



DESCARTES'ta DIŞ DÜNYA PROBLEMİ

Kübra Nur DEMİREL

**Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Tarihi Anabilim Dalı
Prof. Dr. Ali UTKU
2019
Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE TARİHİ ANABİLİM DALI**

Kübra Nur DEMİREL

DESCARTES'ta DIŞ DÜNYA PROBLEMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Ali UTKU**

ERZURUM 2019



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum “DESCARTES'ta DIŞ DÜNYA PROBLEMİ” adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

*Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim *.*

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

30.12.2019

Kübra Nur DEMİREL

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

..... ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Ali UTKU'nun danışmanlığında Kübra Nur DEMİREL tarafından hazırlanan bu çalışma 30/12/2019 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından Felsefe Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Mustafa CİHAN

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Hüseyin AYDOĞDU

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Ali UTKU

İmza: 

İmza: 

İmza: 

Prof. Dr. Sait UYLAŞ

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT	III
KISALTMALAR DİZİNİ	IV
ÖNSÖZ	V
GİRİŞ	1
DESCARTES FELSEFESİ ÜZERİNE GENEL BİR DEĞERLENDİRME	1

BİRİNCİ BÖLÜM**MODERN FELSEFEDE DIŞ DÜNYA PROBLEMİ**

1.1. DIŞ DÜNYA PROBLEMİNİN TANIMI	25
1.2. DIŞ DÜNYA PROBLEMİNİN KAYNAĞI	43

İKİNCİ BÖLÜM**DESCARTES'TA DIŞ DÜNYA PROBLEMİ**

2.1. DESCARTES ONTOLOJİSİNDE DIŞ DÜNYANIN VARLIĞININ TEMELLENDİRİLMESİNİN METODOLOJİSİ	51
2.1.1. Descartes Öncesi Şüpheli Gelenek	51
2.1.2. Descartes'ın Metodik Şüphesi.....	64
2.1.3. Cogito	70
2.2. DESCARTES ONTOLOJİSİNDE VARLIK VE DIŞ DÜNYA	74
2.2.1. Varlık Fikri ve Sonsuzluğun Doğası	74
2.2.2. Tanrı'nın İspatı ve Rolü	76
2.2.3. Meditasyonlar'da Dış Dünya	80
2.2.4. Felsefenin İlkeleri'nde Dış Dünya	89
SONUÇ	98
KAYNAKÇA	102
ÖZGEÇMİŞ	107

ÖZET

DESCARTES'TA DIŞ DÜNYA PROBLEMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Kübra Nur DEMİREL

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ali UTKU

2019, 107 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Ali UTKU

Prof. Dr. Mustafa CİHAN

Doç. Dr. Hüseyin AYDOĞDU

Dış dünya problemi ilkçağ filozoflarından günümüze kadar üzerine düşünölen ve tartışılan bir konu olmuştur. Bu konuyu adlandırarak şekillendiren Descartes'ta dış dünya problemi, bu çalışmanın temel konusunu oluşturmaktadır. Genel olarak dış dünya içebakış yoluyla kavranan yaşamsal ve zihinsel durumların, bilincin zıttı olarak, aktüel ya da mümkün duyu algısı sayesinde kavranan nesnelere, olguların ve olayların ideal bir çerçeve dâhilinde öngörölen bütönlüğüdür. Sağlam bir düşünce sistemi kurmaya çalışan Descartes, felsefesinin merkezine şüpheyi yerleştirmiştir. Çünkü yerleşik kanaatleri en kolay ortadan kaldırma yolu onları şüpheli durumlara sokmak, güvenilirliklerini yıkmaktır. Şüphenin amacı gerçeğe ulaşmaktır. Şüphe ile önce kendi varlığına sonra da nesnelere varlığına ulaşmayı amaçlamaktadır. Descartes, zihni dışındaki dünyaya ulaşmaya çalışır. Çünkü akıl kendi varlığının kanıtıdır. Bunu da herkes tarafından bilinen modern düşüncenin temeli sayılan *Cogito Ergo Sum* sözüyle kanıtlamaya çalışacaktır. Kendi varlığını kanıtlayan Descartes, zihninde Tanrı'nın varlığının kanıtlarını aramaya başlayacak ve çok fazla uğraşmadan buna ulaşacaktır. Descartes dış dünyanın bilincindedir, onun algılarına sahip olduğumuzu düşünür. Aldatma, Tanrı'da mantıksal olarak olamayacağı için algılarımız doğrudur ve dış dünya vardır. Descartes'ta dış dünya yer ile göğün toplamı olup her ikisi de aynı tözdendir. Dış dünya zihinden bağımsız olarak vardır. Onun dış dünyanın varlığına ilişkin çıkarımına gidişi, metodik şüphesi ve dış dünyanın varlığına dair ispatlarının yer aldığı iki eseri *Meditasyonlar* ve *Felsefenin İlkeleri* bu çalışmada analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Descartes, Dış dünya problemi, İspat, Metodik şüphe

