelir. Tıpkı insanların tek tek dişi, erkek, esmer, kumral olarak ya da karakter, kişilik, fizyolojik, farklılıkları ile ayrışmalarına rağmen insan, daha sonra, memeli ve canlı gibi giderek tümelleşmesi gibi. Bu süreç esnasında canlı denilen tümel tek tek bireylerin dışında kalmış, tikelden ayrılmış değildir.

Aristoteles bilgi "bir yandan nesnelerin gözlemlenmesi, öte yandan da bu nesnelerin kavramlar altında toplanmasıdır" [28] der. Yani kavram, tümelin insandaki bilgisidir. Böylece "her şeyi bilmenin, en yüksek ölçüde tümelin bilgisine sahip olana ait olması gerekir. Çünkü o, bir anlamda, tümelin içine giren bütün özel durumları bilir."[29]

Denkel'in anlatımıyla Aristoteles'e göre:

> "Salt özdek vardır, ama *ayrı* bir varlık taşıyamaz. Onun varlığı, var olan somut nesneler içinde, onlarla fiziksel olarak özdeş, ancak tanımsal olarak ayrılabilir bir anlamda söz konusudur. Salt özdek aktüel olarak var olan her somut nesnede, o nesne ile birlik içinde vardır. Ayrılabilirliği ancak kavramsal olarak söz konusundur. Bu da demek ki, salt özdek ayrı bir varlık olarak ancak soyuttur; kavramsaldır. Somut olduğu her durumdaysa, bir aktüel tikelle fiziksel olarak özdeştir."[30]

Aristoteles burada Platonun nesneye aşkın olan kavram gerçekçiliğini eleştirerek soyut denilen şeyin varlığını kabul etmekte ancak onu somut nesneler içinde onların varlığına nüfuz etmiş olarak, normalde ayrılmaz bir parçası olarak kabul etmekte ve kendisinden bahsedilebilecek bir soyutun varlığını ya da yalıtılmış olarak bahsini sadece kavramsal düzlemde kabul etmektedir. [31] Yani somut nesnesi dışında yaşayamayacak bir maddeden bahsetmektedir. Salt maddenin somut olabilmesinin şartını ise tikelle özdeşlikte görmektedir.

---

[28] Aster, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, s. 246
[29] Aristoteles, **Metafizik**, 982a
[30] A.Denkel, **Demokritos/Aristoteles, İlkçağda Doğa Felsefeleri,** Kalamış Yayınları, İstanbul 1987, s207
[31] Aristoteles'in kavram konusundaki düşüncelerinin açıklaması için bkz. Theodor Gomperz, **Greek Thinkers Vol. IV.** S. 83-90

Söz gelişi her atın (Arap atının, İngiliz atının, Ahmet'in atının, Ayşe'nin atının) birbirleriyle ve dolayısıyla öteki atlarla ortak olan bir yanı vardır. İşte Aristoteles'e göre bu yan, atın "cins" kavramını oluşturur. Yani Arap atını diğer atlarla "birleştiren" özelliği onu tümel yapan yanıdır. Bunun dışında, Ahmet'in atının veya Arap atının onu birey yapan bireysel özellikleri vardır. Bu özellikleri onu ötekilerden ayırt etmemizi sağlar. Her tekil nesneden olan "genel" nitelikler *zorunlu*durlar.[32]

Böylece Platon'un tümelin/soyut genel kavramın var olduğu ve aynı zamanda nesneye aşkın olduğu görüşü ile kavram gerçekçiliği, Aristoteles'in tümelin/soyut genel kavramın var olduğu ama önceki görüşün aksine nesneye içkin olduğu görüşü ile ılımlı kavram gerçekçiliğinin ve Antisthenes'in tümelin/soyut genel kavramın var olmadığı ve insanların kolaylık olsun diye koydukları "adlardan" fazlası olmadığı görüşüyle nominalizmin temelleri atılmış olur. Ne var ki, baskın olan iki görüşün Platon'un ve Aristoteles'in görüşlerinin, hem tekillerin hem de tümellerin var olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır. İlkçağda bu temellerle başlamış olan tümeller tartışması Ortaçağa miras olarak geçer.

B. Ortaçağ

Tümeller probleminin Ortaçağ'daki önemini şöyle açıklayabiliriz: kendiliğinden var olan, insanın etkisinin olmadığı duyular üstü bir tümel kavram anlayışı ile tamamen insanın yarattığı bir tümel kavram anlayışı arasındaki tartışma ister istemez tüm dinler için önemlidir. Batı'da da elbette Hıristiyan Kilisesi açısından hayati önem taşımaktadır.

Prof. Aster de Ortaçağ felsefesinin Skolâstik yapısıyla araştırmaya değil, ilkçağdan miras kalan görüşleri ve Kilisenin dogmalarını çelişkisiz bir sistem içinde toplamaya ve bu yolla "eğitim" vermeye odaklandığını belirtir. Ne var ki, tümelin/soyut

[32] Aster, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi** s. 259

genel kavramın varlığına yönelik soruların ortaya atılması ciddi tartışmalara ve görüş ayrılıklarına sebep olmuştur.[33] Bu tartışmalar Ortaçağ içinde üç dönem altında genellenebilir. Ortaçağın ilk dönemlerinde Platon'un etkisi ve dolayısıyla kavram gerçekçiliği ağır basmıştır. İkinci dönem olan XII. yüzyılda Aristotles'in görüşleriyle yol alan ılımlı kavram gerçekçiliği hâkim olmuştur.[34] Son dönem, XIV. Yüzyılda nominalizmin yani adcılığın etkisi başlar ve bu etki tümellerin gerçek varlıklarının olduğunu düşünen Skolâstik felsefe için yıkıcı niteliktedir.[35]

İlk dönemde, Porphyrios Aristoteles'in Kategorilerini özetlemek ve kolay anlaşılmasını sağlamak amacıyla Isagoge'yi yazmıştır[36]. Bu yapıttın giriş bölümünde, daha incelikli ve kapsamlı inceleme gerektirdiğinden derin problemlerin bazılarından bilinçli olarak kaçındığını belirtir.[37] Aslında bu davranışı bazı filozofların belirttiği üzere sorgulamalı eğitimden çok okul öğretiminin ve bilgileri sistematikleştirmenin ağır bastığı Ortaçağ Skolâstik Felsefesine çok uygun düşer.

Porphyrios'un sorduğu sorularda "tümel" sözcüğü geçmez fakat "cins ve türün" bir'i değil çok'u ifade ettiğine yapıtında çokça değinmiştir.[38] Belirlediği ve cevap aramaktan kaçındığı sorular şunlardır: Cinsler ve türler gerçekten var mıdır yoksa bunlar sadece zihnin yapıntıları olan kavramlar mıdır? Eğer varlarsa, cisimli midirler (maddi bir töze mi sahiptirler) yoksa cisimsiz midirler (soyut bir yapı mı taşırlar)? Ayrı mıdırlar ya da duyulur şeylerin içinde ve onlarla bağıntı içinde mi vardırlar? Biz onları nasıl bilebiliriz? Sonraları bu sorulara yine antik çağda temelleri atılan "kavram gerçekçiliği", "ılımlı gerçekçilik" ve "adcılık" ile çözüm önerileri getirildi.

---

[33] Aster, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, s. 380-382
[34] Aster, İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi, s.382
[35] Ortaçağ'da tümeller probleminin önemi hakkında bilgi için bkz. M. De Wulf, **History of Medieval Philosophy**, Çev. P. Coffrey, Longmans, s. 149- 151
[36] Ortaçağ Skolastikleri, tümeller problemiyle Porphyrios'un bu yapıtı dolayısıyla tanışmıştır ve sonrasında kendi cevaplarını türetmişlerdir. Bu cevapların bir özeti için bkz. Wulf , M. De, **History of Medieval Philosophy**, Çev. P. Coffrey, Longmans, 1909, s. 152
[37] Çotuksöken ve Babür, **Ortaçağda Felsefe** ve R. I. Aaron, **The Theory of Universals**, Clarendon Press, Oxford, 1952
[38] Aaron, **The Theory of Universals,** b.a.

Porphyrios modern terimiyle bir Yeni Platoncudur. Bu öğreti Ortaçağın başlarında Platon'un aşkın idealar öğretisiyle, Hıristiyan düşüncesini birleştirerek, teolojik bir yoruma ulaşmış fikirleri içerir. Bu öğretiye Porphyrios Aristoteles'in felsefesini de harmanlamıştır ve "aklın" hâkim olduğu antik çağ ile "inanç"ın hâkim olduğu Ortaçağ düşüncesini uzlaştırmaya çalışmıştır. Yeni Platonculuğa göre, Platon'un değişmeyen İdealarının yaratıcısının Tanrı olduğu düşünüldü ve hem Tanrı'ya hem de ideaların bilgisine ulaşmak için de Aristoteles'in mantığı kullanıldı. Böylece Porphyrios'u "kavram gerçekçisi" olarak adlandırabiliriz. Bu sebeple, Onun için tümeller problemi aslında "biçim" problemidir. Yani Güzellik ve Adaletten onları bir nitelik olarak değil, "şey" olarak düşünerek bahseder. Böylece tümelleri, şeyleri tartışır gibi tartışır. Bazı filozoflar[39] Onun nitelikleri ve bağıntıları da, tür ve cins gibi ele almış olsaydı, Ortaçağ başlarında tümeller probleminin farklı bir açıdan görülmesi sağlanabilirdi görüşünü taşımaktadır. Bunu Aristoteles'e geri dönerek açıklayabiliriz:

> "…töz, sözcüğün tam ve kesin anlamı içinde, bireysel at ya da insan örneklerinde olduğu gibi, ne bir özneye yüklenebilir olan, ne de bir öznede mevcut olandır. Fakat ikincil anlamıyla, içinde, türler olarak, birincil tözleri barındıran şeyler tözler olarak adlandırılır… örneğin bireysel insan, *insan* türünün içinde kapsanır."[40]

Bu sözlerden Aristoteles'e göre tümelin, birçok nesnenin içinde kapsanan ve onlara ortak olan şey olduğu anlaşılır. Bahsettiği birincil ve ikincil töz ayrımını Metafizik'teki bir pasajda daha açık kılmıştır:

> "Tümel bir öğenin bir tözün adı olması imkânsız görünmektedir. Birinci olarak, bir bireyin tözü ona haz olan, bir başkasına ait olmayan tözdür. Oysa tümel, bunun tersine ortak olan şeydir; çünkü doğal olarak birden fazla şeye ait olana tümel denir… Sonra töz, bir öznenin

[39] Aaron, **The Theory of Universals**, b.a.
[40] Aristoteles, **Kategoriler**, Çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi, 2a11-13

> yüklemi olmayan şey anlamına gelir. Oysa tümel her zaman bir öznenin yüklemidir…"[41]

Bu ayrıma göre birincil tözler, bir madde ve formdan meydana gelen, ve "şu" diye gösterdiğimiz bireysel, somut varlıklardır. Buna karşın, ikincil tözler, "bir özne hakkında tasdik edilen, fakat bir öznede mevcut olmayan" türler ve cinslerdir. İmdi, Aaron'a göre eğer Porphyrios birincil ve ikincil tözler arasındaki bu ayrımı görmüş olsaydı [42] ve dolayısıyla nitelikleri ve bağıntıları düşüncesine katsaydı, tümelin Aristoteles için bir *şey* olarak, birincil bir töz olarak ve dolayısıyla Platoncu Form olarak var olamayacağını fark edebilirdi. Ayrıca, Porphyrios'un Yeni Platonculuğundan dolayı Aristoteles'in sunduğu problemi, metafiziksel bir problem olarak kurduğu söylenmektedir. Bu sebeple, "tümel" terimini bir mantık terimi olarak görmekte başarısız olmuştur.[43] Yine de Aristoteles'in gerçekçi bakış açısı unutulmamalıdır. Tümellerin gerçek şeyler olduğunu düşünmez ama daha önce belirtildiği gibi şeylerin içinde gerçek olduklarını düşünmektedir.

İmdi Porphyrios'un sorduğu sorularla tümellerin yapısına ilişkin başlayan tartışmada Ortaçağda verilen yanıtları, konunun bütünlüğünü korumak açısından ilkçağın devamı olarak ve üç başlık altında incelemek yararlı olacaktır. Platon'un aşkın dünyasının ağır bastığı yanıt, kavram gerçekçileri:

Augustinus, Platon'un yolundan giderek tümellerin, nesnelerden bağımsız olduğunu ve onlara aşkın olduğu görüşünü benimsemiştir. Bir teolog olan Augustinus, "zamansız bir soyut gerçeklik alanının varlığını kanıtlamayı amaçlamaktadır".[44] Carre'nin kullandığı zamansız gerçeklik alanı ifadesi tam da Platon'un İdealar

[41] Aristoteles, **Metafizik**, 1038b-1039
[42] Aaron, **The Theory of Universals,** s. 8-9
[43] E. A. Moody, **The Logic of William Ocham**, London, 1935, s. 76
[44] Carre, **Realists&Nominalists**, s. 7

dünyasına işaret eder. Augustinus'a göre zihin bedenden daha asildir, akıl duyudan daha yüksektir. İdeaları aramak bu anlamda ruhsal bir değer arayışıdır.[45]

O da Sokrates gibi mutluluğun bilgelikte bulunduğuna inanır. Bilgelik ise bilgiye ulaşmaktır. En yüce bilgi ise, Sokrates'ten ve ilk çağ düşünürlerinden farklı olarak, Tanrı'yı bilmektir. O halde mutluluk için Tanrı'ya doğru çabalamak gerekir. Ne var ki, insan için Tanrı'ya doğrudan ve dolaysız ulaşmak mümkün değildir.[46] Tanrı'ya bilgi yoluyla ulaşılabilir. O halde bilgi, neyin bilgisidir ve nasıl elde edilebilir? Bu bağlamda, Auguistinus insanın bilgiye olan yolunu üç düzeye ayırmıştır.[47]

Ona göre insan ve hayvan arasında ortak olan birinci bilgi düzeyi duyularla ulaşılan bilgi düzeyidir. Duyularla ulaşılan bilginin de zamana, diğer bir deyişle değişime tabi olduğu aşikârdır. Bu sebeple sonlu ve görelidir. Çünkü herkesin duyularının çalışma sistematiği doğal olarak farklıdır. Her insan ve hayvan bu durumu tecrübe eder. Ayrıca bu bilgiye konu olan nesneler/varlıklar, "olduklarından başka türlü olma" mümkünlüğü bulunan, olmaları gibi olmamaları da mümkün olan varlıklardır.[48] Zamansallıkları, değişme ve "mümkün olma" özellikleri onları kesin, gerçek bir bilgi olmaktan alı koyar. Algılamak, duyumsamaktan fazla bir şeydir. Böylece Auguistinus ikinci düzeye erişir.

İkinci düzey bilgi, akıl sahibi varlıklara, insana özgüdür. Birinci düzeyden, duyusal bilgiden geçen insan, akıl düzeyine erişir. İnsan duyuları ile elde ettiği bilgileri burada cisimsel olmayan ve sonsuz standartlara göre yargılar.[49] Duyumsal bilgi ve sezgisel bilgi arasındaki düzeydir bu düzey. Anlaşılacağı gibi, Auguistinus birinci, ikinci ve üçüncü türden bilgiden bahsederken aslında Platon'un mağara örneğindeki

[45] A.e. s. 9
[46] Çotuksöken ve Saffet Babür, **Ortaçağda Felsefe** s.54-55
[47] Wulf , M. De, **History of Medieval Philosophy**, Çev. P. Coffrey, Longmans, 1909, s. 93-97
[48] A.e. s.93-97
[49] Wulf , M. De, **History of Medieval Philosophy,** s. 93-97

gelişimi tasvir etmektedir. Sonsuz öz, Platon'un idealarıdır. Bu sebeple filozoflar[50] Onu Platoncu olarak kabul etmektedir. Böylece Platoncu Auguistinus içinde tümeller insana aşkın, insan zihninden ayrı, kendilerinde var olan varlıklardır. İkinci düzey bilgi, aklın bilgisi, duyuları aracı olarak kullanmaktadır ve bu sebeple kendisi gibi cisimsiz, sonsuz bilgi olan üçüncü bilgiden ayrılır.

Üçüncü tür bilgi, hakiki bilgeliğin konusudur. Yani kendisi için istenen bilgidir. Kesindir. Sezgisel bilgidir. Aslında Augustinus, bu bilgi düzeylerini kullanarak, gençliğinde kendisinin de içine düştüğü şüpheciliği çürütebileceğine inanmıştır. Çünkü kesin bilgiye ulaşılabilmesi demek, şüpheciliğin ana kanıtı olan göreliliğin çürütülebilmesi anlamına gelecektir. Böylece Augustinus, Aristoteles'in eleştirdiği konuya; aralarında hiçbir bağıntı bulunmayan iki gerçeklik alanını birleştirme sorunuyla karşı karşıya kalmış olur. Bu bağlantıyı Hıristiyan öğretisi, Tanrı inancı ile kurar ve bu üç tür bilgi düzeyinden bahsederken, bir kavramın akıl tarafından oluşturulması sürecine değinmez. [51]

Bir başka ortaçağ kavram gerçekçisi Anselmus da Auguistinus gibi Tanrı inancı ile akıl arasında bağlantı kurmaya çalışmıştır. Diğer yandan, bunu yaparken Augustinus'dan farklı olarak, kavramların nasıl oluştuğu sürecine açıklık getirmeye de uğraşmıştır. Ona göre, bilgi doğru yargılarla kurulur ve mutlaktır. Platon'un Parmenides diyalogunda bahsettiği, tekilin tümelden "pay alması" düşüncesiyle "mutlak bir varlıktan pay alma"[52] suretiyle şeylerin var olduğunu ileri sürer. Yani tek tek iyi olan şeyler, bu iyiliklerini Mutlak İyi'den az ya da çok olarak alırlar.

Anselmus'un Tanrı'yı tanıtlamaya yönelik ve kavramlarla ilgili söylediği bir diğer temellendirmeye göre Tanrı kavramından Tanrının var olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Çünkü kavramın içeriğinde Tanrının en yetkin ve yüce varlık olduğu

[50] Gunnar Skirbekk ve Nils Gilje, **Felsefe Tarihi**, s. 164-165; Çotuksöken ve Saffet Babür, **Ortaçağda Felsefe** b.a.
[51] Carre, **Realists&Nominalists**, s. 17-18
[52] Çotuksöken ve Saffet Babür, **Ortaçağda Felsefe** s.32

bulunur. Eğer Tanrının var olmadığını düşünürsek, bu içerikle çelişmiş oluruz. Bu sebeple Tanrı'da kendi kavramı gibi var olmalıdır.[53]

Aslında Anselmus'un bu kanıtlaması, inceleyeceğimiz başka bir görüşle, *soyut genel* kavramların olmadığını belirten nominalizm ile bakıldığında çürütülebilecektir. Çünkü kanıtlama Tanrı kavramının var olduğu ve içeriği ve kaplamıyla uyumlu olduğu ön kabulü ile yapılmaktadır. Bu inanca göre aklı yönlendirmektedir. Aslında bu durum da Anselmus'un "Anlayayım diye inanıyorum"[54] (Credo ut intelligam) önermesi ile uyumludur.

Ortaçağ'da en baskın olan kavram gerçekçilerinden bahsettikten sonra ılımlı kavram gerçekçilerini inceleyebiliriz. Bu incelemeleri yaparken tarihsel sıralamaya değil, toparlayıcı ve net olmak açısından tümeller tartışmasında tercih edilen ana görüleri takip ederek ilerlediğimizi belirtmek bu aşamada faydalı olabilir.

Ortaçağın ilk ılımlı kavram gerçekçisi Porphyrios Isagoge'sini Latince'ye çeviren Anicius Manlius Boethius'tur. Çeviriye yazdığı açıklamada Porphyrios'un cevaplamadan bıraktığı "cinsler ve türler gerçekten var mıdır yoksa bunlar sadece zihnin yapıntıları olan kavramlar mıdır" sorusunu ele alır. Öncelikle bir tümel tanımı vererek işe başlar. Buna göre tümeller:

> "birçok şey tarafından (i) örneğin bir tepsi böreğin, ondan bir dilim alan herkes tarafından paylaşılmasında olduğu gibi, parça parça değil de, bir bütün olarak… artarda değil de, aynı anda ve… dışsal ya da arazi bir biçimde değil de, ondan pay alan şeylerin metafiziksel oluşumuna katkıda bulunacak şekilde, paylaşılan ya da pay alınan bir şeyi, genel bir yapıyı"[55] ifade eder.

[53] Anselmus'un Tanrı'yı tanıtlamaya yönelik görüşleri için bkz. Wulf, M. De, **History of Medieval Philosophy,** s. 64-66
[54] Çotuksöken ve Saffet Babür, **Ortaçağda Felsefe,** b.a.
[55] J. Marenbon, **Early Medieval Philosophy**, Akt. Ahmet Cevizci, **Ortaçağ Felsefesi** s. 97

Bu pay alma Platon'da ya da Anselmus'da belirttiğimiz anlamda mutlak bir varlıktan pay alma değildir. Boethius'a göre varolan her şey var olduğu için mutlak Varlıktan pay alır. Bir şey olmak için, o başka bir şeyden daha pay alır. Böylece arı anlamda bir şey olmak ile günlük bir şey olmayı ayırt etmektedir. Platon'da ise niteliklerin de mutlak olandan pay alması söz konusudur. Yani tek iyi, tümel olan İyi'den pay alır ve tümel İyi, insan onu fark etmese de vardır. Boethius'a göre ise, cins ve türler, yani tümeller, tek başına gerçek olamaz.[56] Tümellerin gerçek nesnelerde karşılık bulan düşünsel terimler olması gerekir. Bu sebeple insan zihniyle ve içeriğindeki bilgiyle yakından ilgilidir. Boethius, bunları söylerken Aristoteles'ın görüşlerini kendi çağına yansıtmış olur. Onun gibi zihnin soyutlama yetisine değinir. Zihin nesnelerdeki ortak özellikleri soyutlayarak, onları özelliklerine göre soyutlayabilir. Böylece somut nesnelerdeki soyut kavramları ayırt edebilir. Bu kendisi şöyle belirtir: "tümeller duyulabilir nesnelerde bulunurlar, ama cisimsel nesnelerden bağımsız olarak anlaşılabilirler."[57] Bununla beraber, tümellerin sadece duyularla anlaşılamayacağını belirtir. Ona göre, bilgimizin nesnelerin özünden çıktığını düşünerek hata yaparız, hâlbuki nesneler "bilen öznenin işlevine göre anlaşılır."[58] Her duyu aynı nesneyi farklı algılar. Akıl ise ayrı nesnelerde algılanan benzer yanlar ile kavramları oluşturur. Şöyle ki:

> "27. İnsanın kendisini bile, duyulur, imgeleme, akıl ve anlama gücü farklı şekillerde kavrar. 28. Duyular, taşıyıcı madde üzerine kurulmuş şekli, imgeleme ise maddeden bağımsız yalnızca şekli değerlendirir. 29. Akıl bu evreyi aşar ve tümel düşünmeyle, bireylerde içkin olan türün kendisini (species) belirler. 30. Anlama gücüne gelince: Bakışı daha yükseği görür, tümelin alanını aşarak zihnin saf kesinliğiyle yalın biçimin (forma) kendisini algılar."[59]

[56] Çotuksöken ve Saffet Babür, **Ortaçağda Felsefe** s. 87
[57] A.e**.,** s. 88
[58] A.e., s. 95
[59] A.e., s. 97

Yukarıda bahsettiğimiz "pay alma" görüşü ile realist bakış açısına yaklaşan ama tümellerin tözler olarak var olmadıkları, düşünce olmaları görüşüyle bu bakış açısından uzaklaşarak nominalizme yaklaşan Boethius'a ılımlı kavram gerçekçisi demek yanlış olmayacaktır.[60] Böylece Porphyriosun sorduğu soruya verdiği cevap, tümellerin duyulur nesnelerdeki gerçek özellikler olduğudur. Onlar "nesnelerde dolaylı olarak algılanır, anlama gücünün işleme konmasıyla dolaysız ve anlaşılır olur"[61] Soyut ideleri Platoncu idelerden çıkarıp, Aristoteles gibi, psikolojinin nesnesi haline getirir.

Aristoteles'in görüşlerini Ortaçağa yansıtan bir filozof da Thomas Aquinas'dır. "Aristoteles'in genel olarak madde-form ilişkisinde belirlenen öğretisini kendisine temel olarak almış bir filozoftur" ve nesnenin insan için algılanır ve anlaşılır olduğuna inanır.[62] Bu süreç bir *keşif* sürecidir. Bunun için etkin bir akıl gerekir:

> "Aquinas bilme sürecinin anlamak yönüne ait sınırını şöyle belirlemektedir: 'İmdi bir bireyde varolmak bu türden bir yapıya aittir: örneğin bir bireysel at olmak bir atın yapısına aittir, vb. Dolayısıyla bir taşın yapısı veya herhangi bir maddesel şey, bir bireyselde varolan olarak bilindikleri kadar bütünüyle ve doğru bir şekilde bilinemezler. Imdi biz bireyi duyular ve imgelem aracılığıyla kavrarız. Ve böylelikle aklın kendi uygun nesnesini anlaması için zorunlulukla, bireyselde varolan tümel yapıyı algılamak için imgelere dönmesi (conversio ad phantasmata) gerekir".[63]

Buna göre şeylerin özleri tam olarak bilinemese de, akıl geliştikçe buna yaklaşılabilir. Var olan her şey tikeldir, kavram ise tümeldir. Bireysel insanlar insanlıklarından dolayı insanlardır. Fakat insanlık kavramımız düşünceye aittir, zihnimizin dışındaki gerçek dünyaya ait değildir. Böylece kendinde gerçeklik ile

---

[60] Wulf, Boethius'u anti-realist olarak adlandırmaktadır. Çünkü cins ve türler Boethius'a göre farklı açılardan bakıldığında sadece bireysel şeylerdir. Bkz. Wulf, **History of Medieval Philosophy,** s.171

[61] Carre, **Realists&Nominalists**, s. 39

[62] Faruk Akyol, **Anlaşılabilirlik Nerede**, http://osmanfarukakyol.com/makaleler/telif/anlasilabilirlik-nerede, 19.03.2010

[63] Faruk Akyol, a.g.e.

zihnimizdeki gerçeklik arasında bir ayrıma gidilmiş olur. Aquinas'a göre zihnin kendi formları yoktur ama gerçekliği duyular aracılığıyla bilir. İnsan deneyim ve akıl yürütme ile bilebilir ve ideleri tümeldir[64] ve kavramlarımız aracılığıyla dışarıdaki dünya ile bağlantı kurarız.[65] Bu açıklamaya göre Aquinas da aslında kavramların bir özü olduğuna inanıyor görünür.

Ilımlı tarafta bulunan Abelardusus, nominalist Roscelinus'un öğrencisidir. Porphyrios ve Boethius'un metinlerini incelikli olarak eleştirmiştir. Öncelikli amacı Hıristiyan düşüncenin dogmalarını akıl yasalarını kullanarak anlaşılır kılmak ve kutsal metinlerdeki sorunlara, çelişkilere çözüm getirmek üzere kanıtlamalar geliştirmektir. Augustinus'un görüşlerini eleştirmiştir. Asıl karşı çıktığı "soyut genel idelerin cisimleştirilmesidir."[66] Öncelikle insan, hayvan, gül, gibi tümellerin, onları kavrayan zihinden bağımsız olup olmadığını araştırmıştır. Bunlar zihinsel işlemden fazlası mıdır? İkinci olarak, eğer tümel varlıkların gerçekten var oldukları, insanın zihinsel işleme tabi olmayan bir varlık biçimi olduğu bulunursa, bu varlık formlarının doğası nedir? Cisimsel midir, değil midir? Üçüncü olarak, nesnelere bağıntı problemi, duyulur nesnelerden ayrı mı vardırlar yoksa onların içinde mi birleşirler? Porphyrios'un bu sorularına bir yenisini eklemiştir. Eğer hiçbir tekil var olmazsa, genel ide var olur mu? Örneğin, hiçbir tekil hayvan var olmazsa, hayvan idesi hala var olur mu?[67] Bu sorulara daha önce verilen cevaplarla hesaplaşmakla işe başlamıştır. Katılmadıklarını eleştirir. Kavram gerçekçilerinin görüşlerine karşıt bir yol izler.

Kavram gerçekçileri daha önce bahsettiğimiz üzere, bir şeyler türünün tümel bir özü olduğu ve bunun tek olduğu tezini savunmaktaydı. Abelardusus'un bu öğretiye karşı ilk eleştirisi, onun şeyler arasındaki bütün ayrımı yok ettiğidir. Şöyle ki, küçük değişikliklerle türün içindeki tekiller belirlenir. Eğer bu küçük değişiklikler ortadan kalkarsa, o tür içindeki tekil şeyler arasındaki fark da yok olur. Hepsi aynı olur. Örneğin

[64] M.C. Darcy, **Thomas Aquinas**, Ernest Benn Limited, 1930, s. 87-88
[65] Bkz. Faruk Akyol, **Thomas Aquinas Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi**, Homer, 2005, b.a.
[66] Carre, **Realists&Nominalists**, s. 37
[67] A.g.e, s. 45

Platon ve Sokrates arasındaki farkı belirleyen farklı karakteristikler tesadüf unsuru oluşur. Bu insan özünü etkilemez. Bir şey özünde başka bir şeyle aynıdır ama farklı formlarda olabilir. Sonuç olarak akıl sahibi bir hayvan, akıl sahibi olmayan bir hayvanla özde aynıdır ki bu durum bir çelişki içerir. Aslında birbirine uymayan iki nitelik bir şeyde bulunabilir. Örneğin bir şey göreli olarak hem büyük hem küçük olabilir. Ama hem akla sahip hem de akla sahip olmayan bir şey olabilir mi? Bunlar gerçek olarak uyuşmazlar. Eğer Sokrates de bunların ikisi aynı anda bulunursa, o halde bir eşekte de bulunmalıdır ve bu durum Sokrates ve eşeği temelde aynı şey yapar. Aralarındaki bireysel fark tesadüfî ve dışsal karakteristiklerdir.[68] Bazı kavram gerçekçilerinin bu sonuçtan kaçınmak için, güçlüğün sadece sözle ilgili olduğunu ileri sürdüklerini belirtir. Akıl sahibi olan ve akıl sahibi olmayan ifadelerinin aynı şeyi, hayvanı, gösterdiğini ve bu ifadelerin hayvanı bir anlamda akıl sahibi, başka bir anlamda akıl sahibi olmayan olarak nitelendirdiğini söylerler. Aslında şeyin özüne değil, formuna gönderme yaparlar. Formlar göreli ve tesadüfî olduğundan, çelişki içermeksizin birlikte var olabilirler. Abelardus bu argümanı reddeder. Bu reddedişte bazı formların uyuşmaz olduklarını söyleyerek ısrar etmez, ama formların varlığın tekil ifadelerini ayırdığını reddederek belirtir.[69] Tümel bireyin içinde vardır ve dışında kavram olarak vardır. Ne var ki, bu dışında var olma adcıların söylediği gibi, dilde sadece boş bir terim olarak var olma değildir. Abelardus var olanların bireylerden ibaret olduğunu kabul etse de, adcılar gibi *soyut genel* idelerin anlamsız olduğu sonucuna varmaz. Vardığı sonuca göre "tümeller genelleştirilmiş imgeleri içerir". Akıl bileşik bir nesneden bir öğeyi soyutlama gücüne sahiptir.[70] Böylece tümelleri soyutlama süreciyle algılayabiliriz. Abelardus'a göre tümel kavramlar soyutlama oldukları için gerçektirler. Şöyle ki, anlama yetisi soyutlama yoluyla ayrı ayrı düşünür ama ayrılmış olarak düşünmez. Yani, insan kavramından hayvan ve akıllı ölümlü kavramına ulaşılır. Ne var ki, bu tümel kavram duyusal bir şeyin algısı olmadığı için, birçok şeyin karışık algısı olduğu için "duyudan

[68] Carre, **Realists&Nominalists**, s. 44-49
[69] A.g.e., s. 47
[70] Carre, **Realists&Nominalists**, s. 57; Çotuksöken ve Saffet Babür, **Ortaçağda Felsefe**, s. 188-189

yalıtlanmıştır". Buna göre tümel, tikellerde veya tekillerde bir benzerlik olarak vardır ve zihnin dikkatini yoğunlaştırması sonucu bir kavram olarak zihinde var olur.

Şimdiye kadar ele aldığımız filozofların düşüncelerinden anlaşılacağı üzere, ortaçağda baskın olan görüş tümellerin şeylerin özünde olduğudur. Orta Çağın son dönemlerinde, Ockhamlı William ise baskın görüş olan kavram gerçekçiliğini bütünüyle reddeder ve adcılığı benimser. Madde ve formun kompozisyonunu kabul eder ama tümel ve bireysel arasındaki ayrımı reddeder.[71] Roscelinus'ta bulduğumuz adcılığın kurulmasını ve böylece skolastik dönemin Hıristiyan öğretilerini sorgulayarak Rönesans'a giden yolun açılmasını sağlamış olduğu yorumunda bulunulmaktadır. Ockhamlıya göre tümeller bizim yapıntılarımızdan başka bir şey değildir. Asıl olan bireylerdir. Sadece birbirine benzeyen şeylere biz ortak adlar koyarız.[72] Tümeller bu ortak adlardır. Yukarıda Abelardusus'un belirttiği gibi Ockhamlı da benzerlik yaklaşımını benimser fakat "bir kavram olarak zihinde var oldukları" düşüncesine karşıdır. Tümeller gerçekte ne bizden ayrı ne zihnimizde ne de kendi içlerinde vardır. Yani düşünüldüğü gibi türdeş nesnelerde ortak bir öz bulunmaz nede nesnelerin özlerinin ortak bir paydaşı vardır. İdelerin, türlerin veya tümellerin gerçek dünya ile uyumlu olduğu düşüncesi yanıltıcıdır. Örneğin, daha önce Herkül hakkında bilgisi olmayan birisi Herkülün heykelini gördüğünde onu Aşil zannedebilir. Buna göre idelerin veya türlerin gerçek dünyanın bilgisini aktarması imkânsızdır.[73] Soyut veriler, şüpheli ve karmaşık bilgi sunmaktadır. Karmaşa, zihin deneyimlediği öğeleri doğru ayıramadığında ortaya çıkmaktadır. Kavram ise dış dünyadaki nesnelere benzerliğinden dolayı, onu kullanan zihin bu nesnelerin farkına varır. Böylece kavram aslında bir göstergedir. Gösterge bir şeyi temsil eden onun yerini tutan şeydir. Ne var ki o değildir.

[71] Wulf , M. De, **History of Medieval Philosophy,** 373
[72] Carre, **Realists&Nominalists**, s. 156
[73] A.g.e, s.110

Tümellerin gerçeklikte bir varlığı yoktur. Zihnin yapıntılarıdır, bir kerede birçok tekilin yerine geçen işaretlerdir. Tümellere yönelik en önemli eleştirisi, tek bir ayrı varlığın tekil şeylerin bir topluluğunda görünmesinin bir çelişki olduğudur.[74]

Aslında bu yaklaşımı Ockham'ın psikolojiye, Ockham'ın Usturası olarak geçen öğretisiyle çok uyumludur. Bu öğretiye göre, bir olguyu açıklarken en yalın ve en az varsayıma dayanan açıklama seçilmelidir. Bir seçeneğin tercih edilmesi diğerlerinin tıraşlanması anlamına gelir. Bu durum dilde de böyledir. Gereksiz kelimeler ve kavramlar kullanmak zamanın boşa harcanmasıdır. Hatta Aristoteles ve İbni Rüşd'ü "terimleri yanlış yönlendirici bir metaforik ve figüratif anlamda kullandıklarını" söyleyerek eleştirmiştir.

Ockhamlı William böylece kati bir biçimde kavram gerçekçiliğinin bütün çeşitlerini reddeder. Çünkü içerdiği fikirler başlıca olarak deneysel bilimsel bilginin olanaklılığını ortadan kaldırır. Böylece adcılığın yönlendirdiği kendi bilgi anlayışını sunmuştur ve bu Avrupa düşüncesinde bir dönüm noktasıdır.

Ockhamlı William'dan aldığı bayrağı bir öteye taşıyan Roscelinus, Abelardusus'a göre bireysel şeylerin içine tümeli oturtmaya dayanamayan birisidir.[75] Roscelinus eleştirileri ve iddialarıyla çağdaşı skolastiklerin düşüncelerinin mantıksal olarak nasıl panteizme vardığını göstermeye çabalamıştır. Artık Abelardusus'un kendi tümeller görüşleri sorgu altındadır.

[74] A.g.e., s. 108-109
[75] Wulf , M. De, **History of Medieval Philosophy, s.** 192

C. Yeniçağ

Bu dönemde özellikle İngiliz felsefesi adcılıktan etkilenmiştir. Locke, Berkeley, Hume ve Mill Ockhhamlı William ile uyumlu görüşler dile getirmiştir. Diğer yandan, Hegel ve öğrencilerinin fikirleri kavram gerçekçiliğine yakın çizgidedir. Biz bu bölümde Alexius Meinong'un adcılık eleştirisine bir giriş teşkil etmesi amacıyla Locke, Berkeley ve Hume'un görüşlerine yer vereceğiz.

Locke "entelektüel bir temizliği"[76] yani kendi deyimiyle bilgi ve sanı arasındaki sınırları aramayı amaç edinmiş bir filozoftur. Onu bu amaca yöneltenin insanlar arasındaki çelişki dolu ahlak ve din anlayışları ve inanışları olduğunu söyler ve öncelikle kavramlarımızın muğlâklığını veya yeterliliğini sorgulamaya girişir.[77] Bu yolla kendi bilgimizin sınırlarını bilerek, ulaşabileceğimiz yerleri görebileceğiz ve zihin karışıklığının önüne geçebileceğizdir.[78] Bir başka deyişle, aklımız kendi yetkinliğinin yarattığı kurgulardan ve yanılsamalardan kurtulursa, gücünün sınırlarını bilirse, insanoğlunun yaşamına katkıda bulunabilir. İlerlemenin önündeki en büyük engel, içimizdeki akıldışı güçler değil bizim aklın gücü hakkındaki kendi gerçekçi olmayan değerlendirmelerimizdir.[79] Bu anlayış, yani bilginin ilerlemesi, insanın bilmesinin ve dolayısıyla bilginin sınırlarının farkındalığıyla mümkündür anlayışı aslında felsefe ve psikoloji başta olmak üzere bütün bilim dallarını yakından ilgilendirmektedir.

Kendisi etkinliksiz olmasına rağmen beynin etkinliğinin önemli bir parçası olan düşünme edimi, bu edimin oluşturduğu idelerin ve dile yansıyan kavramlarının felsefe tarihi boyunca incelendiğini gördük. Düşünme ediminin tüm işlemlerini

---

[76] Skirbekk, Nils Gilje, **Felsefe Tarihi,** s.276

[77] John Locke, **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı, I., 1, 3.

[78] A.g.e. I. 1, 4; Bu söylemlerin benzerleri iki yüz yıl sonra Sigmund Freud tarafından da ifade edilmiştir. Freud "önce kendimizi bilmeyi öğrenelim! Sonra… belki, gelecekte hataya düşmekten kaçınabiliriz" der. Sigmund Freud, "**A Difficulty in the Path of Psycho Analysis**", çeviri Joan Riviere in the Stanford Edition of the Complete Psyhological Works of Sigmund Freud, ed. James strachey, Anna Freud. Et al. XXI, 38-145

[79] Sigmund Freud, "**A Difficulty in the Path of Psycho Analysis**", çeviri Joan Riviere in the Stanford Edition of the Complete Psyhological Works of Sigmund Freud, ed. James strachey, Anna Freud. Et al. XXI 49, 56, 142

araştırmak ve temellerini belirleyebilmek, bu edimin anlama, bilgi gibi sonuçlarının kesinliği konusunda ölçütlerin gösterilmesi açısından önemlidir. Böylece Locke'un amacı "sanı ve bilgi arasındaki sınırları aramaya"[80] yönlenerek, insanlık tarihi boyunca yol gösteren veya yol şaşırtan yargılarımızın gerçekliği ve doğruluğu sorgulanmaktır.

