

## TEKİ HESABA KATMAK: LEIBNİZ'DE BİREYSELLİK, OLAY VE GÜÇ

Thinking The Single Individual: Leibniz on Individuality, Event and Force

Çetin Türkyılmaz

cetinturkyilmaz69@gmail.com

### Özet

*Bu yazıda Hegel'in, Spinoza tersine Leibniz'in felsefede öznellik ve bireysellik alanını açtığı yönündeki iddiasından hareket ediyorum. Leibniz'in felsefe tarihindeki öneminin özellikle bu noktaya dayandırılmasının ne ölçüde haklı olduğu sorunundan hareketle de, Leibniz'de "tek olan"ın, bireyselleşme, tekilik ve monad kavramları çerçevesinde hesaba katılması gerektiğini ortaya koymaya çalışacağım; bu anlamda da, Deleuze'ün Leibniz yorumundan da faydalanarak, bu bireyselliğin fark ve çokluk alanına olanak sağlayan "olay" düşüncesiyle birlikte düşünülmesi gerektiğini iddia edeceğim. Öte yandan, Leibniz'in felsefe tarihindeki asıl öneminin, onun tek olanı hesaba katarken, bunu bir güç, değişim ve gelişim çizgisi çerçevesinde yapmasından kaynaklandığını göstermeye çalışacağım.*

**Anahtar Kelimeler:** Leibniz, tek olan, bireyselleşme, bireysellik ilkesi, fark, Deleuze, olay, güç, değişim, gelişim

### Abstract

*In this writing I started from Hegel's claim which argues that Leibniz, on the contrary to Spinoza's philosophy, introduces an area of subjectivity and individuality in philosophy. Starting from a questioning about whether this claim is right or false which claims that Leibniz's importance in philosophy is based on this fact, I will try to put forward that the "single individual" in Leibniz must be taken into account in relation with another concepts such as individuality, singularity and monad and in this sense, it should be thought that, using Deleuze's interpretation on Leibniz, this individuality is also related with an idea of "event" which makes possible an area of difference and multiplicity. Besides, I would like to state that Leibniz's importance in the history of philosophy is based on the fact that he takes into account the "single individual" in a framework of some concepts as "force", "change" and "progress" which will have been significative in the history of philosophy after him.*

**Key Words:** Leibniz, single individual, individuality, Principle of individuality, difference, Deleuze, event, force, change, progress

\*\*\*

Hegel'in Spinoza'ya karşı bir ileri adım olarak Leibniz'i göstermesi ve şöyle demesi bu yazının hareket noktasını oluşturmaktadır: "Spinozacılıkta olumsuzlama yalnızca tek yanlı olarak kavranmış