ABSTRACT

MASTER THESIS

PROBLEM OF EXTERNAL WORLD IN DESCARTES

Kübra Nur DEMİREL

Advisor: Prof. Dr. Ali UTKU

2019, 107 pages

Jüri: Prof. Dr. Ali UTKU

Prof. Dr. Mustafa CİHAN

Assoc. Prof. Dr. Hüseyin AYDOĞDU

The problem of the external world is a subject that has been thought and discussed from the ancient philosophers to the present day. The main subject of this study is Descartes' concept of the problem of external world -he is also the one who named and shaped the subject. In a broad sense, the external world is the ideal unity of life and mental states comprehended through introspection of objects, phenomena, and events that are grasped by actual or possible sensory perception, as opposed to being conscious. Descartes, trying to establish a strong system of ideas, has placed doubt at the center of his philosophy. Because the easiest way to eliminate established opinion is to put them under suspicious situations and to test their reliability. The purpose of the doubt is to reach the truth. With the help of doubt, it is aimed to reach its own existence and then the existence of objects. Descartes aims to reach the world outside the mind. Because the mind itself is the proof of its own existence. Descartes tried to prove this with the word *Cogito Ergo Sum*, which is the basis of modern thought known by everyone. Descartes, who can prove his own existence, will begin to look for evidence of the existence of God in his mind and reach it without much effort. Descartes is aware of the external world; he thinks that we already have perceptions about it. Since deception cannot logically exist in God, our perceptions are correct and there is an external world. In Descartes' philosophy system, the external world is the sum of the earth and the heavens, both from the same substance. The external world exists independently of the mind. His inferences about the existence of the external world, methodological doubts and proofs of the existence of the external world, including two works namely *Meditations on First Philosophy* are analyzed in this study.

Keywords: Descartes, Problem of the external world, Proof, Methodic doubt

KISALTMALAR DİZİNİ

Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
M. S.	: Milattan Sonra
M.Ö.	: Milattan Önce
s.	: Sayfa
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Vesaire
Yy	: Yüzyıl

ÖNSÖZ

Descartes, 17. yüzyıla damgasını vuran önemli rasyonalistlerden ilkidir. Onu böylesine önemli yapan şey; modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilmesidir. Descartes'ın modern felsefenin kurucusu olarak görülmesinin en önemli unsuru, felsefesinde öznen hareket ederek o güne kadar varlık temelli hareket edilen bilgi anlayışını değiştirmesidir.

Bu çalışmanın ana amacı kesin ve ilk bilgiye ulaşma amacındaki Descartes'ın felsefesini dış dünya sorunu bağlamında ele almaya çalışmak olacaktır.

Çalışmamız giriş, iki bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Giriş kısmında Descartes felsefesi üzerine bir değerlendirme yaptık. Birinci Bölüm'e "Modern Felsefede Dış Dünya Problemi" adını vermeyi uygun gördük. Bu bölümde dış dünya problemini ortaya koyduktan sonra felsefe tarihinde hızlı bir yolculuk yaparak "Dış Dünya" görüşlerine göz atılmaktadır. Dış Dünya Problemi Descartes bağlamında ele alınmış olsa da Birinci Bölüm çalışmamızın bütünü için temel teşkil etmektedir.

İkinci Bölüm'de Descartes'ın dış dünya ile ilgili görüşleri ele alınmaktadır. Kendini tanımanın tam bir şüphe ile mümkün olduğunu düşünen Descartes'ın felsefesinin sistematığı Ben'den Tanrı'ya, Tanrı'dan Dış Dünya'ya doğru ilerler. Bu sistematığe uyularak, Descartes'ın dış dünyanın varlığına dair kanıtlar gösterdiği "Meditasyonlar" ve "Felsefenin İlkeleri" adlı eserleri temel kabul edilip dış dünyaya ilişkin görüşleri açıklanmaya çalışılmıştır. Sonuç kısmında ise Descartes'ın ontolojisinde ortaya koymuş olduğu "dış dünya" probleminde varmış olduğu sonuçları değerlendirdik.

Çalışma süresince her türlü yardımı ve desteği gösteren danışman hocam Prof. Dr. Ali UTKU'ya teşekkür ederim.

GİRİŞ

DESCARTES FELSEFESİ ÜZERİNE GENEL BİR DEĞERLENDİRME

Özneyi merkeze yerleştiren bir bilgi anlayışı geliştirmesi nedeniyle Descartes modern çağın kurucusu olarak nitelendirilmektedir. Açıkçası bu doğru bir nitelendirme değildir, zira Descartes öncesine baktığımızda evren temelli bir insan anlayışı mevcut iken Descartes sonrasında insan temelli bir evren anlayışı şekillenmiştir. Fakat şunu unutmamak gerekir ki, söz konusu bu dönüşüm metafizik bir temele ihtiyaç duymaktadır. Diğer bir ifadeyle metafizik tüm düşünsel mecraları tarih boyunca etkisi altında bırakmıştır. Diğer taraftan epistemolojik alan da ontoloji tarafından tinsel dünyanın en dış sınırına değin doldurulmuştur. Söz konusu ontolojinin temelini Tanrı oluşturmaktadır. Bu bakımdan Descartes akı, metafizik alana taşımış, onu varlık ile şüphe arasındaki ilişkinin temel düşünme parametresi haline getirmiştir. Descartes bu sayede, öncesinde özneyi, epistemenin merkezi haline getirdikten sonra Tanrı'yı bu epistemede yörüngenin çekim alanı içine yerleştirmiştir. Genel kanı, Descartes'ın epistemolojiden yola çıkarak kendi ontolojisini kurduğu yönündedir. Descartes bu bağlamda epistemolojiden yola çıkan ve Tanrı'yı insan akılı karşısında sınırlayan bir bilgi filozofu olarak nitelendirilmektedir.¹ Benzer şekilde, düşünme edimi sayesinde insanın hem Tanrı hem de doğa karşısında bağımsız olduğu ve içinde bulunduğumuz dünyanın epistemolojik öznesinin insan, ontolojik nedeninin ise Tanrı olduğuna vurgu yapılarak, epistemolojik öznenin yola çıkılarak doğaya hâkim olan bir bilgi felsefesi tesis etmenin Descartes'ın hedefi olduğu ifade edilmektedir.²