Locke bu amaçtaki incelemesine öncelikle ideleri ele alarak başlar ve bu terimi tanımlarken başlangıçta şöyle der: "bir insan düşünürken anlama yetisinin nesnesi haline gelen şeyleri simgeliyor; bu yüzden de düşünme ediminde zihnin kullanılabildiği imge, kavram, tür ya da başka herhangi bir şey ile denmek istenenin dile getirilmesinde ideyi kullandım."[81] "İde" Locke'un felsefesini anlamak için anahtar bir terimdir. Ne var ki, "anlama yetisinin nesnesi haline gelen şeyler" tanımlaması bile aslında Locke'un "ide" terimini Deneme boyunca nasıl çoklu anlamda kullandığını göstermektedir. Bu noktayı bazı felsefeciler de vurgulamaktadır. Bunu sistemli olarak yorumlayan Stephen L. Nathanson ilgili makalesinde [82] beş anlam altında topladığı Locke'un "ide" kullanımını şöyle özetleyebiliriz[83]:

1. Algı/idrak [84]: Bir algıya sahip olmak/idrak etmek zihinsel bir olaydır ve bir deneyime maruz kalmaktır. Bunun anlamı zihinsel olarak yaşadığımız her çeşit deneyimdir: rüyalar, sanrılar, zihnin yapıntıları, zihne giren imgeler vb. Bir "ide"ye sahip olmak, bu anlamda bir deneyim yaşamış olmakla eştir.

2. Kavram[85]: Anlama yetisi içinde depolanan ide, zihnin yatkınlığı olan bir özelliğidir ve belirli bir olay değildir. Yani uygun algılar tecrübe

[80] Locke, **Deneme**, I., 1, 3.
[81] A.g.e. I. 1,8
[82] Stephen L. Nathanson, Locke's Theory of Ideas, **Journal of the History of Philosophy**, 11(1973), s. 29-42
[83] Nathanson idelerin bu beş ayrı anlamını Locke'dan yaptığı alıntılarla açıklamaktadır.
[84] *Algı/idrak*: "Zihnin kendisinde algıladığı ya da algının, düşüncenin ya da anlığın dolaysız nesnesi olan her şeye ide diyorum." (John Locke, **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı, II., 8,8); "Bir kimsenin ilk ideyi ne zaman edindiğini sormak, onun algılamaya ne zaman başladığını sormaktır; çünkü idelere sahip olmak ile algılama aynı şeydir." (**Deneme**, II,1,9); "Duyumdan, katılıktan daha sürekli olarak edindiğimiz başka bir ide yoktur." (**Deneme**, II. 4,1).
[85] *Kavram*: "Anlık bir kez bu yalın ideleri biriktirdiğinde… yineleme, karşılaştırma ve birleştirme ve neredeyse sonsuz çeşitlilikte birleştirme gücü de kazanmıştır ve böylece isterse yeni karmaşık ideler

edildiğinde bu yatkın tanışıklık etkinleşir. Yatkınlığı olan bir zihinsel kapasitedir. İnsan bu yatkın kapasite ile inançları ve bilgiyi edinir. Zihnin gelişimi sağlanır.

3. Genel/soyut/soyut kavram[86]: bu da bir kapasitedir fakat daha karmaşıktır. Locke kavram ve soyut kavramı keskin bir çizgiyle birbirinden ayırmaktadır.

4. İnanç/ bilgi kırıntısı[87]

5. Nitelik[88]

Bu ayrımlardan Locke'un ideler ile ilgili düşünceleri daha net belirmiş olmaktadır. Onun tarafından idenin, insan zihnine giren, burada depolanan ve yeni ideler üretmekte kullanılan her türlü veri olarak düşünüldüğü görünmektedir. Bu teorisine göre öncelikle, zihnin beyaz bir sayfa olduğunu ve doğuştan hiçbir ideye sahip olmadığını[89] kabul eder ve bebekleri ve çocukları incelediğimizde bunun rahatlıkla anlaşılabileceğini belirtir. İlk başta böyle boş beyaz bir sayfa olan insan zihni öncelikle duyulardan ve düşünceden gelen algıları içine alır ve bu algıların doğasını önce bilmez. Deneyimler ama bilgiden yoksundur. Locke boş bir kâğıt olarak gördüğü zihnin nasıl dolduğunu ve idelerimizin kaynağını anlatmak için şu soruları sorar ve tek bir cevap verir:

---

yaratabilir." (Deneme II., 2,2); "Edimsel olarak hiçbir yerde bulunmamalarına karşın, idelerimizin belleğimizde bulunduğunu söylemek bu anlama gelir; gerçekte zihindeki yeti, yalnızca, onları yeniden canlandırma ve sanki bunların kendisi için bir resmini yapma yetisidir…" (**Deneme** II, 10,2); "zihnin ilk nesnelerinin nereden geldiği ve tüm bilgimizin hammaddeleri olan ideleri derleyip biriktirmede zihnin hangi aşamalardan geçtiği konusundaki yanıtlarımın da deneyim ve gözlem ışığı altında tutulması gerekir." (John Locke**, İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme**, Çev. Meral Delikara Topçu, Öteki, II.,11,15).

[86] *Genel/Soyut/Soyut Kavram*: "Buna SOYUTLAMA denir ki bu yolla, tikel varlıklardan çıkartılan ideler aynı türün bütününün temsilcileri haline gelir ve adları, genel adları, bu tip soyut idelerle uyumlu var olanların hepsine uygulanabilir." (**Deneme**, II, 9,9; Aktaran Nil Şimşek); "Fakat yine de şeylerin adlar altında türlere indirgenmesinin anlığın işlemi olduğunu ve anlığın şeyler arasında gözlemlediği benzerlikten yararlanarak soyut ve genel ideler yaptığını… söyleyebileceğimizi sanıyorum." (John Locke, **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı, III, 3,13).

[87] *İnanç/Bilgi kırıntısı:* bilgi "sadece idelerimiz ve gerçek şeyler arasında bir uygunluk olduğunda gerçektir." (**Deneme**, ıv,4,3).

[88] *Nitelik*: "Böylece bir kartopunun bizde ak, soğuk ve yuvarlaklık ideleri üretme gücü olduğuna göre, bizde bu ideleri üreten güçlere, kartopundaki biçimleriyle, nitelikler diyorum; bunlar anlığımızdaki duyumlar ya da algılar olduğu zaman da bunlara ideler diyorum..." (**Deneme**, Kabalcı, II., 8,8).

[89] Locke**, Deneme**, Öteki, I., 2. ve 3.

> "İnsanın o devirgen ve sınırsız imgeleminin, sınırsız bir değişiklik içinde ona işlediği bu geniş birikim nereden geliyor? Zihin usun ve bilginin bütün gereçlerini nereden edinmiştir? Bunu tek sözcükle deneyden diye yanıtlayacağım. Bilgimizin tümünün temelinde deney vardır ve o gereçlerin hepsi de oradan türemiştir. Anlığımızı düşüncenin bütün gereçleriyle donatan şey, ya dışsal duyulur şeyler üzerinde ya da zihnimizin algıladığımız ya da düşündüğümüz şeylerle ilgili olarak yaptığı içsel işlemlere yönelik gözlemlerdir. Bunlar, hem edinmiş olduğumuz hem de doğal olarak edinebileceğimiz bütün idelerin kendilerinden fışkırdığı iki bilgi kaynağıdır."[90]

Burada Locke'un empirist duruşu gözlenebilir: insan bilgisi tecrübe yoluyla elde edilir:

> "Duyular öncelikle tikel ideleri içeri alır, henüz boş olan odayı döşemeye başlar; ve zihin adım adım onların bir kısmını tanıdıkça onları belleğe yerleştirir ve adlandırır. Daha sonra zihin daha da ileri gider ve onları soyutlar ve adım adım genel adları kullanmayı öğrenir."[91]

Buna göre, duyular aracılığıyla istençsiz olarak tecrübe ile kazanılan ideler yalın, daha sonra yalın ideler kullanılarak üretilen ideler bileşik olarak adlandırılır. Açıklamak gerekirse, zihin nesneden algıladığı ve ayırt ettiği nitelikleri bir kez edindiğinde, bunları birleştirerek yeni ideler oluşturabilir. Bu ayırt etme işlemini Locke soyutlama olarak adlandırır. Burada zihnin hem pasif hem aktif rol oynadığı bir işlem mevcuttur: pasif olarak, nesnelerden istençsiz algıladığı nitelikleri kaydederek bir ide oluşturma[92] ve bu ideleri etkin şekilde[93], soyutlayarak birleştirip, ilişkilendirme. Tecrübe

[90] Locke, **Deneme**, Kabalcı, II. 1, 2
[91] Locke, **Deneme**, Kabalcı, I, 2, 15
[92] Edilgin olmak yalın idenin bir özelliğidir. "Nitekim yalın idelerin tamamı şeylerin kendilerinden gelir ve zihin bunlardan ya da kendine sunulanlardan fazlasına sahip olamaz." (**Deneme**, Kabalcı, II., 12,2)
[93] "tüm yalın idelerini elde etmede tamamıyla edilgin kalan zihin ardından bunlardan tüm diğer idelerinin malzemeleri ve temelleri olarak yararlanmak üzere kendi işlemlerini devreye sokar, diğer ideler böylece düzenlenir." (**Deneme**, Kabalcı, II., 12,1)

yoluyla ile zihne bir kez giren ideler, daha sonra geçmiş tecrübelerden hatırlanabilir. Bu durumda, edindiği tecrübelerle akıl çağına eren bir insan ancak *soyut genel* ideleri oluşturabilir. Bu çağa ulaşmak da zihinsel bir araştırmayla olabilir. Bir bakıma zihin istençsiz alınan verileri işleyerek, istençli olarak bilgiye dönüştürür. Ne var ki, insanın aklını ömrünün hangi aşamasında kullanmaya başladığına Locke bir cevap vermez. Bu yalın ve bileşik ide ayrımı Locke'da çok önemli bir yer tutar çünkü edindiğimiz ve edinmeye muktedir olduğumuz bilgi sadece bu idelerden oluşabilir.[94] Bilgiye genel ideler yoluyla ulaşılabilir. Genel idelere de "soyutlama" yoluyla ulaşılabilir.

> "Zihnin, kendi gücünü kendi basit idelerine uygulamasına aracılık eden eylemlerinin başlıcaları şu üçüdür; 1. Birçok basit ideyi bir bileşik idede birleştirmek… 2. Basit ya da bileşik, iki ideyi alıp, onları tek bir idede birleştirmeksizin, ikisinin birlikte bir görünüşünü elde edecek biçimde yan yana getirmektir… 3. İdeleri kendi gerçek varoluşlarında onlara eşlik eden bütün öteki idelerden ayırmaktır; buna soyutlama denir: zihnin bütün genel ideleri böyle yapılır. Bu, insan gücünün ve işlem biçiminin, özdeksel ve zihinsel dünyada aynı olduğunu gösterir…" [95]

Böylece Locke'un soyut genel ideler ve kavramları ile ilgili düşüncelerine göre her tikel ideyi, onu işaret eden bir sözcükle adlandırmak durumunda kalsaydık, zihnimizin kapasitesinin yetmeyeceği kadar çok ad üretmiş olurduk.[96] Bu durum da karışıklığa sebep olurdu.[97] Yukarıda yapmış olduğumuz alıntı da soyutlamanın, "insan gücü ve işlem biçimlerinin somut ve zihinsel dünyada aynılık taşıdığının bir göstergesi" olduğu ifadesi, idelerimiz ve sözcükler arasında, soyut idelerimiz ve genel sözcükler arasındaki ayrılmaz bağa işaret etmektedir. Zihin sütten edindiği renk idesinin aynısını

[94] Locke hem dış duyum hem de iç duyumdan gelen yalın idelerden bahsettiği bölümün sonunda bu düşüncesini belirtir: "Hiç kimse yıldızların ötesine kanat açan, dünya ile sınırlı kalmayıp sonsuz boşluğa yolculuklar yapan engin insan zihni için bu idelerin yetersiz kalacağını düşünmesin. Sözü edilen koylardan alınmayan tek bir yalın ide ya da bu yalın idelerden yapılmamış bir bileşik ide söyleyebilecek biri var mı acaba?" (**Deneme**, Kabalcı, II., 7,10)
[95] Locke, **Deneme**, Kabalcı, II. 12, 1
[96] A.e, II., 11,1
[97] A.e, III., 1,3

kireçten alarak yinelediğinde, bu ideyi artık tek başına ele alır ve aynı tür görünüşlerin bir temsilcisi yaparak, ona beyazlık adını verir ve "böylece tümel ideler ya da terimler oluşur." [98] *Beyazlık* genel bir ideye ve bu idenin sahip olduğu niteliklere/tekillere gönderme yapan bir sözcüktür. Beyazlık şeylerdeki bir türü simgeler. Locke bu düşünceden yola çıkarak türlerin özlerinin soyut ideler oldukları görüşüne ulaşır. Öz'ü "bir şeyin her ne ise o olmasını belirleyen asıl varlığı olarak"[99] görmektedir. Buna göre "beyazlık" özsel olarak "kırmızılıktan" farklıdır. Bu "öz" açık ve seçiktir ve bilgiyi geliştirmenin yolu "zihnimizde olabildiğince açık, seçik ve tam ideler toplamak ve bunlara uygun ve değişmez adlar takmak"tır. [100] Bunu da ancak soyut idelerimizi inceleyerek yapabiliriz çünkü "genel ve kesin doğrular yalnızca soyut idelerin bağıntıları üzerine kurulmuştur."[101]

Verdiğimiz bu açıklamalara göre aslında Locke'un ne Platon'un ne de Aristoteles'in idealar konusundaki düşüncelerini kabul etmediği anlaşılır. *Soyut genel* ideler ve özleri ne nesneden bağımsız olarak, başka bir dünyada vardır, ne de nesnelerin içindedirler. Locke'un kendi ifadesiyle "genel ve tümel şeylerin gerçek varoluşunda bulunmaz; bunlar anlığın kendi gereksinimi için yaptığı buluşlar, ürettiği şeylerdir…"[102] Bir başka değişle insan zihni ve aklı tarafından üretilirler ve iletişim ve bilginin çoğaltılması için gereklidirler.[103] Kendi başlarına bir varlıkları bulunmaz. Düşünmenin, dilin ve idelerimizin işaretleridir. [104] Bu düşünce, Okhamlı William'ın bahsettiğimiz fikirleriyle uyumludur.

Ne var ki, Locke'un şimdiye kadar incelediğimiz zihnin "soyutlama" edimi ve bununla bağlantılı olarak, gerçekte nesneden ve birbirlerinden ayrılmaz olan nitelikleri birbirinden ayırt ederek algılama edimi konusundaki düşünceleri George Berkeley tarafından "İnsan Bilgisinin İlkeleri" adlı kitabında eleştirilmiştir.

---

[98] Locke, **Deneme**, Öteki, II., 11,9.
[99] A.e. III. 3, 12.
[100] A.e. IV. 12, 6.
[101] A.e. IV., 12, 7.
[102] Locke, **Deneme**, Kabalcı, III. 3, 11
[103] A.e, IV, 8, 9
[104] R. I. Aaron, **The Theory of Universals**, Clarendon Press,1952 s: 27.

Berkeley *İlkeler'in* Girişinde soyutlama kuramı taraftarlarının görüşlerini özetleyerek tartışmasına başlar. İlk olarak, zihnin "soyutlama" yetisine sahip olduğu fikrinin bir sanıdan ibaret olduğunu belirtir[105]. İkinci olarak soyutlama kuramcılarının şeylerin birincil niteliklerinin birbirlerinden ayrılmaz olduklarını (ayrı olarak var olamaz) [106] belirtmelerine rağmen, zihnin bunları soyutlayarak algıladığını kabul etmelerin bir çelişkiyi de beraberinde getirdiğini söyler [107] ki soyutlama yetisinin varlığına karşı çıkışında bu çelişki ana tezini oluşturmaktadır. Bu sebeple kendi görüşlerinin incelemesine geçmeden önce, Berkeley'in bu incelikli eleştirilerini ele almak yararlı olacaktır.

Berkeley, Locke'un görüşlerini özetleyerek basit soyut bir ide elde etme sürecini şöyle açıklıyor:

> "Zihin duyuyla algılanan tikel uzamların tümünde ortak ve benzer olan bir şeyin yanında onları birbirinden ayıran şu ya da bu biçim ya da şu ya da bu büyüklük gibi kendilerine özgü bazı şeyler olduğunu gözlemlediğinde, bu ortak olan şeyi düşünerek ya da seçip ayırarak, ne çizgi, ne düzlem, ne de oylum olan, ne betisi ne de büyüklüğü olan, ancak tüm bunlardan sıyrılmış, alabildiğine soyut bir uzam ideası oluşturur…"[108]

Uzam, maddi nesneye ait birincil ve asli niteliklerdendir. Birincil niteliklerin ise birbirinden ve nesneden ayrı var olamayacağı soyutlama kuramcılarınca kabul edilmektedir. Berkeley'in ana eleştirisi bu noktada başlar. Eğer bu asli niteliklerin, örneğin betinin uzamdan ayrı var olması olanaksızsa, o halde, zihin bunları nasıl birbirinden soyutlayıp, ayrı ayrı kavramayı başarabilir? Berkeley'in bu sorusu yerinde, eleştirisi haklıdır. Yukarıda zihnin benzeştirme yetisine değinilmektedir. Tikel uzamlarda ortak ve benzer bir şey algılayan zihin, aynılık olmayan bu benzeşimi aynı

[105] George Berkeley, **İlkeler**, Çev. Halil Turan, Bilim ve Sanat Sayınları, 1996, Giriş 6
[106] Locke, **Deneme**, Kabalcı, II, 8,9
[107] Berkeley, **İlkeler**, Giriş, s. 7
[108] Berkeley, **İlkeler**, Giriş, s. 7

kavram, "uzam" kavramı ile açıklamakla kalmaz. Bununla beraber, bu "uzam" kavramını zorunlu bağlantıda olduğu bütün diğer kavramlardan sıyırarak, tek başına bir varlık olarak kavrayabilir. Ne var ki, eğer belirtildiği gibi ayrı ayrı kavranabiliyorlarsa, o halde birincil niteliklerin birbirlerine olan bu zorunlu bağlantıları sanıdan ibarettir. Aksi geçerliyse, yani ayrı ayrı kavranamazlarsa, o halde birincil nitelikler zihin tarafından kavranırken de, soyutlama kuramcılarının belirttiğinin aksine, aslında birlikte kavranıyorlardır. Aynı durum, bileşik ideler ve ikincil nitelikler içinde geçerliğidir.

Berkeley, bileşik soyut bir ide oluşumunu şöyle özetlemiştir:

> "Peter ve James ve John'un biçimlerinin ve diğer niteliklerinin belli uyuşumları bakımından birbirlerini andırdıklarını gözlemleyerek Peter'e, James'e… ilişkin bileşik ideadan her birine özgü olanı atıp yalnızca tümünde ortak olanı alıkoyarak – onu herhangi bir tikel varoluşa sınırlayacak tüm koşullarla ve ayrımlarla bağlarını kesip soyutlayarak – tüm tikellerin kendisinden eşit ölçüde pay aldığı soyut idea oluşturur." [109]

Özetlediği bu bileşik soyut ide oluşturma sürecinde öncelikle kendi zihnine döner ve bir yere kadar soyutlama yapabildiğini kabul eder. Zihninin nitelikleri ayrı ayrı "göz önüne" getirebilme yetisi ve hatta bir niteliği gördüğü nesneden farklı ikinci bir nesnede gördüğü başka bir nitelikle birleştirerek, bu ikisinden başka bir şey oluşturabildiğini onaylar (örneğin, yarısı insan yarısı at bir varlık)[110]. Ne var ki, bunun soyutlama kuramcılarının kabul ettiği anlamda bir soyutlama yetisi olduğunu reddetmektedir. Daha önce belirttiğimiz gibi, zihnin nitelikleri nesneden veya birbirinden ayrı var olarak kavraması olanaksızdır. Örneğin renk idesini uzam idesinden ayrı kavramak mümkün değildir. Herkes kendi zihnine baktığında bunu görecektir.

Berkeley'e göre nesne algıladığımız sürece vardır. Önce onu duyumsarız, sonra algılar ve varlığını kabul ederiz. Duyumsamadığımız, var değildir. "Düşünmeyen

[109] A.e., Giriş, s. 8
[110] A.e., Giriş, s. 10

şeylerin algılanmalarıyla saltık varoluşları üzerine söylenenleri ise anlamak büsbütün olanaksız gibi. Bu şeylerin varlığı algılanmaktır, kendilerini algılayan zihinlerin ya da düşünen şeylerin dışında var olmaları olanaksızdır." [111] Rengi, ışığı duyudan ayırmak mümkün müdür? Locke'un bahsettiği birinci (uzam, beti, katılık vb.) nitelikler, kalıcı ve asli olduğundan özdektir. İkinci nitelikler (tüm duyulur nitelikler) ise zihinde var olan duyumlardır. Ne var ki, Berkeley her iki tip niteliğin de soyutlama yoluyla ayrı var olarak algılanmasının ve kavranmasının olanaksız olduğunu söyler.[112] Örneğin "uzam olmadan katılık kavranılamaz".

Berkeley'in Locke'a ikinci önemli eleştirisi, "sözcükler genel idelerin imleri yapılarak genel olurlar…"[113] düşüncesine karşıdır. Locke burada soyutlama yoluyla, sözcüklerin birçok bireyi temsil ettiğini ve her sözcüğün kendisinde soyut bir ideye uygunluk taşıdığını belirtir. Berkeley, sözcüklerin genel değil birçok tikel idenin göstergesi[114] olduğunu belirtir.[115] Örneğin "insan" sözcüğü soyut bir genel ide değil, aslında sadece birçok tikel idenin göstergesidir. Bu sözcük işitildiğinde içerdiği tikel ideleri zihnimize çağrıştırır. Yani tek bir genel ide çağrışımı olmaz. Berkeley'in açıklamasına göre örneğin, herhangi bir tikel doğru;

> "…her ne kadar tek başına tikel bir doğru olsa da, bu doğru genel anlam açısından bütün doğruları temsil eder; çünkü bu tikel doğruda tanıtlanan bütün doğrularda ya da genel olarak doğruda tanıtlanmış demektir. Bu tikel doğru nasıl gösterge durumuna getirildiğinde genel oluyorsa, salt kemdi başına tikel olan "doğru" adı da gösterge olduğunda genelleştirilmiş olur. İlki genelliğini nasıl soyut ya da genel bir doğrunun değil de aynı nedenden, çeşitli tikel doğruları yansızca belirtmesinden kaynaklandığı düşünülmelidir."[116]

---

[111] A.e., Bölüm 1, 3
[112] A.e, Bölüm 1,10
[113] Locke, **Deneme**, Öteki, III, 3,6
[114] Genel idenin varlığına değil, *soyut genel* idenin varlığına karşı çıktığı bu noktada belirtilmelidir. Berkeley'in bu eleştirisini daha sonra açıklayacağımız gibi Meinong'da ele alacaktır.
[115] Berkeley, **İlkeler**, Giriş, s. 11
[116] A.e, I, 11

Bu anlamda ve böylece tümellik, soyut bir doğadan kaynaklanmaz şöyle ki,

> "…tümellik herhangi bir şeyin, kendi saltık, olumlu doğasında ya da kavramında değil de, onun temsil ettiği ya da gösterdiği tikellerle ilişkisinde yatmaktadır; kendi doğalarında tikel olan şeyler, adlar ya da kavramlar bu yolla tümelleştirilirler… ne eşkenar ne çeşitkenar ne de ikizkenar olan bir üçgen ideasını tasarlayabildiğim değil de, yalnızca göz önüne getirdiğim şu ya da bu türden olması önemli olmayan tikel üçgenin… bütün doğrulu üçgenlerin yerini tuttuğu, hiçbirine ayrıcalık tanımadan tümünü temsil ettiği ve bu anlamda tümel olduğu anlaşılmalıdır."[117]

Böylece genel bir sözcük, belirli bir türün bütün niteliklerini kapsayan, içeren tümel bir ideyi değil, birçok tikel ideyi işaret eder. Bu sebeple, bütün tür adları "hiçbirine ayrıcalık tanımaksızın pek çok tikel ideayı gösterdikleri için gerçekte bir cins adına iliştirilmiş kesin ve belirli tek bir anlam diye bir şey olamaz.[118]" Ayrıca "bir adı sürekli aynı tanıma bağlamak ayrı, bu adın her yerde aynı idenin yerini tutması ayrı şeylerdir."[119] Yani, üçgen tanımında "üç tepe noktası, üç açısı, üç kenarı olan geometri biçimi"[120] demek ayrı, üçgen dendiğinde zihnimizde hep aynı imgeyi canlandırmak ayrı durumlardır. Zihnimizde canlandırdığımız zamana göre farklı tikel üçgenler canlandırırız. Her seferinde aynı olması olanaklı değildir.

Verdiğimiz alıntılar ve yukarıdaki açıklamalar doğrultusunda Berkeley'in *Soyut genel* İdeler problemine yaptığı katkının, öncelikle soyutlama kuramcılarının soyutlamanın varlığına ilişkin fikirlerini yanlışlamayı bir yere kadar başarması ve sonrasında bunların aslında sadece tikel ideler olduklarını belirtmesi olduğunu söyleyebiliriz. Yani, genelleme yaptığımız her zamanda aslında gözümüzün önünde tikel bir ide olur. Bu anlamda, Berkeley'in *soyut genel* ideler açıklamasına zihnin "imgeleme",

---

[117] A.e. Giriş, s. 15
[118] A.e. Giriş, s. 18
[119] Berkeley, **İlkeler**, Giriş, s. 18
[120] Türk Dil Kurumu, Türkçe Sözlük, http://tdkterim.gov.tr/bts/?kategori=verilst&kelime=%FC%E7gen&ayn=tam, 05.Nisan.2010.

bir anlamda somutlaştırma özelliği de eşlik etmektedir. Berkeley'in katkısı daha sonra David Hume tarafından övgüyle ele alınmış ve geliştirilmiştir. Bazı felsefecilerin[121] belirttiği gibi, Hume belki de Berkeley'inkinden daha incelikli olarak kendi kuramını da yapılandırmıştır.

Hume, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme'ye başlarken öncelikle insan zihninin işleyişini ele almaktadır. Bu sebeple, soyut ide açıklamasına geçmeden önce, diğer filozoflarda izlediğimiz yol gibi, Hume'a göre *idenin* ya da kendi adlandırmasıyla *tasarımın* ne olduğunu incelemek yararlı olacaktır.

Hume insan zihnini algılamalarını İzlemin ve Tasarım adları altında ikiye ayırmaktadır[122]. İzlemin duyular aracılığıyla güçlü olarak zihnimize girmektedir, tasarım ise zihne giren izlenimlerin orada oluşan imgeleri, yani düşünceleridir. Aralarındaki en önemli fark, zihne giriş yolları ve bilinçte bıraktıkları izin canlılığının kuvvetidir. İzlenim ve tasarımları ayrıca yalın ve karmaşık olarak ikiye ayırmaktadır. Yalın izlemim veya tasarım, ayrılmaz algıdır. Karmaşık izlenim veya tasarım bölünebilir, parçalara ayrılabilir algıdır. Örneğin, bir elmadaki renk ve tat birbirinden ayrılabilir. Tüm yalın ve karmaşık izlenimler birbirine benzer. Örneğin, karanlıkta gördüğümüz kırmızı rengi ile ışıkta gördüğümüz kırmızı rengi arasında canlılık kuvveti farkı vardır.

Algı türleri arasındaki ilişkiden sonra Hume asıl sorusunu sorar: bu izlenim ve tasarımların varoluşları nasıldır?

Bu soruya cevaben oluşturduğu genel önerme: "tüm yalın tasarımlarımız ilk ortaya çıkışlarında, karşılıkları olan ve birebir temsil ettikleri yalın izlenimlerden meydana gelirler." Yani mavi rengi görme duyumuza ilk kez çarptığında, mavi izlenimi zihnimize girer ve orada mavi tasarımını oluşturur. Aslında bu tasarım, ilk izlenimin suretidir.[123] Böylece tasarımlar izlenimlerimizin imgeleri oldukları için tasarımlardan birincillerin imgesi olan ikinci tasarımlar oluşturabiliriz. Örneğin, mavinin bir tonu

[121] Aaron, **The Theory of Universals,** b.a.
[122] David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, Çev. Ergün Baylan, BilgeSu, I., 1,1
[123] Hume, **İnceleme**, I, 1,2

dışında bütün tonlarının izlenimini alarak tasarımlarını oluşturmuş bir zihne, o tonun eksik olduğu bir sıralamayla, hâkim olduğu tonları gösterdiğimizde, eksik olan tonu sezecek ve tasarımını oluşturabilecektir. Bu sebeple, zihin kendinde bulunan tasarımlar yoluyla başka izlenimler ve tasarımlar oluşturma yetkinliğine sahiptir. Bu yetkinlik yoluyla aslında daha önceki filozofların bahsettikleri gibi bir türde "töz" olduğunu kısa yoldan düşünebiliriz. Örneğin, altını sarı, eriyebilen bir madde olarak bilirken, suda çözülmediğini fark ettiğimizde bu özelliğini de töze ait olarak düşünür, "bu özelliği başından beri bütünün parçası olarak kabul ederiz." Bu sebeple de, belirli niteliklerin birleşimi dışında bir töz yoktur.[124] Böylece, ne nesnelere içkin ne de onlara aşkın bir töz olmadığı gibi, onların tasarımlarından söz etmek için kullandığımız adların, sözcüklerin de bu tözü yansıtması mümkün değildir.

İncelemenin soyut tasarımlar kısmında [125] , Berkeley gibi, soyutlama kuramcılarının öne sürdüğü *soyut genel bir ide, aynı türün her nitelikten ve nicelikten sınıfını temsil eder* görüşüne karşı çıkmaktadır. Bu görüşün doğru olabilmesinin iki yolu vardır: 1. Soyut genel ide, temsil ettiği o türün, olanaklı olan bütün nicelik ve niteliklerini kapsayarak bunu yapabilir. 2. Hiçbir nitelik veya niceliğini temsil etmeyerek bunu yapabilir.[126] Bu basit iki ayrımdan bile görüleceği gibi Hume bu konuya, takdir ettiği ve övdüğü[127] ama temelinde bakıldığında kendi zihnine dönerek ve psikolojik olarak soyutlamayı olumsuzlamak dışında problemin çözümüne büyük bir katkısı olmayan Berkeley'den daha felsefi incelikle yaklaşmıştır. Bahsedilen 1. yol, sonsuz bir zihin kapasitesine ihtiyaç duyacağı için akla aykırıdır. Bu sebeple, soyut tasarımların ikinci çıkarımı içerdiği kabul edilir. Hume bu çıkarımın da hatalı olduğunu iki önerme ile açıklamaktadır:

[124] A.e, I, 1,6
[125] A.e., I, 1, 7
[126] A.e. I, 1, 7
[127] "Bir büyük filozof bu konuda kabul edilen görüşe karşı çıkmış ve tüm genel tasarımların yalnızca, kendilerine daha kapsamlı bir anlam kazandıran ve yeri geldikçe benzer bireyleri çağrıştırmalarını sağlayan belirli bir terime bağlanmış tikel tasarımlar olduklarını iddia etmiştir. Bunu yazın dünyasında son yıllarda yapılmış en büyük ve en değerli keşiflerden biri olarak gördüğüm için…" (Hume, **İnceleme**, I., 7)

1. Zihin her birinin derecesi hakkında kesin bir fikir edinmeden nitelikle veya nicelikle ilgili hiçbir fikir oluşturamaz. Bu çıkarımı üç önerme ile destekler:

- Birbirlerinden farklı şeyler zaten farkları dolayısıyla ayrıdır ve düşünce ve imgelem bunu böyle algılar. Ne var ki, "çizginin tam uzunluğunun çizgiden ayırt edilebilir olmadığı… açıktır… bir çizginin genel tasarımı, tüm soyutlamalarımız ve inceltmelerimize rağmen, zihinde kesin bir nitelik ve nicelik ölçüsüne sahiptir, ancak her ikisinden de farklı ölçülere sahip olan diğer tasarımları da temsil edebilir.
- Hiçbir nesne nitelik ve nicelik dereceleri belirlenmediği sürece duyulara görünemez… izlenimler ve tasarımlar yalnızca güç ve canlılıkta birbirlerinden ayrılırlar.
- Olguda ve gerçekte saçma olanın, tasarımda da saçma olması gerekir…[128]

Yaptığımız bu alıntılara göre Hume belirli bir uzunluğu olmayan bir çizgiyi imgeleyemeyeceğimizi düşünmektedir. Berkeley'in daha önce bahsettiğimiz gibi kendi zihnine dönerek, Locke'un bahsettiği "ne eğik, ne dik açılı, ne eşit kenar ne de çeşitkenar fakat aynı zamanda bunların hepsi birden olan"[129] üçgeni tasarlayamamasının sebebi budur. Berkeley zihninde "kesin bir nitelik ve nicelik ölçüsüne sahip" bir üçgen tasarlamaktadır. Locke'un ise muhtemelen bu örneği verirken zihninde tasarladığı üçgen "farklı ölçülere sahip olan diğer tasarımları da temsil edebilir" bir üçgendir. Bu temsil etmeyi Hume "benzeşim" ile açıklamaktadır. Zihnimizdeki üçgen diğer üçgenlerle ortak özelliklere sahiptir ve böylece onları andırır[130] ve dolaylı olarak temsil eder. Bu yüzden, "soyut tasarımlar temsil edilişlerinde her ne kadar genel olabilseler de kendi başlarına tektirler".

[128] Hume, **İnceleme**, I. 7
[129] Locke, **Deneme**, Öteki, IV, 7, 9.
[130] Hume'un Benzeşim Teorisi ile ilgili ileri okumalar için b.a R. I. Aaron, **The Theory of Universals,** Clarendon Press, 1952

2. *Zihnin gücü sınırsız olmasa da, tüm nicelik ve nitelik derecelerini tam anlamıyla yetkin olmayan ama hayatın gereklerini de karşılayacak bir şekilde bir araya getirmemiz mümkündür.*[131]

Bu mümkünlüğün nereden kaynaklandığına dair Hume'da bir açıklama olmamakla birlikte, zihnin doğuştan gelen kendi gücünün buna yetkin olduğunu kabul ettiğini varsaymak mantıksız olmayacaktır.

Yukarıdaki açıklamalara göre Hume'da genellemenin somut imgeselliği içerdiğini belirtebiliriz. Ona göre, soyut idelerin kendileri bireyseldir fakat tasarımlarında genel olabilirler. Zihindeki imge sadece tikel nesnenin olabilir ama akıl yürütmemizdeki uygulaması tümellermiş gibi olur.[132] Böylece genel ide, belirli bir terime eşlik eden tikel ideden başkası değildir.

Bu noktada Hume'un benzeşim kuramından bahsetmek yararlı olacaktır. *İnceleme'de* iki benzeşim açıklaması vardır: ilki, bir veya iki ortak öğesi olan iki şey birbirine benzediği, diğeri ise, ortak öğelerin olmadığı yerde de benzeşim olabilir ki bu ikincisi Hume'un benzeşim kuramında temeli oluşturmaktadır. Buradaki "ortak öğe" özdeş nitelik anlamındadır, örneğin ABC dizisindeki A, ADE dizisindeki A ile özdeştir. Ne var ki burada ki açıklama yetersizdir. Çünkü bu özdeş niteliklerin ayırt edilmesi kolay değildir ayrıca Locke'un belirttiği gibi basit olan ideler birbirlerine benzeşemez ve bu durumda onları genelleştiremeyiz. Locke bu problemi çözmek için basit ideler arasında ortak olan bir öğe bulmaya çalışmıştır. Örneğin, beyaz be kırmızının her ikisi de aynı yolla zihne girer ve bu anlamda benzeşirler. Elbette bu çözümün çok daha farklı problemlere yol açtığı ve aslında bir çözüm olmadığı kolaylıkla belirtilebilir. Hume ise *İnceleme'de* bu probleme bir açıklık getirmez. Birden fazla nesne arasında benzeşim bulduğumuzda onlara aynı adı koyduğumuzu belirtir ama bu benzeşim bulma etkinliğini açıklamaz. Ne var ki, basit idelerdeki benzeşimlere dair bir soru zihninde oluşmuştur. Mavi ve yeşilin farklı basit ideler olduğunu ama mavi ve kırmızıdan daha benzer

[131] Berkeley, **İnceleme**, I, 7.
[132] Aaron, **The Theory of Universals**, s. 68

olduklarını belirtir.[133] Bu durum sesler, tatlar ve kokular içinde böyledir. Böylece genel görünüş üzerinde herhangi bir ortak öğe olmadan benzeşimler bulunmaktadır. Nasıl olduğuna dair bir öneri getirmemektedir.

Meinong ise Hume'un bu benzeşim kuramının yetersizliğini ele alarak, aslında çağrışımdan yardım alarak bunu çözümleyebileceğini göstermeye çalışmıştır. Bu çalışmanın ikinci bölümünde Meinong'un, bu bölümde çizmeye çalıştığımız *empirist* geleneğin soyutlama kuramının çerçevesine olan eleştirilerini ele alacağız ve yine aynı bölümde Hume'un yukarıda belirtilen soyutlama kuramına ve benzeşim kuramına yönelik fikirlerini açıklayacağız.

[133] Hume, **İnceleme**, I, 1, 7

II. BÖLÜM: ALEXİUS MEINONG'DA SOYUTLAMA ve SOYUT GENEL TERİMLER PROBLEMİ

İngiliz bir felsefeci tarafından "sınırsız bir cesareti ve kararlılığı"[134] olduğu söylenen Alexius Von Meinong 1853 yılında doğmuştur.[135] Viyana'da önce Academic Gymnasium'da, daha sonra Viyana Üniversitesinde tarih ve felsefe eğitimi almıştır. Daha sonra aynı üniversitede Doçent olarak görev yapmış ve 1882'de Graz Üniversitesine Profesör olarak atanmıştır ve ölümüne kadar burada çalışmıştır. Müziğe karşı hem pratikte hem de teoride güçlü bir yatkınlığı vardır. Piyano ve keman ile oda müziği icra etmiş olmasının yanı sıra amatör bir bestekârdır. Katolik olsa da erken dönem çalışmaları Katolik Kilisesine karşı eleştirel ve mesafeli bir bakış açısını içerir. Dini ve dünyevi işlerin birbirinden ayrı tutulmasını savunmuş ve bütün zümrelerin, mezheplerin politik eşitliği fikrini destelemiştir. Düşünce özgürlüğüne kısıtlama getirdiğine inandığı için Avusturya liselerindeki dini eğitimi yetersiz bulmakta ve eleştirmektedir. Dinlerin gelişimi ve dinsel ihtiyaçların karşılanması hakkında Rahipler yerine tarihçilerin eğitim vermesini önermiştir.

Meinong, felsefedeki çıraklık dönemini sadece hocası Brentano'nun tasvirci psikolojisinin değil aynı zamanda İngiliz empirist geleneğin etkisi altında geçirmiştir ve ilk ciddi felsefi çalışmasını hocası Franz Brentano'nun yönlendirmesiyle David Hume hakkında yapmıştır. Brentano ve onun Hume yorumunu kılavuz edinerek, Hume'un Adcılığı ve soyutlama teorisini konu alan *Habilitationsschrift* isimli çalışmasını 1877 yılında tamamlamıştır. Bu çalışması *Hume Studien 1 (Hume İncelemeleri I)* başlığıyla *Sitzungsberichteder Wiener Akademia der Wissenschaften*'de 1878 yılında yayınlanmıştır ve bu çalışmada soyut ideler ile zihnin bunları oluşturma sürecini ele alır. Bu çalışmanın devamı olan *Hume Studien 2 (Hume İncelemeleri II)* isimli Hume'un bağıntılar teorisini ele alan çalışması da 1882 de yayınlanmıştır. Meinong bu

[134] Gilbert Ryle, 'Plato's Parmenides', **Mind**, 1939, s.328.
[135] Meinong hakkındaki biografik bilgiler: Stanford Üniversitesi Felsefe Ansiklopedisi, (çevrimiçi) http//www.plato.stanford.edu/entries/meinong ve Uğur Ekren, "Alexius Von Meinong ve Nesneler Teorisi", **Kutadgu Bilig**, Mart 2010

çalışmalarından sonra nesneler teorisini geliştirmeye başlamış ve bu konuya ve başka konulara ilişkin çalışmalarını 1904-1917 yılları arasında yayınlamıştır[136]. Bu bölümde *Hume İncelemeleri I* ışığında öncelikle Meinong'un Empirist görüşlere eleştirisi, daha sonra Hume'un soyutlama kuramına yönelik itirazları ve son olarak da, bunlarla bağlantılı olarak kendi soyutlama kuramı incelenecektir.