olduğundan, öznellik, bireysellik (Individualitaet) ve kişisellik (Persönlichkeit) kendisine yer bulamaz” (Hegel, 1970a, s. 164). Hegel’in bakışına göre, felsefede Hıristiyanlığın bir yansıması olarak “Doğulu” Spinoza’ya göre “Batılı” Leibniz’in monad öğretisiyle ortaya konacak olan bireysellik ilkesi, mutlağın yaşamındaki farklılaşma ve sonluluğun kavranışını da beraberinde getirir. Buradan hareketle Hegel, Spinoza’nın doğulu sisteminde sonlu şeylerin ve genel olarak dünyanın hiçbir gerçeklik taşımadığını (akozmizm), öte yandan Leibniz’in Hıristiyanlık öğretisiyle yani Tanrı’nın bir kişi oluşuna dayanan düşünce yapısıyla, sonlu olanların, farkların ve tek olanların hesaba katıldığını iddia etmektedir. Böylelikle şu sorun ortaya çıkmaktadır: Hegel’in deyimiyle “kendisi üzerine refleksiyon yapan bir birlik olarak monad” (Hegel, 1970b, s.198) nasıl bir teklik ve aynı zamanda fark ve çokluk alanı açmaktadır? Kuşkusuz burada Hegel’in iddia ettiği gibi Spinoza’nın “doğulu” bir kafa yapısına sahip olup olmadığı ya da bireysellik ilkesiyle Leibniz’in “batılı” bir düşünme biçimini hayata koyup koymadığını tartışacak değiliz<sup>1</sup>. Bu yazıdaki amacım Leibniz’i Spinoza’nın üzerinde bir yere yerleştirmenin, onu Spinoza karşısında “ileri bir adım” olarak görüp görmemenin ötesinde<sup>2</sup> Leibniz’de “sonlu olanlara”, “farklara”, “tek olanlara” yapılan vurgunun, bir güç ve gelişim düşüncesi çerçevesinde ortaya konması nedeniyle, anlamlı olduğunu göstermek ve onun felsefe tarihindeki önemini bu noktaya dayandırmaktır. Yazının temel tezi, Leibniz’de tek olanın hesaba katıldığı ama bunun bir güç, değişim ve gelişim çizgisi çerçevesinde yapıldığı için Leibniz felsefesinin önemli olduğu, kendisinden sonra ortaya çıkan ve Alman İdealizmi döneminden başlayıp Marx’a kadar devam eden düşünme biçimini bu yönden belirlediği düşüncesiyle şekilleniyor. Önce Hegel’in sonra Feuerbach ve bütün sol Hegelciliğin (Marx da buna dahil) Leibniz’de kavradığı şey budur. Bu kısa yazı çerçevesinde, kuşkusuz, bu tez yalnızca Leibniz’in metinlerine öncelik tanınarak ortaya konmaktadır ama yukarıda belirtilen çizgide, Kant’ın ve Fichte’nin tarihsel ilerleyişe dair tezlerinde, Schelling’in doğa tasarımı, Hegel’in kavramın gerçekleşme hareketinde ve Marx’ın tarihsel materyalizminde bunun izlerini görmek mümkündür. Daha sonraki felsefi çabalarda somutlaşan temel düşünce, aşağıda Leibniz’den alıntıyla da gösterilmeye çalışılacağı gibi, “şimdinin, gelecekte ortaya çıkacak olan şeyin nüvesini kendinde taşıdığı” şeklinde ifade edilebilecek olan “güç” ve “gelişim” öğretisi olarak kendisini belli etmektedir. Bu yazı, “tek olan”ın nasıl kendinde bir birlik ve aynı zamanda çokluk olduğunu ve bu

çokluğun nasıl bir ilişkisel boyut taşıdığını tam da bu gelişim düşüncesi çerçevesinde ele almakta ve Leibniz'in felsefe tarihi içindeki önemini bu düşünceyi temele alarak göstermeye çalışmaktadır.

Öncelikle “teki hesaba katmak” ifadesindeki tekin anlamını belirlemeye çalışalım. Burada birbiriyle ilgili iki kavram ve belki de üç kavram öne çıkıyor: İlk ikisi *individualité* ve *singularité*, üçüncüsü ise *monad* kavramı. Tekillik ve çoğulluk ilişkisi, tek olanda çokluk meselesi, daha sonra Hegel'in diyeceği türden “birin çok, çokun da bir oluşu” meselesi bu kavramlar üzerinden Leibniz tarafından da mesele haline getiriliyor. Bireysellik (*individualité*) kavramından başlayalım: bu sözcüğün kökeni olan Latince *individuum* bilindiği gibi, Yunanca *atomon*'un Latince çevirisidir ve bölünemez, ayrılamaz, kısımlara ayrılamayan anlamına gelir. *In-dividuum* bir olandır, bölünemez olandır, kendisinden öteye gidilemeyendir ama aynı zamanda çokluğu kendinde taşımaktadır; tekilliklerin (*singularité*) çokluğudur. Leibniz'in bu kavrama ilgisi neredeyse onun çocukluğunda başlamıştır: Onbeş yaşındayken Skolastiklerin “tözel formlar öğretisini benimseyip benimsememek konusundaki kararsızlığını” daha sonradan anlatmaktadır. Bu sorun çerçevesinde de Leibniz üniversitesinde “Bireysellik İlkesi Üzerine Metafizik Tartışma” (*Disputatio Metaphysica de Principio Individui*) başlığını taşıyan bitirme tezini 1663 yılında yazar. Bu tezde önemli olabilecek nokta özellikle şurasıdır: Bireyleşme ilkesi dört alanı kuşatır: 1) Bütün varolanlar bireyleşme ilkesine göre varolurlar, 2) bütünü olumsuzlamasını, *negatio*'yu ifade eder, 3) ya da konulmuş, özü bakımından gerçekleşen şeyi (fizik alanı sözkonusu olduğunda), yani *Existentia*'yı belirler ve 4) tür bakımından bir şimdi ve burada oluşu, daha doğrusu herhangi başka bir şey değil de tam olarak *bu oluşu* (*haecceitas*) (metafizik sözkonusu olduğunda) belirler /gösterir (Leibniz, 1978a, s. 18).