Genel kanıya örnek olarak yukarıda zikredilen ifadeler verilebilir. Descartes açısından “Düşünüyorum” ifadesini kullanmak “Ben”in varlığını zorunlu biçimde gerektirmektedir, “Daha kesin bir biçimde ifade etmek gerekirse, ben artık sadece düşünen bir şeyim, yani bir zihin, bir ruh, akıl ya da mantık”.³ Dolayısıyla Descartes açısından ben ifadesi düşünmek demektir; düşünmek ise bir tür akıl, ruh ya da zihin anlamına gelmektedir. Descartes söz konusu varlığın yaratıcı nedeninin Tanrı olduğunu

¹ Şeniz Yıldırım, “İbn-i Sina ve Descartes'ın Bilgi Anlayışları Bakımından Karşılaştırılması II”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, 2013, 25-53.

² Naciye Atış, “Descartes Felsefesinde Öznenin Epistemolojik Olarak Konumlandırılması”, *Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, 4 (1), 2008, 1-20.

³ René Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, 1637, çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı, İstanbul 2017, 43.

söylemektedir. Descartes kurduğu felsefenin en tepesine Tanrı'yı yerleştirmiştir; zira ona göre Tanrı'nın varlığı olmaksızın nesnel bir dünyanın varlığı mümkün değildir. Descartes duyular aracılığıyla edindiğimiz bilgilerin yanıltıcı olabileceğini ve dış dünyanın hayalden ibaret olabileceğini ifade etmektedir. İşte bu noktada, fiziksel bir dünyanın varlığından bahsedebilmek için Tanrı'ya ihtiyaç duymaktayız.⁴ Peki, Tanrı fikri zihnimize nasıl yerleşmiştir? Descartes zihinlerimizde en yetkin, en mükemmel ve sonsuz olarak nitelendirdiğimiz bir kavramın mevcut olduğunu söyler ve kendisi bu kavramın nasıl ortaya çıktığını düşünmeye başladığında dönüp kendi zihnine bakar. Descartes, kendi varlığından dahi şüphe duyan zihnin, bu kadar yetkin bir varlığın idesini kendi bünyesinde taşıyamayacağını düşünmektedir. Diğer bir ifadeyle eksik ve sonlu olan zihne bu ide ancak ve ancak sonsuz bir varlık tarafından konulmuştur; o varlık da Tanrı'nın kendisidir.⁵

Yıldırım, Descartes'ın Tanrı'yı insan aklı karşısında sınırlandırdığını belirtmiştir.⁶ Bu noktada şu sorunun sorulması gerekmektedir: Tam ve sonsuz bir varlık nasıl oluyor da eksik ve sonlu bir varlık tarafından sınırlandırılabilir; hatta söz konusu eksik ve sonlu varlık, tam ve sonsuz varlık tarafından yaratılmışken? Buna ilaveten, Atış tarafından ortaya koyulan düşünme edimi sahipliği sayesinde insan hem doğa hem de Tanrı karşısında bağımsız olmuştur ifadesini, Descartes tarafından ortaya koyulan özgürlük ve irade kavramlarını kullanarak açıklamak suretiyle aksi yönde bir ispat yapabiliriz.⁷ Descartes insanın özgür bir iradeye sahip olmasının onun en yetkin özelliği olduğunu iddia etmektedir. Tanrı insana özgür irade yetisi bahşetmiştir. Bir şeye inanma ya da inanmama konusunda tercih yapma yetimiz özgür irademizi temsil etmektedir. Descartes hatalarımızın iki nedeni olduğunu söylemektedir: Bilme ve seçme. Bilme, aklımız ile ilgiliyken seçme ise özgür irademiz ile ilgilidir. Descartes aklın yalnız başına bir şeyi kabul ya da inkâr edemeyeceğini bireylerin sadece özgür iradeyle bir şeyi kabul ya da inkâr edebileceğini zira inancın aklın değil özgür iradenin bir edimi olduğunu ifade etmektedir. Özgür iradenin bireylerin şüpheli şeylere inanmasını engellediğini söyleyen Descartes, özgür iradenin kullanılmamasının aldanmaya neden olduğunu iddia

⁴ İlyas Altuner, "Descartes Felsefesinde Tanrı-Varlık İlişkisi", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 2012, 31-48.

⁵ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, 89.

⁶ Yıldırım, 27.

⁷ Naciye Atış, "Descartes Felsefesinde Öznenin Epistemolojik Olarak Konumlandırılması", 1-20.

etmektedir.⁸ Buna göre Tanrı iki tür iradeye sahiptir: küllî irade ve cüz'î irade. Tanrı'nın küllî iradesi cüz'î iradeyi de kapsamaktadır, Onun iradesi dışında gerçekleşen hiçbir şey yoktur. Descartes cüz'î iradenin Tanrı'nın sonsuz gücü karşısında özgür olmadığını ve Tanrı'nın iradesinin her şeyin üstünde olduğunu savunmaktadır. Bu bağlamda, Tanrı'dan bağımsız bir özgür iradeden bahsetmek mümkün değildir.⁹ Dolayısıyla özgür iradenin Tanrı'ya bağlı olması insanın Tanrı karşısında bağımsız olmadığı sonucuna ulaştırmaktadır. Her şeyin varlık sebebinin Tanrı olduğunu söyleyen Descartes aslında bir şekilde kendisini şüpheden kurtarmaya çalışmaktadır. Bu doğrultudaki çabası Descartes'ın metafizik bir zemini esas alarak hareket ettiğini ortaya koymaktadır.