A. Meinong'un Empirist Görüşlere Eleştirisi

Hume İncelemeleri I temel olarak eleştirel ve tarihsel bir çalışmadır. Önceki bölümde belirttiğimiz üzere David Hume, Berkeley'in görüşlerinin savunucusu olarak kendisini tayin etmiştir ama Berkeley'in görüşlerini farklı yerlere taşıdığı için asıl kendisi modern adcılığın kurucusu olarak görülmektedir. Bu sebeple Meinong *Hume İncelemeleri I'*de Hume'un genel ideler konusundaki kuramının eleştirisine geçmeden önce modern nominalizmin tarihsel incelemesi ve empirist duruşlara eleştirisi ile konuya giriş yapar.

Önceki bölümde İlkçağ ve Ortaçağ'da problemin ele alınışını incelediğimiz üzere, *soyut genel* ideler zihnin soyutlama yetisiyle bağlantılı olarak açıklanmaya çalışılmıştır. Modern zamanlarda İngiliz felsefesinde John Locke bu geleneği takip eden bir filozof olmuştur. Ne var ki, kendisinden sonra Berkeley karşıt bir görüş benimsemiş ve o ana kadar birçok filozof tarafından kabul edildiği anlamda *soyut genel* ideleri oluşturmasını mümkün kılan bir soyutlama becerisine zihnin yetkin olmadığını belirtmiştir. Buna göre, Meinong giriş bölümünde iki keskin görüş olan Locke ve Berkeley'in görüşlerini ele alarak modern adcılığı inceler ve eleştirir. Bu sebeple, bu asıl amacımızdan sapmamak için konuyu Meinong'un ele alış biçimiyle takip edeceğiz.

Meinong öncelikle Locke'un soyutlama kuramını eleştirir ve Locke'un verdiği açıklamalardaki tutarsızlıklar göz önünde bulundurulduğunda Berkeley'i

[136] Ekren, "Alexius Von Meinong ve Nesneler Teorisi, b.a

Locke'a karşıt olmakla haklı görür. Locke'a karşı ilk eleştirisi, onun "üçgen kavramının kaplamı ve içeriği arasında ayrım yapmayarak içsel bir çelişkiyi içeriğin sırtına yüklemekte"[137] olduğuna yöneliktir. Locke zihnin soyutlama yapabildiğini ve soyut idelerin varlığını kanıtlamak için verdiği örnekte şöyle der:

> "en soyutu, en kapsamlısı ve en zoru olmasa da) bir üçgenin genel idesini oluşturmak, biraz zahmet ve beceri gerektirmez mi çünkü o üçgen ne eğik ne dik açılı, ne eşkenar ne ikizkenar ne de çeşitkenar olmalıdır ama bir kerede bunların hepsi ve hiçbiri olmalıdır. Gerçekte de var olamayan kusurlu bir şeydir; birbirinden farklı ve tutarsız idelerin bazı parçalarının içinde bir araya geldiği bir idedir".[138]

Meinong'a göre bu açıklama üçgenin kaplamı ve içeriği açısından bir karmaşaya izin vermektedir. Locke üçgenin eşkenar olma, ikizkenar olma özelliklerinden bahsederken üçgenin kaplamından bahsederken, hepsi ve hiçbiri olmalıdır ifadesiyle de içleminden, genel üçgen idesinden bahseder. Bilgi ve sanı arasındaki sınırları arayışında kendi tuzağına mı düşer? Aslında, "gerçekte de var olamayan kusurlu bir şeydir; birbirinden farklı ve tutarsız idelerin bazı parçalarının içinde bir araya geldiği bir idedir" söylemiyle kendi onayladığı üzere bir fantezi oluşturmuştur. Bununla beraber "hepsi ve hiçbiri olmalıdır" ifadesi kendinde bir paradoks içermektedir. Çünkü bir şey hem var hem yok olamaz ilkesine göre çelişiklik içerir. Kaplam ve içlem arasındaki karmaşaya dönersek, Locke üçgenin işaret ettiği nesne türü ile anlam içeriği (nitelikleri ve özellikleri) arasında fark gözetmeyerek, üçgen terimiyle zihne gelen bilgileri ve bunların gösterdiği nesneyi eşitleştirir. Böylece tikel üçgen varlığının idesini tümel üçgen idesiyle eşit kılarak, soyutlamayı örneklendirmekte sakınca görmez. Hâlbuki tikel üçgen varlığının idesi bu üçgenin varlığıyla "tutarlıdır" ve zihnimizde tasarladığımız tikelliğin getirdiği niteliklerdir ("eşkenar, ikizkenar, çeşitkenar" olma özellikleridir). Meinong'un içerik ve kaplam tanımlarına baktığımızda,

[137] Meinong, **Hume Studies 1**, Çev. *Kenneth* Frank *Barber* –Doktora Tezi, University of Iowa, 1966, s.101
[138] Locke, **Deneme**, IV, 8., 9.

Locke'u bunları karıştırmakla eleştirmesi normal görünmektedir. R.D. Rollinger Meinong'un içerik ve kaplam tanımlarını şöyle verir:

> "*kaplam* terimini, söz konusu kavramın altına alınabilen bütün bireyseller için kullanmaktadır. Bir kavramın içeriğini ise, bir tanımlamada belirtilen nitelikler olarak kabul eder… kaplam bütün olanaklı üçgenleri dahil eder ve uyumsuz nitelikleri burada bulunabilir. Ne var ki, içerik sadece bir bireyi üçgen yapan o nitelikleri içerir."[139]

Bu sebeple bir üçgen genel idesinin içinde tutarsızlıklar vardır. Ne var ki, Locke'un bahsettiği anlamda bir soyutlama olanaksızdır. Meinong'da Berkeley gibi böyle bir üçgen düşünmenin olanaksızlığından bahseder. Locke'un ki kusurlu bir varsayımdır. Böylece, Locke'un söylediği "iletişimde uygun yollar bulmaya ve bilgisini artırmaya doğal olarak çok yatkın olan zihnin böyle kusurlu idealara gereksinim duyduğu" ifadesi tartışmalıdır. "Soyut idelerin bilginin arttırılması için, iletişim için olduklarından daha gerekli olduklarını sanmıyorum" diyen Berkeley'in eleştirisi de bu yöndedir. Ne var ki, Locke'un örneğinin kusurlu olduğu konusunda Berkeley ile aynı fikirde olan Meinong, diğer yandan Berkeley'in soyut kavramları pratikte tamamen dışarıda bırakmasına karşı bir tavır sergilemiştir. Öncelikle şöyle sorar, Locke'un görüşlerini reddetmeyi "soyutlamanın bütün olanaklılığının dışlanmış olması takip etmez mi? Sadece farklı kökenleri olan ve aynı zamanda bir çelişikliğin kavranmasını mantıken gerektirmediği için Locke'nkilerden farklı olan soyut kavramlar olamaz mı?" [140] Meinong kendi sorusuna olumlu cevap vermektedir. Şöyle ki, Berkeley'in belirttiği gibi nitelikleri arasındaki ilişkilere dikkat etmeksizin sadece üçgeni düşünerek soyutlama yapılabilir ama bu, Locke'un örneğindeki gibi, soyut, tutarsız ve hiçbir niteliği temsil etmeyen bir soyut üçgen idesi oluşturabildiğimizin kanıtı değildir. [141] Meinong, şöyle açıklar:

---

[139] R.D. Rollinger, **Meinong and Husserl on Abstraction and Universals**, Rodopi, 1993, s. 36
[140] Meinong, **Hume Studies I**, s. 107
[141] Berkeley, **İlkeler**, Giriş, s. 16

> "idelerin bağımsızca algılanabilir parçalarının biri diğerine her zaman sadece beraber algılanabilenlerden aslında daha güçsüz olarak bağlıdır. Bu sebeple, soyutlama doğal olarak bir durumda diğerinden çok daha fazla başarılı olur. Bir parça kaya tuzunu çok rahat kavrayabilirim ve böyle yaparken tadını tamamen göz ardı edebilirim ama böyle bir minerali herhangi bir renk olmadan düşünmek benim için olanaksız olacaktır"[142]

O halde Meinong da Berkeley gibi bir yere kadar soyutlama yapılabileceğini kabul etmektedir. Fakat Berkeley'in insan bedeninden ayrı olan bir insan kafası düşünebilmesi örneğini konu dışında bırakır. Bir "insan" düşünmek istediğimizde, bunu fiziksel parçalarını ayırarak, yani kafasını bedeninden soyutlayarak yapabilmemiz mümkün değildir. Ama bir "insan kafasını" ayrı düşünmek istediğimizde bu konuda daha başarılı oluruz.

Ne var ki, İngiliz filozofun "soyut kavramlar yoktur" ve bağlantılı olarak tüm "kavramlar somuttur", önermesine genel anlamda karşı çıkmaktadır:

> "Eğer bütün genel kavramlar doğalarından dolayı somutsa, o halde "tam" bir idenin aslında hiç var olmayanlar gibi nesnelere karşılık olup olamadığının, en azından bir hayli şüphe götürmesi gerekir. Örneğin, sayı sözcüğünün durumunda, ikiyi veya üçü düşünmek yeterli değildir; çünkü bir kişi bunlardan bile somut bir ide oluşturamaz, sadece sayılan şeylerin somut idesini oluşturabilir. Bu tip durumlarda, anlamlı olsa bile ideleri olmayan sözcükleri kullanırız."[143]

Meinong'un belirttiği bu ideleri olmayan sözcükler, soyut kavram olmaktan ziyade sadece ad olamaz mı? Biri, sadece tekili adlandırmak, ikiyi ve daha fazlasını tikeli adlandırmak için kullandığımızı ve aslında burada herhangi bir psişik soyutlama olmadığını söylemek akla aykırı olmayacaktır. Bir, düşündüğümüz idenin tek somut varlığıyla doğası gereği ilişkidedir. Bu bir kavramının somut olduğunu kanıtlamadığı

[142] Meinong, **Hume Studies**, s. 109
[143] A.e., s. 105

gibi, soyut olduğunu da kanıtlamak için yeterli değildir. Eğer Meinong'un soyutlama tanımını, yani, "soyutlamanın, bir veya daha çok idenin, daha geniş bir ideler bileşiminden ayrılmasını veya yalıtılmasını sağlayan psişik bir edim olduğu" anlayışını göz önüne aldığımızda, birin, Meinong'un bahsettiği anlamda soyutlanmadığını, örneğin, elma idesinden veya kalem idesinden bir nitelik olarak ayrılmadığını ya da yalıtılmadığını, fark ederiz. Bu ışık altında, biz insanların bir, iki sözcüklerini, zihinde "soyutlama edimini" işletmeden, sadece adlandırma ve işaretlendirme olarak kullandığını düşünmek mümkündür. Sayıların bu anlamda ideleri olmayan sözcükler oldukları söylenebilir. Dolayısıyla, soyut ide de değillerdir.

Berkeley'in kuramına yönelik olarak Meinong'un güç bulduğu diğer konu onun sözlerinin "çağrışım kuramına" işaret edip etmemesinin belirsizliğidir. Öncelikle Berkeley'in sözlerine bakmalıyız:

> "… anlayabildiğim kadarıyla, tümellik herhangi bir şeyin, kendi saltık, olumlu doğasında ya da kavramında değil de, onun temsil ettiği ya da gösterdiği tikellerle ilişkisinde yatmaktadır; kendi doğalarında tikel olan şeyler, adlar ya da kavramlar bu yolla tümelleştirilirler. Böylece üçgenlere ilişkin herhangi bir önermeyi tanıtladığımda tümel bir üçgen idesini göz önünde bulundurduğum varsayılmalıdır. Bundan ne eşkenar, ne çeşitkenar, ne de ikizkenar olan bir üçgen idesi tasarlayabileceğim değil de, yalnızca göz önüne getirdiğim, şu ya da bu türden olması önemli olmayan tikel üçgenin ne türden olursa olsun bütün doğrulu üçgenlerin yerini tuttuğu, hiçbirine ayrıcalık tanımadan tümünü temsil ettiği ve bu anlamda tümel olduğu anlaşılmalıdır."[144]

İmdi, Meinong tümelliğin "herhangi bir şeyin, kendi saltık, olumlu doğasında ya da kavramında" olmadığı konusunda Berkeley'e tamamen katılır.[145] Ne var ki, yukarıdaki alıntıda bahsedilen "temsil etme" veya "yerini tutma" ifadelerinin çağrışım kuramına işaret edip etmediğini Berkeley açıklamamıştır. Bu konu Meinong'a

[144] Berkeley, **İlkeler,** Giriş, s. 15
[145] Meinong, **Hume Studies I**, s.128

göre eksik ve muğlak kalmıştır. Çünkü Meinong'a göre "bireysel bir idenin genel bir ide altında kapsanması için bunların arasındaki çağrışımın kurulması gerekmektedir."[146] Bu durumda Berkeley tasarladığı ikizkenar üçgen ile bütün doğrulu üçgenler arasında çağrışımın nasıl kurulduğunu açıklamamıştır. Aslında Meinong'un da kabul ettiği gibi Berkeley genel kavramın ve genel sözcüğün varlığını bu sözleriyle onaylamaktadır, fakat Locke'a karşıt olmak adına *soyut genel* idenin varlığını reddederek sorunu çözümlemekten uzaklaşmıştır. Peki, bu durumda Berkeley adcı mıdır yoksa kavramcı bir düşünür müdür sorusuyla karşılaşılır. Meinong sorduğu bu soruyu o "bir orta yol benimsemiştir" diyerek cevaplar.[147] Şöyle ki, eğer Hamilton'un her kavram tekildir ama başka kavramları temsil etmesi sebebiyle de genel olur düşüncesini takip eden her görüş nominalistik olarak kabul edilirse, yukarıdaki alıntıda ki sözler Berkeley'in nominalist olduğunu gösterir. Ne var ki, Berkeley hem genel adları hem genel ideleri kabul etmektedir. Fakat genel adlar, genel kavramın oluşturulmasında önemli bir yere sahip değildir. Bu bağlamda Meinong'a göre Berkeley'in "bir ayağı soyut idelere saldırısıyla altını kazmaya giriştiği zeminde durmaktadır."[148]

B. Meinong'un "*Hume İncelemeleri I*" de David Hume'un Soyutlama Kuramına Yönelik İtirazları

Meinong, *Hume İncelemeleri I*'de Locke'a ve Berkeley'e olan eleştirilerini takiben, Berkeley'in "meyvesi" olduğunu düşündüğü David Hume'un fikirlerini inceler. Meinong'un Berkeley'den ziyade Hume'a modern adcılığın asıl kurucusu[149] demesinin sebebi, Rollinger'a göre adlandırmanın Berkeley'inkinde değil, Hume'un kuramında önemli bir rol oynaması ve Meinong'un modern adcılığı "sadece adların genel olduğunu" belirten bir görüş olarak nitelendirmesidir.[150] Her ne kadar, bir önceki bölümde

[146] A.e., s. 131
[147] Meinong, **Hume Studies I**, s.136
[148] A.e. s.136
[149] A.e, s. 140
[150] Rollinger, **Meinong and Husserl on Abstraction and Universals,** s. 38

belirttiğimiz üzere Hume Berkeley'in fikirlerini şüphe götürmeyecek biçimde açıklamayı amaç edinse de, aslında Berkeley'den çok daha farklı görüşleri dile getirmiştir. Meinong, Hume'un farklılığını şöyle açıklar: "Ona göre (Hume'a göre) tikel ideler sadece onlara bağlı olan sözcükler yoluyla genel olur. Böylece eğer sözcüklerden ideler ayrılırsa, o zaman ideler genelliklerini kaybetmiş olur."[151] Bu anlamda Hume ideler ve sözcükler arasında bir bağlantı kurmuş olur. Ne var ki, aslında bu bağlantının nasıl kurulduğuna dair bir açıklama yapmamaktadır. Tamamen birbirinden ayrı iki fenemon olan "ide" ve "sözcük" nasıl birbirine bağlı olur? İlerleyen bölümlerde açıklayacağımız gibi Meinong Hume'un bu soruyu cevaplamadığını da belirtecektir.

Meinong, Hume'un görüşlerini incelemeye öncelikle Onun üç kanıtlamasını açıklayarak, sonra bunlara yönelik eleştirilerini dile getirerek başlar.

İlk olarak, bir önceki bölümde belirttiğimiz gibi Hume "farklı olan her şey ayırt edilebilir ve ayrılabilen her şey ayırt edilebilir" ve "anlık nicelik ya da niteliğin her birinin derecelerinin sağın bir kavramını oluşturmaksızın onların herhangi bir kavramını oluşturamaz" der. Çizgi örneğini verir ve bir çizgi kavramını uzunluk niteliğini ondan ayrı düşünerek oluşturamayız der. Aynı deniz idesini su idesinden ayrı oluşturamadığımız gibi. Buna göre bir üçgen kavramını, açısını veya kenarlarını ondan ayrı düşünerek oluşturamayız. Bu nitelikler üçgen idesinde birleşiktirler.

Bu düşünce Hume'un Locke'a karşı sunduğu bir kanıtlamadır. Ne var ki, Meinong eğer çizgi ve uzunluk birbirlerinden farklı değillerse, o halde eşittirler diye belirtir.

> "Ne var ki, bir çizginin belirlenmiş uzunluğunun, çizginin kendisinden ne ayrı olduğu ne de ayırt edilebilir olduğu kabul edilebilir mi? Eğer uzunluk ve çizgi farklı değilse, o halde aynıdırlar. Uzunlukla çizgi de verilmiş olur. Sonrakinin düz ya da kıvrık olması, burada ya da orada uzanması tamamen önemsizdir. Eğer uzunluk, çizgi olarak aynıysa, o zaman çizgi de uzunluk olarak aynıdır ve başka hiçbir şey

[151] Meinong, **Hume Studies I**, s.144

> değerlendirmeye giremez. İkinci örnekten değişik sonuçlar çıkmaz. Niteliğin derecesinin sonrakinden farklı olması gerekli değildir. Bu nedenle, derece nitelik ile aynıdır. Ya da pembe kırmızı ile aynıdır. Fakat koyu kırmızı da kırmızı ile aynıdır; böylece pembe, koyu kırmızı ile aynıdır. Veyahut da, pembenin koyu kırmızıdan farklı olduğunun düşünüldüğü bir durumda o zaman kırmızı da kırmızıdan farklıdır… Hume sadece tanıtlamak istediğini tanıtlamıştır." [152]

Meinong'un bu açıklama ve örneklendirmesi, Hume'un yukarıda belirttiğimiz "farklı olan ayırt edilebilir" çıkarımına açıkça karşı çıkmaktadır. Buna göre düşüncede bir ayrım yapılamadığı durumlarda da farklılıklar olabileceği gösterilmek istenmektedir. Yani düşünce de ayırt etme olmadan da fark görülebilir ve Meinong'a göre de "soyutlama" böyle bir görüşü gerektirir. Çünkü soyutlamadan anlaşılması gereken "bir veya daha çok idenin, daha geniş bir ideler bileşiminden ayrılmasını veya yalıtılmasını sağlayan psişik bir edim olduğudur[153]" ve böyle bir bileşim olmadığı takdirde, soyutlamadan bahsedilemez.

- bir çizginin genel tasarımı, tüm soyutlamalarımız ve inceltmelerimize rağmen, zihinde kesin bir nitelik ve nicelik ölçüsüne sahiptir, ancak her ikisinden de farklı ölçülere sahip olan diğer tasarımları da temsil edebilir.
- olguda ve gerçekte saçma olanın, tasarımda da saçma olması gerekir…[154]

kenarlarından ve oranlarından yoksun bir üçgenin olgusal olarak var olduğunu düşünmenin saçmalığının, düşüncede de saçmalığı beraberinde getirdiğidir[155].

Meinong'un ikinci itirazı, zihin her birinin derecesi hakkında kesin bir fikir edinmeden nitelikle veya nicelikle ilgili hiçbir fikir oluşturamadığı ve her nesnenin ancak nitelik ve nicelik dereceleri belirlendiği sürece duyulara görünebildiği

[152] Meinong, **Hume Studies I**, s. 144
[153] A.e. s. 108.
[154] Berkeley, **İnceleme**, I., 7
[155] Hume , **İnceleme**, s. 59

çıkarımlarına yöneliktir. Bu çıkarımlara göre şeylerin her biri belirli olmalıdır ki buradan da şeylerin her birinin idelerinin bütün belirlenimlerini temsil ediyor olması gerektiği çıkarılır. Ne var ki bu olanaksızdır çünkü bireysel bir varlık sonsuz fazlalıkta öğeyi içinde barındırır ve böyle bir şeyin kavramı da sonsuz olarak geniş olmalıdır.[156] Bu doğrultuda şeylerin bireyselliklerinden, idelerin bireyselliğini çıkaramayız.

Üçüncü olarak, "Herkes doğadaki her şeyin bireysel olduğunu ve boyutlarını belirlemeden gerçek bir üçgenin kabul edilmesinin saçma olacağını kabul eder. Gerçeklikte saçma olan düşüncede de böyle olmalıdır" [157] diye özetler Hume'un kanıtlamasını. Bu tanıtlamasında sorun Meinong'a göre "her şey" sözcüğündedir. Bu sözcük iki anlamlılık içermektedir.[158] "Doğadaki her şey" ifadesi "dünyadaki her şey" ifadesi anlamında kullanıldıysa Hume tarafından, Meinong'un bir itirazı yoktur. Çünkü dünyada olan şeylere teker teker zihinde gelen karşılık bireyseldir ve bir şeyin idesini oluşturmak ve bir ide oluşturmak aynı şeylerdir. Dolayısıyla dünyadaki bir şeyin idesine, o şey içkindir.

Ne var ki, Meinong Hume'un çıkarımının temelsiz olduğunu göstermek amacıyla, üçüncü tanıtlamadan şöyle bir tartışma çıkarır: dünyadaki her şey (her nesne) bireyseldir ve bu şeylerin idesi de dolayısıyla bireyseldir fakat her ide bir şeyin (nesnenin) idesidir ve böylece "her ide bireyseldir". [159] Bu açıdan bakıldığında Meinong'un söylediği gibi ilk iki önerme doğrudur ki o halde üçüncü önerme yanlış olur çünkü her ide dünyada var olan bir şeyin idesi değildir. Ayrıca dünyadaki her şey bireysel olamaz çünkü "kendisiyle düşünülen tek bir nitelik yoktur ki, sadece bir bireyseli ifade edebilsin." [160] Dolayısıyla Hume'un "doğadaki her şey bireyseldir" çıkarımında ya biçimsel bir hata ya da özdeksel bir hata vardır. Meinong'un belirttiği bu iki hatayı G. Dawes Hicks şöyle açıklar:

---

[156] Meinong, **Hume Studies I**, s. 157
[157] A.e. s. 141
[158] A.e. s. 157
[159] A.e. s. 156
[160] A.e. s. 157

> "… eğer 'herşey' ile *jeges Ding* (nesne) denmek isteniyorsa, o halde biçimsel bir hata vardır, çünkü 'nesne' sözcüğü iki anlamlıdır; hem var olan bir şey için kullanılmaktadır hem de bir tasarımın içeriği olarak kullanılmaktadır, eğer 'her şey' ile alles (hepsi, tümü) anlamındaysa, o halde özdeksel bir hata vardır, çünkü doğadaki her şeyin bireysel olduğu yanlıştır."[161]

Meinong Hume'un soyut genel ideler konusundaki bu üç tanıtlamasını eleştirdikten sonra, onun genel terimler ile ilgili görüşlerini ele almaktadır.

Hume benzer nesneler için aynı sözcüğü kullandığımızı ve bunda alışkanlığın önemli bir rolü olduğunu söyler. Bir adı duyduğumuzda benzer nesnelerden birini zihnimizde uyandırırız. Bu kabul Meinong'a göre bazı güçlükleri beraberinde getirmektedir. Hume'un şeyler arasında benzeşim bulunmasında çağrışım yerine alışkanlığa yer vermesini açıklanması güç bulmaktadır. Hume bunu soyutluğu reddettiği için belki bu yolla açıklamıştır ama yetersizdir. Çünkü şeyler arasındaki benzerlik öncelikli olarak alışkanlık değil çağrışım yoluyla bulunabilir. Yani, bir şeyin idesi zihne ilk olarak girdikten sonra, o şeye benzer başka bir şey gördüğümüzde bu benzerliği görüşümüz çağrışım olarak adlandırılmalıdır ve çağrışım yoluyla gördüğümüz benzerlik tamda ikinci kere gördükten sonra, yani çağrışım gerçekleştikten sonra alışkanlık haline gelebilir. Ne var ki, Meinong Hume'un benzerlik yasasını çağrışıma işaret ederek desteklese de, hala soyutluğun inkar edilmesinin getirdiği güçlüğü çözmekte bunu yeterli görmez. Çünkü "ad daha genel oldukça elbette güçlük artmaktadır. Örneğin, … şekil, uzaydaki her nesneye uygulanabilir." Örneğin kare bir mısır tarlasını gördüğümüzde zihne "şekil" kavramını çağırmayız ya da tarlaya "şekil" adını vermeyiz.[162] Bu durumda, şekil sözcüğünü duyduğunuzda bir soyutluk olarak düşünmekten başka çaremiz kalmaz. Ne var ki, bu tam da Hume'un karşıt olduğu şeydir. Eğer soyutluğun olmadığını kabul

[161] G. Dawes Hicks, Mind, **The Philosophical Researchers of Meinong I**, Oxford Journals, s.8
[162] Meinong, **Hume Studies I**, s.164

edersek, adlar konusundaki bu karmaşayı nasıl çözebiliriz? Meinong bu anlaşılmazlığı şöyle ifade eder:

> "Benzerlik her zaman kendini tek bir nitelik açısından daha ziyade, bütün şey açısından etkin şekilde gösterdiği durumda, kendi aralarında benzer olan böyle şeylerin her zaman aynı adı almaları beklenmeli midir? Bütün bu karmaşa içinde en azından bir şey şüphe götürmez. Aynı sözcük çok fazla ve çok değişik şeyler için kullanılır; aynı şey fazla sayıda değişik adlarla çağırılır (ve şimdiye kadar, bu herhangi bir temel olmadan, görünür). Bu sebeple, böyle elverişsiz koşullar altında, sözcük ve ide arasında fark edilir bir çağırışımın nasıl kurulabildiği hala anlaşılmazdır."[163]

Bu çağrışım yukarıda bahsettiğimiz gibi benzer niteliklerin bulunmasıyla kuruluyor olsa bile, benzeşen nitelikleri içeren cilt cilt belge gerekir. Aslında Meinong, burada yine içerik ve kaplam arasındaki farka değinmektedir. Meinong'un bu eleştirisini açıklamak üzere Rollinger'in sözleri bu durumu açıklığa kavuşturmakta bize yardımcı olabilir:

> "'Bir tasarımım içeriği, Meinong'a göre, kesinlikle kaplamı kısıtlayan şeydir. Örneğin insanların genel tasarımı, içeriğinde hayvan olmayı içermelidir. Bu sebeple bu nitelikten yoksun tüm nesneler hep beraber insanların genel tasarımının kaplamında içerilmez. Bu açıdan, çağrışımın söz konusu kaplamın çok ötesine geçtiğini vurgular. Örneğin, 'üçgen' terimi kırmızı bir üçgen idesini zihinde toplayabilir ki, bu kırmızı bir kareyi zihinde toplayabilir ki, bu da turuncu bir kareyi zihinde toplayabilir. Ne var ki, kırmızı ve turuncu kareler kesinlikle üçgenlerin genel idesinin kaplamına dahil olmaz." [164]

Bu alıntıdan anladığımız gibi, bir kare tasarımı bir üçgen tasarımını zihne çağırabilir fakat bu genel üçgen tasarımını çağırdığı anlamına gelmez. Bir başka deyişle,

[163]Meinong, **Hume Studies I**, s.164
[164] Rollinger, a.g.e s.45

bir kare veya üçgen tasarımı 'şekil' kavramını zihne getirmeye muktedir değildir. Elbette kareye ve üçgene adları verilirken ortak nitelikleri gözlenmelidir fakat bu durum Hume'un Berkeley'in bir savunucusu olarak tanıtlamaya çalıştığı gibi ad yoluyla kazanılan kavram olmaz, Meinong'a gore kavram yoluyla ad kendi genelliğini kazanır. Bu ortak olan niteliklerin ideleri genel kavramlardır. Ayrıca Meinong bazı genel idelerin her zaman genel adlara eşlik etmediğini belirtir. Örneğin bir cinsin farklı üyelerinde ortak olan bazı özellikler gözlemleyebiliriz fakat bunlar için genel bir ad yoktur. Bu durumda genel ideye eşlik eden genel bir ad olamaz.

Bu bağlamda Meinong sorar ve cevaplar:

> " 'Bütün insanlar ölümlüdür' önermesiyle kimi kastederiz? Sadece bireysel olarak görmüş olduğumuz veya düşünmüş olduklarımızı mı? Elbette böyle değildir; herkes bu yolla bütün insanları ilgilendiren bir şeyi kasteder, şuan yaşayanları, yaşamış olanları ve yaşayacak olanları kasteder. Buna rağmen, açıktır ki, bütün bu insanların bütün idelerinin her biri insan sözcüğüyle çağrışım içine girmemiştir ve böylece eğer Hume'un kuramının gerektirdiği gibi kaplamla sınırlandığında, genel önerme tamamen genellik karakterini yitirecektir. Bu yeterince açıktır."[165]

Bu alıntıda Meinong, Kenneth Barber'ın belirttiği gibi bileşik bir insan idesi bize sunulduğunda, aslında bu bileşiğin bir parçası üzerine dikkatimizi toplayabildiğimizi belirtmektedir.[166] Bunun için metafiziksel bir beceri gerekmez, olağan deneyimin bir özelliğidir. Yukarıdaki bütün bu açıklamaları kısaca özelersek, Meinong'un Hume'un kuramına yönelik iki ana eleştirisi vardır: bir kavramın içeriğini dikkate almamış olması ve çağrışım öğretisini kavramın kaplamını edinme yoluyla açıklaması. Yukarıdaki örnekteki "insan" terimi, sadece Ahmet ve Ayşe'ye değil Onların niteliklerine de hitap etmektedir. Bu sebeple Meinong'un üzerinde ısrarla

[165] Meinong, **Hume Studies I**, s. 167
[166] Kenneth Barber, **Philosophy and Phenomenological Research**, Meinong's Hume Studies, s. 553

durduğu ve filozofları genelde göz ardı etmekle eleştirdiği içerik ve kaplam ayrımı *soyut genel* ideler durumunda önemlidir.

C. Meinong'un Soyutlama Kuramı

Meinong'a göre, birçok nesneye uygulanabilen bir kavram geneldir ve soyutlama edimiyle edinilen bir kavram soyuttur. Soyutlama edimi ise daha önce belirttiğimiz gibi, idelerin daha geniş bir ideler bileşiminden ayırt edilmesiyle oluşur. Böyle bir bileşim ve ayırt etme olmadan soyutlamadan ve soyut idelerden bahsedemeyiz. Somut kavramlar açısındansa durum farklıdır; her somut kavram bireysel bir nesneye işaret eder. Ne var ki, somut bir kavramın tasarımı, sadece duyular tarafından o an kavranan özellikleri içerir. Dolayısıyla bireysel nesneler az ya da çok soyut olan bir biçimde bilinebilirler. Böylece Meinong'a göre bütün genel kavramlar soyutken, bütün soyut kavramlar genel değildir. Hicks Meinong'un kanıtlamasını, çağrışıma dayandırmaz. Zaten Meinong'un kendisi de *İncelemeler I'de* Hume'un benzeşim kuramını açıklamakta çağrışımı kullanmış ama çağrışımı birinci plana almadan, soyutlamada ve genellemede dikkatin bilinçli bir etkinliğine önemli rol vermiştir.[167] Buna göre, bu tip bir soyutlama süreci, dikkate almadığımız (göz ardı ettiğimiz) özelliklerden ayrı düşünülemez ve ayrıca ayırt etmesi zor olan özellikleri de içerir.[168] Meinong'un örneğinden yardım alırsak, bir şelalenin sesi görsel imgesi ile sıkı sıkıya birleşmişse, o zaman görsel imgeyi göz ardı ederek sadece sesi düşünmek bir soyutlamadır.[169] Aynı durum bir nesnenin rengini düşündüğümüz ama kaplamını göz ardı ettiğimiz zamanlar için de geçerlidir. Bu noktada Meinong'un somut kavram konusundaki görüşünü ele almamız yararlı olabilir:

> "Diğer yandan birisi zamanı ve uzayı reddetmek isterse, bunu sadece soyutlama yoluyla ve söz konusu bu idenin somut olmasını durdurarak

[167] Hicks, a.g.e. s.11
[168] Rollinger, a.g.e. s.47
[169] Meinong, **Hume Studies I**, s.119

> yapabilir. Ne var ki bundan, somut idenin, algılanan nesnenin bütün karakteristiklerini içermesi gerektiği anlaşılmamalıdır. Bu karakteristiklerin birçoğu sonsuz olarak var olabilir, birçoğu sadece sonradan duyulara erişebilir olabilir, çoğu ise hiç erişemeyebilir. Somut kavramın öğelerinin sayısı böylece sınırlı kalmaktadır; kişiye bilinen bütün niteliklerin hepsinin idenin içinde kapsanması bile gerekmez… Somutluk, nesnenin doğası sebebiyle bir kez duyulara davetsiz giren karakteristiklerin bileşiminden başka bir şey içermez, dolayısıyla bu karakteristikler, her şeyin üstünde baskın olan duyuyla, yani doğal olarak görüşle, bilince taşınanlardır."[170]

Bu ifadelere göre, somut bir nesnenin bireyselin bütün özelliklerinin tasarımını içermesine gerek yoktur. Örneğin görsel bir tasarım bir nesnenin ağırlığını temsil etmese bile somut olabilir. Bununla beraber somutluk duyu ile algılanabilir ve buna sebep olan bir nesne vardır. Bu somut duyu algısı açık olarak bir nesneden, sadece tek nesneden sonuçlanabilir.[171]

Bütün yukarıda söylenenlerle bağlantılı olarak Meinong genel ve tikel olan terimlerin kaplama, soyut ve somut terimlerin içeriğe bağlantısı olduğunu belirtir:

> "herkes biraz düşününce genel ve tikel kelimelerinin kaplama, soyut ve somut kelimelerinin içeriğe bağıntısı olduğunu anlar. Birçok nesneye karşılık gelen ya da en azından karşılık gelebilen bir kavram geneldir. Diğer yandan, tikel veya bireysel, çelişki olmaksızın ya da en azından sınırsızca geniş bir olanaksızlık olmaksızın, bir nesneden fazlasını temsil etmeyen bir kavramdır. Öte yandan, bu türün hiçbir belirtisinin henüz var olmamış olduğu her kavramı somut olarak çağırmak gerekecekken, bir soyutlamanın sonucu olan her kavramı soyut olarak çağırmak en doğalı olur."[172]

[170] Meinong, **Hume Studies I**, s.119
[171] A.e. s.126
[172] A.e. s.116

Felsefeciler [173] , Meinong'un soyutlama anlayışında yukarıdaki alıntıda belirtilen "içerik" sözcüğünün "içkin nesne" ile aynı anlamda olduğunun açık olduğunu belirtir.[174] Bu "içkin nesne" terimini Meinong'un hocası Brentano'da görürüz. Brentano terimin açıklamasını şöyle verir: iç nesne gibi bir şey [*ein innerlich Gegenständliches*] anlamına gelmektedir. Bu anlamdaki nesnenin dışarıda bulunan herhangi bir şeye karşılık gelmesi gerekmez. Yanlış anlamaları önlemek için, 'iç-mekân' nesnesi [*inwohnendes*] veya 'içkin' nesne olarak adlandırılabilir.[175] Bu açıklamaya göre içkin nesnenin, var olan bir şey olmasına gerek yoktur, var olmayan ya da tasarlanan bir şey de içkin nesne olarak düşünülebilir. Bir bilinç etkinliğini içerir ki, Meinong'un belirttiği 'içeriğin' ve Brentano'nun 'içkin nesnesi'nin aynılığı bu noktada gizlidir. Çünkü içkin nesne soyutlama yoluyla değişikliğe uğrar. Bir ide ve onun "içeriği" arasındaki bağıntıyı ele alır: örneğin bir dağın idesine sahipsek, idedeki ve dağdaki etkinlik öğesi içerik olarak, özel bir zihinsel etkinlikle bir araya getirilmeden gerçekten birlikte midir? Bir dağın idesi gerçekte sadece ikisini karşılaştırdığımda ve düşüncede bağladığımda, bir dağın idesi olmaz mı? Meinong idelerimizi incelediğimizde, bu bağıntının yeni bir etkinlik oluşturmadığını fakat sadece tarafımızdan pasif bir şekilde fark edildiğini belirtir.[176] Siyah veya beyazı düşündüğümde, bunlar içeriktir, eğer onların düşünceme olan bağıntısının üzerinde durursam, nesne olarak çağırabilirim demektedir.[177]

Meinong, içkin nesneyi bir tanımlamanın içeriğinde verilenle aynı şey olarak düşünür.[178] Bir şey/nesne eğer tanımlanabiliyorsa, o halde tanımlama o nesne veya şeyin

[173] Rollinger, a.g.e s.48; ayrıca bkz. J.N. Findlay, F.B.A., **Meinong's Theory of Objects and Values**, Oxford University Press, s. 135

[174] 1890'da Logic of Höfler'de Meinong'un desteklediği bölüm: "tasarımın ve yargının içeriği olarak adlandırdığımız, tasarımlama veya yargılama etkinliğinin kendisi gibi tamamen öznen içinde yatmaktadır. 'Nesne' sözcüğü iki anlamda kullanılmaktadır: bağımsız olarak var olan şey ve diğer yandan, böyle bir gerçekliğin zihnimizde var olan az çok tam imgesi; bu sözde imge ya da işaret yukarıda bahsettiğimiz içerik ile özdeştir. Düşüncemizden bağımsız olan nesneden onu ayırt etmek için, bir tasarımın veya yargının (ya da bir duygunun veya isteme etkinliğinin) içeriğini bu zihinsel fenomenin "içkin veya amaçlı" nesnesi olarak adlandırıyoruz." (Findlay, a.g.e. s. 7)

[175] Franz Brentano, **Descriptive Psychology**, Çev. Benüto Müller, Routhledge, London, 1995 s. 24

[176] Findlay, a.g.e. s. 136

[177] Findlay, a.g.e. s 7.

[178] Rollinger, a.g.e. s.48

niteliklerinin bir listesidir. Yukarıda yapmış olduğumuz alıntıda Meinong'un tanımlama konusunda bir dip notu bulunmaktadır:

> "Tanımlamaların çoğunda fiziksel olanaksızlık gözden kaçmaktadır. Fakat göreceğimiz gibi bu uygun değildir. Bireysel kavramı "sadece bir nesnenin sunulduğu" bir altında belirlemek yetersiz olacaktır çünkü bir toplama başvurduğu durumda, bu her genel kavram içinde doğrudur. Eğer birisi "bir insan" derse, o kişi kesinlikle birçoğu algılamaz. Fakat o "bir insan" herkes olabilir; dolayısıyla kavram sorgusuz sualsiz tümeldir"[179]

"Bir insan" ifadesi birbirinden ayrılmaz birçok özelliği içinde barındırır: iki ayaküstünde yürümek, bir beyne sahip olmak, konuşmak, memeli olmak vb. Ne var ki, "bir insan" ifadesini duyduğumuzda bütün bu özellikleri zihnimize taşımadan, tek bir bireyden bahsedildiğini algılarız. Berkeley'in üçgen örneğinde ele aldığı gibi zihnimizde özel bir insanın canlanmasına gerek yoktur. Bu "bir insanın" gerçekte var olması gerekli değildir. "İnsan" tanımlamasının içindeki nitelikleri içeren, var olan veya var olmayan herhangi biri olabilir. Böylece "bir insan" ifadesi birçok nesneye uygulanabilmektedir, karşılık gelebilmektedir ya da gelebilme *olanaklılığı* bulunmaktadır. Bu sebeple bu kavram Meinong'a göre tümeldir; genel bir kavramdır.

İmdi Meinong'un "bireysel kavram" ve "genel kavram" anlayışı irdelenebilir.

> "Bu sayede doğal olarak, nesnenin bir toplam olarak meydana gelip gelmediği konusunda hiçbir şekilde önceden hüküm verilmez. "Bu adamın babası" dediğimde, somutluk bireysel idenin nesnesine daha dolaysız bir bağıntı içinde de bulunabilir. Burada da kavramın bireyselliği şüphe götürmez. Diğer yandan eğer bu adamın oğlu, bu

[179] Meinong, **Hume Studies I**, s. 188

> adamın komşusu demiş olsaydım, bunlar bireyselliği daha fazla belirtmeye gerek duyan genel kavramlar olacaktı."[180]

Yani, bu adamın babası ifadesi bir tek bireye hitap etmektedir böylece hem somut hem de bireysel bir kavramdan bahsediyor oluruz. Ne var ki, bu adamın oğlu ifadesi, bahsedilen adamın kaç tane oğlu olduğuyla bağlantılı olarak daha fazla açıklama ve belirtece gerek duyar ve bu anlamda daha geneldir.