Burada bireyleşme ilkesi çerçevesinde hem varolanların, bütünü bu ilkeye uyduğunu, hem olumsuzlamayı hem de olumlamayı ve varoluşu kendinde içerdiğini ve hepsinden önemlisi tek olanın kendi başına bir tür oluşturmasının bu ilkeyle ortaya konduğunu görüyoruz. Yani herhangi bir türün basit bir üyesi olmanın ötesinde, herhangi başka bir şey değil de tam olarak *bu oluşu* (*haecceitas*), Leibniz'in Duns Scotus'tan aldığı bu kavram, teklerin, bireylerin varlığının indirgenemezliğini öne çıkarır. Ama Leibniz'in bu eski ilkenin kullanımındaki ayırıcı yönü, her bir bireyin kendisinin tek başına bir tür oluşturduğunu düşünmesidir; bu mesela Duns Scotus'ta “en alt tür” olarak düşünülüyordu. Leibniz'in *İnsan Anlığı Üzerine Yeni Denemeler*'de dediği gibi, “bireysellik sonsuzluğu kuşatır” (Leibniz, 1978b, s. 268) ve her biri kendi başına bir tür oluşturduğu

için, ayının ayırt edilemezliği ilkesi gereği (Principe de l'indiscernable), doğada bir birinin aynı olan iki şey yoktur. Örneğin doğada bir diğerinin aynı olan iki yaprak yoktur; zaten olsaydı, bunlar birbirilerinden ayrılamazlardı ve iki ayrı şey (örneğin iki ayrı yaprak) olamazlardı. Böylece Leibniz nominalist bir geleneğe bağlanmış olur. Ama "tezin nominalizm taraftarı bir bitirme çalışması" (Boutrou, 2011, s. 11) olduğu yönündeki Emile Boutroux'un yargısı da bu yöndedir. Ama bu konuda biraz dikkatli olmak gerek. Nominalist gelenek, genelliklerin ve türlerin reel varlığını hiçbir şekilde kabul etmez, ama mesela *Yeni Denemeler*'de Leibniz "genelliğin teklerin kendi aralarındaki benzerlikten oluştuğunu ve bu benzerliğin bir realite olduğunu" söylemekte ve mesela "akıllı ruhlar"dan, "tinler"den bahsederken bir türsel genelliğe gönderme yapmaktadır. Ayrıca Nietzsche gibi ya da Wittgenstein gibi "modern nominalistler"e benzer şekilde düzensiz bir şekilde saçılmış tekilliklerden değil de önceden kurulu uyuma göre bir diğerine uydurulmuş ilişkilerden ve iletişimlerden bahsetmektedir.

Nietzsche'yle ilgili göndermem *Moral dışı Anlamda Hakikat ve Yalan Üzerine* başlıklı kısa yazısına dayanıyor. Bu yazıda Nietzsche "Her kavram, aynı olmayanın aynı olarak kabul edilmesiyle oluşur. Bir yaprağın, bir başka yaprakla bütünüyle aynı olmadığını kesin olması kadar, bu bireysel farklılıkları keyfi bir biçimde bir yana bırakmakla, ayrımların unutulmasıyla kurulan yaprak kavramının, sanki doğada yaprakların dışında, tüm yaprakların ona göre yapıldığı (...) bir temel form olarak 'yaprak' diye bir şey olduğu tasarımı uyandırdığı da kesindir" demektedir (Nietzsche, 1997, s. 313). Oysaki doğa formları, türleri vs. tanımaz; olan şey, bireysel farklılıklardır yalnızca. Wittgenstein da *Mavi Kitap*'ta Nietzsche'ye benzer bir biçimde bir genelleme çabasından, genellik tutkusundan söz etmektedir:

Bizim alışıldık ifade biçimlerimizde kaynağını bulan bir eğilim vardır: genel bir işareti anlamayı, diyelim ki 'yaprak' iminin anlamını öğrenmiş bir kişinin bu yolla, tek tek yaprakların resimlerine karşıt olarak, bir yaprağın genel bir tasarımının tarzına sahip olacağını düşünmek. (...) Biz genel bir yaprak fikrinin görsel (visuelle) imge gibi bir şey olduğunu, ama yalnızca tüm yapraklara ortak olanı içeren bir şey olduğunu düşünmeye eğilim gösteririz (Wittgenstein, 1970, s. 38).