Aklının bilebileceği tüm bilgileri elde etme hedefi doğrultusunda insana her alanda yol gösterecek ve onun aldanmasını engelleyecek kurallar dizisine, yani bir yönetime ihtiyaç duyan Descartes, bu nedenle “herhangi bir konuda, doğru olanı yöntemsiz bir şekilde aramaktansa hiç aramamak daha iyidir.” ifadesini kullanmıştır.¹⁰ İlk ilkelerinden elde edeceği bilgi, ulaşmayı hedeflediği yetkin ahlak anlayışı açısından da son derece önemli olduğundan, Descartes'ın bu bilgiyi edinme yönteminden bahsetmenin gerekliliği muhakkaktır. Descartes söz konusu yöntemini Almanya'nın Ulm kentinde, bir çini sobanın başında gerçekleştirdiği meditasyonlar neticesinde oluşturacaktır. Başka düşünürlerin görüşlerine başvurup aralarında seçim yapmasının mümkün olmadığı bir çevrede, bilgiyi elde etmek için aşağıdaki safhaları izleyen yöntemini ortaya koymuştur: Birincisi, doğru olduğunu apaçık olarak bilmediği hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek; yani aceleci bir şekilde yargıya varmamak ve önyargılara saplanıp kalmaktan dikkatli bir şekilde sakınmak ve vardığı yargılarda, yalnızca kendilerinden şüphe edilemeyecek derecede açık ve seçik olarak kavradığı şeylere yer vermek.¹¹ Böylece tüm düşünce otoritelerini ortadan kaldıracak ve tek otorite olarak kabul ettiği akıl için alan açacaktır. Açık seçik bilginin ne olduğu sorusunun yanıtı Felsefenin İlkeleri'nde yer almaktadır; ilk nedenlerden çıkarımı sağlanan bilgidir. Bu bilgi, ilk nedenlerden/ilkelerden elde edilmelidir. Söz konusu ilk nedenlerin/ilkelerin iki koşulu bulunmaktadır:

⁸Yıldırım, 27.

⁹Altuner, 46-47.

¹⁰René Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, 1628-1629, çev. Sahir Sel, Sosyal, İstanbul 1994, 21.

¹¹René Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 1637, çev. Atakan Altınörs, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2017,26.

Birincisi: Bu ilkeler öyle açık ve seçik olmalıdırlar ki, bunları anlamak isteyen bir kimse herhangi bir şüpheye kapılmasın,

İkincisi: Tüm nesnelere bilgisine sahip olmasak bile nedenler/ilkeler bilinebilmelidir, diğer taraftan, nedenler/ilkeler bilinmeden diğer nesnelere bilinememelidir. Böylece nedenlere/ilkelere bağlı olan şeylerin bilgisi nedenlerden/ilkelerden elde edilebilecek ve bu şekildeki tündengelimler devam ettikçe her şey açık seçik bir şekilde bilinebilecektir.¹²

Bu sayede insan düşüncesinin bilebildiği tüm nesnelere içeren felsefeye ulaşılmış olacaktır. Doğru yargıya varmak için bilginin açık olması yeterli değildir, seçik olması da gerekmektedir. Bilginin açık olması demek dikkatli bir zihne kendini belli ettiğinde ve sunduğunda açık olması ve kuşkuya yer vermeyecek bir yargıya yol açması demektir. Öte yandan bilgi açık olabilirken seçik olmayabilir. Örneğin, “düşünüyorum” ya da “iki artı iki dört eder” gibi önermeler açıklığın yanı sıra seçikliği de içermektedirler. Bilginin seçikliği Descartes tarafından şöyle açıklanır: “Seçik bilgi dediğimizde keskin ve başka bilgilerden ayrı bir bilgiyi kastediyoruz.” Bu sayede, açıklık bilgide kesinlikle içerilecektir. Diğer bir ifadeyle bilgiyi algılayan zihin, söz konusu bilgide ya da zihinsel algıda yalnızca açıklık görecektir. Seçiklikte ise algı, kendinde mutlaka açık olanı barındıracak ölçüde diğerlerinden kesin ve farklı olacaktır. Örneğin, bir kimsenin bir acısı olduğunda, bu acıdan edindiği bilgi kendisine açıktır ve kesin bir bilgidir, fakat acının bedeninin neresinden geldiğini bilmediği için seçik değildir. Esasında “çoğu zaman insanlar bu acı ile acı verdiği sanılan bir şeyin doğasıyla alakalı yanlış yargıyı birbirine karıştırmakta ve bunun acı duyusuna benzediğini varsayımında bulunmaktadırlar.”¹³ Descartes’ ta bilginin araştırılmasında dört safha vardır:

Birincisi Apaçıklık: Bilginin açık ve seçik olmasıdır. Açık seçiklik, “doğruluğu zihin için doğrudan doğruya aşikâr olan, yani doğruluğunu ortaya koymak için zihnin o andaki çabısından (amelisinden) öte bir çabaya ihtiyaç duyulmayan” bilgidir. Bilginin açık seçik olması Descartes’ın sisteminin bütünü için olmasının yanı sıra ahlak alanında da son derece hayati öneme sahiptir. Ulaşmayı hedeflediği yetkin ahlak, zihinsel çabayla edinilecek olan şeylerin, Tanrı’nın ve insanın açık seçik bilgisine

¹² René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 1637, çev. Atakan Altınörs, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2017, 78.