Ne var ki, *Hume İncelemeleri I*'de Meinong'un üstünde durarak bahsettiği "nitelik" durumunun problemli olduğu düşünülmektedir. Niteliklerin tasarımları içinde durum böyledir. Rollinger bu konuda Meinong tarafından cevaplanmayan soruları belirlemiştir:

a. Niteliklerin tasarımları genel midir, tikel midir? Eğer sadece bir beyazlık varsa, o halde bu tasarım genel olamaz. Eğer böyle değilse, o halde geneldir.
b. Niteliklerin tasarımları soyut mudur, değil midir?[181]

Meinong. *Hume İncelemeleri I'*de bu soruları cevaplamasa da sonraki bölümde inceleyeceğimiz "Nesneler Teorisinde" nesneler ve nitelikleri konusundaki görüşlerine bakılarak tahmini bir çıkarım yapılabilir.

[180] Meinong, **Hume Studies** I, s. 127
[181] Rollinger, a.g.e, s. 50-51

III. BÖLÜM: MEINONG'UN NESNELER TEORİSİNDE SOYUTLAMA VE SOYUT GENEL TERİMLER PROBLEMİNİN YERİ

Meinong'un nesneler teorisini geliştirmesinde birinci ve en önemli etkiyi hocası olan Franz Brentano'nun görüşleri sağlamış ve yine Brentano'nun yönlendirmesi ile üzerine eğildiği David Hume ve Ernst Mach da bu teorinin geliştirilmesinde Meinong'u etkilemiştir. Bunun yanı sıra Meinong'un nesneler teorisini ele almasından daha öncesinde de bu konuya ilişkin çalışmaları olan isimlerden bahsetmek gerekir: Budistler, Eski Stoacılar, Epikürcüler, Petrus Abelardus, William Shyrewood, J.S.Mill, Descartes, Thomas Reid bunlar arasındadır. Bu isimler arasında araştırmacılarında en çok ağırlık verdiği Thomas Reid konuya tümel kavramlar çerçevesinde baktığından tezimizin problematiği açısından bizim için de önem arz etmektedir. Thomas Reid'in *Essays on the Intellectual Powers of Man* adlı eserinde Meinong'un görüşlerine paralellik gösteren cümleleri görebiliriz.

> "… varolmayan ve hiç varolmamış şeyleri kavrama gücüne sahibiz. Varoluşlarını hesaba katmaksızın vasıfları (tümelleri, ideleri) kavrama gücüne sahibiz. Bu türden bir vasfın kavranışı zihnin gerçek ve bölünmemiş atkıdır; fakat kavranılan vasıf varolan veya var olabilen pek çok birey için ortaktır. Kavrayışın bir nesnesini bu nesnenin kavranışıyla karıştırmaya çok eğilimliyiz… Platonculari… idealara varoluş (existence) yüklemeye sürükleyen şey kavrayışın bir nesnesi olan her şeyin var olması gerektiğine ilişkin önyargıdır ve bir kez idealara varoluş yükledikten sonra elbette idealar hakkındaki gizemli sistemlerinin kalanı bunu izlemiştir; çünkü sadece kavranılan şeyler ne başlangıca ne de sona, ne zamana ne de yere sahiptirler. Onlar değişime konu olmazlar. Bunlar Platon'un idealarının reddedilemez vasıflarıdır ve eğer gerçek varoluşu onlara eklersek Platoncu ideaların gizemli siteminin tümünü elde etmiş oluruz. Varoluş vasfını çekip alırsak ve onların ve onları var olan şeyler olarak saymazsak ancak

> sadece kavranılan şeyler olarak sayarsak tüm gizem uzaklaşıp gider"[182]

Yukarıdaki pasajdan da görüldüğü gibi Reid ilkin var olan ve gerçek özlere sahip olan bireyler ya da 'Tanrının yaratıklarından', ikinci olarak nominal özlere sahip olan (mesela üçgen gibi tümeller) genel sözcüklerin anlamlarından ve son olarak da hayali olanlar ya da hayal gücünün yaratıkları mesela Güliver öyküsünde geçen Laputa adası gibi nesnelerden söz eder. Reid için ne tümeller ne de hayal gücünün yaratıkları var olmazlar. Ancak der ki tümeller hiç kimse onları düşlemediğinde de özelliklere sahip olabilirlerken anlayış gücünün her eseri yani hayal gücünün her yaratığı onun yaratıcısının kavrayışından başka bir şey değildir. Burada Meinong'un aksine Reid'in var olmayanların en azından bir kısmı (yani hayal gücünün yaratıkları) zihne bağımlıdır. Ancak öyle görünüyor ki var olmayanlar, özellikler ve tümeller bileşimine indirgenmiştir.[183]

Meinong'u ilk döneminde Hume ve soyut genel terimler çalışmaya sevk eden hocası Brentano, Meinong'un nesneler teorisi döneminde de etkili olmuştur. Brentano'nun en önemli eseri olan *Empirist Açıdan Psikoloji* isimli eserinde yer alan Aristoteles'ten türettiği Intentionalite kavramı Meinong üzerinde etkili olmuştur. Brentano'nun Intentionalite kavramını ifade ettiği ünlü pasaj şöyledir:

> "Her psişik fenomen ortaçağın skolastikleri tarafından nesnenin *intentional* içkin varoluşu (inexistence) denilen şeyle karakterize edilir ve bütünüyle açık terimlerle ifade edilmese de bir içeriğe gönderme, bir nesneye yönelme ya da ikin bir nesnellik adını verdiğimiz şeyle karakterize edilir. Her biri daima aynı olmada da kendi içinde nesne

[182] Thomas Reid'in Sir William Hamilton'un yayına hazırladığı toplu eserlerinden alıntılayan Richard Routley, **Exploring Meinong's Jungle and Beyond**, Australian National University, Canberra, Australia 1980,s.2.(Alıntıdaki atlamalar Routley'e aittir). Uğur Ekren, **Alexus Von Meinong ve Nesneler Teorisi**, Kutadgu Bilig, Mart 2010

[183] Thomas Reid'in Sir William Hamilton'un yayına hazırladığı toplu eserlerinden alıntılayan Kenneth J.Perszyk, **Nonexistent Objects: Meinong and ContemporaryPhilosophy**, Kluwer Academic Publishers, Dordrechst, The Netherlands 1993,s.79

> olarak bir şey içerir. Tasarımda bir şey tasarımlanır, yargıda bir şey onaylanır ya da reddedilir, sevgide bir şey sevilir, nefrette bir şeyden nefret edilir, arzuda bir şey arzulanır v.b. Bu *intentional* varoluş psişik fenomenin tek karakteristiğidir. Hiç bir fizik fenomen buna benzer herhangi bir şey göstermez. Sonuç olarak psişik fenomeni, bu fenomenlerin kendi içlerinde intentional olarak nesne içerdiklerini söyleyerek tanımlayabiliriz."[184]

Brentano'nun Aristoteles yorumuna göre, duyu dış nesnelerden imajlarını alırken akıl bu imajlar üzerinden idelerini elde eder. Böylece eğer duyularda uygun imajlar mevcut değilse düşünme ortaya çıkmaz. Böylece dünya şeyler(realia) ve formlar (non-realia)'dan ibarettir.[185] Brentano Aristoteles'i izleyerek bu ikinci türden olanların iki tür varoluşunun mümkün olduğunu kabul etmiştir: İlkin cisimsel şeylerde, maddeyle sınırlanmış olarak yani potansiyel olarak bulunurlar ancak bazen de ikinci olarak zihin etkin bir biçimde onları düşündüğünde aktüel olarak zihinde mevcut olurlar. İşte bu Brentano için ikinci türden varoluş intentional içkin varoluştur.[186] Bu yolla Brentano hem fizik olan ve psişik olan arasındaki ayırımı kesin bir biçimde temellendirmiş hem de nesne kavrayışının sınırlarını onu fizik olandan ve gerçeklikten bağımsızlaştırarak genişletmiştir.[187]

Meinong'u konumuzla bağlantısı içinde etkileyen diğer bir filozof ise Ernst Mach'tır. Duyumcu bir filozof olan Mach, evreni yalnızca bizim duyularımızdan ibaret olarak nitelendirmekteydi [188] . Mach'ın köklü felsefe problemlerini çözmek için kullandığı duyumculuk yönteminin merkezinde yer alan basitlik ilkesi Meinong tarafından herhangi bir konunun araştırılmasında mümkün olan en az sayıdaki

---

[184] Ekren**,** a.g.e.
[185] Ekren, a.g.e.
[186] Brentano'nun Aristoteles yorumunu ele alan bir çalışma bkz. Barry Smith, **Austrian Philosophy: The Legacy of Franz Brentano,** Open Court Publishing Company, Chicago and La Salle, Illinois 1994, PaperBack Edition 1996,chap 2, s.35-54
[187] Ekren, a.g.e
[188] Bkz. Şafak Ural, Pozitif Bilimde Basitlik İlkesi'nin Belirlenmesi Yolunda Bir Deneme, Doktora Tezi, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Mat., 1981, s.36

kategorinin açıklama ve anlama için kullanılması zorunluluğu olarak yorumlanmıştır.[189] Bu düşünme ekonomisini Meinong, konuyu zorlayan önceden kabul edilmiş varsayımlar yerine duyusal tecrübe ile uyum gösteren açıklayıcı kategorilerin kullanımını seçerek, felsefi çalışmalarında uygulamaya çalışmıştır. Mach'ın bu duyumculuğu tümel kavramları nominalist bir bakış açısıyla yorumlamasına sebep olmuştur. Önceki bölümde gördüğümüz gibi nominalist perspektiften gelen bu yorumu eleştiriye tabi tutmuştur.

Meinong farklı bilim dallarının kimi zaman birbirlerinin araştırma alanlarına tecavüz ettiklerini kimi zaman da kendilerine ait araştırma alanlarını özenle ayrı tuttuklarını ve yine kendisine göre bunun sonucunda hiç birinin girmediği dokunulmamış bir alan kaldığından bahseder ve burayı tarafsız bölge (neutrale zone) olarak nitelendirir.[190] Kendisinin ayrı bir bilim olduğunu öne sürdüğü "nesneler teorisi" için de bu alanı işaret etmektedir.

Bahsi geçen bu alanda yeşerecek olan bu yeni bilimin "evrensel bir bilim" olması gerektiğini belirtmiştir. "Metafizik" in bu bahsedilen bilim olarak ihtiyaçları karşılamada yetersiz, nesneleri tüm kapsamı ile göz önüne alabilen evrensel bir bilim olmadığı görüşünü belirtmiştir. Meinong bütün kapsamıyla, toplamında nesneleri konu alan bir bilim teklif etmektedir. Bu görüşünü desteklemek amacıyla Metafizik hakkında: "Şüphesiz metafizik var olan her şeyle ilgilenir. Ancak varolmuş olan ve varolacak olanları da içeren varolanların toplamı, bilginin nesnelerinin toplamıyla karşılaştırıldığında sonsuz derecede küçük kalacaktır" [191] demiştir. Metafiziğin diğer bilimler ve felsefenin başka disiplinleri ile ortaklaşa paylaştıkları bir önyargıya sahip olduğunu belirtir. Meinong buna "das zugunsten des Wirklischen" yani 'aktüel', 'gerçek'

[189] Bkz. Dennis Sweet, **The Gestalt Controversy: The Development of Objects of Higher Order İn Meinong's Ontology,** Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 53, No. 3. (sep.1993), s.553-554.
[190] Bkz. Alexius von Meinong, ***The Theory of Objects,*** Çev. Isaac Levi, D. B. Terrell, ve Roderick Chisholm., **Realism and the Background of Phenomenology**, Ed. Roderick Chisholm. Atascadero, CA: Ridgeview, 1981. s.77
[191] A.e, s.79

lehine olan önyargı der.[192] Oysa evrensel bir nesneler bilimi, nesnelerin varolması, gerçek olması ya da olmamasıyla ve yine ideal nesneler olup olmamasıyla tamamen ilgisizdir. Meinong'un bu konuya ilişkin temel tezi, varoluşun, gerçek olmanın herhangi bir nesneyi belirleyen(karakterize eden) bir özellik olamayacağıdır.[193] Meinong'un tezi nesneyi özel bir biçimde tanımlamaya ve kavramaya dayanır. Bu bağlamda, nesne ve içerik arasında yaptığı ayrımı şöyle açıklamaktadır:

> "…ister bir kilise tasarlayayım, ister bir dağın zirvesini, ister bir duygu ya da bir arzu, isterse ayrımın veya nedenin veya başka bir şeyin bir ilişkisini tasarlayayım, her durumda tasarlamaktayımdır. Nesnenin sınırsız değişkenliğine rağmen, bütün bu zihinsel oluşumlar ortak bir an sergiler, tam olarak hepsinin tasarım olması, tasarımın tasarımlanması veya edimi olması yoluyla oluşan bir andır bu. Diğer yandan, şimdiye kadar tasarımlar farklı nesnelerin tasarımları olarak, birbirleriyle tamamen eşit olamazlar. Bir tasarımın nesnesiyle bağıntısı hangi yolla algılanırsa algılansın, nesnelerin farkı bir şekilde ilgili tasarımda bir fark olarak kalmalıdır. İmdi, edimdeki anlaşmalarına rağmen farklı nesnelerin tasarımlarının birbirlerinden ayrıldıkları durum 'tasarımın içeriği' başlığını hak eder."[194]

Meinong burada nesne ve içeriği arasındaki ayrımı aralarındaki olanaklı zıtlıkları belirterek anlatır. Şöyle ki, eğer bir tasarım şimdi oluşursa, içerik dolayısıylabir parça olur ve bütünde var olana zihinsel bir şey olur. Ne varki bir tasarımın nesnesi fiziksel bir şey olabilir. Var olmayan bir şey de olabilir yani bir tek boynuzlu at veya yuvarlak bir üçgen gibi. Ayrıca, var olmuş bir şey de olabilir, bir şeyi hatırladığımız zamanlarda olduğu gibi. Bunları söyleyen Meinong ayrıca nesnenin gerçek (var) olmasına gerek olmazken, içerik her zaman öyle olmalıdır demektedir. [195]

[192] A.e, s.78-81
[193] A.e. s.81-87
[194] Rollinger, a.g.e. 67
[195] Rollinger, a.g.e. 68

Geleneksel 'nesne' kavrayışının katı kurallarına yeni bir bakış açısı getiren öncülleri olsa da bu kavrayışı esaslı kapsamına ve anlamına kavuşturan Meinong olmuştur. Bu kavrayışın temel tezleri şu şeklide sıralanabilir:

> "M1.Düşünülebilir, mümkün, tam olsun ya da olmasın hatta paradoks taşısın ya da taşımasın her şey nesnedir.
>
> M2.Pek çok nesne varolmaz ve pek çok durumda herhangi bir varlık tarzına ya da ne olursa olsun herhangi bir varlık formuna sahip olmaz.
>
> M3.Varolmayan nesneler bir şekilde kurulmuşlardır ve az ya da çok belirli doğalara sahiptirler. Bu sebeple de özelliklere (Sosesin) sahiptirler…
>
> M4.Var oluş herhangi bir nesneyi belirleyen(karakterize eden) bir özellik değildir. Daha eski dilde ifade edilirse varlık (Sein) bir nesnenin belirleniminin ya da özünün parçası değildir…
>
> M5.Her nesne onun varolup olmamasıyla ilgisiz olan özelliklere sahiptir ya da daha kısa biçimde ifade edilirse öz varoluştan önce gelir."[196]
>
> M6.Bir nesne onu belirlemeye yarayan belirleyici özelliklere sahiptir. Mesela, yuvarlak ve kare olarak belirlenmiş bir nesne olan yuvarlak kare; hem kare hem de yuvarlaktır."[197]

Yukarıda alıntılanan maddelerde Meinong'un iki temel ilkesi yani Bağımsızlık(independence) ve Kayıtsızlık(indifference) ilkeleri en açık ifadelerini bulmuştur: Bağımsızlık ilkesini esasen Meinong'un öğrencisi Ernst Mally formüle

[196] Ekren. A.g.e
[197] Bkz. Richard Routley, **Exploring Meinong's Jungle and Beyond**, Australian National University, Canberra, Australia 1980,s.2-3 Çev. Ve Alıntılayan Uğur Ekren, ag.e.

etmiştir. Bu ilke bir nesnenin *Sosesin*'ının(doğasının, özelliklerinin) onun *Sein*'ından(varlığından) bağımsız olduğunu dile getirir. [198] Bu ilkenin ontolojik formülüdür. Meinong son derece zengin bir ontolojiyi savunmuştur. Olağan varolan nesnelerden ideal nesnelere ve var olmayan nesnelere kadar her şeyi ontolojisine dahi etmiştir.Bir nesneyi kurabilen özelliklerin sayısı ve seçimi hiçbir şekilde sınırlanmamıştır.Nesneyi varolmanın ve de olmamanın ötesinde esnek bir noktaya oturtmuştur.Meinong, Hume'a benzer bir şekilde ontolojisini bir tür demet teorisi olarak tasarlamıştır.*Sosein,* Hume'un ideleri gibi bir tür demet olarak tasarlanmıştır yani özellikler kümesidir. [199]

Kayıtsızlık ilkesi esasen bağımsızlık ilkesine ilişkin formül neticesinde ortaya çıkar. Bu ilkeye göre varoluş gerçek bir yüklem değildir. Bu yüzden nesnenin kurulması için ne zorunlu ne de yeterli bir koşuldur. Ve böylece nesne, varolmaya da varolmamaya da tamamen kayıtsızdır. [200]

Meinong nesneler teorisinde açıklanan bu ilkelere bağlı olarak ontolojisinin yapısını belirleyen iki temel kavramı geliştirmiştir. Bunlar nesnelerin 'tamlığı' (*completeness*) ve 'tutarlılığıdır' (*consistency*). Meinong bu kavramları şöyle tanımlamıştır: "Bir nesne, her özellik için, nesne ancak ve ancak bu özelliğe sahipse ya da özellik onun için tamamlayıcıysa *tamdır*. Bir nesne eğer çelişik özelliklere sahip değilse *tutarlıdır*." [201] Bu kavramlar ve bu yöndeki tanımları Meinong'un nesneler alanını bütün yönleriyle belirlemesine ve belirtmesine imkân tanımıştır. Bu alanda hangi tür nesne olursa olsun tamlık ve tutarlılık kavramları ya da bunların olumsuzları olan *eksiklik* ve *tutarsızlık* kavramlarının altında kendisinin özelliklerine uygun bir yer bulabilmektedir. Meinong'un nesneler alanını şu örneklerle sınıflandırılabilir: "tam ve tutarlı (mesela John Paul II gibi bireyler), tam ve tutar (mesela tikel niceleyicilerin

[198] Meinong, **The Theory of Objects**, s.82
[199] Bkz. Jacek Pasniczek, **The Logic of intentional Objects. A. Meinongian version of Classical Logic,** Kluwer Academic Publishers, Dordrecht / Boston/ London 1998, s.63
[200] Bkz. Kenneth J.Perszyk, **Nonexistent Objects: Meinong and ContemporaryPhilosophy**, Kluwer Academic Publishers, Dordrechst, The Netherlands 1993,s.51-54
[201] Bkz. Jacek Pasniczek, **The Logic of intentional Objects. A. Meinongian version of Classical Logic,** Kluwer Academic Publishers, Dordrecht / Boston/ London 1998, s.61

uygulandığı nesneler: bazı köpekler), eksik ve tutarlı (mesela bütün yuvarlak masalar), eksik ve tutarsız (mesela yuvarlak kare).[202]

Meinong ikinci döneminde tümellere (soyut genel terimlere) ilişkin savunulan nominalist teoriyi kabul etmediği gibi, bu konuya ilişkin bir tartışmanın metafiziğin alanına da dahil olamayacağını ifade etmiştir. Metafiziğin geleneksel varlık anlayışının yetersizliği ve kapsamsızlığı konunun doğru değerlendirilmesine imkân tanımamaktadır. Nesne kavrayışına ilişkin darlık, tümel kavramlar ve nesneler arasındaki uygunluk teorisini geliştirenlerin de reddedenlerin de aleyhinde olmaktadır. Meinong'a göre sorunun çözümü *soyut genel* terimler problemini geleneksel saflar (nominalizm, realizm, kavramcılık) içerisinde tartışmaktan çok nesne kavrayışımızın yeniden değerlendirilmesi, izini eski Stoada ve Reid'da bulabileceğimiz yeni bir ontolojinin imkânı ve buna bağlı olarak da mantıkta bir reformun gündeme getirilmesiyle çözülecektir. İşte ihtiyaçları karşılamada yetersiz kalan metafiziğin yerine önerilen evrensel bir bilim olarak nesneler teorisi bütün bu tartışmalarda göz ardı edilmiş olan (aktüel, real lehine) önyargıyı kırıp, ele aldığımız konuya yeni ufuklar açacaktır.

[202] A.g.e. , s.61

SONUÇ

Bu tez boyunca Meinong'un yöntemini takip ederek öncelikle 'tümeller' probleminin felsefe tarihi içinde tanımladık. Buna göre ilk çağ içinde Platon ve Aristoteles'in görüşlerinin yer aldığı dönemi inceledik. Ayrıca hakkında az bilgimiz olan Antisthenes'ın görüşlerine değindik. Bu üç filozofun temellerini attığı görüşler Ortaçağdan günümüze gelinen süreçte hala etkisini sürdürmektedir. Kavram gerçekçileri Platon'un nesneye aşkın idealar dünyası konusundaki görüşlerini, ılımlı kavram gerçekçileri Aristoteles'in nesneye içkin kavramları ve adcılar ise Antisthenes'in kavramların öznenin düşüncesinde olan adlardan başka mahiyetinin olmadığını belirten düşüncesini takip etmektedir.

Ortaçağda Platon'u takip etmiş olan, Auguistinus ve Anselmus'u, Aristoteles'in görüşlerini benimseyen Abelardus ve Thomas Aquinas genel hatlarıyla inceledik. Sadece nesnelerin varolduğunu, tümellerin benzerliklere verilmiş adlardan fazlası olmadığını savunan Ockhamlı William ve Roscelinus'un fikirlerine değindik. Ortaçağın bu kısa analizi gösterdi ki, tümeller veya soyut genel terimler konusunda başlayan bu üç yanlı tartışma daha incelikli olarak ele alınmalıydı ve nitekim Yeniçağda Locke, Berkeley ve Hume tarafından konu yoğun, güçlü ve detaylı olarak tartışıldı. Daha sonra, Alexius Meinong'un konuyla ilgili tarihsel hesaplaşması ele alınmış ve "Hume Üzerine İncelemeler I" adlı çalışmasındaki görüşleri irdelenmiştir. Meinong'un bu probleme yönelik İngiliz *empirist* geleneğinde yer alan filozofların bakış açısına yönelik eleştirilerini verdik. Bu bağlamda Meinong'un soyutlama konusunda geliştirmeye çalıştığı kuramını açıkladık. Bunu takiben Meinong'un bu görüşlerle bağlantılı olarak geliştirdiği 'nesneler teorisine' özetle yer verdik. Meinong'un hem nominalizmi hem de kavram gerçekçiliğini eleştirdiğini söylemek yerinde olacaktır.

Gördüğümüz gibi bu tarihsel süreçte binlerce yıl önce temelleri atılmış ve gittikçe derinleşen bir düşünce uygulamasına tabi tutulan "tümeller" veya "*soyut genel* terimler" problemi, gerçek bir problem midir, yoksa filozoflar için bir çeşit zihin jimnastiği mi olmuştur? Aaron, *The Theory of Universals'ın* bir bölümünü "ortada

gerçek bir problem var mıdır?" sorusunu cevaplamaya ayırmıştır. Günümüz felsefecilerinin şüpheli yaklaşımları doğrultusunda bu sorunun sorulması akla yatkın görülmektedir. Bu soru tezin yazılması aşamasında zaman zaman benim de aklımı kurcalamıştır. Ne var ki, bu sorunun cevaplanması için öncelikle 'gerçek' ve 'gerçek olmayanın' açıklanması gerekir. Eğer 'tümel' sözcüğünün sadece bir dil bilgisi biçimine hitap ettiğini veya dilbilimsel bir problem olduğunu kabul edersek, ortada ciddi felsefi bir problem görmekte zorlanırız. Ne var ki, o zaman, Meinong'un verdiği 'bir insan' örneğini derinden düşünürsek, bu 'bir insan'ın karşılık geldiği nesnelerin ve niteliklerin sayısını ve özelliklerini fark ettiğimizde problemin gerçek dışı olduğunu söylemek zorlaşacaktır.

Bu çalışma 'gerçek' olarak gördüğümüz soyutlama ve tümeller problemine, problemin çözümüne katkıda bulunmuş olan Meinong üzerinden detaylı bir giriş niteliğindedir. Problem üzerinde incelikli düşünülmesi ve çözüm arayışında olunması, bilim ve bilgi konusunda ilerlemek isteyen her toplumun felsefesinin bir gerekliliği olduğu düşünülmektedir.

Kaynakça:

Aaron, R.I. **The Theory of Universals**, Oxford University Press, 1952

Akyol, Faruk **Anlaşılabilirlik Nerede**, http://osmanfarukakyol.com/makaleler/telif/anlasilabilirlik-nerede, 19.03.2010

Akyol, Faruk **Thomas Aquinas Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi**, Homer, 2005

Arendt, H. **İnsanlık Durumu Seçme Eserler 1**, Çev. B. Sina Şener, İletişim Yayınları, 1. baskı, İstanbul 1994

Aristoteles **Kategoriler**, Çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi, 1996

Aristoteles **Metafizik**, Çev. Prof. Dr. Ahmet Aslan, Sosyal Yayınlar, 1996

Aster, Ernst von **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, Çev. Vural Okur, İm Yayın Tasarım, 2005

Barber, Kenneth **Meinong's Hume Studies**, Philosophy and Phenomenological Research vol. 30, 1970

Berkeley, George **İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine**, Çev. Halil Turan, Bilim ve Sanat Sayınları, 1998

Brentano, Franz **Descriptive Psychology**, Çev. Benüto Müller, Routhledge, London, 1995

Carre, Meyrick H. **Realists&Nominalists**, Oxford University Press, 1946

Çotuksöken, Betül ve Saffet Babür **Ortaçağda Felsefe**, Ankara, Bilgesu, 2007

Darcy, M.C **Thomas Aquinas**, Ernest Benn Limited, 1930

Denkel, A. **Demokritos/Aristoteles, İlkçağda Doğa Felsefeleri,** Kalamış Yayınları, İstanbul 1987

Ekren, Uğur A**lexius von Meinong ve Nesneler Teorisi,** Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi, Sayı: 17, Mart 2010.

Feynman, Richard **The Character of Physical Law**, The MIT Press, England, 1998

Findlay, J.N. **Meinong's Theory of Objects and Values**, Oxford University Press, 1989

Freud, Sigmund **A Difficulty in the Path of Psycho Analysis** çeviri Joan Riviere in the Stanford Edition of the Complete Psyhological Works of Sigmund Freud, ed. James strachey, Anna Freud. Et al. XXI

Gomperz, Theodor **Greek Thinkers Vol.II**, **Vol. III, Vol. IV** Çev. G.G. Berry, John Murray Pub. 1913

Hicks , G. Dawes **The Philosophical Researchers of Meinong I**, Mind 31, Oxford Journals

Hume, David **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, Çev. Ergün Baylan, BilgeSu, 2009

Laertius, Diogenes **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, , Çev. Candan Şentuna, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003

Locke, John **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı, 1996

Locke, John **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme**, Çev. Meral Delikara Topçu, Öteki, 2000

Kalsi, Marie-Luise S. **Alexius Meinong on Objects of Higher Order and Husserl's Phenomenology,** Martinus Nijhoff, 1978

Meinong, Alexius — **Hume Studies I**, Çev. Kenneth Frank Barber, Doktora Tezi, University of Iowa, 1966

Meinong, Alexius — **The Theory of Objects**, Çev. Isaac Levi, D. B. Terrell ve Roderick Chisholm. In *Realism and the Background of Phenomenology*, Ed. Roderick Chisholm. Atascadero, CA: Ridgeview, 1981

Moody, E. A. — **The Logic of William Ocham**, Russell&Russell Pub. 1935

Nathanson, Stephen L. — **Locke's Theory of Ideas**, Journal of the History of Philosophy, 11, 1973

Pasniczek, Jacek — **The Logic of intentional Objects. A.Meinongian version of Classical Logic,** Kluwer Academic Publishers, Dordrecht / Boston/ London

Perszyk, J K. — **Nonexistent Objects: Meinong and ContemporaryPhilosophy**, Kluwer Academic Publishers, Dordrechst, The Netherlands 1993

Platon — **Devlet,** Çev. Cenk Saraçoğlu ve Veysel Atayman, Bordo Siyah Yay.2007

Platon — **Diyaloglar**, Haz. Mustafa Bayka, Remzi Kitabevi, 2009

Platon — **Parmenides**, Çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi, 2001

Platon — **Timaios**, Çev. Erol Güney, Lütfi Ay, Sosyal Yayınları, 1997

Ryle, Gilbert — **'Plato's Parmenides'**, Mind 48, Oxford Journals, 1939

Rollinger, R.D. — **Meinong and Husserl on Abstraction And Universals**, Rodopi, 1993

Routley, Richard — **Exploring Meinong's Jungle and Beyond**, Australian National University, Canberra, Australia 1980

Skirbekk, Gunnar ve Nils Gilje — **Felsefe Tarihi**, Çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu,İst. Üniversite Kitabevi

Smith, Barry — **Austrian Philosophy: The Legacy of Franz Brentano**, Open Court Publishing Company, Chicago and La Salle, Illinois 1994, PaperBack Edition 1996

Sweet, Dennis — **The Gestalt Controversy: The Development of Objects of Higher Order In Meinong's Ontology**, Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 53, No. 3. 1993

Stanford Üniversitesi Felsefe Ansiklopedisi, (çevrimiçi) http//www.plato.stanford.edu/entries/meinong

Türk Dil Kurumu, Türkçe Sözlük, http://tdkterim.gov.tr/bts/?kategori=verilst&kelime=%FC%E7gen&ayn=tam, 05.Nisan.2010.

Ural, Şafak — **Pozitif Bilimde Basitlik İlkesi'nin Belirlenmesi Yolunda Bir Deneme**, Doktora Tezi, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Mat., 1981

Wulf , M. De — **History of Medieval Philosophy**, Çev. P. Coffrey, Longmans, 1909

EK 1

Alexius von Meinong

Hume İncelemeleri I

Modern Nominalizmin Tarihi ve Eleştirisi Üzerine

Almanca Aslından İngilizce'ye Çeviren Kenneth Barber

İngilizce'den Türkçe'ye Çeviren NİL ŞİMŞEK

2501080689

Meinong

Hume Üzerine İncelemeler

I. Modern Nominalizmin Tarihi ve Eleştirisi Üzerine[1]

Ne yazık ki çözümleri hakkında genel bir anlaşmaya varılamadan farklı yollarla çözümlenmeye çabalanan pek çok soru sadece psikolojide vardır. Neyse ki, anlaşmazlık yalnız birkaç durumda sırf açıklamaya kadar değil, soyutlama (abstraction) sorusunda olduğu gibi, psişik bir fenomenin varoluşuna (existence) kadar genişlemektedir. Berkeley'den beri mesele sadece bir kişinin soyut kavramlara nasıl vardığı değil, daha ziyade böyle kavramlar var mıdır yok mudur meselesidir. İlk olarak saptanması gereken, soyutlama ediminin neye benzediği; bu edim kendi türünün psişik bir oluşu mudur yoksa bir veya daha fazla başka psişik edimler anlamında açıklanabilen midir soruları değildir; daha ziyade, böyle bir soyutlama edimi aslında olanaklı mıdır, değil midir; insan yeteneklerine bir hayli baskın çıkar mı çıkmaz mı?

Bu kadar uzun zaman zarfında böylesine az ilerleme kaydedildiyse, bu problemin çözümü büyük açmazla karşılaşmış olmalıdır. Bir insan bu konudaki bütün şüpheyi ve çelişikliği bir hamlede bertaraf etmek için yeterli güce sahip olduğuna bugün çok zor inanacaktır. Ne var ki, bir hamlede tamamlanamayan şey adım adım tamamlanabilir. Bir kişinin kendi soruşturmasının temelini oluşturanın eleştirel bir incelemesini yapmasının, bu amaca ulaşan en kolay ve aynı zamanda en verimli yol olduğu defalarca kanıtlanmıştır. Bu sebeple, birbirine halen karşıt olan iki soyutlama kuramından biri, ilk ve ünlü savunucuları tarafından verilmiş olduğu biçim dâhilinde burada derinlemesine araştırılacaksa, o halde böyle bir soruşturmanın sadece felsefe

[1] Ç.N: Meinong'un yapmış olduğu İngilizce alıntıların ana metinleri Türkçe'de basılmıştır. Ne var ki, Meinong'un kullanmış olduğu metinlerle yer yer farklılık göstermekte olduğu için, mevcut metinler Nil Şimşek tarafından Türkçe'ye aktarılmıştır.

tarihi için değil ama aynı zamanda meselenin kendisinin aydınlatılması için de faydalı bir şeye yol açabileceği konusunda en azından bir umut vardır.

Tarihçiler, bir olayın kendinden önce olan bu veya şu olayının zorunlu sonucu olduğunu ileri sürmekte hiçte ihtiyatlı olmadıklarını kanıtlamıştır; doğrusunu isterseniz, sanki en zor olanı bile akla yatkın yapabilmek için gerçek bir bağ olması gerektiği kuralı yokmuş gibi, bu tip iddiaları ortaklaşa yapmaya alışkındırlar. Bu anlamda, modern nominalist soyutlama kuramının biçimlendirilmesi için sözde ivme sağlayan olgular bir istisna olarak hesaplanmalıdır. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'nin Dördüncü Cildinde "ideler" hakkında John Locke'un verdiği tanımı her kim aklına getirirse, Berkeley'in yazılarında kâfi derecede ortaya çıkan ki gibi bir tepkinin açıkça kaçınılmaz olduğunu düşünmesi, en azından bugün için, çok zor olmayacaktır.

"Zira üzerinde dikkatlice düşündüğümüz zaman, 'genel idelerin' zihnin kurmaca ve buluşları olduğunu ve beraberlerinde meşakkat taşıdıklarını ve kendilerini, bizim imgeleme eğiliminde olduğumuz kadar da kolay sunmadıklarını buluruz" der Locke[2]. "Örneğin, (en soyutu, en kapsamlısı ve en zoru olmasa da) bir üçgenin genel idesini oluşturmak, biraz zahmet ve beceri gerektirmez mi çünkü o üçgen ne eğik ne dik açılı, ne eşkenar ne ikizkenar ne de çeşitkenar olmalıdır ama bir kerede bunların hepsi ve hiçbiri olmalıdır. Gerçekte, var olamayan kusurlu bir şeydir; birbirinden farklı ve tutarsız idelerin bazı parçalarının içinde bir araya geldiği bir idedir." Bu sözcüklere dair Locke'un zihninde ne olduğu biraz olsun şüphe götürmez. Oysa kabul edilecektir ki, Locke üçgen kavramının kaplamı ve içeriği arasında ayrım yapmayarak içsel bir çelişkiyi içeriğin sırtına yüklemektedir. Onu bu kadar öteye kadar takip etmiş biri için bir adım daha ileri gitmekten ve böyle soyut kavramların varlığını kolayca reddetmekten daha açık hiçbir şey yoktur.

Bununla beraber, Berkeley'in açıklamasındaki ana vurgu değilleme üzerinedir. İçsel deneyimin, bize soyutlamanın psişik bir sürecinin[3] bilgisini verdiğini

[2]Locke, İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme, 4. Kitap, 8. Bölüm, 9. Kısım
[3]Berkeley,İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine, Giriş, Bölüm 10

reddeder ve çelişiklik ilkesi ışığında bir soyut idenin (abstractum) olanaklılığını[4] kabul etmez. Bu ikisini üçüncü bir itiraz ile karşılaştırdığımızda, Locke'un çok meşakkatli bir işlem olarak tarif ettiği soyutlama yeteneğini[5], bir bireyin ne zaman edinmesi gerektiği sorusu doğal olarak çok daha az önem taşır. Buraya kadar her şey açık ve kesindir fakat aynısı Locke'un psişik fenomenin açıklamasında oluşan boşluğu doldurmaya çalıştığı yol için söylenemez.

Soru açıkça şöyledir: eğer hiç soyutluk (abstracta) yoksa tümel bilgi nasıl mümkün olabilir? Bu durumda tümellikten aslında ne anlaşılmaktadır? "Tümellik", Berkeley'e göre, "herhangi bir şeyin soyut, müspet doğasında veya kavramında değil, onun tarafından işaret edilen veya temsil edilen tikelliklere yönelen bağıntısında kapsanır; bundan dolayı, şeyler, adlar ya da kavramlar, kendi doğaları içinde tikel olarak, tümel kılınırlar."[6] Bu epistemolojik soru ile uğraşırken, "genel şeylere" elbette detaylı muamele edemeyiz ama genel adları ve genel kavramları daha detaylı tartışmamız gerekir.

Hâlbuki soyut genel ideler hiç var olmasa bile, genel ideler başka bir yolla yine de ortaya çıkabilir. Tikel bir ide, "aynı türün bütün diğer tikel idelerini temsil etmesi veya onların yerine kullanılması sağlanarak" [7] genel olur. Böylece, ideler genelliklerini adlandırdıkları şeye borçludur; bu sebeple "kendi doğaları dâhilinde veya kendi faydalarından daha ziyade, göreli kapasiteleri içinde ve başkalarının yerine geçenler"[8] olarak düşünülürler. Ne var ki, bu yerine geçmeyi veya temsil etmeyi nasıl düşündüğümüze dair Berkeley'de kesinlikle bir izah bulamayız.

Genel kavramların bu kuramı, Locke'un genel sözcükler hakkındaki iddiasıyla uyumlu görünmektedir: "sözcükler, genel idelerin işaretleri yapılarak

[4] Berkeley,İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine, Giriş, Bölüm 13
[5] Berkeley,İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine, Giriş, Bölüm 14
[6] Ibid. Bölüm. 15
[7]Ibid. Bölüm. 12
[8]Min. Phil., loc. Cit. Sect. 7

genelleşir"[9]. Ne var ki Berkeley bu görüşe karşı çıkar. Ona göre bir sözcük, kendi benzeşimı yoluyla aynı türlere ve sözcüğün ilgisiz olarak akla getirdiği herhangi bir türe ait olan bütün tikel ideler için bir işaret olarak kullanılarak genel olur.[10] Görüleceği gibi bu, daha ziyade genel idelerin oluşum durumundakiyle aynı süreçtir. "O tikel doğru bir işaret haline getirilerek genelleştiği için, tamamen tikel olarak ele alınan doğru adı da, bir işaret genel hale getirilerek, tikel olur. Önceki (tikel doğru) genelliğini, soyut veya genel bir doğrunun işareti olmasına değil ama var olabilmesi mümkün olan bütün tikel dik doğruların işareti olmasına borçluysa, sonrakinin kendi genelliğini aynı nedenden, yani ilgisiz olarak adlandırdığı birçok tikel doğrudan türettiği düşünülmelidir.[11]

O halde, genel kavramın ve genel sözcüğün her ikisi de aynı tikel idelere, onların işaretleri olarak karşıt olur. Peki, genel sözcüklerin ve genel kavramların biri diğerine nasıl bağıntılıdır? Söylenmiş olduğu üzere mademki, genel sözcüklerden farklı olarak, genel ide temsil ettiği tikel idelere doğasında benzemektedir, o halde özdeş değillerdir. Ne de genel sözcük genel ide için bir işarettir çünkü gösterilmiş olduğu üzere, aynı türün bütün tikel idelerini tarafsız olarak adlandırır.[12] Bununla beraber, ne Ondan önce ne de Ondan sonra ne Berkeley ne de başka birisi, idenin sözcük için bir işaret olduğunu öne sürmüştür. O hale, genel sözcükler ve genel ideler arasında hiç bağ yok mudur? Bu, deneyime çelişik görünecektir. Zira Berkeley'in kendisi de bu güçlüğü çözmenin bir yolunu göstermemiştir. Ne de bu noktada, denenmiş bir çözümün başarıya yol açabilmesi akla uygundur.