Wittgenstein'a göre böylesi bir eğilim içinde olmak, bir genelleme yapma çabası (Streben nach Allgemeinheit), bir genellik saplantısıdır. Bilim ona göre, bu türden bir genellik çabasını gösterir. Bilimin yöntemi doğal fenomenleri açıklarken bunları olası en az sayıdaki doğa yasalarına

indirgemeye çalışır. Yani bireysel olanı göz ardı ederek bir genelleme yapar: tek tek durumların onlara göre olduğu genel doğa yasalarına ulaşmaya çalışır. Wittgenstein'a göre "filozoflar da sürekli olarak doğabilimlerinin yöntemini göz önünde tutarlar ve karşı konulmaz bir biçimde, bilimin sorduğu türden sorular sorup bilimin verdiği türden yanıtlar verirler" (Wittgenstein, 1970, s. 39). Ona göre metafiziğin kaynağında işte bu eğilim yatar ve bu eğilim "filozofları tam bir karanlığa sürükler". Hem Nietzsche'nin hem de Wittgenstein'ın durumunda, genelliğin bütünüyle metafizik bir kavrayış olarak değerlendirilip reddedilmesi söz konusu ama dediğim gibi Leibniz'de genellik bir realitedir.

Bireyleşme ilkesi çerçevesinde ortaya konan birey (individuum) kuşkusuz bizi onun "monad" kavramına bağlamaktadır. Ama daha öncesinde birey ile teklik (singularité) bağlantısı çerçevesinde Deleuze'ü yardıma çağırmak gerekir: *Monodoloji*'nin hemen başında Leibniz yalın tözlerin kısımlarının olmadığını söyledikten sonra yine de bunların kendilerinde bazı nitelikleri taşımaları gerektiğini söylemektedir. Yalın tözler kendi nitelikleriyle (qualites) birbirlerinden farklılaşırlar (Leibniz, 1978c, s. 608). Yalın tözler nitelikten yoksun olsalardı, nicelik bakımından da farklılaşamayacaklardı. Hiç kuşkusuz bu nitelikler, önceden kurulu uyum gereği her biri birer birey olan tözlere Tanrı tarafından yerleştirilmiş ve bir diğerkindeki niteliklere uyumlu kılınmıştır, ama bu nitelikler farklıdır; aynı olsaydı bunlar ayırt edilemezlerdi. İşte burada bir teklik, ilişkisellik ve bu anlamda bir "çokluk" (multitude) alanı açılıyor. Deleuze'ün *İki Delilik Rejimi* başlıklı kitabının "İçkinlik Sınırları" adlı kısa yazısı, tek ve çok ilişkisini Yeni Platoncu felsefenin kavrama biçimine değiniyor: Yeni Platoncu "merdiven şeklindeki evrenin" içkinlik ve aşkınlık ilişkisi çerçevesinde "çoğul, kendisini karmaşıklaştıran birin içinde olduğu gibi bir de, kendisini açıklayan çoğulun içinde" (Deleuze, 2009, s. 272) görünmektedir. Burada teklikler her yerdedir, ama birin zemininde her yerdedir. *Kıvrım* başlığıyla çevrilen *Le Plî*'de Deleuze bunu çok güzel ifade eder: "Her şey her zaman için aynı şeydir, yalnızca tek bir Zemin vardır ve her şey derece yoluyla birbirinden ayrılır, her şey tarzlarda farklılaşır" (Deleuze, 2006, s. 88). Deleuze'e göre hiçbir felsefe Leibniz'in felsefesi kadar, bir yandan dünyanın tekliğini ve aynılığını, diğerk yandan bu dünyadaki sonsuz fark ve çeşitliliği olumlamayı bu denli ileri götürmemiştir (Deleuze, 2006, s. 88). Bu sonsuz fark ve çeşitlilik dünyası, işte tam da bu yüzden "saf bir teklik üretimidir" [Fransızca ifade şöyle: c'est une pure émission de singularités]. Her şey diğerk her şeyden farklıdır ama aynı zamanda diğerk her şeyle ilişki

içindedir; çünkü *Monadoloji*'de de dediği gibi “her bir monad evrenin bütünü temsil eder/tasarlar” (Leibniz, 1978c, s. 617).