¹³ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 78.

dayanacaktır. Diğer taraftan doğru yargıda bulunabilmek, varlığın açık seçik bilgisine ulaşmakla olanaklı olduğundan, insan kendi iradesinin izleyeceği doğru ya da yanlış yargısını bu sayede elde edebilecektir.¹⁴

İkincisi Analiz ve Bölmedir. Analiz ve Bölme, incelenecek zorlukları daha iyi bir şekilde çözümleyebilmek amacıyla her birini, mümkün olduğu ve gerektiği ölçüde parçalara ayırmaktır.

Üçüncüsü Basitleştirme ve Sıradır. Bu ise en kapsamlı şeylerin bilgisine ulaşmak için en basit ve anlaşılması en kolay olan şeylerden başlamak suretiyle yavaş yavaş yükselerek düşüncelerini belirli bir sıraya göre yürütmektir.

Sonuncusu Sayma ve Kontroldür. Sayma ve Kontrol, bir şeyi unutmamak için yapılan gözden geçirmedir. Hiçbir şeyin atlanmadığından emin olmak amacıyla her açıdan eksiksiz sayımlar ve genel kontroller yürütmektir.¹⁵ Kuralları bu şekilde tespit etmenin ardından, hakikati arama faaliyeti esnasında Descartes her şeyden şüphe ederek işe başlayacaktır:

“...gelenekler ve görenekler hususunda zaman zaman oldukça şüpheli olduğu herkesçe bilinen görüşlere hiç şüphe götürmeyen görüşlermiş gibi uyulması gerektiğinin uzun zamandır farkındaydım: Ancak sadece hakikati araştırma işiyle meşgul olmak istediğimden, bunun aksini yapmam gerektiği ve hakkında en ufak şüphe kırıntısı duyabileceğim her şeyi, doğru sandığım görüşler arasında tamamen şüphe götürmez olarak kalıp kalmayacaklarını görebilmek amacıyla mutlaka yanlış addederek çıkarmam gerektiği sonucuna vardım.”¹⁶

Descartes’in sahip olduğu şüphe yöntemselsel bir şüphe dir. Bu şüphe, evrensel ve şüphe götürmeyen bilgiyi edinmede bir araç vazifesi görür. Dahası ileride terk edilmek üzere kullanılmak amacıyla tasarlanmış bir şüphe dir. Descartes kendi şüphe yöntemini kendi döneminde yaygın olan ve kendisini de endişeye sürükleyen sofistlerin şüphesinden ayırmaktadır. Muhtemelen bu nedenle son derece titiz bir şekilde davranmıştır. “Descartes’in şüphesi, şüpheden haz duyan ve sırf yıkmak için yıkan şüphecilerin duyduğu şüphe ile aynı değildir. Ancak diğer taraftan onun şüphesi, ağlayıp, sızlanarak arayanların şüphesi ile de aynı değildir. O neşeli bir gönülle, huzur

¹⁴Etienne Gilson, *Metod Hakkında Nutuk Tefsiri*, çev. Mehmet Karasan, İdeal, Ankara 1943, 24.

¹⁵ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 24.

¹⁶ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 32.

içinde bir ruh ile şüphe etmektedir.”¹⁷ Descartes’ın kullandığı yöntem bilginin doğruluğu bakımından da hayatidir; zira bu sayede fizik alanında şüphe götürmeyen kanunlar tesis etmek ve bunları uygulamaya koymak olanaklı olacaktır. Descartes, ahlak konusunda fikir beyan etmekten sakınmış olsa da fizik konusunda elde ettiği fikirleri beyan etme hususunda sorumluluk duygusu hisseder ve bunları coşkulu bir heyecan duyarak açıklar. Bunun nedeni, fizik hakkında edindiği ve o zamana kadar elde edilmiş olan bilgilerden ve kullanılan ilkelere farklı olan bilgileri sakladığında, kendisini insanların yararına çaba göstermeye zorlayan yasaya ve ahlaki ilkeye karşı suç işlediğini düşünmesidir. Elde ettiği bu bilgileri herkese açıklama konusunda zorunluluk hissetmektedir:

“...Zira bu bilgiler bana yaşam için oldukça faydalı bazı bilgilere erişmenin olanaklı olduğunu ve okullarda verilen spekülatif felsefe dersleri yerine onun pratiğinin verilebileceğini ve bu pratik felsefenin yardımıyla ateş, su, hava, yıldızlar, gökler ve bizi kuşatan diğer tüm cisimlerin kuvvet ya da etkilerini, zanaatkarlarımızın farklı zanaatlarını bildiğimiz ölçüde seçikçe bilerek, onlardan elverişli oldukları bütün işlerimizde aynı şekilde yararlanabileceğimizi, bu sayede doğanın efendisi ve sahibi olabileceğimizi göstermişlerdi.”¹⁸