[9]Locke, İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme, 3. Kitap, 3. Bölüm, 6. Kısım
[10] Berkeley,İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine, Giriş, Bölüm 11 ve 18
[11] Berkeley,İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine, Giriş, Bölüm 12
[12] Bu sebeple Kuno Fisher (Francis Bacon und seine Nachfolger, Second edition, Leipzing 1875, p. 705) tarafından önerilen bu tarz bir çözümü kabul edemem. Berkeley'in görüşünü şu şekilde belirtmektedir: "Kelimeler, kendileri de bir dizi benzer idenin işaretleri olan genel idelerin (soyut değil ama tersi) işaretleridir." Bütününde bu, daha sonraları uygunsuzluğu gösterilen Hume'un yorumuyla uyuşmaktadır. Bir an için ancak şunu söyleyebilirim: Berkeley'den yapılan bütün alıntılar bunun tersini söylerken, K. Fischer'ın yorumunu destekleyecek hiçbir pasaj bulamadım. Dahası, şu da dikkate değer olacaktır ki, Berkeley, polemik amaçlı yaptığı alıntıda Locke'un genel kelimeler tanımını kendi çıkarı için uyarlamadı. Eğer genel ideler kavramının …

Sözcükler böylece tikel ideler için işaret haline gelerek genel olmaktadır; yine de bundan, genel bir ad duyduğumuz her zaman böyle bir idenin bizde ortaya çıkmasının gerekli olduğu çıkarılmamalıdır çünkü "okumada ve konuşmada, adlar, cebirde ki harfler gibi en çok kullanılan parça için var olurlar. Cebirde tikel bir nicelik her bir harf yoluyla belirtilse dahi, yine de doğru ilerlemek adına her harfin, yerine geçmek için tayin edildiği o tikel niceliği her adımda size hatırlatması gerekmez."[13] Dahası, herhangi bir tikel idede temellenmeyen sözcükler vardır, örneğin etkin bir zihin "ne bir ide ne de bir ideye benzer olabilir" çünkü bir ide kesinkes atıldır. Bundan dolayı, etkin bir ilkeyi, ruhu veya tini adlandıran o sözcüklerin, değişmez ve doğru anlamda idelerin yerine geçmediği görülmelidir. Yine de önemsiz değillerdir çünkü ide olmasa da veya ideye benzemese de düşünen, isteyen ve ideleri algılayan ve onlar hakkında kafasını çalıştıran "ben" veya "kendim" terimleriyle ne ifade edildiğini anlarım veya bunların ne anlama geldiğini bilirim."[14] Benzer şekilde, sayı ve kuvvet sözcüklerini de belirli bir idede temellendiremeyiz, buna rağmen her ikisi açısından da en açık ve kullanışlı savları türetiriz.[15]

Locke'un sözcükler kavranan nesnelerin işaretleri yapılarak idelerin işaretleri olurlar iddiasını, Berkeley'in bu söylemlerle düzeltmeyi kastettiğine rahatlıkla inanılabilir. Böyle olmasa, en azından bu genellikte olmasa, İrlandalının (Berkeley) görüşü eksiksiz olarak açık olur çünkü en azından dışsal dünya açısından, Locke'un tezi genel formülasyonu içinde, bütün sözde dışsal nesnelerin idelerden başka bir şey olmadığını düşünen Berkeley'den başka kimseye daha iyi uymaz. Açıklamamızın gidişatında alıntıladığımız birkaç pasajda bile, Berkeley'in bir kez idelerden bir kez nesnelerden ayrım yapmaksızın bahsettiği gerçeğinden dolayı herkes hayrete düşmelidir. *İnceleme*, Bölüm 1 ve 2'de "ideler" ve "insan bilgisinin nesneleri" açık açık birbirlerine eşit kılınmıştır. Bu sebeple, adların simgelenmelerine gelindiğinde, bu ikisini birbirlerine karşıt kılmakta bir sorun olamaz. Yukarıda belirtilen örneklerden aslında, Berkeley'in

[13]Berkeley,İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine, Giriş, Bölüm 19
[14] Min. Phil., dial. VII. Sect. 5.
[15] Ibid., sects 5-7.

burada iki farklı görüşle yolunu bulduğu görünmektedir. Ruh ve zihin gibi sözcükler idelerin yerine geçmez çünkü Berkeley'in metafiziğine göre idelerin etkin dayanağının ne olduğuna yönelik hiçbir idemiz olamaz.[16] Güç açısından, en azından idelerin etkinsizliğine başvurulması akla yatkın olacaktır. Berkeley bunu yapmaz. Sayı açısındansa bunu yapamaz ve aynı bağlamda belirtilen şans ve kader gibi sözcükler için de aynısı geçerlidir.[17] O halde, Berkeley'in aklında ne olmuş olabilirdi? Kendisi bu noktayı açıklığa kavuşturacak kadar ileri gitmediği için, ancak bir tahmin yürütülebilir. Genellikle tikel şeyleri değil ama nitelikleri veya bağıntıları adlandırdığı söylenen (ki genellikle böyle söylenir) o sözcükler hakkında düşünmek belki en akla yatkını olur. Eğer bütün genel kavramlar doğalarından dolayı somutsa, o halde "tam" bir idenin aslında hiç var olmayanlar gibi nesnelere karşılık olup olamadığının, en azından bir hayli şüphe götürmesi gerekir. Örneğin, sayı sözcüğünün durumunda, ikiyi veya üçü düşünmek yeterli değildir; çünkü bir kişi bunlardan bile somut bir ide oluşturamaz, sadece sayılan şeylerin somut idesini oluşturabilir. Bu tip durumlarda, anlamlı olsa bile ideleri olmayan sözcükleri kullanırız.

Berkeley bu olguların yanlış kavranmasının, bunların soyut kavramlar olduğunu sanma yanılgısına düşüren dürtü olduğuna inandığı için, bütün bunlar buraya kadar ki soyutlama problemi açısından önemlidir. Eğer "her anlamlı adın bir idenin yerini tuttuğunu ve hepten anlamsız olmayan adların, kavranabilen tikel ideleri her daim işaret etmediklerinin kesin olduğunu varsayarsak, buradan adların soyut kavramların yerine geçtiği sonucuna doğrudan varılır."[18] Böylece, sunulan kuram sadece öz-çelişik bir öğretiyi reddetmekle ve savunulamaz olanı yeni biriyle değiştirmekle kalmaz, aynı zamanda bütün felsefe için çok zararlı olmuş olan eski bir yanılgının kaynağına da işaret eder.

[16] Berkeley'in kendisinin söz konusu duruma gönderme yaptığı, İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine, Giriş, Bölüm 135 ile karşılaştırınız.
[17] Min. Phil., sect 8.
[18] Berkeley,İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine, Giriş, Bölüm 19

İmdi Cloyne Piskoposunun, burada mümkün olduğunca kısa bir şekilde yeniden ele alacağımız beyanlarına eleştirel bir bakış atalım. Piskoposun, Locke'la olan ilişkisi hakkında vurgulanması gereken ilk şey şudur: gerçekle uyuşmayan tanımlamalarda kullanılması gereken ikilemin, aynı zamanda Locke'un soyutlama nitelendirmesinde de kullanılması gerekir. Ya tanımlama doğrudur ki o halde, tanımlanan birim gerçekte var olamaz ya da tanımlama yanlıştır ki bu durumda, sorgulama altındaki birim, bu tanımlamayla ona yüklenenlerden başka karakteristiklerle kısmen de olsa, var olabilir. Berkeley temel yanılgıya bu ikilemin sadece tek ayağını düşünmekle düşmüştür. Artık bugün Onun Locke'un soyutlama beyanına karşı olan fikir savaşına katılmayan birkaç kişi vardır. Locke'un düşündüğü gibi kavramların metafiziksel veya mantıksal kısımlarının birçok durumda "ayrılmasının" bir olgu sorunu olarak yer almadığını herkes kabul etmek zorunda kalsa bile, dahası Locke'un doğru varsaydığı çelişikliğin reddedilmesi gerekse bile, bu durumu soyutlamanın bütün olanaklılığının dışlanmış olması takip etmez mi? Sadece farklı kökenleri olan ve aynı zamanda bir çelişikliğin kavranmasını mantıken gerektirmediği için Locke'unkilerden farklı olan soyut kavramlar olamaz mı?

Meselenin akıllı düşünürün gözünden kaçan tam da bu kısmı reddedilmelidir. Üstelik Locke'un söyleminin geri kalanıyla tutarsız görünen kabullerinin bazıları, sadece gereği gibi geliştirilmiş olsalardı, Berkeley'i aldığı yolda ulaştığından daha doyurucu bir soyut fenomen açıklamasına yönlendirebilirdi.

Bu kabullerden bir tanesi açıkça şöyle belirtilir: "[insan zihninin] belirli bir duyu içinde soyutlama yapabileceğini yadsımıyorum: mademki, bu şeyler gerçekten var olabiliyorlar ya da gerçekten parça parça ayıt edilebiliyorlar, parça parça tasarlanabilir ya da birinden diğerine soyutlanabilirler; örneğin, bir adamın bedeninden ayrı başı, hareketten ayrılan renk, ağırlıktan ayrılan biçimde olduğu gibi." [19] Soyut idelerin olmadığını belirten genel iddia, bu yüzden dikkate değer istisnalara konudur. Elbette ki, Berkeley genellikle soyutlama sözcüğünün bu anlamda kullanılmadığını ve hatta bu

[19] Min. Phil., dial. VII. Sect. 22

sözcüğün niteliklendirme olmaksızın kabul edilemeyeceğini kabul eder. Örneğin, eğer bir kişi yapıları (ağırlık, dayanıklılık vb.) bütün diğer özelliklerini göz ardı ederek sadece figür ve renk açısından düşünmek istediyse, o halde muhtemelen, uzayı önsel (a priori) bir "sezgi" olarak düşünmemiş olan hiç kimse, bir yapının geometrik kavramından daha az soyut ama fiziksel olandan daha fazla soyut olan bu kavramını adlandırmakta tereddüt etmeyecektir. Yine de, bizim anlayışımız görme duyusu tarafından dolaysız olarak algılanır olmayan her şeyi yani kesinlikle algılanabilir olan karakteristikleri dışarıda bırakarak sonrakinden ayrılır.

Bu, *Metafizik Derslerinde* Laromiguiere'den alıntı yapılarak, "duyuların soyutluğundan" bahseden William Hamilton kadar da ileri gidilmesi gerektiği anlamına gelmez. Hamilton bunu Laromiguiere'dan yaptığı bir alıntıyla açıklar: "Her biri, zihne belirli bir sınıf algılamaları ve tasarımları tanıtmak için hizmet eden beş farklı organ ile donatılmış olduğumuz için, bütün duyulur nesneleri doğal olarak beş tür niteliğe ayırırız. Bu sebeple, insan bedeninin kendisi, tabir yerindeyse, bir soyutlama makinesidir. Duyular soyutlama yapar. Eğer göz renkleri soyutlamasaydı, onları kokular ve tatlar ile karışmış olarak görecekti ve kokular ve tatlar zorunlu olarak görüşün nesneleri olacaktı."[20] Soyutlama sözcüğü burada aslında en uygunsuz biçimde kullanılmaktadır. Çünkü böyle bir şey olsun ya da olmasın, soyutlamanın, bir veya daha çok idenin, daha geniş bir ideler bileşiminden ayrılmasını veya yalıtılmasını sağlayan psişik bir edim olduğu anlaşılmalıdır. Böyle bir bileşim olmadığı takdirde, soyutlamadan bahsedilemez. Bu yüzden, kesinlikle açık olmayan, yani birçok idenin nedenlerinin burada tek bir varlık içinde olduğu kabul edilse bile burada verilen gerçek niteliklerin bileşimleridir, tek başına bir kişinin soyutlama yapabileceği idelerin bileşimleri değildir. Yine de bu itiraz Berkeley'in kastettiği durumlarda yapılamaz. Bu ilk bakışta açıktır; çünkü ideler birbirlerinden ayrı olarak algılanabilseydi bile, yine de onları ayırmak için özel bir psişik edimin gerekli olacağı denli, birbirlerine çağrışım yoluyla bağlı olabilirlerdi.

[20] Lectures on Metaphysics and Logic, ed. Mansel and Veitch, Edinburgh and London 1870, Vol. II. P. 284

Bu sebeple, soyutlama sözcüğünü sınırlandırmak daha iyi olacaktır. Yine de Berkeley'in ayrımı değersiz değildir. İdelerin bağımsızca algılanabilir parçalarının biri diğerine (yukarıdaki örnekte olduğu gibi burada değerlendirilenlerin hepsi farklı duyuların alanlarına aittir), her zaman sadece beraber algılanabilenlerden aslında daha güçsüz olarak bağlıdır. Bu sebeple, soyutlama doğal olarak bir durumda diğerinden çok daha fazla başarılı olur. Bir parça kaya tuzunu çok rahat kavrayabilirim ve böyle yaparken tadını tamamen göz ardı edebilirim ama böyle bir minerali herhangi bir renk olmadan düşünmek benim için olanaksız olacaktır.

Berkeley'in bir insanın kafası ve bedeni hakkında verdiği örnek tamamen farklı bir meseledir ve burada tamamıyla konu dışıdır. Eğer bu örnekle, bağımsız var olma koşulunun ve hatta bağımsız algılanabilme şartının fiziksel parçaların birbirlerinden ayrılma kapasitesini sınırlandırmasını kastediyorsa, o halde bu ilke duyularımızın en önemlisine, görüşe uygulanmaya kalktığı anda Berkeley savunulamaz sonuçları kaçınılmaz olarak kabul etmektedir. Eğer bir nesneyi dolaysız görüş yoluyla algılarsak ki, nesne küçük veya uzakta olduğunda bu bir bakışta yapılabilir ya da büyük veya yakın olduğunda göz hareketleri vasıtasıyla yapılabilir, o halde aynı zamanda nesnenin etrafını da algılamalıyız. Sonraki değişiklik gösterebilir ama birinden biri mutlaka algılanacaktır. Bundan dolayı, eğer Berkeley'in hükmü geçerli olsaydı, dolaysız olarak görünen bir nesnenin idesini muhtemelen çevresinden soyutlayamayacağımız görülecektir (ki Berkeley'e göre somut çevre için söylenen budur). Hâlbuki bu durum dolaylı olarak görünen bir nesne için doğru değildir. Görüşün çift gözlü alanı, göz çukurlarının, burnun ve yanakların üstü ve altı ile sınırlıdır. Tek gözlü alanın da görünür içsel bir sınırı vardır. Bu sebeple gösterilen yönlerde saptanan pozisyonundan ne kadar uzak olduğu önemli olmaksızın, tam olarak görünen her nesne gene de yüzün adlandırılan kısımlarına bir "etraf" olarak sahip olacaktır. Her görüş alanı dışa doğru açık olsa da (elbette sınırsızca değil) böyle bir sınırlama algılanır olmaz. Berkeley'in savunmasında bu duruma başvurulabilir çünkü en azından söz konusu nesne görüş alanının en kıyısına gelecek kadar gözün ekseninin ayarlanması olanaklıdır ve böylece hiç değilse etraftakiler olmadan kısmen algılanır**.** Ne var ki, bu iddiayı öne süren bir kişi,

böyle bir pozisyonun kazayla ama öncelikle çok nadiren, şans eseri olabileceğini ve ikinci olarak da hiç kimsenin, tabi deney yapmadığı takdirde, kasten bu pozisyonu oluşturmayı hatırına getirmeyeceğini görmezden gelmektedir. Dahası görüş alanının bu uç noktasında imgeler o kadar zayıf ve belirsizdir ki, bu kişi, bunların dolaysız görüş yoluyla algılanarak, daha önce oluşturulan imgelerin yeniden üretiminin kolaylaştırılmasından fazlasına nadiren yeterli olduğunu ve böylece dolaylı ve dolaysız olarak oluşturulan imgeler arasındaki bir zıtlığın dolaylının lehine bir yeniden üretimi kesinlikle etkilemeyeceğini de göz ardı etmektedir. Bununda ötesinde herkesin deneyimi, görünmüş bir nesneyi hatırlarken onu mümkün olduğu kadar dolaysız görülmüş olarak tasarlamaya (göz hareketlerinin yardımıyla bile olsa) meylettiğimizi açıkça gösterir. Kısacası, her şey dolaylı görüşün bizim konumuzda hiçbir kullanımının olmadığına işaret eder. Eğer Berkeley haklı olsaydı, bir nesnenin idesini, tamamen belirli bir çevrenin idesinden soyutlama konusunda bütünüyle yetersiz kalırdık. Hâlbuki bu tüm deneyime çelişiktir; kendi farz ettiğine neyin uyması ve neyin uymaması gerektiğini açıkça ortaya koymakta Berkeley'in bile duraksayacağı kesindir.

Berkeley'in örneği ana soruya doğru çözümü önerenlerden biri olmasaydı, bu küçük noktayı böyle uzun uzadıya kurcalamayacaktık. Metafiziksel veya mantıksal tarafları göz ardı etmiş olup olmadığından şüphe duyulabilir. Ne var ki akabinde, fiziksel kısımlar ile ilgili böyle bir kuşku duyulmaz. Berkeley'in, göze ve kulağa eş zamanlı olarak çok farklı yollarla sunulan çeşitli izlenimleri fark etmiş olduğundan hiç kimse şüphe duymaz. Felsefi bir kurgulamaya hiç dâhil olmamış birine, şüphesiz biçimde gözlerinin önünde olan bunu veya şunu nasıl gözden kaçırabildiği sorulursa, sadece tamamen farklı bir şeyi yapmaya çalıştığı cevabını verecektir**.** Ne de elbette bu cevabının çok tartışılan felsefi bir çatışmanın kolaylıkla kararlaştırabileceği bir bakış açısını içerdiğinden şüphelenir.

Berkeley'in elinde bütün açmazları kaldıracak anahtarı olduğunu göstermek kolaydır. Aslında bu anahtarı kendiliğinden kullanmıştır ve bu durum kullandığının gerçek önemi hakkında hiçbir sezgisinin olmadığını daha da fazla gösterir. Bir yerde

"İdeler arasındaki uyuşmaları veya uyuşmazlıkları ayırt etmek için, herhangi bir bileşik idenin hangi ideleri kapsadığını hangilerini kapsamadığını görmek için, kendi anlama yetimde olanları incelikle algılamaktan daha gerekli bir şey yoktur"[21] demektedir. Tek başına ele alındığında, bu pasaj çok tuhaf görünür; eğer insan soyut olan bu öğeleri tasarlayamazsa, bir kişinin idelerin bileşiği olan öğeleri nasıl ayırt edebileceğini anlamak zordur. Ne var ki, İrlandalı filozofun yukarıda bahsedilen kabulleri hakkındaki ikinci ve en önemli başka bir pasaja başvurulduğunda ilk pasaj tamamen anlaşılır olmaktadır. "Burada insanın, bir figürü, açılarının tikel niteliklerine veya kenarları arasındaki ilişkilere bakmaksızın, sadece üçgen olarak düşünebileceğini kabul etmek gerekir. Buraya kadar soyutlama yapabilir fakat bu durum soyut, genel ve tutarsız bir üçgen idesi tasarlayabileceğini hiçbir zaman kanıtlamaz. Benzer şekilde, daha önce sözü edilen soyut hayvan veya insan idesini tasarlamadan, Peter'ı insan yada hayvan olarak düşünebiliriz çünkü bütün algılananlar üzerinde düşünülmez."[22] Bunu kavramsallığın en hevesli savunucusu da kabul edebilir[23].

Bu sözcüklerin önemini kabul etmek ve aynı zamanda İrlandalının ara sıra, tutarlılığını kaybetme pahasına gerçeğe takipçilerinden ne kadar çok yaklaştığını görmek için, bu belirlemeyi yaparken kendini zorlanmış hissettiği bağlam düşünülmelidir. İdelerin ve sözcüklerin genelliği hakkında yukarıda yapılan tartışma temelinde, genel önermeleri düşünme aşamasına nasıl geldiğimiz belki tasavvur edilebilir. Peki, onları nasıl tanıtlayabiliriz? Berkeley'in üstünde durduğu tasarım burada açıkça işe yaramaz, çünkü a idesi benzer olan b, c, d'yi vb. temsil etse de, sonrakiler a'ya sadece benzerdir, eşit değildir. Bunun sonucunda, a için tanıtlanan her şeyin, diğerleri için de geçerli olması gerekmez. Halbuki a'nın ideleri gerçekte hangi kapsama kadar temsil ettiği, onları temsil ettiği o basit koşul sebebiyle tamamen belirsiz bırakılmaktadır. Berkeley bir açmaz olduğunu hisseder ve tanıtlama sorusunu kendisi ortaya atarak şöyle devam eder "Bunu şöyle cevaplayabilirim: tanıtlamayı yaparken göz önüne aldığım ide örneğin,

[21] Berkeley,İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine, Giriş, Bölüm 22
[22] Ibid., Bölüm 16
[23] Cop. Ueberweg's Uebersetzung des Treat (Berlin 1869, Vol. 12 of Kirchman's Philos. Bibliotek), p.109, fn.5.

kenarları belirli bir uzunlukta olan eşkenar dik açılı bir üçgen de olsa, hangi türde veya büyüklükte olursa olsun tanıtlamanın bütün diğer dik açılı üçgenleri kapsadığından emin olabilirim. Çünkü ne dik açının ne eşitliğin ne de kenarların belli bir uzunlukta olmasının tanıtlamayla bir ilgisi vardır." Yine de bu sözcükler alıntıladığımız birinci pasajda içerilenlerdir: yani bir bireyi değerlendirirken, dikkatimizi bazı karakteristikler üzerine öyle yoğunlaştırırız ki, diğer vasıfları göz ardı edebiliriz. Ne var ki, eğer durum buysa, Berkeley'in fikir savaşının büyük bir kısmı tamamen anlamsızdır. Dikkat hali hazırda psikolojinin birazını açıkladığı zihinsel yaşamın bu olguları üzerinedir. Hepimiz, soyutlama problemi idelerin çağrışımı ve ilgisi fenomenine indirgendiğinden beri onu çözüldü olarak düşünecek kadar aşinayızdır ki, yazar bu indirgenebilirlikten hemen hiç şüphe etmez.

Son tartışma bizi Berkeley'in soyutlama üzerine olumsuz olan pozisyonundan, genelleştirme üzerine olan olumlu durumuna yönlendirmektedir. Kavramların içeriği hakkındaki sorudan, kaplamlarına olan soruya, içeriğin bağıntısından kaplama, yeni mantık ve felsefede bile hala sıklıkla var olan önemli bir karışıklık hakkındaki bir konuya yönlendirmektedir. Bu sebeple, Berkeley'in incelemesine devam etmeden önce kendimizinkine açıklık getirme arayışında olmak uygun olacaktır. Böyle bir açıklığa bir kez ulaşılırsa, Berkeley'e ve takipçilerine yönelik eleştiri daha hızlı ve daha güvenli ilerleyecektir. Sıra yeni katkıların tartışılmasına geldiğinde, karşılaştırma kendini okuyucuya kabul ettireceği için eleştiriden kolaylıkla kaçınabileceğiz.

Görmüş olduğumuz gibi, Berkeley'in kendisi bize sadece Locke'a olan ana itirazlarının gerekçelendirmesine ilişkin değil aynı zamanda soyut idelerin varlığının tanınabilmesine yönelik de bir bakış açısı vermiştir. Kendi zihinsel etkinliğine kulak asan herkes kolaylıkla somut kavramlardan soyut olanların biçimlendirmesinde dikkatin ne kadar etkin olduğunu kabul eder. John Stuart Mill'in aşağıda belirtilen açıklaması süreci ileride netleştirecektir. Aynı şekilde açıktır ki, mantıkçıların bir kavramın içeriği olarak adlandırdıkları şey, soyut kavramların durumunda dikkatle ayırt edilen göreli

somut bileşik idenin sadece o parçasına uyar ve bu kavramın içeriğindeki tüm niteliklere iye olan bütün bireyler de sayılmalıdır. Ne var ki, soyut ve somutun, tümel ve tikel ile olan bağıntısını analiz etmeye başladığımız anda, birçok felsefi inceleme için çok tehlikeli olan bir engelle, terminolojideki belirsizlik ve karmaşayla dolaysız olarak karşılaşırız.

Birçoklarımız tartışma altındaki terimleri rast gele birbirlerinin yerine bir şekilde kullanmışızdır. Bu sebeple J. St. Mill genel adlar sınıfı içinde bir ayrım yapmak için, sonuç olarak anlamsızlaşan soyut ve somut sözcüklerini, onları etiketler olarak kullanan skolâstikler gibi kullanma hakkını kendinde görmüştür.[24] Almanya'da da bazıları (örneğin, Ueberweg, Siegwart) bu tarz konuşma biçimini kabul eder. Öyle bile olsa, çok geç olmadan, sonraki yararına söylenecek bir şey olsa da olmasa da, bu kullanım bir değerlendirmeye açısından olağan kullanımla yeterince çelişmektedir. En azından bir şey şüphe götürmez: genel ve soyut ya da tikel ve somut belirteçlerinin her zaman aynı kavramları bildirdiğini iddia eden birisi, böylece çok önemli bir psikolojik olguyu tanımlamış olur ve sırf laf kalabalığı yapmış olamaz. Buradan günlük dilde bu kelimelerin hiçbir şekilde eşanlamlıların yerine geçemeyeceği sonucu çıkar. Bilakis, herkes biraz düşününce genel ve tikel kelimelerinin kaplama, soyut ve somut kelimelerinin içeriğe bağıntısı olduğunu anlar. Birçok nesneye karşılık gelen ya da en azından karşılık gelebilen bir kavram geneldir. Diğer yandan, tikel veya bireysel, çelişki olmaksızın ya da en azından sınırsızca geniş bir olanaksızlık olmaksızın, bir nesneden fazlasını temsil etmeyen bir kavramdır. [25] Öte yandan, bu türün hiçbir belirtisinin henüz var olmamış olduğu her kavramı somut olarak çağırmak gerekecekken, bir soyutlamanın sonucu olan her kavramı soyut olarak çağırmak en doğalı olur[26].

[24] Comp. System of Logic. B. I, ch. 2, sect.4.

[25] Tanımlamaların çoğunda fiziksel olanaksızlık gözden kaçmaktadır. Fakat göreceğimiz gibi bu uygun değildir. Bireysel kavramı "sadece bir nesnenin sunulduğu" bir altında belirlemek yetersiz olacaktır çünkü bir toplama başvurduğu durumda, bu her genel kavram içinde doğrudur. Eğer birisi "bir insan" derse, o kişi kesinlikle birçoğu algılamaz. Fakat o "bir insan" herkes olabilir; dolayısıyla kavram sorgusuz sualsiz tümeldir.

[26] Drobisch (neus Darstellung der Logik, Third Edition, Leipzig 1863, sec.19, pp. 21 ff.) soyut ve somutu, genel ve tikeli, cins ve türler ile ilişkilendirmiştir ve dolayısıyla bu adları göreli kullanmıştır. Bu olan itiraz

Bu son ikisine benzeyen bir tanımlama kelimesi kelimesine şöyledir ve bundan fazlasını da söylemez: "soyut olarak adlandırılan soyutlanandır". Öyle olsa bile, bu çok doğaldır ve dil bilimsel kullanımdaki fikir ayrılıkları düşüldüğünde bu tek başına kesinlikle bir avantajdır. Dahası, bu tanımlamanın aynı zamanda J. St. Mill için bir standart sağladığından da şüphe edilemez. Aslında, Mill "soyut ad" ifadesini "soyutlamanın sonucu olan bütün adlara uygulamanın" karşısında olduğunu ilan etmiştir. Öyleyse, tam olarak "soyutlamaların sonuçları" olarak düşünülmeleri koşulu değilse, niteliklerin adlarını 'soyut' olarak çağırmasını başka ne sağlamış olabilir? Eğer beyazlık, insanlık ve yaşlılık için böyle söylenebilirse, beyaz, insan ve yaşlı için de kesinlikle söylenebilir. Bu sınıfın kendine özgü farkı eşit olarak hepsinin karakteristiği olsa da, sonraki adları (veya kavramları) öncekinin ait olduğu sınıfın dışında tutmak sadece mantıksal bir hata olarak düşünülebilir. Bu suretle, doğal olarak hiçbir anlamda reddedilemez ki, niteliklerin adları ve nesnelerin adları arasında bir fark vardır ve bu farka yeni adlar türetmeden, söylemde de adil olmak için, önceki grubu "dar anlamda soyutluk" ve sonrakini terimin geniş anlamıyla soyutluk olarak ayırmak belki de en iyisidir.

Terminoloji bu yolla kurulursa, o zaman hiç kimse tartışma altındaki ifadelere lüzumsuz diyemez. Çünkü sonrakinin her biri tamamlanmış bir belirlenime, spesifik bir kavrama karşılık gelir ve eğer bu kavramların ikisi aynı nesneye uygulanmak zorundaysa, belki de "0 derecede donma" ve "oksijen ve hidrojen içerme" kavramlarından daha az farklı olmayacaktır ki, bu ikisi de çok iyi bilindiği üzere aynı şey için; su için söylenir.

Böyle bir rastlantı gerçekten var mıdır? Drobisch'in inandığı gibi bir kavramın aynı anda hem genel hem de bireysel olabilirliği[27] veya James Mill[28] ve

---

şöyledir, böyle ifadeler daha çok genel ve daha az genel, daha çok soyut ve daha az soyut olarak netleşecektir, ama diğer yandan, eğer birisi bu yolla konuşursa, bizim bireyzel ve somut olarak çağırdığımız kavramlar için hiçbir terim olmayacaktır.

[27] Loc. Cit.,p.23.

[28] İnsan Zihni Fenomeninin Analizi, ed. James. Mill, London 1878, vol. I. Ch. VIII. P. 269f.

Alexander Bain'in [29] söylediği gibi aynı anda hem soyut hem somut olabilirliği, yukarıdaki tanımlamalar tarafından kendiliğinden dışarıda bırakılmaktadır. Diğer yandan, bir kavramın kaplamı ve içeriğinin ters nicel oranı hakkında sıklıkla duyulan iddia[30] daha gönüllü kabul görebilir. Söz konusu yasa belki şöyle ifade edilebilir: bir kavramın kaplamı ne kadar büyükse içeriği o kadar küçüktür; içeriği ne kadar büyükse kaplamı o kadar küçüktür. Başka bir deyişle ne kadar çok genelse o kadar çok soyuttur; ne kadar az genelse o kadar az soyuttur. Eğer içerik =1 ise (basit bir kavram) o halde, kaplam sonsuz olarak geniştir. Eğer içerik sonsuz olarak genişse (bu genellikle somut idelerin bir karakteristiği olarak verilir) o halde kaplam =1'dir yani her somut ide bireyseldir; her bireysel olan somuttur. Buradan da, bütün soyutluğun genel olduğuna ve bütün tümel kavramların soyut olduğuna gidilir. Dolayısıyla, kaplam ve içerik karşılıklı olarak birbirlerini belirler.

Psişik veya fiziksel nesnenin her somut idesinin tam olarak belirli bir zaman verisini ya da uzay ve zaman verisini göreli olarak içerdiğini düşünen herkes için bütün somut idelerin aslında bireysel de olduğu açık olmalıdır ve açıktır ki, bu hipotezi engelleyen neden her iki durumda da tam olarak benzer olmamasına rağmen, bu iki durumun hiçbirinde de nesnelerin çoğulluğu kabul edilemez. İlk durumda, özdeşlik kelimesi açısından bir çelişiklik ifade eden karşıt iddia, eğer bir şey belirtiyorsa, fiziksel bir fenomenin zaman dâhil bütün belirlemelerde onunla uyuşan başka bir fiziksel fenomenle bağıntısını belirtir. İkinci durumda böyle değildir. Psikologlar arasında bir kişinin farklı renkleri bir ve aynı yerde, aynı zamanda görüp göremeyeceği[31] konusunda süregelen tartışma, en azından böyle bir savın saçma olmadığını göstermektedir. Bedenlerin bölünmezliği yasası analitik değildir. Farklı nesnelerin aynı anda aynı yeri işgal edebilmesi çelişik değilse ve her anlamda şans eseri uyuşuyorlarsa, bu nesnelerin farklı bireyselliklerini neden kaybetmelerinin gerektiğini anlamak zordur. Bu ayrımın doğal olarak uygulamada önemi yoktur; çünkü eğer bölünemezlik yasasının

[29] Logic, prt I. Deduction, London 1870, p.7, sect.10
[30] Comp. Eg., Hamilton, loc. Cit., Lecture XXXIV, p. 298f.
[31] Comp. Helmholtz, Handbuch der physiologischen Optik (Karsten's allgemeine Encylopaedie der Physiki Vol IX), Leipzig, Sect. 20. P. 273 ff.

matematiksel kesinliği yok olsa da her durumda fiziksel kesinliği vardır. Ne var ki bu durum, bireysellerin yukarıdaki tanımlamasındaki bu farkı kesin olarak tayin etmekten alıkoyamaz.

Zamanın verisi, göreli olarak uzayın ve zamanın verisi, böylece şüphe götürmez şekilde tek bir bireysele işaret eder. Diğer yandan birisi zamanı ve uzayı reddetmek isterse, bunu sadece soyutlama yoluyla ve söz konusu bu idenin somut olmasını durdurarak yapabilir. Ne var ki bundan, somut idenin, algılanan nesnenin bütün karakteristiklerini içermesi gerektiği anlaşılmamalıdır. Bu karakteristiklerin birçoğu sonsuz olarak var olabilir, birçoğu sadece sonradan duyulara erişebilir olabilir, çoğu ise hiç erişemeyebilir. Somut kavramın öğelerinin sayısı böylece sınırlı kalmaktadır; kişiye bilinen bütün niteliklerin hepsinin idenin içinde kapsanması bile gerekmez. Aslına bakarsanız özellikle de eğer bu nitelikler diğer nesnelere öncel bağıntılar gerektiriyorsa, çoğu kez de hepsi kapsanamaz. Somutluk, nesnenin doğası sebebiyle bir kez duyulara davetsiz giren karakteristiklerin bileşiminden başka bir şey içermez, dolayısıyla bu karakteristikler, her şeyin üstünde baskın olan duyuyla, yani doğal olarak görüşle, bilince taşınanlardır. Diğer duyulardan gelen veri sadece, sonraki üretimlerde çağrışımın hiç ayırt edemeyeceği ya da çok güç ayırt edebileceği denli, görüş duyusundan gelen verilerle birlikte güçlü bir çağrışıma doğrudan girecek kadar kendini kabul ettirirse kapsanır. Örneğin bu yolla, bir şelalenin görsel imgesi, yakındaki izleyici için eşzamanlı algılanan uğultunun işitsel olarak duyulmasıyla beraber basit bir somut ide içinde birleşir. Belki farklı özneler aynı nesneye farklı tepki verebilir. Yanlış anlaşılmalardan kaçınmak için şunu vurgulamama izin verin; örneğimizdeki gözlemci, idenin nesnesini “bu şelale” olarak çağırdığı anda, sadece somut bir idenin varlığını bu yolla ifşa etmekle kalmaz, aynı zamanda soyut bir idenin varlığını da açığa çıkarır. Çünkü bu sözcükler hâlihazırda bir sınıf altında gözlenmiş bir fenomenin, genel (ve böylece somut) bir ide olmadan ortaya çıkamayacak olan kapsamına işaret eder.

A. Bain, bu bağlamda bahsedilmeyi hak eden, tamamen eşsiz bir türün durumundan söz etmiştir[32]. "Böylece, görüşte görsel öğelerden çok kasla ilgili öğelerle meşgul olabiliriz ya da bunun tersi; fakat bu ikisini tamamen ayıramayız" der. Bu sebeple, burada tamamen farklı duyuların verisi (görsel duyumsamalar ve kas duyumsamaları) her zaman ve her yerde somut bir ideyle kaynaşır. Bain'in bu ayrılmazlık iddiasında haklı olup olmadığı tartışmaya açıktır ve hiçbir şeyin kas hissedişinden daha kolay dikkati çekmemesinin ışığında en azından bir şüphe duyulmalıdır.

Bütün somut kavramlar bu sebeple tikeldir; fakat bütün tikel kavramlar da somut mudur? Hamilton tikel soyut idelerin varlığını ispatlamaya girişmiştir. "Önümdeki masa figürünün kavramı soyut bir idedir… fakat aynı zamanda da bireyseldir; bu tikel masanın figürünü temsil eder, başka bir yapının figürünü değil"[33] der. Kendimizi bir anlığına Hamilton'ın muhaliflerinin yerine koyarak J. St. Mill[34] ile konuşalım; dış nesneleri "salt duyuşların grupları" olarak düşündüğümüzde, bir figürü yalnızca bir örnek olarak seçmenin ne kadar talihsiz olduğunu doğrudan anlarız. Figürü masanın kaplamını belirler ama rengi de tamamen belirlenmiş bir figür içinde görünür ve sonraki bu figür şüphesiz öncekiyle tamtamına aynı anda olur. Bu durumu sadece bir figürle uğraşmakta olduğumuz mu takip eder? Bu daha da şüphe götürür çünkü masanın kaplamı ve kaplamıyla birlikte figürü dokunma duyusuyla da algılanabilirken, masayla birlikte ilerleyen renk ve figür öncelikle görme duyusuyla ilgilidir. Bu sebeple, bunların hepsinin doğru olduğunu varsayarsak, masanın figürü hakkında konuşulurken aslında ne hakkında konuşulmaktadır? Açıkça bir çoğulluktan bahsedilir ve bu yolla soyut kavram bireysel olmayı durdurmuştur.

Burada J. St. Mill'in otoritesine başvurmuş olsak da, Mill'in kendisi muhalifi Hamilton'a olan itirazımızı zorlukla onaylayacaktır. Eğer örneğin, görülen ve dokunulan

[32] Mental and Moral Science, London 1875, p. 175.
[33] Lectures, loc. Cit., p.287f.
[34] An Examination of Sir Willim Hamilton's Philosophy, ch. XI, yazara sadece Cazelles tarafından Fransızca çeviri ile erişilebilmektedir. (Paris 1869) p. 216. (İngilizce versiyonu Longmans, London, 1889, p. 229)

figür gerçekten tam olarak örtüştüyse, o halde onları eşit değil ama özdeş olarak ele almakta tereddüt etmeyecektir. Çünkü bu yönde daha da ileri gider, tam olarak eşit olan nitelikleri özdeş olarak varsaymayı kendisinde hak görerek, kendi duyusunda ve dolayısıyla bizim duyumuzda soyut olan, soyut bireysellerin tam bir sınıfını yaratır. "Fakat sadece ne derecede ne de türde çeşitliliği olan bir nitelik, bir ad tarafından, görünürlük; dokunabilirlik; eşitlik; karelik; süt- beyazlığı olarak adlandırıldığı zaman, ad nadiren genel olarak düşünülebilir çünkü birçok farklı nesnenin bir niteliğini gösterse de, niteliğin kendisi her zaman birçok değil bir olarak algılanır"[35] diye belirtmektedir. Hiç şüphesiz, Mill burada çok alışılmadık bir kapsama kadar linguistik kullanımı kendi tarafına almıştır. Bu veya şu şeyin aynı büyüklükte, aynı renkte vb. olduğunu her gün söyleriz ve duyarız. Hâlbuki neredeyse aynı sıklıkla, aynı durumlarda eşit renkte, eşit büyüklükte olduğu ifadeleri de ortaya çıkar. Böylece ikinci konuşma yolu, gündelik kullanımın özdeşlik ve eşitlik sözcüklerini nasıl ayıracağını bilmediğini yeterince kanıtlarken, sadece ilk konuşma yoluna başvurmak çok problemli görülmelidir. Bu sebeple yapılacak tek şey iki adın anlamlarını mümkün olduğunca oluşturmaktır. Gerçekte, "kendilerini aynı bireysel duyumlarla bizim duyularımıza ifade etmeyen" hiçbir şeyi özdeş olarak adlandırmak istemezsek, o zaman Mill, Herbert Spenser'a[36] karşıtlığını haklı olarak sürdürür. "bir insanın, insanlığı bile, şimdisinde ve yarım saat öncesinde farklı niteliklerle düşünülmelidir" Duyumların sonsuz eşitliği bile gerekli değildir; eğer bir nesneyi farklı zamanlarda ve farklı yerlerde algılarsak, o nesneyi genellikle özdeş olarak düşünürüz ve eşitlik buraya kadar hep özdeşlikle birlikte yol alır. Ne zaman ki, söz konusu iki algılamayı, yer belirlenimlerini ayrı tutarak, zamanı eşit yaparak daha benzer kıldığımızda, özdeşlik bu yolla dışlanmaktadır. Bununla beraber, nesnelerin özdeşliği açısından karmaşa nadiren olanaklı görünür. Peki ya nitelikler açısından nasıldır? İki tane uyumlu üçgenimiz olduğunu varsayalım, A ve B. A'nın üçgenliği B'nin üçgenliğiyle özdeş midir? A'nın üçgenliği B'nin üçgenliği midir? B ortadan kaldırılsa bile A'nın devam edebileceğini kimse reddetmeyecektir. Aynı şekilde,

[35] Logic. B. I. Ch. II, sect.4.
[36] Ibid. B. II, ch. II, sect. 4 footnote.

niteliğin, nesnesinden ayrılmadığına, onunla devam ettiğine ve aynı zamanda onunla yok olduğuna da karşı çıkılmayacaktır. Dolayısıyla, A ve A'nın üçgenliği değişmeden var olmaya devam ederken, B artık var olmazsa, o halde B'nin üçgenliği de var olmaz. İmdi, Mill'e göre A'nın üçgenliği B'nin üçgenliği olur. Dolayısıyla bu öz-aynı üçgenliğin her ikisi de var olur ve var olamaz ki, hiç kimse bunun mümkün olduğuna akıl erdiremeyecektir. Bu açıkça anlamsız olan iddiaların tanıtlamak istediği sadece bir şeydir; farklı şeylerin eşit niteliklerinin özdeşliğinden söz edilirse, en güçlü anlamda özdeşliğin kastedilmesi olanaklı değildir. İkinci olarak, Mill'in yaptığı gibi, genel ideyi de "Birçoklarının içindeki Bir" olarak çağırmakta eşit olarak hatalıdır. Eğer bir nitelik bir bireysel olarak düşünülmek istenirse, o halde niteliklendirilmiş bireysellerin birçoğunun gerçek olanlar kadar kabul edilmesi gerekir; bu sebeple, Mill'in "soyut idesi", ona eşlik eden "somut ide" genel olduğu için, tam olarak aynı kapsama kadar tümel kalmalıdır. Bu, aynı zamanda "soyut ideleri" yukarıda "genel adlar" ile birlikte ele alma nedenimizdir.