Bu iki kavramla, yani *individualité* ve *singularité* ile doğrudan ilişkili olan diğer kavram “monad” *individuum*'un aksine, Leibniz'in kendi geç dönemine kadar hiç kullanmadığı bir kavram. Örneğin 1686 tarihli çok etkili, güzel ve önemli bir yapıtı olan *Metafizik Üzerine Konuşma*'da, hatta daha da geç bir dönemde yazdığı 1695 tarihli *Systeme Nouveau de la Nature et de la Communication des Substances* (Tözlerinin İletişiminin ve Doğanın Yeni Sistemi) başlıklı metinde “önceden kurulu uyum” düşüncesi ortaya konmasına rağmen, “monad” ifadesi geçmez. Leibniz bu kavramı 1700'lere doğru kullanır. Onun bu kavramı Giordano Bruno'dan aldığı söylenir: “Bruno şeylerin öğelerini ‘monad’ ya da ‘minima’ olarak adlandırmıştı (...) Bruno'ya göre doğa bir *monas monadum*'du, aynı zamanda hem *maximum* (her şey ondaydı) hem de *minimum*'du (her şey ondan geliyordu)” (Timuçin, 2010, s. 36). Bruno'nun düşüncesine çok benzeyen bir düşünceyi de Cusanus, *De Docta Ignorantia* kitabında ortaya koyar: *maximum* ile *minimum* bir birliktir ve *maximum* birin kendisidir (*maximum est unum*) (De Cusa, 1979, s. 21 ve Santillana, 2012, s. 65-66). Bütün uzlaşmaz olanlar işte bu birde uzlaşırlar ve bu da sonsuzluğu gösterir. Leibniz'in, kendi monad anlayışını geliştirirken, bütün bunları gözönünde tuttuğu açıktır. 1714 yılında yazdığı iki kısacık metinde ise “monad” kavramı üzerinden bütün felsefesinin özetini yapar: Bunlar, bilindiği gibi, *Monadoloji* metni ile onun *Doğanın ve İnayetin Akla Dayalı İlkeleri* şeklinde çevirebileceğimiz *Principes de la Nature et de la Grace, Fondés en Raison* başlıklı metnidir. Aslında *Monadoloji*'nin hemen başında Leibniz *monad* ile *individuum* ilişkisini kurmaktadır: Birinci paragrafta “Burada hakkında söz söyleyeceğimiz monad, bileşiklere giren yalın tözlerden başka bir şey değildir; yalın, yani parçaları olmayan” (Leibniz, 1978c, s. 607) diyerek monadı tanımladıktan sonra, üçüncü paragrafta “bu monadların doğanın hakiki atomları ve tek kelimeyle, şeylerin öğeleri” (Leibniz, 1978c, s. 607) olduğunu söyleyerek onların her birinin birer birlik ve birey olduğunu söylemiş oluyordu. Dokuzuncu paragrafta ise bireyleşme ilkesini dile getirmektedir: “Her monad bir diğerinden farklı olmalıdır. Çünkü doğada, bir diğeriyle tam olarak benzer olan, aralarında hiçbir içsel fark bulunmayan (...) iki varlık yoktur” (Leibniz, 1978c, s. 608). Bu açıkça bireyleşme ilkesini dile getirir ama henüz daha monadın birlik anlamını ve bu birlikte taşınan -ve tikellere dayanan fark ve çokluğun ilişkisel bir tarzda kuruluşunu- ortaya koyabilmiş değiliz. *Monadoloji* ile aynı yıl

yazılmış olan diğer metin, *monad* kelimesinin anlamını ortaya koyarken bu birlik düşüncesini de ortaya koymuş oluyor; burada ilk paragrafın çevirisini olduğu gibi aktaracağım. Şöyle diyor *Doğanın ve İnanetin Akla Dayalı İlkeleri* metninin ilk paragrafında Leibniz:

Töz eyleyebilen (eyleme yetenekli) bir varlıktır. Yalın ya da bileşiktir. *Yalın töz* hiçbir kısmı olamayandır. Bileşik olan (la composée) yalın tözlerin ya da *monadların* bir araya gelmesidir. *Monas* Yunanca bir sözcüktür ve birlik (l'unité) ya da bir olan (ce qui est un) demektir. Bileşik olanlar ya da cisimler çokluklardır; yalın tözler, yaşamlar, ruhlar, tinler ise birliklerdir. Ayrıca, yalın tözler olmadan bileşik olanlar da olamayacağından, yalın tözler zorunlulukla var olmalıdır. Sonuç olarak, doğanın bütünü yaşam doludur (Leibniz, 1978d, s. 598).

Burada monadın, monas kelimesiyle bağlantı olarak birlik (l'unité) oluşu önemlidir, çünkü bu birlik kendinde –bütün ünitelerde olması gerektiği gibi- bir “çokluğu” taşıyacaktır; algılar, eğilimler, iştahlar, nitelikler çokluğu. Burada sorun tabii ki, sonsuzluğa açılan monadın, kendi tekliğinde diğer monadlarla ilişkisi haline geliyor. Deleuze’e göre “Leibniz ilişkiyi düşünmekten başka bir şey yapmamıştır” (Deleuze, 2006, s. 81). *Monadoloji*’nin elli altıncı paragrafı bu ilişkiselliği açık bir şekilde ortaya koyar: “yaratılmış şeylerin hepsini herhangi birine, herhangi birini de diğer hepsine bağlayan bu bağ (Liaison) ya da bu karşılıklı uyuşma, her yalın tözü tüm diğerlerini ifade edecek bağlantılarla donatır ve böylelikle her yalın töz evrenin sürekli canlı bir aynasıdır” (Leibniz 1978c, s. 616). Her *monad*, kendi bakış açısından, kendi perspektifinden hareketle bütünü temsil eder; altmış birinci paragrafta Hipokrates’in sözünün aktarılmasıyla açık bir şekilde bu ilişkisellik ortaya konur: “Her şey birlikte nefes alır” (Leibniz, 1978c, s. 617). Burada monadlar arasındaki fark, onların algılarının açık veya bulanık olmasına dayanır.

Deleuze *Kıvrım*’da böylesi bir ilişkisellikten hareketle Leibniz ve Whitehead’e dayalı bir olay mantığı geliştirmeyi amaçlar. Burada bunun detaylarına girme olanağımız ve zamanımız yok maalesef. Ama şu kadarını söyleyebiliriz: olay bir hareket ve aynı zamanda bir nexus’tur. Olayı oluşturan bütün unsurlar, hareket halinde sürekli değişirken, sürekli kendi tekliklerini ortaya koyarken aynı zamanda bir uyum oluştururlar. Deleuze’ün verdiği örnek, konser örneği : “[ses kaynaklarının] her biri kendi çıkardığı sesleri algılar ve kendi seslerini algılayarak başkalarını da algılar. Bunlar, birbirlerini ifade eden etkin algılar ya da birbirlerini tutan kendinde-tutmalardır” (Deleuze, 2006, s. 122). Leibniz’in kendisi de *Metafizik Üzerine Konuşma*’da bulanık algılar bağlamında deniz dalgaları örneğini verir: “deniz kıyısına yaklaşan kişilerin duyduğu o bulanık gürültü”; “bu gürültü sayısız

dalga vuruşlarının üst üste gelmesiyle oluşmuştur” (Leibniz 2010, s. 102). Bunun bizdeki algısının bulanık olması, bizim bütünü bulanık bir biçimde algılamamızın sonucudur. Her bir dalgayı ve bunların oluşturduğu bütünü kavrasaydık, deyim yerindeyse, “bütün olayı” da kavramış olacaktık.