Söz konusu fiziğin yardımıyla, insanoğlu yeryüzünün efendiliğine soyunacak, yeryüzünün sunduğu nimetlerden ve kolaylıklardan zahmetsizce faydalanmasını mümkün kılacak sayısız teknik buluş ortaya koyacaktır. Duyularla hissedilir dünya maddeden oluşmaktadır ve madde bir tözdür, söz konusu tüm farklılıklar ise maddenin kipleridir. Maddenin özünü sertliği, ağırlığı ya da renkli olması değil, yalnızca uzunluğu, enliliği ve derinlikçe uzamlı olması yani yer kaplaması teşkil eder. Bir cismin uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı olmasından onun bir töz olduğu çıkarımını yapıyorsak, bu noktadan hareketle uzam olan bir mekânda töz olduğu, dolayısıyla boşluk diye bir şeyin mevcut olmadığı çıkarımına ulaşmalıyız. Maddenin bölünemez parçaları yoktur. Bu parçalar ne kadar küçük varsayılırsa varsayılınsınlar, uzamlı oldukları için bunların iki ya da daha fazla parçaya bölünebilmeleri doğal olarak çok açıktır. Gök ve yer aynı tözden meydana gelmiştir, bu nedenle birçok dünya mevcut olamaz. Tözde meydana gelen tüm değişiklik parçalarının hareketine bağlıdır.¹⁹

¹⁷Laberthonniere, *Descartes Üzerine Tetkikler*, çev. Mehmet Karasan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1977, 24.

¹⁸ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 57.

¹⁹ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 110-113.

Tanrı hareketin ilk nedenini teşkil eder, evrende hareketi belirli bir nitelikte ve eşit düzeyde tutan O'dur. Tözün, daha önce sahip olmadığı hareket yetisini edinmesini gerektiren ilk nedenin Tanrı olduğu açıktır: “Tanrı, sahip olduğu büyük gücüyle özdeği hareket ve durgunlukla birlikte yaratırken, evrene koyduğu aynı hareket ve durgunluğu saklamaktadır.” Tanrı maddeyi yarattığında harekete geçmesini sağladığı gibi, aynı yasalar ile maddenin eşit ya da durağan hareket gücünü saklamaktadır.²⁰ Tanrı'nın her zaman aynı şekilde hareket ediyor olması O'nun olgunluğunun bir gereğidir, bu sayede hiç değişmeyen doğa yasaları olarak adlandırdığımız ve bütün cisimlerde gözlemlenen yasalara ulaşmamız mümkündür: Bunların ilki; her şey, başka bir şey onu değiştirmedeği müddetçe, bulunduğu durumda kalır ve yalnızca başka şeyler ile karşılaşınca durumu değişir. Descartes doğanın ikinci yasasını da şu şekilde açıklar: hareket halinde olan tüm cisimler, hareketini düz bir çizgi doğrultusunda devam ettirir. Descartes'ın bu düşüncesi, Aristoteles'ten bu yana geçerliliğini sürdüren dairesel hareketi olumsuzlamıştır. Üçüncü yasa ise hareket halinde olan bir cisim, kendisinden daha güçlü bir şey ile karşılaşır, hareketinden bir şey yitirmez, ama harekete geçirebileceği kendisinden daha zayıf bir cisim ile karşılaştığı takdirde ona verdiği ölçüde kendi hareketinden kaybeder. Descartes'ın maddi dünya hakkında açık seçik şekilde edindiği bilgi, maddenin geometrisinin konusunu oluşturan uzunluk, enlilik ve derinlik ile bunların ilişkileri yani uzam hakkındaydı. Böylelikle Aristoteles'ten beri nitelikler ve keyfiyetler bilimi olan fizik, yerini nicelikler ve kemiyetler fizikine bıraktı.²¹

Aristoteles'ten ilham alan skolâstik felsefeye göre duyular yoluyla doğrudan doğruya ve aracısız kavrama yeteneğine sahibiz. Duyular yoluyla edinilen şeyler bizde ve bize bağlı meydana gelen olaylar değil, bizim dışımızdaki gerçekliğin kurucularıdır. Dolayısıyla varlık, ayrı ayrı niteliklere sahip olan olaylar ile özel cisimlerin çeşitliliği içerisinde, hayal gücümüzün bize sunduğu biçimde hâlihazırda mevcuttur. Uzam ise söz konusu cisimler ile olayların içine yerleşme olanağına sahip olduğu, kendiliğinden boş bir zarf ya da kaptan başka bir şey değildir. Madde kavranabilen ve ifade edilebilen bir şey değildir, sadece bir potansiyeldir. Her şey olabilir ve ancak çeşitli biçimlerde şekil alarak varlık alanına girer. Özler maddeye biçim vererek şu ya da bu olmasını sağlar ve

²⁰ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 124.

²¹ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, 59.