Hamilton bir durumda bu mesele konusunda doğruya yaklaşmıştır ama temel olarak örnek seçiminde yanılgıya düşmüştür. Eğer masa figürü yerine onun rengiyle uğraşmış olsaydı, hiçbir bakış açısıyla iddiasına itiraz edilemezdi. Bireysel soyut idelerin emsalleri sadece niteliklerin idelerinin arasında mı uyuşmaktadır? Eğer bir arkadaşımı düşünürsem, onun hakkında tikel bir ideye sahip olmam gerekir; fakat şuanda nerede olduğunu bilmiyorum; bu sebeple o ide bir uzay verisinden mahrum, dolayısıyla artık somut bir ide olamaz. Arkadaşımın bulunmuş olduğunu bildiğim bir yere gelirim, sadece ne zaman orada olmuş olduğunu bilmiyorum; eğer, böylece, onu bu yerde düşünürsem, o halde zamanı belirlenmemiş olarak bırakmam gerekir. Halbuki böyle spesifik durumlar olmasa bile, arkadaşımı kendi doğası içinde uzay ve zaman değişimine direniyor olarak düşünürüm, yani bu kişi hakkındaki idenin durumunda genellikle uzay ve zamandan soyutlarım. Aynısı cansız nesneler içinde geçerlidir çünkü uzay ve zaman onların da çok önemli bir belirlenimini oluşturmaz. Başka bir örneği ele alalım: bir çuvalda yeşil elmalar var. Birisi bir elma alır, sonra sahibine gider ve bu elmayı ondan ister. Kafası bir işle meşgul olan elmanın sahibi, bakmadan "Onu yiyemeyeceksin, hala yeşil" diye cevap

verir. Konuşmacı burada sadece bir elmayı düşünmektedir (aynı başka bir elmanın sadece bir olarak alınmış olduğu gibi), uzaydan soyutlamıştır (elmanın nerede olduğunu bilmiyordur), belirli bir andan soyutlamıştır (elma bir saat önce olduğu gibi bir saat sonrada hala olgunlaşmamış olacaktır). Dahası, elmanın rengi, biçimi ve büyüklüğü konusunda da belirli hiçbir idesi yoktur çünkü birine bakarak her bir elmayı biliyor olsa bile, kafasında belirli bir elma olamaz çünkü hangisini alındığını bilmiyordur. Benzer bir şekilde, masamı yapmış olan marangozla konuşurum, sadece tek bireyseli düşünürüm fakat onu hiç görmedim ve dolayısıyla onun hakkında somut bir idemin olması mümkün olamaz. Son olarak, bütün insanların en bilgesi, bütün yıldızların en parlağı gibi ideler düşülürse, somut hiçbir şeyin izi bile bulunamayacaktır ama yinede bireyseldirler. Çünkü örneğin iki kişi bütün diğerlerinden bilge olsaydı, hepsinin en bilge ikisi olarak çağırılabilirlerdi fakat herhangi birisi kesin suretle en bilge olan olarak çağırılamazdı.

Soyut bireysel nesneler, Hamilton'un konuyu sunuş yolundan çıkarılabileceği üzere hiç bir anlamda nadir değildir. Belki şimdi deneysel olarak toplanan birçok örneği birkaç birleştirici bakış açısı altında sınıflandırmayı başarabiliriz. Bütün bunların ötesinde önemli olan açıkça, bir ideye bireysel bir kavram karakteri vermek için neyin gerektiğini ortaya çıkarmaktır. Bunun üç yolla yapılabileceği görünmektedir: ya (1) bir kavram somuttur veya (2) nesnesi ya somut bir ideye ya da nesnesine olan bağıntısıyla düşünülür ve özellikle nesnenin tarafındaki terimlerin çoğulluğunu dışlayan bir bağıntı dâhilinde düşünülür veya son olarak, (3) bağıntı söz konusu nesnenin sadece bu nesnenin kendisinin tek bir istisnayla ait olduğu sınıfın tüm bireysellerine uygulanır.

İlk yol bütün somut bireyleri kapsar ve denk düştüğü somut ideler başlığı altında yukarıda tartışılmıştır. Bu, her deneysel verinin ilk olarak bilincimize girdiği biçimdir ve bu kapsama kadar somut ideler bütün bilginin temelidir. Hâlbuki bilgi başlıca olarak idelerimizden değil, nesnelerinden çıkmaktadır ve nesnelerin karakteristiği olanı, onları sunarken yapılan eylemlere tesadüfen eklenenlerden ayırmaya çalışır. Bu vasıtayla, hemen her zaman bir ideyi somut yapan şey bastırılacaktır ki

sadece bu durumdan bireysellerin hemen bütün kavramlarının ancak soyutluk olabileceği sonucu çıkar.

Bu soyut bireysel kavramlar şimdi yukarıdaki durumların ikinci ve üçüncüsü altında sınıflandırılmalıdır. Bir bağıntı birinin olduğu kadar diğerinin de karakteristiğidir. Ne var ki, ikinci grupta en azından aralarındaki ilinti hala somutken, üçüncü grupta bu artık böyle değildir. Böylece bu durumda bireysel kavram sadece soyut kavramları içerir.

Bu iki sınıftan ilki öbürlerinden sayıca çok daha fazla olarak en önemlisidir. Yukarıda verilen, arkadaş, elma ve marangoz ilgili örnekleridir. Tam bir açıklama için birkaç yoruma burada yer vermek uygun olabilir. Aralarında ki ilinti her zaman bireysel olduğundan, karışıklığa engel olunur, bu varlık bir somutluk olarak, kendi doğasıyla teminat altına alınır. Aynısı her bağıntı için söylenemez. Eğer (henüz veya dün gördüğüm birisini kastederek) "bu insan" dersem, o kişi tamamen belirlidir. Somut bir duyu algısı vardır ve bunun nedeni olarak düşünülen bir nesne vardır. Bu somut duyu algısı açık olarak bir nesneden, sadece tek nesneden sonuçlanabilir. Bu sayede doğal olarak, nesnenin bir toplam olarak meydana gelip gelmediği konusunda hiçbir şekilde önceden hüküm verilmez. "Bu adamın babası" dediğimde, somutluk bireysel idenin nesnesine daha dolaysız bir bağıntı içinde de bulunabilir. Burada da kavramın bireyselliği şüphe götürmez. Diğer yandan eğer bu adamın oğlu, bu adamın komşusu demiş olsaydım, bunlar bireyselliği daha fazla belirtmeye gerek duyan genel kavramlar olacaktı. Ne de tesadüfen ve açıkça kapsanılanın bir şey veya salt bir nitelik olması, kavramların karakteri açısından bir fark yaratır. Sonraki türün bir örneği, yukarıda bahsedilen değerlendirmelerden ayrı olarak, Hamilton'un belirttiği tikel soyutluktur. İster bu masayı ister bu masanın x niteliğini algılayayım, her iki durumda da idenin sadece bir nesnesi olabilir.

Soyut bireysel nesnenin ikinci türü en bilge adam ve en güzel yıldız örneklerinde yeterince anlatılmıştır. Önceki türdeki çoğu durumda sadece çok geniş bir olanaksızlık durumu birçok nesnenin varlığını dışlamaktayken, burada bu, çelişiklik

ilkesiyle dışlanmaktadır. Dilde, ifadenin özellikli bir biçimi, sıfatların üstünlük dereceleri bu idelere karşılık geliyor olarak görünmektedir.

Dolayısıyla, eğer bizim araştırmalarımızdan, hepsi olmasa bile sadece çok az bireysel kavramın somut olarak adlandırılabileceği ortaya çıkıyorsa, o halde bu durumdan bütün genel kavramlar soyutken, bütün soyut olanların genel olmadığı sonucu çıkar. O zaman, kavramların kaplamları ve içeriklerinin ters olarak çeşitlilik göstermesini, açıkça bu kadar akla yatkın kılan ilke ne olmuştur?

Basit bir kavramın kaplamına sonsuz olarak geniş bir değer biçilirse, basit kavramın altındakilerden belki daha az olmasına rağmen, karmaşık bir kavramında altında sonsuz olarak birçok nesneyi kapsayamamasının nedeni açık değildir. Hâlbuki bireysel bir kavramın içeriği açısından, sonsuzluk hiçbir şekilde kabul edilmeyebilir. Sonsuz olarak birçok belirlenimleri olan bir kavram, idrak edebileceğimiz sınırların çok ötesindedir; geri kalanına gelince, bireysel somut idelerin içinde sadece sınırlı sayıda belirlenimleri rastlaştırırız. Aynısının, sadece daha yüksek bir dereceye kadar, soyut bireysel ideler içinde geçerli olduğunun vurgulanmasına bile gerek yoktur. Bireyseli, sonsuz olarak bahşedilen birçok nitelikle birlikte (bizim tarafımızdan bilinmese de) düşünürüz; yine de sonsuz olan bir şeyin idesinin kendisinin kesinlikle sonsuz olarak algılanan bileşeni yoktur. Dahası, bu nitelikler değerlendirildiğinde, birçok bireyselin sonsuz sayıda nitelik içinde niye uyuşmadığının da bir sebebi yoktur. Uzay ve zaman belirlenimlerinin eşzamanlılığı açıkça dışarıda tutulmaktadır. Eğer bir bireyin gerçekten sonsuz olarak birçok belirlenimi varsa ve eğer onun bireyselliğini önceden gerektiren (sonlu) birçokları bu belirlenimlere dâhil edilmezse, o zaman geriye kalan hala sonsuz olarak geniştir ve çelişki olmaksızın genel olarak düşünülebilir.

Dahası, hepsinin aynı kaplamı olsa da, bireysel kavramların yine de içerikte büyük farkları olabildiğini bulmuştuk. Eşit olarak açıktır ki, bir kavramın içeriği açısından bir artışın veya bir düşüşün, kaplamı tamamen değişmeden bıraktığı durumlar vardır. Yani eğer bir cins veya bir tür kavrama, cinsin veya türün kendine özgülüğü (propriyum) eklenmesiyle veya aksine çıkarılmasıyla bir kavram saf cinse veya türe

göreli olarak indirgenirse, hiç şüphe yoktur ki söz konusu ilke özetle, en azından kendi genelliğinde tamamen savunulamaz olur. Bu bağlamda, Drobisch[37] bu ilkeyi en azından sınırlı bir alanda kurmaya ve birkaç basit durumda kaplam ve içerik bağıntısını matematiksel bir formüle[38] yerleştirmeye girişmiştir. Ne var ki, Ueberweg[39] tarafından bu formüle yönelik yapılan mevcut kılgısal itirazlara ek olarak, kuramsal bir itiraz da vardır. Drobisch, problemi çözmek için onu kendisi için çok kolay hale getirmiştir ya da daha ziyade, sadece kendi kaplam tanımlamasıyla çözümü mümkün kılabilmiştir. Ona göre kaplam, nesnenin içeriğinin[40] "eşgüdümlü bütün türlerin sıralı toplamıdır", böylece doğal olarak en düşük türler anlamına gelmektedirler. Bu tanımlamayla kaplam sözcüğünün anlamı tamamen değiştirilmiş olmaktadır. Normalde kaplamla ifade edilen, söz konusu kavram altındaki bireysellerin toplamıdır. Drobisch'e göre ise en düşük türlerin durumunda, artık daha fazla kaplamdan bahsedilemez ya da, olsa olsa kaplam da bir birimdir. Kesinlikle tek uygunu olan gündelik anlam açısındansa, bu formül uygulanamaz. Çünkü bütün en alt türleri 1'e (=1) eşitlediğinden, sonrakinin kaplamlarına sanki hepsi eşitmiş gibi muamele edilmektedir ki, bu herhangi bir durumda gerçekliğe çok zor uyar.

Matematiksel tarafı bir yana, yine de Drobisch'in değiştirmeleriyle hem fikir olunmalıdır. Ona göre, yasa şu biçimi almaktadır: "herhangi iki dizi ast kavramı karşılaştırırken, diğerinden daha geniş içeriği olanın daha küçük kaplamı vardır, diğer yandan daha geniş kaplamı olanın daha küçük içeriği vardır." Ne var ki, akılda tutulmalıdır ki, bu durum ast kavramların tek bir dizisinde de böyledir ve artışın veya düşüşün miktarı tamamen belirsiz bırakılmaktadır. Bu sınırların ötesinde, yasa yaklaşık olarak bile kesin değildir.

Değerlendirmelerimiz özetle şunu gösterir: bir kavramın tümel mi, tikel mi olduğu sorusu için, onun içeriğini oluşturan özelliklerin sayısı tamamen konu dışıdır;

[37] Loc. Cit., sect. 26, p. 29f.
[38] Ibid., p. 206ff. Logisch-mathematischer Anhang I.
[39] System der Logik, Second edition, Bonn 1865, sect. 54. P.104.
[40] Loc. Cit., sect. 25, p.28

hâlbuki bu özelliklerin niteliği için durum böyle değildir. Çünkü bu nitelikler açısından, söz konusu kavrama karşılık gelen çeşitli bireysellerin varlığı matematiksel veya fiziksel olarak olanaklı olsun ya da olmasın, kavram tikel veya genel olarak düşünülmelidir. Diğer yandan, tümel bir kavramın daha fazla veya daha az tümel olup olmadığı sorusu içinse, kavramın niceliği belirli durumlarda ilgili olabilir; kavramın niteliği ise her zaman ilgilidir; yine de ya sonrakinden ya da öncekinden veya tek başına her ikisinden de, (kaplam hakkında) tam olarak hiç bir şey çıkmaz. Çünkü kaplam, içlemin sadece bir terim olduğu bir bağıntı meselesidir. Böylece, eğer verilirse, ikinci terim sadece tecrübe yoluyla donatılabilir.

Kaplamın, içerikten farklı olarak ne bir ilgi meselesi ne de zorunlulukla kavramın içinde algılanan bir şey olmadığını dikkate almaya değer. Bir ideyi düşünürken, kaplamın geniş veya dar oluşunun çoğunlukla fark edileceği de doğrudur. Bu bütünüyle gereksizdir ve eğer müteakip deneyim, kaplamın daha önceden inanılandan çok daha geniş olduğunu gösterirse, bu durum, kavramın içinde bulunanlarda herhangi bir değişim yapmaz. Bu sebeple, tümel bir kavramın kaplamı genellikle bizim bilgimiz için belirlenmemiş bir şey olarak düşünülür çünkü hiçbir zaman algılamadığımız birçok şey ona ait olabilir. Gerçek kaplam, dışsal dünyada olan her şey kadar bilgimizden bağımsızdır. Bu durum şunu dışarıda bırakır: Sadece tümel bir kavram ve ast tikel ideler arasındaki benzeşim yüzünden, böyle bir çağrışımın nadir olmadığını kimse reddetmeyecek olsa da, bireysel bir idenin genel bir ide altında kapsanması için, bunların arasındaki çağrışımın kurulması gerekmektedir. Benzeşimın oluştuğu yerde, eğer diğeri sunulmuşsa, bir üyenin yeniden oluşturulması yoluyla doğal olarak dışa vurulacaktır. Açıktır ki, bu yeniden oluşturmada kaplamın özünün keşfedileceğine inanan, çok fena yanılmış olacaktır.

Değersiz olmadığını umduğum bu uzunca açıklamadan sonra, Berkeley'in incelemesine dönelim. Gördüğümüz gibi, Berkeley genelleştirme fenomeni için açıklama ilkesi olarak, aslında "dikkati" kullanmamıştır. Locke'a olan karşıtlığı yoluyla bütün soyutluğu reddetmeye yönelerek, problemi yeterince çözme olasılığından kendini

mahrum bırakmıştır. Ayrıntı konusunda birçok doğru gözlem doğal olarak bu durumla uyumludur. İmdi anladığımız gibi, Berkeley tümelliğin bir şeyin "salt müspet varlığında" kendi başına var olmadığını iddia ederken tamamen haklıydı. Aynı zamanda bireysel olanların yerine konan genel kavramlar hakkında söyledikleri de anlamlandırılabilir. Bu bağlamda ne söylerse söylesin, eksik ve muğlak olacaktır. İdelerin genelliklerini işaret ettikleri şeye borçlu oldukları okunduğunda, bunun çağrışım kuramının başlangıcı olup olmadığı belli olmaz. Ne var ki, "kendi doğaları içinde tikel olan" kavramların, bu doğadan vazgeçerek başka bir yola daha fazla genel olabildiği görüşü, nitelenmeden reddedilmelidir.

Berkeley'in sözcüklerin anlamı hakkındaki ifadelerini öyle kolay geçiştiremeyiz. Locke'a olan karşıtlığının, sözcükler şeylere bağıntılıdır görüşünün desteklenmesi olarak yorumlanamayacağını zaten biliyoruz. Bu, yine de, Berkeley'in iddialarının meselenin doğru konumuna Locke'unkilerden daha yakın olmasını engellemez. Locke, şeyler için sözcüklerin kullanımının mantıksız olduğunu savunmaktadır[41]. J. St. Mill[42], "Güneş, günün nedenidir" cümlesiyle idelerimiz hakkında herhangi bir şey iddia etmekte ne kadar yetersiz kaldığımızı işaret etmekte haklıydı. Berkeley bu çatışmanın ortasında durmaktadır yani onun için ide ve nesne arasında fark yoktur. Ne var ki, Locke'un ötesindeki bu ilerleme, genel sözcük genel bir ideyi değil daha ziyade bireysel olanları işaret eder iddiasında açık olmuştur. Aslında, "her beden ağırdır" dendiğinde, hiçbir zaman genel beden kavramı ağırdır veya buna benzer başka bir şey denmek istenmez. Bunun tam tersi, Berkeley'e göre bireysel ideler olan bütün tekil bireysellerden bahsedilir.

Bu nedenle, eğer Berkeley'in bu tezi sadece genel sözcüğün anlamıyla ilgili olarak ele alınırsa çürütülemez; en azından metafiziksel tarafı reddedildiği sürece, çürütülemez. Onu karşılaştırdığımız yetersiz form kapsamında, bu tez, yine de yukarıda bahsedildiği gibi şüphe götürür. Çünkü kesin bir anlamda, genel sözcük hala genel

[41] Essay Concerning Human Understanding, b.III, Ch. II, Sect. 5
[42] Logic, b.I, ch. II, sect. I.

idenin bir işaretidir. Hobbes, hâlihazırda adı "kişinin aklındaki düşüncenin bir işareti olabilen başkalarına bildirilen sözcüktür" diye tanımlamaktadır. J. St. Mill alıntıladığı bu açıklamayı doğru olarak kabul etmiştir. Bu nedenle, eğer genel bir ad dile getirilirse, onu duyan kişinin çoğunlukla, konuşmacının aklında birçok bireysel nesnenin bir idesinin, yani söylenen sözcüğün nedeni olan genel bir ide olduğu sonucunu çıkarması haklı bir gerekçeye dayanır. Sonuç olarak, sözcüklerin sadece nesneleri işaret ettiğini iddia etmek, sadece ideleri işaret ettiklerini söylemek kadar tek yanlı olacaktır. Fark edilmesi gerektiği gibi her biri, farklı anlamda olsa da, aslında her ikisini de yaparlar. Dahası istisnasız yaparlar. Eğer bir kişi bir sözcüğü anlamazsa, yine de tekrar edebilir ki bu durumda sözcük hiçbirşeyi göstermez. Daha az açık olansa bir dizi başka istisnadır ve Berkeley'in bunlara dikkat çekmede bir nedeni vardır; bunlar sözcüklerin bize tam olarak anlaşılamaz olmadığı durumlardır.

Gerçek şu ki, sözcükleri çok sık kullanırız ve kullandığımız anda anlamlarını açıkça kavramadan doğru olarak kullanırız. Leibniz ve Locke, Berkeley'den önce bunu zaten fark etmiştir. Ondan sonra da bu olgu her iki tarafta da tekrarlanan tartışmanın konusu olmuştur ve bugün İngiltere'deki empiristler ve sezgiciler gibi başka açılardan birbirlerine karşıt olan okullar bu noktada tam bir anlaşma içindedir[43]. Berkeley, sözcükleri onlarla bağlantılı hiçbir idemiz olmadığı veya olamadığı yerlerde bile kesin ve faydalı yargılar içinde kullanırız diye iddia ederek bu okulların hepsinden daha ileri gitmiştir[44]. Yine de bu, şairin sözlerinden döküldüğünde epistemolojik bir ilkeyi kurar: "Wo Befriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeith sich ein" yani, ne yazık ki bir kişi felsefi spekülasyonlara başvurmakta çok sık haklı çıkar. Bu sebeple Berkeley'in ne bu görüşünü çürütmemiz ne de verdiği örnekleri incelememiz gerekir.

[43] Karşılaştır: Hamilton Lectures. Vol. III, p. 171ff., Berkeley burada reddedilir. Leibniz'in Almanca karşılık olarak "Begriff" ve "Anschauung" sözcüklerini kullandığı, "Sentetik" ve "Sezgisel" ifadelerinin tuhaf yanlış anlaşılması , halihazırda J. St. Mill (İnceleme, ch. XVII, Fransız çevirisi, sf. 385, fn) tarafından düzeltilmiştir.

[44] İncelemenin giriş bölümünde bütün bunlarla ilgili hiçbir şey olmazken, Min. Phil.'de çok şey vardır. Bu durum, Berkeley'in, Trinity'nin doğrulanması ve Hıristiyanlıkla ilgili diğer gizemler hakkında burada açığa çıkan çabaları altında uygun olduğunu varsaymayı akla yatkın kılmaktadır.

Yine de hala bir sorunun, Berkeley'in nominalistler mi yoksa kavramsalcı düşünürler arasına mı konması gerektiği sorusunun, Berkeley'in öğretisinden onun halefine geçmeden önce cevaplanması gerekir. İrlandalının genel adlar hakkındaki iddialarını buraya dâhil etmemiz kısmen bu sorudan dolayıdır. Sonrasında malzeme elimizde olur ve karar vermek çok uzun sürmez.

Berkeley'i modern nominalizmin en öne çıkan kurucusu olarak tanımaya çok alışmış bir kişi, örneğin Hamilton'ın onu "ikinci en büyük nominalist" [45] olarak çağırmasını veya Kuno Fisher'ın "yeni filozoflar arasında nominalist düşünce biçimi tanıdıktır fakat hiç kimse Berkeley gibi, onu bütün felsefi refleksiyonun öncelikleri arasına koyacak ve temel bir ilke yapacak kadar ileri gitmemiştir"[46] iddiasını dikkate değer bulmaz. Bu ve önceki yüzyılın bütün nominalist kuramları aslında Berkeley'den başlar. Bu yine de, onun kendisinin bir nominalist olduğunu göstermek için yeterli bir kanıt değildir. Böyle bir kanıtın içinde yol aldığı bozuklukları görmek için sadece Berkeley'in öğretisine bakmak gerekir. "Her kavram, kendi içinde düşünülerek tekildir fakat başka her andıran kavramı temsil etmesini sağlamak amacıyla zihnin yönelimi yoluyla genel olur"[47] diye iddia eden her görüş nominalistik olarak çağırılarak Hamilton takip edilirse, o zaman İrlandalı filozof da nominalistikler arasında yer almalıdır ki bu durumda nominalist kelimesinin kendisi dışında her şey açıktır ve haklı çıkarılabilir çünkü sözcüklerin böyle bir kuramda önemli bir rolü yoktur. Bu, J. St. Mill'in "adlardan başka genel hiçbir şey yoktur[48]" diyenleri nominalistik olarak adlandırmasını takip etmeyi anlaşılır kılar. Daha sonra, Berkeley'in bu gruba dahil olmadığı çünkü genel adları kabul etse de, gördüğümüz gibi, aynı zamanda genel ideleri de kabul ettiği herkesçe açık olacaktır. Buraya kadar Berkeley için herhangi bir idede temellenmeyen sözcükler aracılığıyla bilginin var olduğu doğru olsa da, neyse ki takipçilerinin hiçbirinin örnek almaya cesaret edemeyeceği bir uç noktaya kadar nominalisttir. Ötesine gelince, onun için adların genel kavramın oluşturulmasında hiçte önemli olmadığı ortaya

[45] Lect. , vol. II. ,p. 305
[46] Francis Bacon, p.703
[47] . Loc. cit. , p.297
[48] Examination, (English edition) , ch. XVII, p.381.

çıkar. Sonuçta, onun nominalizm ve kavramsalcılığın temsilcileri arasında orta bir pozisyona yerleştirilmesine sevk oluruz.

Berkeley'in soyutlama öğretisini doğru olarak anlamak ve takdir etmek için, belki de bu öğretinin, takipçilerine yön göstermek amacıyla, hepsinin ötesinde önceden belirlenmiş bir dönüşüm ve gelişim aşamasını temsil ettiği fakat kendi içinde yarım kalmanın üstesinden gelemediği akılda tutulmalıdır. Locke'da eski nominalizmi, bunun realizme karşıtlığının bilincini fakat yine de kavramcılıkla uyumlu ve birleşik olduğunu buluruz. Berkeley, kavramsallığa karşıtlığın asıl olduğu eski nominalizmden yeni olana dönüşümde orta yol bulur. Yine de hala bir ayağı soyut idelere saldırısıyla altını kazmaya giriştiği zeminde durmaktadır. Bununda ötesinde, düzgün geliştirilmiş, belki de kavramcılığın sarsılmaz bir temeli olarak hizmet eden bir düşünce çizgisini önermektedir. Bu sebeple karşıt görüşlerin ortasında durmakta olduğu, daha ileri bir anlamda, her iki kurama yönelik eğilimleri de dâhil ettiği iddiası yinelenebilir.

Ne var ki, kimse tohumdan çıkan meyveyi yargılayamaz. Bu nedenle öğretisinin önce düzgün geliştirilmesi gerekirdi. Doğru yolu gösterip göstermediğini bulmanın başka bir yolu yoktur. Bu daha ileri gelişme şimdi önerilerine bakacağımız İskoç'ta, David Hume'da ortaya çıkmıştır.

David Hume, şimdi tek başına ele alacağımız ilk ve en kapsamlı çalışmasında, İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme'de, Berkeley'in soyutlama konusundaki incelemelerini açıkça kabul etmektedir. Bu incelemelerin sonucundan, "yazın dünyasında son yıllarda yapılmış olan en büyük ve en değerli keşiflerden biri" olarak bahseder ve yeni kanıtlamalar yoluyla bu keşfi tamamen şüphelerin ötesine taşıma görevini kendine biçer[49]. Kabul edilebilirliği, istenilecek hiçbir şey bırakmayan bu açıklamayla, iki düşünürün birbirleriyle olan bağlantısı en açık şekilde kurulmuş görünmektedir. Ne de kimse Hume'un soyutlama teorisini, Berkeley'inkinin bir tekrarı ve yeni bir desteklenmesi olarak nitelendirmekte tereddüt edilebilir. En güncel ve belki

[49] Treatise, ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford, 1958, b. I. , p.I, sect. VII, p. 17

de Hume'un felsefesinin en dikkatli yorumcusu E. Pfleiderer[50] bile buna bir istisna değildir.

Ne var ki buna rağmen sadece onunla olan ilişkisi hakkında söyledikleri sebebiyle, Berkeley'in fikirlerini yeniden ifade etme biçimini tamamen göz ardı etmek akıllıca olmaz. Berkeley'in "genel idelerin, onlara daha kapsamlı bir ifade veren ve onların, kendilerine benzer diğer bireyselleri anımsamalarını sağlayan belirli bir terime eklenmiş, tikel idelerden başka bir şey olmadığını iddia etmiştir"[51] demektedir. Bu gerçekten Berkeley'in görüşü müdür?[52] Eğer Berkeley'i yukarıda doğru olarak sunmuşsak, o zaman fark açıktır. Hume için olduğu gibi, Berkeley içinde genel idelerin genel anlamları olan tikel ideler olduğu doğrudur.[53] Ne var ki, Berkeley'e göre kendi genelliklerini onlara eklenen ifadelere borçlu olduklarını söylemek yanlıştır. Berkeley'in açıklamasında hiçbir şeyin sözcükler ve genel ideler arasındaki bir bağa işaret etmediği, yukarıda hâlihazırda gösterilmiştir[54]. Bununla beraber, Hume'un yorumunun, İrlandalının kastettiğiyle doğrudan bir çelişki içinde olduğu aşağıdaki değerlendirmeden kolaylıkla takip edilebilecektir; İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine'nin sıklıkla alıntı yapılan giriş bölümünün sonuna doğru şöyle okuruz: "eğer sözcükler anlama yetisini aldatmaya bu denli eğilimliyse, düşündüğüm bütün ideleri, onlarla uzun süredir böyle sıkıca kaynaşan adları, düşüncelerimden olabildiğince uzak tutarak, yalın ve sadelik içinde ele almaya çabalayacağım."[55] Bütün bilimsel düşünceler gibi, genel kavramların var olduğunu varsayan "adlar olmadan düşünme", Hume'a göre, katiyen olanaksızdır. Çünkü ona göre, tikel ideler sadece onlara bağlı olan sözcükler yoluyla genel olur. Böylece eğer sözcükler idelerden ayrılırsa, o zaman ideler genelliklerini kaybetmiş olur ve Berkeley'in neden bilimsel araştırmalarında bu yaklaşımdan yararlanmayı beklediği

[50] Empirismus und Skepsis in David Hume's Philosophie, Berlin 1874, p. 123
[51] Treatise, loc. cit. , p. 17
[52] F. Jodl (Leben und Philosophie David Hume's, Halle 1872, p.123) Hume'un görüşünü, Berkeley'inki gibi yeniden ele almıştır. Fajat Berkeley'den sadece bir pasaj alıntı yaparak bu iddiasında başarısız olmuştur.
[53] Muhtemelen Pfleiderer, Hume'un genel ideleri tanımayı veya onların varlığını reddettiğini iddia ederken yanılmasının sebebi budur ki Hume da Berkeley gibi sadece soyut idelere karşıydı. Fakat beklide bu salt olarak ifadede küçük bir yetersizlikten dolayıdır.
[54] p.189 in the footnote.
[55] Loc. cit. , sect.21

anlaşılamaz. Bu fikri kesin olarak Hume'un Berkeley'in öğretisine tamamen farklı bir çehre vermiş olması takip eder.

Eğer sadece kavramları sözcüklerden bağımsız kılma çabası göz ardı edilirse, Berkeley'in aldığı yolda bu yeni çehrenin de önemli bir ilerleme olup olmadığı doğal olarak tamamen farklı bir sorudur. Kanıtlamalarına girilmeden önce bile, Hume'un tezinin formülasyonu içinde tek bir şey görülebilir: Berkeley'in duruşundaki en önemli boşluklar doldurulmuştur. En azından bir açıdan, genel sözcükler ve genel ideler arasındaki ilişki açıklanmıştır. Bütün bunların da üzerinde, tikel bir idenin diğer benzer ideleri "temsil ettirmeye" veya "adlandırmaya" nasıl vardığı ve böylece nasıl genel olduğu sorusu bir cevap bulmuştur. Varsayım kabul edilebilir olsun olmasın, her durumda açıktır ve adların temeli işgal ettiği yola bağlı olarak tartışılmaya muktedirdir. Psikoloji bu varsayımın tartışılmasından ancak kazanç elde edebilir. Bu sebeple, Hume soyut ide araştırmasını, genelde kabul edilmek istenebilecekten çok daha bağımsız olarak yürütmüştür. Berkeley değil, Hume, sözcüklere zihinsel yaşamımızda, onu ve onun takipçilerini nominalist olarak adlandırmamızı haklı çıkaracak kadar belirgin bir pozisyon vermiştir. Böylece, modern nominalizmin gerçek kurucusu unvanını Berkeley'den çok daha öte hak etmektedir.

İmdi Hume'un incelemelerine daha yakından bakalım. İncelemeler, genel idelerin çoğunun veya hepsinin, nitelik ve niceliğin özel bir derecesinden soyutlandığı fikriyle başlar. Böyle bir soyutlama türde bir farkı zorlukla temellendirebilir. Yine de "soyut bir insan idesi her boydan ve her nitelikten insanı temsil eder ki, bunu ancak ya tüm olanaklı boyların hepsini temsil ederek, ya da hiçbir tikel boy ya da niteliği temsil etmeyerek yapabileceği sonucu çıkar." Öncekinin sonsuz bir zihinsel kapasiteyi önceden gerektirdiği görünür; böylece kişi sonrakini seçer. Hume, kendi adına önceden belirlenmiş bir derece olmadan nitelik veya niceliği algılamanın olanaksızlığını ve ikinci olarak, sonlu zihinsel kapasitemize rağmen "nicelik ve niteliğin tüm olanaklı

derecelerinin bir kavramını", bütün uygulamaya yönelik amaçlar için eksik de olsa, yeterli bir yolla oluşturabileceğimizi göstermek istemiştir.[56]

Hume iddiasının ilk ve olumsuz bölümünde aşağıdaki üç kanıtlamadan destek almaktadır:

1. Farklı olan her şey ayırt edilebilir; ve ayırt edilebilir olan her şey düşüncede de ayrılabilir ve tersine; ayrılabilir olan her şey ayırt edilebilir ve böylece farklıdır. Soyutlama durumunda ayrımın oluşup oluşamayacağına karar vermek için yapılması gereken tek şey, genel ide içinde soyutlanabilenin, varsayılan aslı olarak geri kalandan ayırt edilebilir ve farklı olup olmadığını tespit etmektir. Örneğin, bir çizginin belirli uzunluğu çizginin kendisinden ayırt edilebilir olandan hiçte farklı değildir ve genelde niteliğin belirli bir derecesi niteliğin kendisinden hiç farklı değildir. Bu sebeple hiçbir ayrılma problemi olamaz.[57]

2. Nitelik ve niceliğin derecesine olan belirlilik kadar hiçbir izlenimin bilincinde olmadığımız kabul edilmektedir; bunun tersi terimlerde bir çelişikliği içerir. İdeler sadece şiddetlerindeki yoğunluk yoluyla onlardan, ayrılan izlenimlerin kopyalarıdır. Bu sebeple, onlar da dereceye göre belirlenmelidir.[58]

3. Herkes doğadaki her şeyin bireysel olduğunu ve boyutlarını belirlemeden gerçek bir üçgenin kabul edilmesinin saçma olacağını kabul eder. Gerçeklikte saçma olan düşüncede de böyle olmalıdır çünkü açık seçik bir idenin oluşturulması için hiçbir şey olanaksız değildir. Bununda ötesinde, bir nesnenin idesini oluşturmakla basit olarak bir ide oluşturmak bir ve aynıdır, çünkü idenin bir nesneye olan temsili sadece idenin doğasında temellenmeyen dışsal bir adlandırmadır.[59] Eğer bu sebeple bir derece olarak belirlenmesi olmadan bir nesnenin idesini oluşturmak olanaksızdır, o zaman aynısı böyle bir ide içinde doğrudur.

---

[56] . Treatise, b. I, part I, ch. VII, p. 18
[57] Ibid. , pp. 18-19.
[58] Ibid. , p.19, also b. I, p. III, sect. I, p. 72.
[59] Ibid. , p. 20

Bütün soyut ideler böylece kendi içlerinde bireyseldir; fakat düşüncede, genellermiş gibi kullanılabilirler. Burada Hume'un iddiasının olumlu yanı yatmaktadır.

Tikel idelerin bu genel uygulanabilirliği elde ettiği yol şöyledir: "Sıklıkla olduğu gibi, birkaç nesne arasında bir benzerlik bulduğumuz zaman, bunların nicelik ve nitelik derecelerinde hangi ayrımları gözlersek gözleyelim ve aralarında daha başka hangi ayrımlar görünürse görünsün, hepsine birden aynı adı veririz. Bu tür bir alışkanlık kazandıktan sonra, o adın işitilmesi, o nesnelerden birinin idesini zihnimizde canlandırır ve imgelemin onu bütün tikel koşul ve orantıları ile kavramasına yol açar. Aynı sözcüğün, dolaysız olarak zihne sunulan o ideden birçok bakımdan farklı olan başka bireylere sıklıkla uygulanmış olması gerektiğinden; sözcük bütün bu bireylerin idesini canlandırmayınca, sözlerim maruz görülürse, yalnızca ruha dokunur ve onları gözlemlerken kazandığımız o alışkanlığı canlandırır. Bunlar gerçekten ve olgusal olarak değil ama zihinde yalnızca güç olarak vardır; ne de hepsini imgelemde ayrı ayrı ortaya çıkarırız; ama mevcut bir tasarı veya gereklilik tarafından uyarılabileceğimizden, onlardan birini gözlemlemeye her an kendimizi hazır tutarız. Sözcük belli bir alışkanlığın yanı sıra bireysel bir ideyi de uyandırır ve bu alışkanlık kendisi için vesile olabileceğimiz başka bir bireysel ideyi üretir. Ne var ki, aynı adın uygulanabileceği bütün idelerin üretimi birçok durumda olanaksız olacağından, daha taraflı bir değerlendirmeyle bu işi kısaltır ve bu kısaltmadan yola çıkan akıl yürütmemizde çok az uyumsuzluklar olduğunu buluruz."

Bu durum rastlantısal olarak söz konusu bireyle uyuşan bir düşünce oluşturduğumuz durumda, bu alışkanlığın herhangi başka bireyden birini de zihnimize dolaysız olarak taşıdığı "en olağandışı duruma" atfedilir. Eğer örneğin, üçgen adını işitirsek, mesela, önce tikel bir eşkenar üçgen düşünürüz; eğer bu temelde her üçgenin eşit açıları olduğunu ileri sürmek istersek, eş kenar veya çeşitkenar bir üçgen dolaysız olarak bize görünür. Eğer bu çeşit bir şey olmazsa, bu, kolayca yanlış yargıların nedeni olacak olan, düşünsel yetilerdeki bir kusurdan dolayıdır. Bu da büyük oranda sadece çapraşık ve karmaşık ideler açısından geçerlidir. İşin aslı alışkanlık, bir ve aynı idenin,

bir hataya düşme tehlikesi olmadan, farklı sözcüklerle bağlanabileceği kadar sabitleşmiştir. Örneğin, figür, doğrusal figür, eşkenar figür, üçgen, eşkenar üçgen sözcüklerinin hepsi zihnin önünde bir veya aynı eşkenar üçgen idesiyle ilerleyebilir.