Tabii bütün bu “olay”a güç ve gelişim kavramını katmak gerekecek; böylece Deleuze’ün olay düşüncesindeki “tarihsel bakış eksikliği” bir ölçüde giderilmiş olur. Feuerbach, Leibniz’in felsefesini özetleyen ve kendi natüralizmi için ondan çeşitli sonuçlar çıkaran bir kitap yazar; daha sonra Lenin *Felsefe Defterleri*’nde Feuerbach’ın bu eserini satır satır inceler. Feuerbach özellikle güç (force) kavramına, daha doğrusu etkin güç ve öz-etkinlik düşüncesine dikkat çeker Leibniz’de. Yukarıda adı anılan *Systeme Nouveau de la Nature et de la Communication des Substances* (Doğanın ve Tözlerin İletişiminin Yeni Sistemi) başlıklı kısa yazısında Leibniz, tam da bu güç kavramını kendi düşüncesinin merkezine yerleştirmiştir. Bu metinde Leibniz, doğanın her türlü mekanik açıklamasına ve kartezyenlerin maddi olanı, yer kaplayan bir kütle” (une masse étendue) olarak gören anlayışlarına karşı, her bir tözün kendisinde taşıdığı gücü -etkin olma ya da eyleme yeterli olma gücünü-, yani güç kavramını (la notion de la force) gözönünde tutarak mekanik açıklamanın yanına metafiziksel bir açıklamayı katıyordu (Leibniz, 1978e, s. 478). Bu işte Feuerbach’ın ve devamında Lenin’in Leibniz’de gördükleri başarıdır. Lenin daha da ileri giderek, güç kavramı çerçevesinde “bireyin bir çeşit tohum olarak sonsuz’u içerdiği” düşüncesini göz önünde tutarak “kendine özgü bir diyalektik var burada; ve hatta, idealizmine ve tanrıbabacılığına rağmen, çok derin bir diyalektik var” demektedir (Lenin, 2013, s. 327). Marx’ın Leibniz’e olan hayranlığının<sup>3</sup> da güç kavramı etrafında şekillenen diyalektiğinden kaynaklanabileceğini anırtır. Bu güç Leibniz’de bir gelişim fikriyle desteklenmiştir. *Monadoloji*’nin yirmi ikinci paragrafında bu gelişim fikri, geçmiş-şimdi-gelecek bağlantısı çerçevesinde ortaya konmuştur: “Yalın bir tözün şimdiki durumu, doğal olarak, kendi daha önceki durumunun bir sonucu olduğundan, şimdiki durum da gelecekle yüklüdür” (Leibniz, 1978c, s. 610). Bu paragraf harika bir paragraf gerçekten: bir yandan şimdiki durumu ebedileştirmiyor ve bir hareketin içine bırakıyor, onu mutlaklaştırmıyor; öte yandan şimdiki durumun, tam da bu hareket ve gelip geçicilik nedeniyle, geleceğin nüvesini kendinde taşıdığını ifade ediyor. İşte bu felsefede daha sonraki tarihsel bakışı olanaklı kılacak ana düşüncedir. Leibniz’in *ben* kavramı ve *apperception* düşüncesiyle Kant’ı ve tüm transsendental düşüncüyü belirlemesinin, *Théodisée*’de insan özgürlüğüne dair söyledikleriyle, özgürlük-zorunluluk bağlantısı



çerçevesinde, Schelling'i, Schopenhauer'i, Heidegger'i etkilemiş olmasının bile bu güç ve gelişim fikrinin etkisi kadar etkili olduğunu söyleyemeyiz belki.

Leibniz her yerde sonsuz küçüklükler hesabı çerçevesinde tekillikler, bu tekilliklerin olaya dayalı ilişkilerini, her birinin bir diğerine ve bütüne bağlantılarını, kıvrımları, kıvrılmaları, kıvrımların açılması ve kapanmasını görüyor; hatta yaşamı ve ölümü bile böylesi bir açılış ve kapanış şeklinde düşünüyor ama aynı zamanda bunu bir güç ve gelişim düşüncesi içine de yerleştiriyor, böylelikle de felsefede tüm tarihsel perspektifi ve tarihsel kendini gerçekleştirme fikrini de olanaklı kılacak hareketi yapıyor. Deleuze'ün deyimiyle "iğrenç" olan Leibniz'in önemi de buradan gelmektedir.

## Sonnotlar

---

<sup>1</sup> Hegel'in Spinoza yorumuna ve onun Spinoza'ya yönelttiği "akozmizm" suçlamasına dair kapsamlı bir inceleme için: bkz. Türkyılmaz, 2008, s. 271-277.