anlaşılabilir alana girmelerini sağlarken, madde ise özleri tekilleştirerek zamanın ve mekânın çokluğu içine düşmelerine neden olur. Descartes'a geldiğimizde bu düşünce köklü bir biçimde değişiklik gösterir. Ona göre madde, basit bir şekilde bizde fikri mevcut olan bir tözdür. Var olması için herhangi başka bir şeye ihtiyaç duymaz. Descartes'a göre dış dünya bilinç için, onun kendi içeriğidir. Bilinçteki bu dış dünya içeriği, bilincin kendisine anlattığı bir masal değildir. Gerçek olduğunun kanıtı da Tanrı ve Tanrı'nın bizi aldatmayacağı savı da yine aynı şekilde düşüncenin kendi içinde olup bitmektedir. Bu durumda esasında düşünce gerek dış dünyayla ilgili gerekse Tanrı ile ilgili kendisini aşan bir gerçekliğe geçmemekte, kendi içinde kalmaktadır. Benzer bir ilişki, düşünen zihin ile dünya arasında da geçerlidir. Laberthonniere'e göre dış dünyayı yayılım idesi vasıtasıyla bilmenin neticesi ve belki de amacı özneyi fiziksel gerçeklikten ayırt etmektir. Descartes'a göre ide, Aristoteles'te olduğu gibi, gerçekliğin düşünce tarafından da erişilebilir bir biçimi değildir, düşüncenin kipi/modu/tavıdır. Bu sayede dış dünyayı bilme sürecinde özne, kendini ondan tamamen ayrı tutma konusunda başarılı olmaktadır. Dış dünyaya şekil veren formlar artık ezeli-ebedi özler olmaktan çıkmıştır. Bunlar Tanrı tarafından yaratılmışlardır. Dolayısıyla onlardan yola çıkarak Tanrı'ya ulaşmanın, diğer bir deyişle fizikten hareketle metafiziğe gitmenin yolu da kapalıdır. Böylelikle metafizik artık fiziğin hizmetindedir. Descartes metafizikten hareketle fiziğe ulaşır. Yani bir nevi gökten yere iner. O'nda yerden göğe doğru giden bir seyir yoktur. Onun açısından Tanrı ona dünyayı tanıtan bir araçtır. Bilgiden beklediği yarar dünya üzerinde bir hâkimiyet tesis etmektir, bu sebeple, Tanrıyla insanı ve insanla uzamı/tabiatı birbirinden oldukça uzak noktalara koyar. Felsefe yapmayı hayatını değerli kılmak olarak görür ve bunu, geçici ahlak kuralları arasında bir madde şeklinde ifade eder. Ancak kendini değerli kılmanın yolu, artık, Tanrı ile ilişkili bir bilmeden geçemeyecektir. Zira "Tanrı sonsuzluğu ile Descartes'ı mutlak surette aşmaktadır. Ve böylece kendisinin üzerinde sonsuz bir Tanrı ile karşılaşınca ve ona karşı tamamen bağlı bir konumda olunca, onun işine karışmaktan çekinmek zorunda kaldığında" kendisine kendi iktidarı altında olacak bir dünya yaratmıştır.²²

Descartes'ın bilgi anlayışı uyarınca bilgi, bilinen ile bilen arasında bir mutabakat değildir, bilenin bilinen üzerindeki hâkimiyetidir:

²²Laberthonniere, 129.

“...mevcut şeylerin düzenini müşahade etmek ve mistik bir biçimde bu görünüm içinde kaybolmak için fizikçi olmayı denemiyor; dünyayı kendi hakikati olarak bilerek ve ona kendi malıymışçasına sahip olarak, düşünen tabiatını değerlendirmek amacıyla fizikçi olmaya teşebbüs ediyor. İlk vaziyet alışı ile ortaya koyacağı dünya kendi hegemonyasını tesis edeceği dünya, bir nevi Tanrı’sı olacağı dünyadır, düşüncenin karşısına ne sır oluşturan ne de engel çıkararak bir dünyadır. Bu dünya, ampirik olarak dışarıdan tesiri altında kalacağı, kendi özünde yakalayacağı bir dünyadır.”²³

Bozkurt’a göre Descartes’ın fiziği insanı doğanın hem efendisi hem de sahibi kılmayı amaçlayan mekanist eğilimin kurumsallaşmış halidir.²⁴

Doğayı izlemeye çalışan Antik Çağ ya da Orta Çağ insanından farklı olarak modern insan onu ele geçirmeye ve onu hâkimiyeti altına almaya çabalamıştır. Descartes’ın ortaya koyduğu bilim ve teknik insanın, zanaatçının ya da mühendisin biliminden başka bir şey değildir ve bu bilim Descartes’ın da umduğu şekilde nihayetinde bir teknoloji devrimi meydana getirmiştir. Koyre, 17.yüzyılda meydana gelen düşünsel devrimin iki temeli olduğunu ifade eder: Birincisi, evrenin çözülüşü ki Koyre’ye göre bu evrenin Yunanlar tarafından keşfedilmesinden sonraki en büyük devrimdir; diğeri ise uzayın geometrik hale getirilmesidir. Galilei öncesinin nitelikçe farklılaşmış somut uzay anlayışı yerine, Eucleides geometrisinin türdeş ve soyut uzayının konulması, yani bir nevi doğanın matematiksel hale getirilmesidir.²⁵

Evrenin çözülmesi, yapısı sonlu ve sıradüzenli bir dünya düşüncesinin yani ontolojik açıdan nitelikçe farklı bir dünya düşüncesinin yıkılması anlamına gelmektedir. Bu düşüncenin yerine aynı evrensel yasalar tarafından bütünleşik halde yönetilen açık, sınırsız, sonsuz evren düşüncesi, her şeyin aynı varlık seviyesinde olduğu bir evren düşüncesi gelir. Bilimsel açıdan bu durum değer, yetkinlik, uyum, anlatım ve tasarım üzerine kurulu her türlü düşüncenin yok olması anlamına gelmektedir. Bu noktadan sonra yer ile gök arasında ayrıcalıklı bir durum mevcut değildir, zira tüm bunlar eşdeğerlidir. Dolayısıyla bundan sonra, fizikte sonul nedenlerin (*cause finale*) sorgulanacağı, en iyinin araştırılacağı, mutlağın bulunacağı hiçbir yer bulunmayacaktır. Descartes’a göre insan Tanrı tarafından özünde yayılım olan bu makine-dünyaya yerleştirilmiştir. Fakat insanın özünde bu dünyadan bambaşka, ondan son derece üstün

²³Laberthonniere, 138.