"Bu alışkanlıklar bütünüyle tamamlamadan önce, belki de zihin yalnızca bir bireyin düşüncesini oluşturmakla yetinmeyebilir ve kendi anlamını kendine kavratabilmek için birçoğunun ve genel terim yoluyla anlatma niyetinde olduğu o toplam alanın üzerinden geçebilir. Figür sözcüğünün anlamını saptayabilmek için zihnimizde değişik büyüklükteki daire, kare, paralel kenar ve üçgen düşüncelerini zihnimizde evirip çevirebilir ve tek bir imge ya da düşünce ile yetinmeyebiliriz. Bu nasıl olursa olsun, kesindir ki, ne zaman bir genel terim kullansak, bireylerin düşüncelerini oluştururuz, bu bireyleri nadiren tüketir veya hiçbir zaman tüketmeyiz; geriye kalanlar yalnızca önümüzdeki bir durum gerektirdiği her zaman onları anımsamamızı sağlayan o alışkanlık aracılığıyla temsil edilirler."[60]

Bu açıklamada Hume'a açmaz olarak görünen tek nokta, açıklamada çok önemli rolü olan o alışkanlıktır. Zihinsel işlemleri onların nihai nedenlerine daraltmak olanaksız olduğundan, eğer onunla benzeşen veya onu destekleyen başka eylemlere işaret edilirse, zihinsel bir eylem yeterince açıklanabilir. Bu amaca yönelik olarak, Hume, bir alışkanlığın sıklıkla tek bir sözcükle, örneğin, cümlelerin ve dizelerin anısıyla bağlantılı olduğuna işaret eder[61]. Bizim durumumuzda, dahası, gerek duyulan idenin bilincine yeniden girmesi, genel bir anlamın altında birleşen bireysel kavramların benzerliği tarafından büyük oranda kolaylaştırılacakır[62]. Sonuç olarak, bütün genel idelerin kusurlu karakteristiğinin de kendi benzeşimleri vardır: büyük sayıların hiçbir yeterli idesini oluşturamayız, yine de bu bizim akıl yürütmemizi bozmaz[63]. Benzer şekilde, hükümet, kilise gibi çapraşık şeylerden, bu karmaşaların içinde kapsanan bütün basit ideleri zihnimize taşımadan bahsederiz. Buna rağmen onların karşıtı hiçbir şeyi

[60] Ibid. , p. 22.
[61] Ibid. , p. 23.
[62] Ibid. , p. 23
[63] Ibid. , p. 23

belirtmeyiz çünkü bu ideleri belirli ilişkilere taşıma alışkanlığı sözcüklere kadar genişler[64].

Hume bununla varsayımını yeterli derecede desteklemiş olmayı ummaktadır. Vurgusu olumsuz tanıt üzerinedir. Soyut idelerin olanaksız olduğu gösterildikten sonra, olguları açıklama gereği ortaya çıkar ve Ona göre kendi aldığı yoldan başka bir yol yoktur.[65]

Hume'un kanıtlamasının eleştirel incelemesinde, tanıtlamanın bu olumsuz tarafından başlayacağız.

Olumsuz savın yeni formülasyonu çok çarpıcıdır. Bölüm VII'in başından itibaren, Hume'un maksadının bütün soyutlamayı reddetmek olduğu şüphe götürmez şekilde izlenir.[66] Bununla beraber, sonra daha spesifik olarak, "derecelerin kesin bir kavramını oluşturmadan herhangi bir niteliği veya niceliği kavramak tamamen olanaksızdır"[67] diye ileri sürmektedir. Bunun ne kadar az soyutlama durumunu kapsadığı açıktır. Çünkü eğer gerçekte niceliği ve niteliği derecelerinden ayrı kavramak olanaksızsa, aşamalı olarak farklı olmaktan fazlası olan niteliklerin bileşimlerinin, ayrılabilir öğeleri içerip içermemesini ile hiçbir şey ifade edilmez. Çarpıcı bir örnek seçersek, hiç kimse kesinlikle rengin, kaplamın bir derecesi olduğunu ya da kaplamın, rengin bir derecesi olduğunu iddia etmek istemeyecektir. Bu nedenle, Hume'un savına göre, bir yüzeyi renk olmadan algılamaktan bizi hiçbir şey alıkoyamaz. Yine de bunu, James Mill[68] hâlihazırda "idelerin ayrımaz çağrışımının" çok önemli bir durumu olarak açıklamıştır.

Böylece, bir nitelik derecelendirecek kadar belirli kaldığı sürece, onun soyut idelerini oluşturma olanaklılığının etkilenmeden kaldığı görülür. Dahası, eşit veya üçgen

[64] Ibid. , p. 23
[65] Ibid. , p. 24
[66] "Büyük bir filozof, bütün genel idelerin tikeller olmaktan başka bir şey olmadığını iddia etmiştir…. Bunu burada bazı kanıtlamalarla doğrulamaya çalışacağım……." (sf.17)
[67] Ibid.,p.18. "Nicelik" burada büyüklükten başka bir anlam gelmez; daha büyük ve daha küçük aslında alışılmadık bir yolla, büyüklüğün bir derecesi olarak gösterilmektedir.
[68] Analysis, vol. I, ch. III, p. 93

gibi derece farklılıklarının olduğu bütün bu durumlarda, bu sav uygulanmaz.[69] Bu nedenle, Hume'un, savını çürütülemez bir şekilde kurmakta başarılı olduğu varsayılsa bile, ondan çıkan bütün genel kavramların özünde somut olduğu[70] sonucu hala izlenemez. Ayrıca, en azından ilk bakışta, bu sonucun Hume'un önerdiği bütün fiziksel fenomenin başlıca bölümlerinden biri ile uyuşmadığı görünür. Bu durum bu savı daha da garip kılar.

Herkesin bildiği gibi Hume'a göre, algılamalar ya izlenimlerdir ya da idelerdir, aynı zamanda ya basittirler ya da bileşiktirler[71]. Açıklamasına şöyle ekleme yapar "tikel bir renk, tat ve kokunun hepsi bu elmada birleşen nitelikler olsa da, aynı olmadıklarını ama en azından birbirlerinden ayırt edilebilir olduklarını algılamak kolaydır". Hume'un bu önermesi sadece belirli bir varsayım altında, tartışılan kuramla bağdaşır ve ancak ondan sonra kendisini çok yanlış biçimde ifade ettiği varsayılabilir. Eğer basitçe "renkten" bahsederken, Hume gözün elmalarda algıladığı her şey demek istemekteyse, hem belirlenmiş bir rengi hem de belirlenmiş bir kaplamı bu nedenle basit bir idenin içine koyuyorsa, o zaman söylediği tutarsız olmaz. Bu yorum için, burada alıntılanan pasajda açıkça Hume farklı duyuların algılamalarını birbirlerine karşıt kılmak istemiştir denebilir. Bu yoruma karşı, üslubun yanında, çalışmasının üçüncü kitabının ekinde bile Hume'un renk idelerini kaplama değinmeden basit ideler olarak vurguladığı ileri sürülebilir[72].

Ne var ki, pasaj olduğu gibi alınırsa, o zaman çelişki önlenemez. En belirli tonda olsaydı bile, bir rengin idesi soyut bir ideden başka nedir? Ayrıca, renk için geçerli olan, tat ve benzeri için de, kısaca her "basit ide" için de geçerlidir. Belki Hume'u savunmak için, sadece basit idelerden değil ama aynı zamanda basit izlenimlerden de bahsettiğini ve nasıl ki bileşik ideler bileşik izlenimleri kapsarsa gayet tabi öncekinin de sonrakinin kopyaları olarak düşünülebileceğini ve böylece basit idelerin kabul

[69] Bunlar bizim yukarıda, J. St. Mill'in tikel soyut kavramlarından bahsederken, belirttiğimiz durumlardır.
[70] Hume üçüncü kanıtlamasını şu iddiayla sonlandırır: nitelik ve nicelikte belirli bir derecesi olmayan bir ideyi oluşturmak olanaksızdır. "Soyut ideler dolayısıyla kendi içlerinde bireyseldir…"
[71] Treat. , b. I, p. I, sect. I, pp. 1–2.
[72] Ibid. , p. 637

edilmesinin soyutlama edimini içermediği iddia edilebilir. Eğer Hume'un uzay kuramı özellikle renk ve kaplam ilişkisi açısından dikkate alınırsa, bu itiraz dayanıksız değildir. Hume'a göre kaplamsız renkli noktaları, sadece düzenleniş biçimleriyle bizde harekete geçen kaplam idesiyle algılayabildiğimizi görürüz. Bu nedenle, bu durumda rengi kaplam olmadan algılarız. Bu doğru olsa bile sadece renk algılanmayacaktır. En azından bir yer belirlenimden eksik kalamayan renkli noktalarımız olacaktır. Dahası, sorunun bu tarafı elma örneğine bile dahil olamaz. Elmanın rengi (sadece renk tonundaki farklardan dolayı) bir yüzeyin rengiyse, yani Hume'a göre bu, düzenleniş biçimleri de elbette algılanan birçok noktanın rengidir. Bu durum, Hume'un görüşünü şöyle yorumlamayı çok daha doğal kılmaktadır; sadece bileşik izlenimleri kavrarız ve sadece bileşik idelerin analiziyle onları eşleyerek basit öğelerine ulaşırız ki sonra onların basit asıllarının çıkarımına izin veririz. Hume'un kendisi, bunu ikinci tanıtlamada şunu belirterek teyit eder: "hiçbir izlenim, hem niteliğin hem de niceliğin derecelerinde belirlenmeden zihinde var olamaz."[73] Eğer niteliğin ve niceliğin dereceleri belirlenmeden hiçbir izlenim yoksa, o halde kesinlikle bu niteliğin ve niceliğin kendisi olmadan hiçbiri yoktur. Bu nedenle hiçbir basit ide, soyutlama yoluyla olmak dışında, oluşturulmaz.

Gerçekten çok açık görünür ki, bütün soyutlama kuramının çekildiği görünen kusurlu formülasyon bir kenara bırakarak, sadece nitelik ve nicelik belirli bir derece olmadan algılanabilip ya da algılanamadığı sorusuna başvurulabilir. Yine de, diğer yandan, bu sonraki türün bildirdikleri öyle kuvvetlidir ki ve Hume kendinden Berkeley'in kuramının bir savunucusu olarak öyle açık bahseder ki, sonuç olarak söylemek istediklerini anlatamadığını varsayarak, iddiaları arasındaki bu çelişkiler bertaraf edilip, Hume'un öğretisinin geleneksel yorumlanması kabul edilebilir. Bu çözüm doyurucu değildir. Bu olanaklı iki yorumun her birine yönelik karşı itirazların olduğu o durumlardan biriyle karşı karşıya gelebiliriz.

İmdi, Hume'un olumsuz savını desteklemekte sunduğu üç tanıtlamanın gücünü detaylı olarak inceleyelim.

[73] Ibid. , p. 19

Hume'un ilk tanıtlamasını açtığı ve İncelemenin sonraki bölümlerinde de tekrarlayarak kullandığı önerme oldukça şüpheli görünmektedir. Farklı olanın ayırt edilebilir olanla eşitlenmesini nasıl anlamalıyız? En ufak farkların bile duyumsanması yoluyla sınırsız ayrımı gerektiren o ayırt edilebilir olan, eşit olarak düşünülemez mi? Eğer böyleyse önerme gereksiz tekrardır ve uygulamada faydası yoktur. Eğer böyle değilse, örneğin yıldızların sistemleri açısından W. Herschel'ın bütünüyle ele aldığı bilinen bulutsu yıldız kümelerinin bu zamanda benzer olduğunu ve keşfedilirlerken bazılarının, sadece ışık tayfıyla yapılan analizin uygulaması yoluyla kızaran göz aldatmacalarına dönüştüğü iddia edilmek istenmediği takdirde, yanlıştır.

Bu tanıtlama için bu ilk önermeden çok daha önemli olan, hemen onun ardından gelendir. Yani, ayırt edilebilen her şey ayrılabilir. Soyut idenin varlığına karşı bir fikir savaşının, Locke'un ayrılma kuramı anlayışına karşı olan bir soyutlama savunucusunun bugün yapacağından daha geniş bir tavizi içermesi önce şaşırtıcı gelir. Ayrılmaz çağrışım üzerine hâlihazırda ele alınan durumlara yapılan bir başvuru, bu tavizin önemini kanıtlamak için yeterlidir. Yine de Hume, bundan kendi faydasına oldukça doğru bir sonuç çıkarmıştır. Ne de, eğer örneği yeterliyse, onun bu sonucu çıkarmasına(en azından ayrılabilirlik yararına) bir nesne karşı olamaz.

Ne var ki, bir çizginin belirlenmiş uzunluğunun, çizginin kendisinden ne ayrı olduğu ne de ayırt edilebilir olduğu kabul edilebilir mi? Eğer uzunluk ve çizgi farklı değilse, o halde aynıdırlar. Uzunlukla çizgi de verilmiş olur. Sonrakinin düz ya da kıvrık olması, burada ya da orada uzanması tamamen önemsizdir. Eğer uzunluk, çizgi olarak aynıysa, o zaman çizgi de uzunluk olarak aynıdır ve başka hiçbir şey değerlendirmeye giremez. İkinci örnekten değişik sonuçlar çıkmaz. Niteliğin derecesinin sonrakinden farklı olması gerekli değildir. Bu nedenle, derece nitelik ile aynıdır. Ya da pembe kırmızı ile aynıdır. Fakat koyu kırmızı da kırmızı ile aynıdır; böylece pembe, koyu kırmızı ile aynıdır. Veyahut da, pembenin koyu kırmızıdan farklı olduğunun düşünüldüğü bir durumda o zaman kırmızı da kırmızıdan farklıdır. Söylenenlerden sonra, incelenen tanıtlamanın değeri hakkında hiç şüphe kalmamıştır. Hume sadece tanıtlamak

istediğini tanıtlamıştır. Ayıt edilebilen her şeyin aynı zamanda ayrı ayrı kavranabildiğini dayanak alarak, muhaliflerinin eline, kendi kuramlarını, doğruluğun sınırlarının çok ötesinde haklı çıkarmalarını sağlayan yeni silahlar vermiştir.

Gördüğümüz ikinci tanıtlama, nitelik ve niceliğin derecesi açısından belirli olmayan bir izlenime müsaade etmeyen karşıtlığından başlar. Fakat Hume'un, Green'in haklı olarak "dikkat" olarak çağırdığı [74], başka bir gözlemi buna zıttır. Ruhun maddesizliğini tartışırken[75] Hume ,"birçok metafizikçi tarafından kınanan" "bir nesne var olabilir ama yine de hiçbir yerde olmayabilir" kuramını tercih eder. Şöyle devam eder: "bir nesnenin parçaları birbirine herhangi bir figür veya nicelik oluşturacak biçimde uyumlu olmadığında, hiçbir yerde olmadığı söylenebilir; ne de başka cisimler açısından bizim yakınlık ve uzaklık kavramlarımıza cevap verecek biçimde yerleştirilmediğinde o nesnenin bütün olduğu söylenebilir. İmdi, görme ve dokunmanınkiler dışında, bütün algılamalarımız ve nesnelerimiz açısından durum açıkça budur. Ahlaki bir refleksiyon bir tutkunun ne sağına veya ne de soluna yerleştirilebilir ne de bir koku veya ses dairesel veya kare bir figüre sahip olabilir". Bunun ne kadarının kabul edilebileceğini ne kadarının reddedilebileceğini, belki sonraki bazı refleksiyonlardan öğrenebiliriz. Şimdiki amacımız için Hume'un niteliksiz izlenimlerin varlığının olanaklılığını aslında kabul ettiğini göstermek yeterlidir. Bu nedenle, nitelik veya hatta niceliğin bir derecesi açısından bütün izlenimlerin belirli olduğunu kendisiyle açıkça çelişkiye düşmeden iddia edemez ya da bu iddiayı özellikle sadece bir anlamda yapabilir. Dahası, diğer yandan, yukarıda hâlihazırda belirtildiği gibi, bir derecenin belirleniminin olmadığı, üçgen olan veya ikinci dereceden denklem olan (bağıntısal niteliklerden bahsedilmeden) nitelikler vardır.

Bu tanıtlamada Hume'un attığı ikinci adım, kendisinin daha önce benimsediği bir ilkeyle, "idelerini dönüştüren ve değiştiren imgelemin özgürlüğüyle"[76] çelişmektedir. Şüphesiz, Hume hâlihazırda izlenimlerin idelerden sadece daha kuvvetli

[74] Ibid. , p. 19.
[75] Ibid. , b. I, p. IV, sect. V, p. 235.
[76] Ibid. , b.I, p. I, sect. III, p. 10

yoğunluklarıyla ayrıldığını ileri sürmüştür. Fakat bileşik idelerinkini değil sadece öğelerinkini belirtmiştir. Önceki hakkında açıkça "eksiksiz olarak ayrılamaz olan hiçbir iki izlenim yoktur"[77] denmiştir. Tartışma altındaki tanıtlama açısından, yine de, eğer sadece Hume'un belirlenimli bir derecenin bir niteliğinin veya niceliğinin bir idesini basit olarak aldığı gösterilebilirse, bu çelişki uygulamada önemsiz olmaktadır. Sonraki açısından, İncelemenin benzer idelerin basit olup olmadığı tartışmasının yapıldığı üçüncü bölümünün ekinde bunu ısrarla vurgulamaktadır: "Bu durum her nitelikteki bütün derecelerde aynıdır. Hepsi benzeşmektedir ve yine de herhangi bir bireydeki nitelik dereceden ayrı değildir."[78] Hume, bu noktada kendi gözünde az çok haklı çıkıyor görünür.

Niteliğin izlenimin, derecesiyle birlikte, imgelemin sadece yoğunluğu dönüştürebildiği, basit bir bütünü oluşturduğunu biz de kabul edebilir miyiz? Eğer Hume haklı olsaydı, hangi kaplama kadar olursa olsun doğuştan olanlar dışında, açıkça sadece bir izlenimi algıladığımız niteliğin o derecelerini kavrayabilirdik. Çünkü aynı niteliğin başka bir derecesinin imgelenmesinde, sonrakinin idesini, onun buraya kadar bilinen bütün derecelerininkinden ayırırdık. Bize doğrudan deneyim yoluyla bir derecede bilinen bir nitelikle, yeni bir derecedekini aynı anda imgeleyemeyeceğimiz açıktır. Hume'un kendisi, açıklayamamış olsa dahi, başka bir yerde bir duruma işaret etmiştir. Bu durumun, her idenin bir izlenimin kopyası olduğu yasasındaki bir istisna olduğuna inanır[79]. Yani, eğer bir kişi bir tanesi dışında mavinin bütün gölgelerini deneyimlemişse ve ona bilinen bütün gölgeler bir dizi halinde, ona sunulduysa, sadece boşluğu fark etmeyecektir, aynı zamanda uygun ideyi sağlamada yetkin olacaktır. Fakat bu türün diğer durumları da bize tanıdıktır: eğer şimdiye kadar gördüğümüz beyazın en parlağı bize sunulursa, daha parlağını imgeleyebiliriz. Eğer bir ton şu ana kadar birlikte işittiğimiz birçok enstrüman tarafından çalınırsa, bu tonu tekrar daha güçlü ve daha aşırı vb. imgeleyebiliriz. Hume'un eninde sonunda kabul etmesi gerektiği gibi, eğer bu ve

[77] Ibid. , p. 10
[78] Ibid. , p. 637.
[79] Ibid. , b.I, p. I, p. 6.

benzeri durumlar gerçekten bilginin empiristkuramıyla çeliştiyse, sonraki aslında başarısız olacaktır. Eğer iki ideyle birlikte onların bağıntılarını sunmaya yetkin olduğumuz ve idelerin farklı çiftlerinin üyelerinin aynı bağıntı içinde durabildiği fark edilirse, bu durumun açıklamasının gerçekten açık hale gelmesi bu kuram için talihli olur. İdelerin bir dizisinin yeniden üretilmek istendiğinde, bu bağıntıların idelerin kendilerinden çok daha büyük rol oynadıklarına bir kişinin kendisini ikna etmesi kolaydır. İşittiği bir şarkıyı söyleyen kişi, çok yetenekli bir müzisyen bile olsa, akordu sadece nadiren yeniden yapacaktır (ona özel dikkat göstermediği takdirde). O halde gerçekte neyi hatırlamaktadır? Belki tonların kendilerini ve düzenini. Şarkıyı, işitmiş olduğu akordun üçüncü veya beşinci düşük tonundan kesinlikle söyleyemez. Hatırladığı şey sadece ton aralıkları ve bunların düzenidir. Aralığa aktarılmaları, belki tamamen şans eseri, tonlama yoluyla belirlidir sonra herhangi bir güçlük olmadan yer alır. Yukarıdaki örnekte kişi bu türün a:b=b:x formülüyle temsil edilen aktarmalarıyla uğraşır: a ve b verilmiştir ve x belirlenebilir. Parlaklığın sadece bir derecesi yerine renk yelpazesinin her rengini, her tonu sadece yüksekliğin bir derecesiyle algılasaydık, o zaman başka derecelerin idelerini oluşturamazdık ya da yapabilseydik bile, bu empiristolarak açıklanamazdı. Fakat eğer birinin diğerine olan bağlantısı farklı derecelerle verilirse, o zaman deneyimin sınırlarının ötesinde aktarımlar yapacak bir pozisyonda oluruz.

Bu Hume'un kendisinin empirizmin çöküşüne karşı ortaya attığı itirazdır. Ne var ki, belirlenimli bir derecenin bir niteliğinin idesinin basit olduğu iddiası aynı kaderi paylaşır. Yumuşak işittiğimiz bir tonu şimdiye kadar işittiğimizden daha yüksek imgeleriz; o ton aynı kalmıştır, temel olarak aynı niteliktedir, sadece derecesi farklıdır ve derecenin yeni idesi eskisiyle birlikte var olamayacağından, niteliğin o derecesinden sonrakinin bir ayrılması ortaya çıkmalıdır, aksi takdirde önceki ortaya çıkamazdı. Elbette bir kişinin bir derece olmadan bir niteliği imgeleyebildiğini veya daha beteri bir derecesi olan bir nitelik olmadan dereceyi imgeleyebildiğini var saymaktan çok uzak olacağız. Aksine, bir niteliğin ve derecesinin bu anlamda renk ve kaplama benzediğine inanıyoruz. Hiç kimse bir rengi kaplam olmadan imgelemeye yetkin değildir fakat hiç

kimse için belirlenimli bir kaplama ayrılmaz olarak bağlı bir renk yoktur ki eğer her ikisi de basit bir izlenim oluştursaydı durumun bu olması gerekirdi. Bu sebeple fikir savaşımızın amacı Locke'un ayrılma kuramını savunmak değildir. Sadece bu kurama değil ama soyutlama hakkındaki görüşümüze de Hume'un varsayımları tarafından meydan okunur. Eğer nitelik ve derece birlikte gerçekten basit bir şeydiyse; eğer izlenimleri ve ideleri, ayrılmaz bir idenin yoğunluğu tarafında olmak dışında ayrılamazsa, o zaman dikkat onun bir parçası üzerine uygun biçimde yoğunlaşamaz çünkü açıkça herhangi bir parça olmayacaktır. Bu tabii ki bu yoğunlaşmayı vurgulayan görüşün doğruluğunu kanıtlamaz fakat Hume'un bizim incelediğimiz ikinci kanıtlamasının aksini kanıtlar.

Üçüncü tanıtlamayı tartışmaya dönersek, ilkin iki anlamlı olmaya bağlı olan bazı yanlış anlamaları ortadan kaldırmalıyız. Eğer "doğadaki her şey bireyseldir" önermesi, "dünyadaki her şey bireyseldir" anlamına geliyorsa, bu varsayımın analitik olduğunu kabul etmekte kimse tereddüt etmeyecektir. Aynı şekilde, herkes, "dünyada şeylerin" her birinin idesinin bireysel olduğu düşüncesinin, sadece insanın zihninde o bir şeye yani onun bireysel idesine karşılık gelenin olduğunu verdiğini kabul etmeye mecbur kalacaktır. Ne de Hume'un verdiği nedene (ki henüz buna gelemedik) karşı itirazlar yapılabilse bile, bir şeyin bir idesini oluşturmanın veya basitçe bir ide oluşturmanın bir ve aynı olduğunu, yani, başka bir deyişle her idenin bir içkin nesnesi olduğunu kimsenin reddetmesine gerek vardır. Algılamanın ötesinde olan şey, en azından ilk görüşte, aslında her idenin bireysel olması gerektiği sonucunun bu iki önermeden çıktığıdır. Şöyle bir tartışma olduğunu varsayalım: dünyadaki her nesne bireyseldir (ve de nitelik ve nicelik bakımından belirlidir), bu sebeple de her nesnenin idesi bireyseldir; fakat her ide bir nesnenin idesidir ve böylece her ide bireyseldir (yani biraz önce belirtilen biçimde belirlidir). Eğer birisinin bu şekilde tartıştığını söylersem, o halde bir çıkarsama görünür fakat bu görüntü nesne kelimesi açısından iki anlamlılıktan dolayıdır. Birinci ve ikinci önermede, gerçek olan ve kendisiyle var olan bir şeye işaret edilir; üçüncü önerme de içkin bir nesneye ya da en azından, kesin olarak bağımsız bir varlığın olması gerekmese de belki dışsal bir varlığı olduğu söylenebilecek, maksatlı bir

nesneye işaret edilir. Eğer üçüncü önermedeki nesne sözcüğü ilk ikisindeki aynı anlamla alınırsa biçimsel hata ortadan kalkmaktadır. Fakat o zaman da üçüncü önerme yanlıştır çünkü her ide gerçekten ve bağımsız olarak var olan şeyin idesi değildir. Örneğin kırmızıyı, maviyi, doğruyu, ağırlığı ve benzeri olanları imgelerim. Bunlar böyle şeylerin özgülüğüdür fakat kendileri varlık değildir. Apollon'u veya Hume'un meşhur örneği altın dağı düşünüyorum. O halde gerçekte karşılığı olmayan idelerim vardır.

Hume'un çıkarımının temelsiz olduğunun gösterilebilmesi açısından başka bir olanaklı yorum daha vardır. Eğer İngilizce önermeyi "dünyadaki her şey bireyseldir"[80] olarak çevirirsek ve sonra şöyle devam edersek: bu sebeple bir şeyin her idesi bireyseldir ama her ide bir şeyin idesidir vb. Bu kez de, diğer her şey doğru olsaydı da, ilk önerme, analitik olmaktan çok uzak kalarak sadece tam olarak yanlıştır. Çünkü ya kendisi bir bireysel olan ya da sadece bir bireysele hitap edebilen şey bireysel olarak çağırılıyorsa, o zaman bütün bireysel şeyler bu kavramın altında yer alır. Fakat diğer yandan kendisiyle düşünülen tek bir nitelik yoktur ki, sadece bir bireyseli ifade edebilsin. Nitelikler ait oldukları şeylerden az çok daha gerçektir. Bu sebeple, dünyadaki her şey bireysel olarak çağırılamaz.

Hume'un tanıtına dönülse bile, ya biçimsel bir hataya veya maddesel bir hataya kısa zamanda düşülecektir. İskoç filozofun, burada ki iki yorumdan hangisi kafasında olursa olsun, her iki durumda da iki anlamlılık bulunmaktadır. İlkinde, iki anlamlılığın nesne sözcüğünde olduğunu fark ettik: ikincisinde yanılsama eğer "her şey" ile eşleştirilirse, her şey sözcüğünde kolaylıkla yanlış yönlendiren ikinci bir anlamın elde edildiği mantıklı olarak izlenebilir.

Bu tanıtta hala başka önemli bir hata vardır. Özlü olmak adına, ikinci önerme hakkında ileri bir değerlendirme olmadan, kendisini ilk önermeden çıkarması gerektiğini söyledik. Fakat sonrakini bir doğruyu sınıflandırıyor olarak yorumlasak bile, ikinci önerme nasıl ilkinden çıkabilir? Eğer niteliğinin ve niceliğinin belirli bir derecesi

[80] Bu linguistik olarak en yakın görünür ve dolayısıyla değerlendirilen kanıtlamanın cevabı olarak başvurulsa da kabul edilecektir.

olmayan bir şey dünyada varsa ve eğer böylece her şeyin belirli olduğu imgelenmeliyse, böyle bir şeyin her idesinde bütün bu belirlenimleri doğurması gerekmez mi? Bu savı kabul etmek daha önce reddedilen (ve bir parçası onunla uyuşan) takipçisini kabul etmek kadar hatalı olacaktır: çünkü bir bireyselin sonsuz olarak birçok karakteristiği vardır, bireysel kavramın kaplamı sonsuz olarak geniş olmalıdır.[81] Dahası, halihazırda vurgulama fırsatı bulmuş olduğumuz gibi, durum, bir bireyselin idesinin bireysel bir ide olmaması değildir. Yine de bütün şeylerin varlığının bireysel olduğu ve bütün idelerin bireysel olduğu sadece bu durumdan çıkarılabilir.

Hala bu tanıtlamadaki garip başka bir şey insanı şaşırtmaktadır. Gerçek ve kavramsal olan arasındaki aşikâr zıtlık Hume'un görüşleriyle bu noktada güçlükle uyuşur. Fakat Hume'un metafiziği bizi sonradan meşgul edecektir. Bu sebeple şuan bu çarpıcı duruma sadece dikkat çekeceğim.

Şuana kadar ulaştığımız sonuçlara bir dakika için geri dönersek, bütün hepsinin olumsuz olduğunu fark ederiz. Berkeley'in bütün soyut ideler hakkındaki itirazı için Hume'un yeni ve nihai neden olarak önerdiği tez çok zayıftır. Desteklediği kanıtlamalar, birçok nedenden dolaysız olarak tanıtlamayı amaçladıkları şeyi tanıtlamaz ve hatta açık olarak tanıtlamayı amaçladıkları şeyi de az tanıtlamaktadır. Yine de Berkeley'in Locke'un görüşlerine olan fikir savaşının haklı çıktığını gördük. Bu sebeple Hume bu fikir savaşına yeni ve savunulabilen hiçbir şey eklememiştir. Bu durumu tarihi ilgiyle bile, Berkeley'in kuramının müspet tarafını geliştirmek için Hume'un yaptığı girişimi kolaylıkla reddederek haklı çıkılabileceği takip etmez çünkü özellikle Berkeley'in pozisyonu söylemesi gerekenin en zayıf tarafı olmuştur.

Bildiğimiz gibi açıklanması gereken olgu, bütün bunlara rağmen Hume'a göre somut olan idelerin genel bir önemi olabildiğidir. Öne sürdüğü çözüm yukarıda belirtilmiştir, bir nedenden hemen hemen bütünğnde beni etkilememiştir çünkü bu

[81] Hume'un hatası en açık bu kanıtlamayı sonuçlandıran cümlede ifade edilir: "İmdi nitelik ve niceliğe sahip olan ama yinede hiçbir kesin dereceye sahip olmayan bir nesnenin bir idesini oluşturmak olanaksızdır; buna göre, sınırlı olmayan ve bu her iki tikeller içinde kısıtlanmayan bir ide oluşturmak da eşit olarak olanaksızdır."

açıklama kimse tarafından karşı çıkılmadan halihazırda sıklıkla belirtilmiştir. Ne de gözlemler, tam bu noktada çok yüzeysel olan Jodl[82] ve Pfleiderer'in[83] sunumları tarafından açıklığa kavuşturulmuştur. Belki Hume'un kendisi bu belirsizlikler için suçlanmalıdır. Eğer böyleyse, o zaman buna işaret etmek eleştirinin görevidir.

Kuramının başlangıç noktası tamamen anlaşılırdır: benzer nesneleri aynı sözcükle çağırırız. Hume bunu benzerlik üzerinden çağrışım yasasına başvurarak destekleyebilirdi. Bu da, bir nesneye ad verilmesi ve ona benzer olan birinin eşleştirilmesiyle, ilkin önceki nesneyi ve sonra onun için bir sözcüğü kendiliğinden türetmemizi anlaşılır kılar. Bu durum aynı sözcüğü ikinci nesne içinde kullanmayı önermektedir. Bu dolaylı çağrışım kısa sürede dolaysız bir çağrışım olur ve adım adım benzer nesnelerin bütün bir dizisine genişler. Eğer şimdi bir ad duyarsak, sonra birleşmiş bireysel idelerden biri bilince girer. Hangisi olacağı şans eseri olan şartlara bağlıdır. Fakat diğer birleşmiş ideler nasıl olur? Hume bize onların gerçek olarak değil ama sadece yatkınlıkla bize sunulduğunu söyler. Ne zamandan itibaren? O adın tekrar belirtilmesinden beri mi? Hume'un anlatmak istediği bu görünür; fakat sözcüğün yardımıyla kaçınılmaz olarak hepsi yeniden üretilebilir olduğundan (ve çünkü duyulan sözcüğün ortaya çıkaracağı bu idelerin belirlenmiş a priorisi yoktur diyorum), söz konusu bireyselleri algılamak için hâlihazırda bir yatkınlık olması gerekmez mi? Bu gereklilik şüphe götürmez; fark en fazla derecenin birindedir; sözcüğü duyduktan sonra gelen yatkınlık öncekinden güçlüdür. Fakat ne kadar güçlü olabilse de, bir ideye sahip olma yatkınlığının kendisi hiçbir zaman bir ide değildir. Sözcükle açıkça ortaya çıkan ide her ne ise o olarak kalır yani tikeldir ve böylece sözcükte böyledir.

İmdi Hume, sözcüğün bireysel ideye ek olarak bir de alışkanlık ürettiğini (yani sanırım bahsedilen yatkınlığı?) ve bu alışkanlığın sonra "bizim için bir vesile olabilecek" başka bireysel ide ürettiğini açıkladığında durum daha da şaşırtıcı olur. Bunu anlamanın tek bir yolu vardır. Her alışkanlık belirtilen idenin sürekli ve gerekli bir

[82] Leben und Lehre David Hume, p. 33f
[83] Empirismus und Skepsis, p. 123ff.

durumudur; her "vesile" onun geçici en son nedenidir. O zaman bütün kuram bu "vesileyle" ayakta kalır veya yıkılır. O sözcüğü duyduğumuz her zaman öyle bir vesile olmalı mıdır? Hume bununla ilgili hiçbir şey söylemez. Ne de ben bunun neden gerekli olduğuna dair bir sebep düşünebiliyorum. Yine de, eğer böyle bir vaka yoksa, genellik yine tartışma dışındadır.

İşittiğimiz zaman, o yatkınlık aracılığıyla kavranan tikel ideyi belirleyen o "kasıt yada gerekliliğe" taşımakta haklı olduğumuzu varsaymayı es geçerken, bize anlatılan hangi tür vesileler vardır. Hume tek bir sözcüğün durumunda işlevsel olabilen vesilelerin sayısı hakkında hiçbir şey belirtmez. Ne var ki, bu dolaysız yoldan birçok ide bilince taşınabildiği için, birçoklarının olması gerektiği önceden varsayılabilir. Yine de, o ada eklenen bütün bireyselleri algılamak olanaksızdır (eğer birçoklarını algılamak olanaklıysa, peki neden?) Dolayısıyla, "kısmi bir değerlendirme" ile tatmin oluruz; ki burada, bu kusurluluğun, söz konusu kavramın içeriğinin mi yoksa kaplamının mı salt bir kısmi değerlendirmesine yönlendirdiği muğlâktır (eğer, bir anlığına, doğru kullanımdan kendimi uzak tutabilirsem). İlkin, sonraki daha mantıklı görünür. Buna rağmen önceki bir elin tersiyle itilemez. Hume'un "kavramsal ayrım" (distinctio rationis veya conceptual distinction) hakkında ne söylemesi gerektiğine bakarken bunu görebiliriz.

Mantıklı görünen bütün yorumlar, Hume'un alışkanlık oluşmadan önce, o sözcüğün anlamını açığa çıkarmak için bir ide yerine ard arda birçoklarını oluştururuz açıklaması ışığında, yine şüpheli görünmektedir. Bunun yukarıdaki süreçten tamamen farklı bir şey olması gerektiği kuşku götürmez. Buraya kadar Hume'u doğru anladığımızı varsayarsak, bu fark neredendir? Bu sözcük tarafından adlandırılan birçok farklı nesneyi bir araya getirmeyi, eğer Hume'un daha önce alışkanlık olarak çağırmış olduğu, bu sözcüğe bağlı olan çağrışımlar değilse, ne olanaklı kılmaktadır? Bir an için ama sadece bir an için, çağrışımlar benzeşim yasası yoluyla idelerin kendileri arasında düşünülebilir. Hume'un örneğine bağlı kalalım; figür sözcüğünün anlamını somut bir daire imgeleyerek canlandıralım. Sonrakinin de bir rengi olduğu için, beyaz olduğunu

varsayalım. Böylece benzeşim yasası yoluyla onu ya kar ya da şeker ile veya beyaz bir kare ile ilişkilendirebiliriz. Ne de burada bir nesneyi başka bir nesnenin ardından algıladığımız ilk durum açısından bir fark olacaktır. Çünkü alışkanlık bütün ilişkilendirilen ideler için bir yatkınlık oluştursa da, hatta bazılarını veya birçoğunu algılayabilsek bile, bütün hepsinin kendiliğinden bilincinde olamayız.

Hâlihazırda söylemiş olduğum gibi, işaret ettiğim güçlüklerin nasıl çözüleceğini. Daha keskin bir zekâ, belirsiz bulduklarımı açıklığa kavuşturmakta başarılı olursa, minnettar kalırım. Bu esnada, Hume'un kuramı, sunulurken önemsiz gösterilebilecek fakat gerçekte yorumla açığa kavuşmayan belirsizliklerin ceremesini çekmektedir.

Nesnel eleştirinin kapsamının gerçekten sınırlı olduğu şartlar altında ilerlemektedir. Böyle olsa bile bir değeri olacaktır, çünkü önümüzdeki araştırmaları karakterize etmek için bu yolla yeni materyal kazanmayı umabiliriz fakat aynı zamanda, bu Hume'un kuramının temellerini değiştirilmeden geliştirmeyi amaçlayan bir girişim ihtimalini de ortaya çıkaracaktır.

Hume'un ilk adımı, benzer nesneler için aynı sözcüğün kullanılması, onun bakış açısından değerlendirilmiş olsa bile, hâlihazırda bazı güçlükler üretmektedir. Muhakkak ki, benzeşim yoluyla çağrışıma işaret ederek bu ilkeyi biz kendimiz desteklemiştik. Lakin, soyutlama olmaksızın ne kadar az çağrışımın bu açıdan başarılı olabileceğinin de belirtilmesi gerekir. Önümüzde dairesel bir şey olduğunu düşünelim; dairesel bir çizgi veya dairesel bir kâğıt parçası ya da bir değirmen taşı olsun (çünkü Hume'a göre bir daireyi soyutluk içinde düşünemeyiz) ve bu bir şeyi figür olarak çağıralım. Mesela, dörtgen şekilli mısır tarlası görüldüğünde, benzer olarak o "figürü" anımsamak için ve böylece tarlaya figür adını vermek için en ufak bir eğilim duyulmayacaktır. Eğer şekli soyutluk içinde düşünmeye muktedirsek, o zaman her şey kolaydır. Fakat bu kesinlikle Hume'un en az kabul ettiği varsayımdır. Ad daha genel oldukça tabi ki güçlük artmaktadır. Örneğin henüz kullandığımız sözcük, şekil, uzaydaki her nesneye uygulanabilir. Böylece, nesne bütün detayları ile düşünülebilirse, o nesne

çok fazla yayılmış ve bu sebeple bir çağrışım oluşturmak için fark edilmeyen bir benzerlik içinde temellenmektedir.

Dahası eğer Hume, yukarıda bahsedilen, aynı tikel idenin yanlış anlaşılma olmadan, farklı genel sözcükler ile bağlanmasını olanaklı kılan "alışkanlığın" istikrarlılığına şaşırırsa, bu durumda açıkça olması gereken olgusal temelin daha fazla şaşırtıcı olması gerekir. Alışkanlık oluşmadan önce, örneğin bir şeyi bir kez değirmen taşı olarak, bir kez yuvarlak bir şey olarak, bir kez beyaz bir şey olarak, bir kez ağır bir şey olarak, bir beden olarak çağırmak için, bir ve aynı tikel ideye çok değişik adlar rastgele nasıl bulundu? Benzerlik her zaman kendini tek bir nitelik açısından daha ziyade, bütün şey açısından etkin şekilde gösterdiği durumda, kendi aralarında benzer olan böyle şeylerin her zaman aynı adı almaları beklenmeli midir? Bütün bu karmaşa içinde en azından bir şey şüphe götürmez. Aynı sözcük çok fazla ve çok değişik şeyler için kullanılır; aynı şey fazla sayıda değişik adlarla çağırılır (ve şimdiye kadar, bu herhangi bir temel olmadan, görünür). Bu sebeple, böyle elverişsiz koşullar altında, sözcük ve ide arasında fark edilir bir çağırışımın nasıl kurulabildiği hala anlaşılmazdır.