<sup>2</sup> Aslında mesele kişisel bir tercih meselesi olsaydı, Leibniz karşısında Spinoza'yı tercih etmemiz daha muhtemel olurdu. Çünkü Deleuze'ün de dediği gibi Spinoza'yla karşılaştırıldığında "Leibniz iğrençtir" (Deleuze, 2007, s. 20). Tabii kişilik olarak: Örneğin Spinoza'nın ziyaretine gitmiş ve kendi elyazmalarını ona okumuştur, onun onayını almak istemiştir, daha sonra Spinoza'ya saldırı olduğunda ise "asla onu görmeye gitmediğini, gittiyse onu yoklamak, denetlemek üzere gittiğini söyleyecektir" (Deleuze, 2007, s. 20).

<sup>3</sup> Marx 10 Mayıs 1870 tarihli Engels'e mektubunda Leibniz'e olan hayranlığını dile getirmiştir. Kugelman'ın kendisine hediye olarak gönderdiği ve Leibniz'le ilgili kartpostallara sevincini dile getirirken, Marx Engels'e "benim Leibniz'e olan hayranlığımı biliyorsun" demektedir (Marx and Engels, 2010, s. 512)

## Kaynakça

Boutroux, E. (2012). *Leibniz*. (A. Altınörs, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.

De Cusa, N. (1979). *De docta ignorantia I*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Deleuze, G. (2006). *Kıvrım (Leibniz ve Barok)*. (H. Yücefer, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayınları.

Deleuze, G. (2007). *Leibniz*. (U. Baker, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Deleuze, G. (2009). *İki Delilik Rejimi*. (M. E. Keskin, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayınları.

Hegel, G. W. (1970a). *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Hegel Werke Band 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Hegel, G. W. (1970b). *Wissenschaft der Logik II*. Hegel Werke Band 6. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

- 
- Leibniz, G. W. (1978a). *Disputatio Metaphysica de Principio Individui*. Die Philosophischen von Gottfried Wilhelm Leibniz IV. (C.J. Gerhardt, Ed.). Hildesheim-New York: Georg Olms Verlag.
- Leibniz, G. W. (1978b). *Nouveaux Essais sur L'Entendement*. Die Philosophischen von Gottfried Wilhelm Leibniz V. (C.J. Gerhardt, Ed.). Hildesheim-New York: Georg Olms Verlag.
- Leibniz, G.W. (1978c). *Monadologie*. Die Philosophischen von Gottfried Wilhelm Leibniz VI. (C.J. Gerhardt, Ed.). Hildesheim-New York: Georg Olms Verlag.
- Leibniz, G.W. (1978d). *Principes de la Nature et de la Grace, fondés en raison*. Die Philosophischen von Gottfried Wilhelm Leibniz VI. (C.J. Gerhardt, Ed.) Hildesheim-New York: Georg Olms Verlag.
- Leibniz, G. W. (1978e). *Systeme Nouveau de la Nature et de la Communication des Substances*. Die Philosophischen von Gottfried Wilhelm Leibniz IV. (C.J. Gerhardt, Ed.). Hildesheim-New York: Georg Olms Verlag.
- Leibniz, G. W. (2010). *Metafizik Üzerine Konuşma*. (A. Timuçin, Çev.). İstanbul: Bulut Yayınları.
- Leibniz, G. W. (2011). *Monadoloji / Metafizik Üzerine Konuşma*. (A. Altınörs, Çev.). İstanbul: Doğu-Batı Yayınevi.
- Lenin, V.I. (2013). *Felsefe Defterleri*. (A. Tokatlı, Çev.). İstanbul: Minör Yay.
- Nietzsche, F. (1997). *Über Wahrheit und Lüge im Aussermoralischen Sinn*. Werke in Drei Baenden III. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft Verlag.
- Marx, K. ve Engels, F. (2010) *Collected Works* 43. Electric Book: Lawrence and Wishart
- Santillana, G. (2012). *Seçme Metinlerle Rönesans Filozofları*. (İ. Yıldız ve A. Gelmez, Çev.). Ankara: Dipnot Yayınevi.
- Timuçin, A. (2010). *Leibniz'in Felsefesi*. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Türkyılmaz, Ç. (2008). *Spinoza ve Hegel'de Bilinç*. Monokl. 2 (4-5), 271-277. ISSN: 1306 – 715X
- Wittgenstein, L. (1970). *Das Blaue Buch*. Schriften 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.