Bütün bu itirazlara rağmen, çağrışımların tam olarak Hume'un doğru varsaydığı şekilde oluşabildiğini farz edelim. Hume'un yönteminde oluşturulmuş olan "genel ideyi" yargılamaya başladığımız anda yeni bir güçlük ortaya çıkar. Çünkü Hume'un kuramında sonrakinin bütün önemini yitirdiği kolaylıkla görülmektedir. "Kurtlar memelidir" ifadesini kullandığımı varsayalım. Söylemiş olduğum, başlıca ve birinci olarak sözcükler hakkındadır; şeylerle ilgili olduğu kadar, çıkarılacak tüm şey, memeli sözcüğüyle çağrışımın önceden gerektirdiği bir benzerliktir. Ne var ki, aynı nesneler aynı zamanda örneğin, organik nesne gibi birçok başka adla ilişkilendirildiğinden dolayı, bir benzerlik olduğu bilinerek uygulamada hiçbir şey kazanılmaz.

Bundan feragat edilse bile, Hume'a göre, genellikle yer aldığı gibi, buraya kadar kısaca bahsedilen sürecin tuhaflığı devam etmektedir. Birisinin bir niteliği düşündüğünde, o niteliğe sahip bir nesnenin akla gelmesi yeterince mantıklıdır. Fakat bu,

eğer biz bir niteliği düşünürsek, ona sahip olmayan bir nesne akla gelecektir anlamına gelmez. Hume'un kendi düşüncesine göre bu, aslında sadece "en olağandışı durumlardan biri" olmayacaktır fakat bütün bilinen çağrışım ve yeniden üretim gözlemleriyle açıkça çelişecektir. Bu nedenle, eğer bu tip bir açıklama girişimi akla yatkın olsa bile, benzeşen durumları içeren cilt cilt belge gerekecektir.

Hume benzeşimi şimdi belirtilen noktayla ilişki içinde değil, daha ziyade başka bir yolla kendi kuramını desteklemek için kulanmış olsa dahi, benzeşimle yapılan tanıtlamayı tamamen reddetmez. Tasvir ettiği durumlar bu amaca çok az uymaktadır. İlk sözcüğün yardımıyla yeniden üretilen şiirler, idelerin basit bir çağrışım örneğinden Hume'un bu noktada kurmaya artık gerek duymadığı varlıktan fazlası değildir. Yine de, yeniden üretime yardım olarak benzeşime başvursaydı, yukarıdaki değerlendirmelerden, Hume'un kuramına yandaş bir benzeşimin ne kadar şüpheli olduğunu zaten bildiğimizi söylenmek gerekir. Sözcük tarafından bilince çağırılan bir nesne, genel olarak, bu sözcük altına düşen başka şeylere ve düşmeyen diğerlerine bir açıdan (Hume olmasa da, soyut kavramların bir savunucusunun belirteceği gibi) benzer olacaktır. Dolayısıyla, eğer benzerlik Hume'un anladığı gibi bir yanda yeniden üretime yardımcı oluyorsa, diğer yandan eşit olarak karmaşıklıkları kolaylaştıracaktır. Kalan iki örnek, anlamını şu an ya hiç fark etmediğimiz ya da sadece kısmen fark ettiğimiz sözcüklerin doğru kullanımı konusunda yukarıda bahsedilen durumla bağlantılıdır. Hume'un soyutlama kuramı açısından kabul edilebilir hiçbir benzeşimleri yoktur.

Sonuç olarak şu noktaya işaret edelim, Hume'un varsayımının önüne hiçbir şey çıkmasa bile, bu varsayım soyutlama fenomenini altına genellikle dâhil edilen her şeyi hala açıklayamaz. Yakın akrabaların paylaşmak zorunda oldukları hakkında, ulusal bir karakter hakkında, edebi veya sanatsal bir dönemin stili hakkında bir yığın konuşma vardır. Bunların çoğunda bu durum açık değildir; yine de gerçekte yapılmış olan bir gözlem meselesidir, birçok veya daha fazla bireye ortak olan özgülüklerin gözlemi meselesidir. Bu sebeple bu niteliklerin ideleri, genel kavramlardır. Eğer varsa, ona bir ad verilmeden önce ortak etkenin gözlenmesi gerektiğini hiç kimse reddetmeyecektir.

Böyle durumlarda, dolayısıyla kavram yoluyla kendi genelliğini kazanan ad, kesinlikle ad yoluyla kavram değildir.

Bu kapsamda, eğer sadece Hume'un analizinin burada tamamen yetersiz kaldığını tanıtlanırsa, bir kez daha yargılamaya girişmemiz gerekmektedir. "Bütün insanlar ölümlüdür" önermesiyle kimi kastederiz? Sadece bireysel olarak görmüş olduğumuz veya düşünmüş olduklarımızı mı? Elbette böyle değildir; herkes bu yolla bütün insanları ilgilendiren bir şeyi kasteder, şuan yaşayanları, yaşamış olanları ve yaşayacak olanları kasteder. Buna rağmen, açıktır ki, bütün bu insanların bütün idelerinin her biri insan sözcüğüyle çağrışım içine girmemiştir ve böylece eğer Hume'un kuramının gerektirdiği gibi kaplamla sınırlandığında, genel önerme tamamen genellik karakterini yitirecektir. Bu yeterince açıktır.

Belki bazı okuyucular, Hume'un soyutlama kuramının bu açıklamasında ve hatta eleştirisinde, filozofumuzun "kavramsal ayrım" hakkında ne söylemesi gerektiğinin bir değerlendirmesini kaçırmış olacaktır. Hatta böyle okuyucular, bu ayrım yardımıyla Hume'un yararına ortadan kaldırılması olanaklı olan itirazları Hume'a karşı yükselttiğimde, beni düşüncesizlikle veya tarafgirlikle suçlayabilir. Bu tam olanaklılık, Hume'un ayrım (distinctio) hakkında söylediğinin, soyutlama kuramının önemli bir parçası olduğu yönünde yanlış anlamaya neden olabilir ki kendisi bundan sadece, "bu açmazı ortadan kaldırmak için soyut idenin açıklamasına başvurmamız gerektiğini"[84] vurgulayan bir sonraki düşünce olarak bahsetmektedir. Zihninde olan sadece daha önce kurulmuş olan ilkelerin bir uygulamasıdır. Bu uygulama, gerçekte ister bizi doğru isterse yanlış sonuçlara yöneltsin, sonrakinin doğru olarak uygulanıp uygulanmadığı incelenmediği takdirde, ne ilkeler için ne de onlara karşı bir delil değildir. Bu açıklama, kuramın en tam olanaklı kavranışının uygulanmasını önceden gerektirmektedir.

Dahası, Hume'un kendisi bu uygulamanın kuramın bir tanıtı olduğunu iddia etmez. Dayandığı tanıt, gördüğümüz gibi, tamamen farklı temelde yer almaktadır. Bu nedenle, yol açtığı görünen uyumsuzluklar için onu sorumlu tuttuğumuz bu kuramı

[84] Loc. cit. , p.25.

incelediğimizde ona haksızlık etmedik. Dahası eğer haklıysak, eğer uygulama, bu ilkelerden doğru olarak çıkan belirli güçlükleri ortadan kaldırmaya yol açabilirse, o zaman bu tam uygulama en baştan beri gerçek bir şüphe ışığında görünür.

Ne de bu uygulamanın kuramı çerçeveleyen muğlaklığı açıklamak için ne kadar az şey yapabildiğini görmek zordur. Hume şöyle yazar: "Bu ayrımın açıklanmasındaki güçlük, yukarıda açıklanan ilkeden doğar – farklı olan tüm ideler ayırt edilebilirler. Çünkü bundan şu çıkar ki, eğer figür cisimden farklı ise, bunların ideleri ayırt edilebilir olduğu kadar ayrılabilir de olmalıdır; eğer farklı değillerse, ideleri ne ayrılabilir ne de ayırt edilebilirdir". İkilem yeterince açık görünür ve eğer Hume'un iddiasının birkaç satır altına inilirse, yer alan o figür ve yapı" gerçekte ne ayırt edilebilir ne farklı ne de ayrılabilirdir, "kavramların ayrımı" (distinctio rationis) konusunun, böyle bir şey olmadığı yönünde karar verildiği düşünülebilir. "Bu basitlikte bile birçok benzerlik ve ilişkinin kapsanabileceğini gözlememiş olmasaydı" zihnin böyle bir ayrımı asla hayal edemeyeceğini belirtir. Örneğin beyaz mermer bir kürenin idesinde, aslında rengi ve figürü ne ayırabiliriz ne de ayırt edebiliriz, fakat onu siyah bir küre ile ve beyaz bir mermer küp ile karşılaştırmak iki ayrı benzerliği açığa çıkarır. Biraz alıştırmayla, şimdi figürü ve rengi ayırt edebiliriz, yani her ikisini de birlikte düşünürüz "çünkü gerçekte aynı ve ayırt edilemezlerdir; ama yine de onları yetkin oldukları benzerliklere göre farklı taraflarda görürüz. Sadece beyaz mermer kürenin figürünü düşününce, gerçekte hem figürün hem de rengin idesini oluştururuz fakat örtük olarak gözümüzü siyah mermer küre ile olan benzerliğe taşırız: ve aynı şekilde, sadece rengini düşündüğümüz zaman, bakışımızı beyaz mermer küp ile onun benzerliğine çevirириz. Bu yolla idelerimizi, alışkanlığın bizi büyük ölçüde duyarsız kıldığı bir tür refleksiyonun eşliğine getiririz.[85]"

Eğer Hume kavramların ayrımını (distinctio rationis) soyutlama kuramıyla netleştirmeyi umduysa, o zaman artık biliyoruz ki, bütün yaptığı sonrakini kullanarak

[85] Treat. , loc. cit. , p. 25.

özdeşlerin ayrılmazlığı ve ayırt edilmezliği öğretisidir. Daha sonra, Hume'un sonuca bu öğreti yoluyla mı yoksa aslında ona karşıtlık içinde mi ulaştığı sorulmalıdır. Gördüğümüz gibi Hume, öğretinin üzerinde çalışmayı hep sürdürür. Renk ve figürün özdeş ve ayırt edilemez olduğunu tekrarlar durur. Eğer öyleyse, o zaman rengin ve figürün nasıl ayırt edilebilir olduğu bir bilmece olarak kalmaktadır. Bu bilmecenin çözülmesine Hume yardımcı olmamıştır. Ne de muhtemelen kimse çözebilir.

Bu bir çelişkidir; ama yine de başka bir çelişkinin vurgulanması gerekir. Küre ve küp örneğinde iki farklı benzerlikten söz ediliyordu. Benzerliğin aslında Hume'un soyutluk kavramında geniş bir rol oynadığını gördük. Yine de, önemi olan her yerde, bu ilişkiyi, aynı zamanda benzerlik idesinden uzak tutarken, çağrışımın kurulmasına katkıda bulunan olgu olarak, vermekte her zaman bir amacımız vardı. Sebebi basitti: eğer bir niteliğin derecesi sonrakinden ne farklı ne ayırt edilir ne de ayrılabilirse, sonrakinin kendisi ona içkin olan bir yapıdan ayrılabilirse, o zaman aynısı bir bağıntı ve onun ilişkili olduğu şey içinde geçerli olmalıdır. Bu sebeple, Hume'a göre, insan en fazla iki benzer şeyi algılayabilir ama benzerlikleri asla algılayamaz. Nitelikler arasındaki bağıntıların idelerinin düşünülmesi yine abartılı olacaktır. Bir şeyin başka birçoklarına farklı açılardan benzer olduğunu keşfetmek için böyle bağıntılar olması gerekeceğinden, Hume'un durumuna yardımcı olabildiği yerde de bu olanaklılığı göz ardı etmeye mecbur olduğumuza inanıyoruz. Eğer olanaksız olduğu düşünülen bu varsayım şimdi "kavramların ayrımı" (distinctio rationis) kavramı için bir anahtar olduysa ne söyleyebiliriz? Kendisi tarafından, bu koşulun daha önceki şüphelerimizi hafifletmek için en ufak bir eğilimi kesinlikle yoktur. Hatta tam tersidir. Bunun herhangi bir açıklamasını tamamen savunulamaz yapan bir faktör üzerinden buraya geldik. Figür ve şekillendirilen yapı arasındaki bir farka ulaşmak amacıyla, açıklandığı gibi ilkin iki farklı benzerlikleri – ben benzerlikleri diyorum – fark etmeliyiz. Bu benzerlik ve benzer nesneler arasındaki bir ayrımı gerektirmez mi? Bunun çoğu kesindir. Hume "kavram ayrımını" (distinctio rationis), "kavram ayrımı" (distinctio rationis) yoluyla açıklamıştır.

Hume'un soyutlama öğretisinin bu açıklaması ve analizi boyunca, ilk önce bağımsız olarak ilk önce kurmak istediğimi adeta inkâr etmiştim. Böyle bir baskı muhtemelen herhangi bir önyargıya kaşı en iyi korunmadır. Çünkü eğer kuramı kendisiyle ve deneyimle test etseydik, testi geçip geçmediğine karar verirken, lehine veya aleyhine olan bir peşin hüküm bizi alt etmezdi.

Bu yolla bir sonuca ulaştıktan sonra, girişilen açıklamanın başarısız olmasını kaçınılmaz kılan noktaya kolaylıkla işaret edebiliriz. Hume'un soyutlama kuramının iki temel hatası, kavramın içeriğinin reddedilmesi ve idelerin çağrışımının, kavramın kaplamının fenomenini türetmek amacıyla tanıtılmasıdır. Böylece daha ileri kanıtlama olmadan, bir kavramın kaplamının idelerin çağrışımıyla ne kadar az ilgili olduğunu gösterirken daha önce söylediğimizi tekrar hatırlayabiliriz. Hume'un çağrışım varsayımının yetersizliği sadece bu doğruyu daha da parlak bir şekilde aydınlatmaya yaramaktadır.

Bu koşullar altında bir kuşku uyanabilir. Her açıdan bu kadar savunulamaz olduğunu kanıtlamış ve dolayısıyla Hume'un varislerinin düşüncesi üzerine büyük etkisi kesinlikle olmayan kanıtlamalar böyle detaylı incelemeyi hak ediyor mu? İki şey söylenebilir. Öncelikle, yanlış yönlendirilmiş olarak, Hume'un tümel kavramların genelliğini çağrışımdan türetme girişimi yine de bir adımdı ve aslında felsefesini bir idelerin çağrışımı felsefesine gerçekten dönüştürerek Hume'un *empirist* okulun gelişimi için çok önem teşkil ettiği bir yönde atılan ilk adımlardan biriydi. J. St. Mill, çağrışım meselesini tartışırken, "psikolojide çağrışım yasasından başka tümel herhangi bir şeyin onaylanması zordur"[86] diye söylemeye kadar yönlenmiştir. Bu sadece, çağdaş İngiliz psikolojisinde önemli bir ilke olduğu şüphe götürmeyen taşkın bir rolün karakteristiği değil; aynı zamanda Hume'un yurttaşlarının düşüncesi üzerindeki bir yüzyıllık aşikâr etkisini de aydınlatmaktadır. Çağrışımın kullanımında ilk doğru gerçek itici gücü vereni Hume olarak kabul etmek amacıyla, sadece J. Locke'un Deneme'nin ikinci kitabının

[86] Exemination, loc. cit. , p. 401

sonunda psişik fenomenin bilimsel açıklamasında idelerin çağrışımı fenomenine ettiği muameleye bir bakış atmak gerekir.

İkinci olarak, söylenmiş olan, sadece Hume'un soyutlama teorisine gönderme yapmakla kalmayıp, aynı zamanda ona kesinlikle başvursa dahi, yine de tek başına onun açısından daha önce Hume'un Berkeley'le olan ilişkisi hakkında söylenmiş olanı[87] yeniden hatırlamalıyız. Nominalizm, İngiliz ampirikler arasında bugün baskın bir öğreti olarak kaynağını ve kökenini bildiğimiz gibi, Berkeley'in İncelemesinin ünlü giriş bölümünden değil, daha ziyade Hume'un burada incelemiş olduğumuz kuramlarından alan bir olgudur.

Eğer kendisini nominalist olarak tanımlayan J. Stuart Mill'in soyut ifadeler hakkında söylemiş oldukları üzerinden modern İngiliz nominalizmi yargılanmak istenirse, bu "nominalizmin" kendisinin boş bir addan başka bir şey olmadığı ve dolayısıyla Hume'un etkisinin bu anlamda çokta temel olmadığı fikrine kolayca varılacağı, doğru değildir. Mill'in önemi, Hamilton hakkındaki kitabında ki en ilgili pasajın alıntılanmasıyla doğrulanmaktadır.[88]

Bu pasajda şöyle okuruz: "Dolayısıyla bir kavramın formülasyonu, onu birleştirdiği söylenen niteliklerin, aynı nesnenin bütün diğer niteliklerinden ayrılmasında ve diğerlerinden ayrılan o nitelikleri algılamamızı sağlamasında kapsanmaz. Onları ayrı bir şey olarak ne algılayabiliriz, ne düşünebiliriz, ne de onlardan haberdar olabiliriz fakat yalnızca bireysel bir nesnenin idesini sayısız başka niteliklerle birleşim içinde oluşturuyor olarak algılayabiliriz. Lakin onları sadece geniş bir yığının parçası olarak düşünerek, birleşmiş olduklarını düşündüğümüz diğer niteliklerin reddedilmesine yönelik olarak, dikkatimizi onların üzerine toplama gücümüz vardır. Eğer yeterince yoğunsa, dikkatin bu odaklanması gerçekten sürerken, diğer niteliklerin hiçbirinin bilincinde olmayabiliriz ve gerçekten kısa bir süre için kavramın nitelikler bileşiğinden başka hiçbir şey zihnimizde olmayabilir. Yine de, genelde, dikkat bunun gibi öyle

[87] p.218ff
[88] Ch. XVII, loc. cit. , p.393

tamamen zihinden dışlanmaz; somut idenin diğer öğeleri için bilinçte bir boşluk bırakır: bunlara rağmen, bilinç odaklanmış çabanın enerjisine oranla zayıftır; ve aynı somut ide üzerinde düşünülmeye devam edilirse, dikkat gevşediği an, diğer bileşenleri bilinçte ortaya çıkar. Bu nedenle, aslında genel kavramlarımız yoktur; sadece somut olan içinde, nesnelerin bileşik idelerine sahibizdir: fakat somut idenin belirli parçalarını dışsal olarak kullanmaya muktedirizdir: ve bu dışsal dikkat yoluyla, bu parçaların düşüncemizin gidişatını dışsal olarak belirlemesini sağlarız ki buna daha önce çağrışım dedik; ve tam olarak sanki onları geri kalandan ayrı olarak algılayabiliyor gibi, sadece bu parçalarla ilişkili olan bir meditasyon veya akıl yürütme trenini sürdürüyor gibi bir durumda oluruz."

Fikir savaşlarıyla bu kadar meşgul olduktan sonra, soyutlama ediminin bir açıklamasını tamamıyla kabul edebildiğimizi, sadece sunulan nominalistik formülasyonu reddettiğimizi belirtmek belki uygun olacaktır. Bu durum vurguyu gerektirmektedir çünkü konu sadece bizim kapsamımız da değil ama bütün modern İngiliz felsefesi için çok önemlidir.

J.Stuart Mill'in sözde nominalizminden bahsediyorum ve burada bir kez daha, Mill'in kendine bu sözcüğü açıkladığı yukarıda kullanılan[89] tanıma başvurmamız gerekiyor. Eğer nominalistin temel iddiası aslında adların var olan tek tümeller olduğuysa, o zaman herkes en azından burada tekrar üretilen pasajın yazarının bu fikirde olmuş olacağını zar zor kanıtladığını kabul edecektir. Mill'in sonra şöyle devam ettiği doğrudur: "Bunu yapmamızı birincil olarak mümkün kılan işaretlerin, özellikle işaretlerin en verimli ve en tanıdık türlerinin, yani Adların kullanılmasıdır." Yine de bu tek başına Mill'in kuramını yukarıdaki anlamda nominalistik yapmaz. Eğer burada olanın, Mill'in bu noktada haklı olduğunu araştırmakta bizi çok uzağa yönlendireceği varsayılırsa: yani, eğer bir genellemenin adlar olmadan hiçbir zaman olamayacağı varsayılırsa, bu sadece genellemenin adın bir condidio sine oua non'u (onsuz olmazı, zorunlu şartı) olduğu anlamına gelir, fakat genellemenin adı içerdiği anlamına gelmez.

[89] p. 216

Aksine, Mill'in kendisi somutluğun belirli parçalarının üzerinde dikkatin odaklanmasından bahseder. Neyle neden bulursa bulsun, bu dikkatin kendisi fiziksel bir edimdir. Dikkatin bir bütün olarak en fazla yönlendirildiği kapsam, psikolojik olarak, bazı parçaları dikkat tarafından diğerlerinden ayırt edilen kavramdan farklıdır. Ne de fark, Locke'un düşündüğü gibi, parçaların sayısında yatmaktadır. Aslında idenin öğelerinin, birbirlerine ve sunuldukları nesneye olan bağıntılarında yatmaktadır. Bu kavramlar arasındaki fark, bir yanda somut kavramlar, diğer yanda soyut kavram olarak çağırdıklarımız arasında açıktır. Ek olarak, Mill'in kendisine göre kuramının "genellik salt olarak adların bir niteliği değildir ama aynı zamanda düşüncelerin de bir niteliğidir. Dışsal nesnelerin aslında hepsi bireyseldir fakat her genel ad Genel bir Kavrama karşılık gelir". Ne var ki, bu kesinlikle kendisini karşıtları arasında saydığı kavramcılığın bir karakteristiği olarak, Mill'in[90] kendisinin verdiği durumdur.

Açıktır ki, eğer bütün mesele sadece adlardan biri olsaydı, burada detaylı bir tartışma için bir neden olmazdı, çünkü Mill'in anlaşılır bir önceliğinin olmuş olabileceği "nominalizm" adlandırmasının, Onun kuramına uygulanması en azından belirli bir anlamda haklı çıkarılabilir. Hâlbuki bu anlam ne J.Stuart Mill'in kendisinin ne de başka birinin ortak olarak bu sözcükle ilişkilendirdiği bir anlam değildir. Bu nedenle Mill'in bir nominalist olduğu iddiası, bunu kendisi bile yapmış olsa, yanlıştır.

Bir şey şüphe götürmez. J. Stuart Mill'in soyutlama ve genelleme hakkındaki görüşlerine, Hume'un bahsedilmeye değer hiçbir etkisi yoktu. Bu, nominalizmin diğer destekçileri için de geçerli midir? Hume'un kuramı gerçekten, kendilerini çağırdıkları ad dışında hiçbir şeyi kalmayacak kadar hükümsüz müdür?

A. Bain'in bir yorumu böyle olduğu inancını destekler görünmektedir. "Andıran şeylerin uyuşan noktalarını kullanmaya ve fark noktalarını reddetmeye muktedirizdir; aynı, parlayan yapıların ışığını veya yuvarlak yapıların yuvarlaklığını düşündüğümüz gibi. Bu kuvvet soyutlama olarak adlandırılır"[91] demektedir. Fakat en

[90] Examination, loc. cit. , p.381
[91] Mental and Moral Science, b. II, ch. V, sect. 2, p. 176

azından Bain açısından birisinin hatasının tanınması için kişinin sadece biraz okuması gerekir. Yukarıdaki pasajdan [92] yaklaşık bir sayfa sonra, şunu buluruz: "Bu nedenle,soyutlama bir şeyin bir özgülüğünün diğer özgülüklerinden zihinsel olarak ayrılmasında uygun olarak içerilmez—ayın yuvarlaklığını,parlaklığını ve görünen büyüklüğünden ayrı düşünmek gibi. Böyle bir ayrılma uygulanamaz,hiç kimse bir daireyi renk ve belirli bir büyüklük olmadan düşünemez. Soyut idenin bütün amacına, söz konusu niteliğin içinde onu andıran diğerlerine eşlik eden somut bir şeyin algılanmasıyla; ve somut olan hakkında hiçbir şey söylemeyerek ama bütün o diğerleri hakkında doğru olanı söyleyerek hizmet edilir." Bir okura, onu Bain'in bütün yaptığının Hume'un kavram ayrımı (distinctio rationis) kuramını kendi açıklamasının temeli olarak ele aldığına ikna etmek için, Hume'un mermer küre ve mermer küp örneğini hatırlatmak gerekli olmayacaktır. Bu açıklamaya başvuran bir "nominalizm" hiç şüphesiz yeterince gerçek değildir. Çünkü gerçek genelliğin bu yolla kullanılabileceğini herkes kabul etmese bile, Bain'in tarif ettiği sürecin bir soyutlama olmadığını herkes kabul etmelidir.

Soyutlama kuramının Hume'dan beri İngiltere'de aldığı ilerlemeyi adım adım tarif etmek, kendimize koyduğumuz sınırları geçecektir. Biz sadece Hume ile ilişkisi olan noktaları örneklemeler ile gösterebiliriz. Bu amaca yönelik iki çağdaş düşünürden bahsedilecektir.

İlki, İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme'nin sekizinci bölümünde genelleme sorusunu tartışan James Mill'dir: "İnsan ilkin bireysellere alışkın olur. Önce bireyselleri adlandırır. Fakat bireyseller sayısızdır ve insan sayısız ada iye olamaz. Birçok bireysele hizmet eden bir ad oluşturmalıdır" demektedir. Dolayısıyla gerekli görülen bu işi yapacak kısaltma araçları ve adlardır. Çünkü adlar, birçoklarından bir kerede bahsetmeyi mümkün kılarak "bireyleri bir dizisine bütün ayrılabilir özgülükleriyle" [93] eşit olarak işaret eder. "Sözcükler salt olarak" bir ide ile birlikte

[92] Ibid. , sect. 3, p. 177 f.

[93] Loc. cit. , vol. I. , p. 260

"çağrışımla önemli olur." [94] Eğer, örneğin insan sözcüğü ilkin sadece bir bireye uygulanırsa, o zaman sonrakinin idesi ile ilişkilendirilmiş olur ve onu ileride adlandırma gücünü alır. Aynısı onun ikinci, üçüncü vb. bireye uygulanması için de geçerlidir, ta ki sözcük "ilgisiz olarak o idelerin belirsiz sayısıyla ilişkilenene kadar".Bu aslında bu sözcüğün ortaya çıktığı her zaman olan birşeydir ve bu sebeple "onları (yani bu ideleri)yakın ilişki içinde adlandırarak, onları bileşik idenin bir türü içinde oluşturmaktadır"; aynı diğer durumlarda çağrışımın, idelerin belirsiz sayısından bileşik ideleri oluşturması gibi.[95] "Şu da bir gerçektir ki, bir ide karşılık geldiği idelerin toplamından, bir dereceye kadar bileşik olduğunda, ayırt edilmesi gereklidir" örneğin, binlerce kenarlı bir figürün idesi, bir ordunun, bir ormanın vb. idesi gibi. Eğer bu yolla "insan sözcüğü, bireysellerin belirsiz bir sayısının idesini çağrıştırıyorsa, sadece benim bireysel olarak ad verdiğim bütün hepsini değil, aynı zamanda ona ver… bu açıkça tam bir bileşik idedir ve bu sebeple, muğlaktır; ve muğlaklık şüphesiz ona ait olduğu görünen gizemin ana sebebidir.[96]" "Böylece görülmelidir ki, unvanlar veya genel adlar iki şekilde önemlidir; her bireyin durumunda bileşik bir idenin içinde somutlaşan… basit ideler… her unvan ile gösterilen bir şeydir; ve başka biriyle ve o başka biri aynı türün başka biriyle ve son olmadan süre giden bağlanan bireyin bu bileşik idesi, onunla işaret edilen şeylerin bir diğeridir. Bu nedenle, gül sözcüğü öncelikle bireyin bir idesini oluşturmak için birleşmiş belirli bir kokuyu, belirli bir rengi, belirli bir şekli, belirli bir süreğenliği işaret eder; sonrasında bu bireyin başkasıyla ve başkasıyla ve başkasıyla vb. ilişkilenmesini işaret eder; diğer bir deyişle sınıfa işaret eder.[97]"

Son formülasyonlar Hume ile karşılaştırmayı güçlü bir şekilde gerektirmektedir. Sonraki olarak, James Mill o genellemenin idelerin çağrışımının özel bir durumu olduğunu göstermeye girişmiştir. Burada olduğu gibi orada da, ad öncelikle bireye bağlanmaktadır ve her zaman bir bireyin bütün belirlenimleriyle birlikte somut idesini uyandırmaktadır. Burada olduğu gibi orada da, sonraki, farklı bireysel

[94] . Ibid. , p. 262.
[95] Ibid. , p. 264.
[96] Ibid. , p. 265.
[97] Ibid. , p. 266.

kavramların aynı adla uyuşan çağrışımlarında kökeni olan ve bu bireysellerin büyük sayısı sebebiyle belirli bir uyumsuzluktan etkilenen, spesifik bir fiziksel fenomen tarafından takip edilir. Hume bundan bireysel idelerin salt olarak görünen varlığı olarak, Mill bileşik idesinin ayırt edilmezliği olarak bahseder. Mill'i eleştirmekle burada ilgilenmiyorum. Yine de ilk bakışta bir şey açıktır. Hume, Mill'i en azından bir açıdan yükseltmektedir. En azından, adil bir çağrışımın, James Mill'in tamamen reddettiği o benzerlik olmadan oluşamayacağına işaret etmiştir.

Okuyucu birçoğunun bu kapsamda H. Taine'in ikinci ve son ad olarak sayılmasından belki biraz şaşıracaktır. Muhtemelen *Positivisme anglais'in* yazarının kısmen retorik yolla soyutlamaya vermiş olduğu tanımını hatırlayacaktır. Bahsedilen çalışmada başka şeylerin yanında "yeni bir yetenek görünür,[98] konuşmanın kaynağı, doğanın tercümanı, dinin ve felsefenin annesi, derecesine göre insanları hayvanlardan ayıran tek gerçek fark, önemsizden çıkan büyük insan – olguları öğelerini birbirlerinden ayırma ve onları ayrı düşünme kapasitesi olan soyutlamayı kastediyorum." Kavramsalcılığı şüphe götürmeyen bu düşünürün nominalistler arasında ne yaptığı merak edilebilir. Aynı şekilde, bu Fransız'ın İngiliz felsefesine sürüklendiği düşünülebilir. Her iki itiraz da, bu zeki yazarın sonraki çalışması "De I'intelligence"de[99] aynı konuya adadığı detaylı açıklama düşünüldüğü anda yok olacaktır.

Bu kitapta Taine şöyle demektedir:"Eğer çeşitli algılamalardan genel bir ide çıkardığımız zaman, kafamızda neyin oluştuğunu incelersek, o zaman bir ifadeyi ve diğer ifadeler arasından, bir adı ortaya çıkaran bir yatkınlık oluşumu, tamlığı ve fazlalığından başka hiçbir şeyi bulamayız."[100] "Ortak bir nitelikle bezenmiş, nesnelerin bir dizisini gördüğümüzde, belirli bir yatkınlığı, ortak niteliğe ve sadece ona … karşılık gelen bir yatkınlığı deneyimleriz. Şeylerin genel niteliklerini ve karakteristiklerini algılayamayız. Sadece varlıklarında, dilin kendiliğinde benzer taklitlerle ve dilin yapaylığında bir adla sonuçlanan çok çok ayrı yatkınlığı deneyimleriz. Tam söylemek

[98] Le Positivisme anglais, etude sur Stuart Mill, Paris, 1864, p. 115.
[99] Paris 1883, 2 vol.
[100] Loc. cit. , vol. I, p. 41

gerekirse, genel idelerimiz yoktur; adlandıracak yatkınlıklarımız ve bazı adlarımız vardır."[101] "Genel bir ide olarak, bütünün bir görüşü olarak çağırdığımız sadece bir addır. Havada titreşen veya kulaklarımızı rahatsız eden basit bir ses, ya da bir sayfayı dolduran ve gözlerimize çarpan harfler topluluğu, hatta zihinsel olarak algılanan bu harfler veya zihinsel olarak telaffuz ettiğimiz? Bu ses öyle değildir. Ama onları çift bir özgülükle algıladığımız veya imgelediğimiz zaman, bu ses veya bu harfler, kafamızda neden bulan özgülük, belirli bir sınıfa ait olan bireysellerin ve sadece bu bireysellerin imgeleri ve her seferinde sadece bu aynı sınıfın bireysellerini ve sadece bu aynı sınıfın bir bireyseli hafızamıza veya deneyimimize sunulduğu zaman canlanan özgülük, böyledir."[102] Bu sebeple, ad "bu sınıfı yapılandıran ve onu diğerlerinden ayıran ortak ve ayırt edici niteliğe" karşılık gelir. "Bu anlamda, ad niteliğin zihinsel temsilidir ve bize yasaklanmış olan bir deneyimin alt gurubudur.[103] Çünkü "zihnimizdeki genel nitelikleri ne algılayabiliriz ne de koruyabiliriz… (Böylece) bir tur atarız; Tikel ve bileşik bir olayı, imgelenmesi ve yeniden üretilmesi kolay olan her soyut ve genel niteliğe, bir sese, bir figüre birleştiririz; ad zihnimizde göründüğü veya görünmediği ve tersi olmadığı takdirde, niteliğin nesnelerde görünmeyecek veya görünebilecek kadar tam ve dikkatli bir çağrışım oluştururuz."[104] Böylece "ne bir deneyimimizin olabildiği ne de duyulabilir bir temsilimizin olabildiği genel bir nitelik sorusu olunca, olanaksız temsil için bir adı onun yerine koyarız ve bu yerine koymayı iyi bir nedenle yaparız. Adın temsille aynı bağlantıları ve aynı isteksizlikleri, aynı engelleri ve aynı varlık koşulları, aynı kaplamları ve aynı görünüş sınırları… vardır".[105] "Genel ve soyut bir ide(dolayısıyla)bir addır, sadece bir ad, ortak olarak duyulabilen ama tarif edilemeyen olguların veya bireysellerin birinin temsili tarafından eşlik edilen, benzer bireysellerinin bir sınıfının işareti ve anlaşılmasıdır." "Ama bu temsil genel ve soyut ide değildir. Sadece eşlikçidir… benim

[101] Ibid. , p. 42 f.
[102] Ibid. , p. 42 f.
[103] Ibid. , p. 43 f.
[104] Ibid. , p. 44.
[105] Ibid. , p. 44 f.

soyut idem eksiksiz olarak açık ve belirlidir."[106] Tersine o temsil sadece "birçok aptal ve karmaşık hatıraların bir kalanıdır."[107]

Taine'ın sıklıkla tekrar edilen açıklamasından alınan bu seçkiler, onun soyutlama çelişkisinde nerede durduğu konusunda en ufak şüphe bırakmaz. Bu görüşün bütün diğer ünlü temsilcilerinin bugünlerde gitmek istediğinden, hatta Tain'le olan bütün bağlantısı açısından ama hiçbir zaman adlarla soyut ve genel ideleri birlikte açıkça tanımlamayan David Hume'dan bile öteye giden bir nominaliste gelmiş olduk.

Bu durum "De L'intelligence" kitabının yazarı, Taine için geçerlidir; "Positivisme anglais" kitabının yazarının karşıt beyanlarıyla açıkça nasıl uyuşabildiğini ise görmesi kolay değildir. Belki Taine 1864 ve 1870 arasında fikrini değiştirmişti. Eğer değiştirmediyse, o zaman nominalist Taine'i önceki kitabında sözde nominalizmin kavramcısı J. Stuart Mill'le karşıt olduğunu izlemek belirli bir ilgi göstermeden olmaz.

Bu çalışmanın amacı kesinlikle İngiliz nominalizm tarihine bazı katkılar yapmaktır, onun bir tarihini üretmek değildir; faka sunulan materyal, Hume'un soyutlama teorisinin kendi içinde ya da etkilerinde mutlak bir şey olmadığını ve bu sebeple baştan sona bir incelemesinin artık gerekçesi olmayacağının eleştirisini engellemeye yetecektir. Fakat bir incelemeye karşı genelde hiçbir itiraz olmasa bile, bu çalışmaya olan başka bir itiraz haklı görülebilir. Hume'un soyutlama hakkındaki görüşünün çürütülebilirliği tek konuysa, bu sona ulaşmanın çok daha kısa bir yolu olmaz mıydı? Locke'a kadar geri gitmek; Berkeley'den detaylı olarak bahsetmek; içerik ve kaplamı ve tarihsel olgular olmadan onların bağıntılarını tartışmaya zaman ayırmak gerçekten gerekli miydi? Ve Hume'un kendisi açısından, sonucu boş çıkarmaya yeten, akıl yürütmesindeki bütün hataları belirtmekte ne gibi bir amaç olabilirdi?

Tek endişem Hume'u çürütmek olsaydı, bütün bu sorulara aslında cevap veremezdim. Yine de bu çalışmanın en başta belirtilen iki başka tarafı vardır. Bu iki taraf, olgusal ve tarihseldir. Bunların hiçbiri önem açısından diğerine ağır basmadı.

[106] Ibid. , p. 26ol. , p. 260.
[107] Ibid. , p. 249.

Öncekinin adına, özelikle bu çalışmanın sadece Berkeley'e ayrılan biraz daha tarihsel açıklama gerektiren bölümlerinde birçok şey dâhil edilmiş ve açıklanmıştır. En önemli soruların bazılarına daha hızlı karar verebilme umuduyla, tarihsel sunum yönteminin bir kereliğine tamamen bir kenara bırakılmasının sebebi budur. Diğer yandan, Berkeley'in bazı pasajlarının üzerinde durmaya bizi mecbur eden de tarihsel olan taraftı çünkü özellikle Hume'la ilişkisini ilgilendiren bazı hatalı görüşlerin hala hâkim olduğunu keşfettik. Bu açıdan, Hume'la ilgili hipotezimizi haklı gösteren de bu stratejidir.

Çok iyi bilindiği gibi Hume, önceki çalışması olan İnsan Doğası Üzerine bir İnceleme'yi baştan sona bir gözden geçirmeye adamıştır. Yazarın kendisiide ilk ve ikinci versiyon arasındaki ilişkide açık olan bazı belirlemeler yapmaktadır. Bunlara rağmen, bu konuda hala bir netlik yoktur. Çünkü Hume, ikinci versiyona İnceleme'deki bazı temaları dahil etmemiştir, sorunu belirleme yönündeki her girişim iki şey yapmalıdır: Bir yanda, aynı konuya olan iki yaklaşım karşılaştırılmalıdır. Diğer yanda, Hume'ın akabinde büyük önemi olan meseleleri değerlendirmesinden çıkarmasına neyin sebep olmuş olduğu konusunda bir fikre varmak için bütün gerekenlere ulaşmak amacıyla, sadece bir kez ele alınan konular da incelenmelidir. Bu amaç detaylara ince dikkat gösterilmesini gerektirmektedir. Çünkü bilimin bir parçası sadece sonucunun kalitesiyle ölçülmez, aynı zamanda ulaştığı refleksiyonlarının ve kanıtlamalarının kalitesiyle de ölçülür. Bu çalışmanın yazarının Hume'un soyutlama kuramının eleştirisini bu kadar yorucu bir mesafeye taşımasında Onu motive eden budur. Soyutlama bölümü daha sonra çıkarılmış olanlardandır. Böylece bu çalışmanın yazarı, bu ikisinin, en azından burada uğraşılan bölümler açısından, birbirlerine nasıl bağlı oldukları sorusunun nihai çözümü için bazı materyal katkısında bulunma ödevini üstlenmiştir. Sadece İnceleme'nin ilgili bölümlerinin hepsinin de aynı şekilde detaylı olarak incelenmesinden sonra tartışma altındaki meselenin belirli bir düzeni hakkında düşünmek mümkün olacaktır. Ve burada olduğu gibi başka birçok yerde de, felsefe tarihçisi, eğer bütünün bir yorumlamasını uyarlamak yerine ki bunun hiçbir temeli yoktur ve tek yanlı olabilir, çabasını ilkin öncelikli işlere aktarırsa, daha iyi olacaktır.

Yine de bir şey, ileri incelemelerin sonuçları hakkında önyargılı olmadan, hâlihazırda söylenmiştir. Ayrıca, bu bir şeyi temel olarak olumsuz bir değerlendirmenin sonunda vurgulamak uygundur. Hume'un önceki çalışmasındaki açıkça olumsuz sonraki kendi yargılaması tamamen haklı çıkarılsa bile, bu en azından İskoç düşünürü, ona yaklaşma sıkıntısına giren herkesi doldurmak amacıyla kötülemek olmayacaktır. Ve Hume'un "soyut ideler" hakkındaki önermeleri yoluyla yaptığı gibi, erken dönem bir çalışması veya onun küçük ve gerçekten çok yanlış bölümü yoluyla, nesillere bir etki yayabilen birisi, aslında büyük bir düşünür olmalıdır.