²⁴ Nejat Bozkurt, “Descartes Gerçekten Modern Çağın Öncüsü Müdür?”, *Cogito*, 10, 1997, 121.

²⁵Alexandre Koyre, *Yeniçağ Biliminin Doğuşu*, çev. Kurtuluş Dinçer, Ata, İstanbul, 109.

düşünce mevcut olduğundan, insan düşünen ruh olarak, amaçtan ve niyetten arınmış olan bu dünyayı ve yine bir mekanizma olan bedenini, gemisini yöneten bir kaptan gibi yönetecektir. Dünya dev bir fizik problemi olarak tasarlanmakta ve olguların kesin düzeninin bilimiyle ilgilenmek erdemli bir eylem haline gelmektedir. Lenoble'a göre, mekanist bir doğa tasarımıyla Tanrı inancının neredeyse sorunsuz, hatta büyük bir uyum içinde bir arada yaşandığı dönemin ilk örneği 17.yüzyıldır. Zira o zamana değin doğadan her türlü erekselliği ve niyeti kovan tasarımlar, doğada Tanrı'ya da yer olmadığını ifade etmişlerdir. Descartes ve o yüzyılın diğer düşünürleri ise söz konusu yeni mekanist doğa anlayışı uyarınca, felsefe öğretilerinde ve metafiziklerinde Tanrı kavramına kayda değer bir yer ayırmışlardır. Lenoble bu durumu Descartes'ın kendi metafizik öğretilerinden yola çıkarak açıklamaktadır. Descartes, doğanın bir mekanizma olması gerçeğinin ruhu ilgilendirmedini ifade etmektedir. Descartes'ın sahip olduğu ikili (*dualist*) ontoloji, ruh ve bedeni birbirine indirgenemeyen, apayrı yasalara uyan iki ayrı töz, iki ayrı varlık türü olarak tanımlayan metafizik anlayışıyla, doğa içinde hiçbir ereksellik içermeyen yasaların ruha kendi erdemleri ve Tanrı ile ilgili hiçbir şey öğretemeyeceğini ifade eder. Böylelikle birbirine temas etmeyen ve birbirinin alanına girmeyen iki varlık düzeyinden söz etmek mümkündür. İkisinin yasaları farklı olduğundan ikisinin bir arada bulunması da bir problem teşkil etmemektedir. Belki de bu nedenle Descartes, maddenin mekanik yapısı ve yasalardan yola çıkarak ruhla ilgili çıkarımlar yapılmasını, bu yasaların politikaya ve ahlaka taşınmasını, yani Hobbes'un *Leviathan*'da yaptığını, önemli ölçüde zararlı ve sansürlenmeye layık addedecektir.²⁶

Söz konusu tasarım daha sonraki ahlak anlayışı için de dikkate değerdir. Böylelikle ahlak doğayla ilgisiz bir alanda söz söyleyecektir, ya da diğer bir ifadeyle bundan sonra insan, doğayla ilişkisi dâhilinde ahlaki bir kaygı içinde olmayacaktır. Bu noktadan sonra insan doğanın diğer varlıkları ile basamaklı süreklilik ilişkisi içinde yer almaktan ziyade makine-doğa ile Tanrı arasında bir yerde kendisini konumlandırmıştır. "Eğer insan ruhunu kaybediyorsa, evreni kazanmak onun ne işine yarayacak" diyen Pascal, insanın doğayla kader ortaklığının bu şekilde kökten sona ermesinin insan açısından ne ifade edeceğini önceden sezmiş gibidir. Günümüzden baktığımızda, Descartes'ın gerçek amacının bir din savunması yapmak değil, insanın dünyayı kullanması ve onu çıkarları yönünde dönüştürmesi için bu güce sahip etkin ve işlevsel

²⁶ Tülin Bumin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi, İstanbul 1996, 35.

bir bilimi temellendirmek olduğunu söyleyen Laberthonniere'in haklı olduğu görülmektedir. Her şeyi destekleyen ve koşullandıran bir varlık olan Tanrı'yı insan artık önünde değil arkasında görmektedir. Diğer bir ifadeyle insanın doğa ile geleceğinde Tanrı'ya artık yer verilmemektedir.²⁷

Artık “mekanist bir devrim” söz konusudur. Bu konuda Lenoble Descartes, Galile, Gassendi ve onların öğrencilerinin “bilmenin yapmak olduğunu” söylediklerini ve biz insanların teknisyen zekâ ve beceriyle, kendi çapımızda yarattığımız detayların aslında doğanın yaptıklarının taklidi olduğunu düşündüklerini ifade etmektedir. Bu kimseler laboratuvar deneylerini hor görmek bir kenara bunların sayılarının daha da artırılmasını isterler: Söz konusu deneyler Pascal'ın ifadesiyle “Sahip olduğumuz fizik ilkelerinin sayısını daha da artıracaktır.” Lenoble, doğa hakkındaki hakikatlerin artık mahiyetler hakkındaki muhakemeler ile değil bu deneyler ile arandığını ifade etmektedir.

“Doğanın bu şekilde ele geçirilmesi dolayısıyla tanrısal öfkeden korkmak bir kenara, Tanrı dünyayı yasalarını tesis etmek suretiyle nasıl yarattıysa, artık bizlere kendisini örnek alarak çalışma ve dünyayı kendi düşüncelerimiz doğrultusunda öylece inşa görevi verdiği inanıyordu. Orta Çağ fizikçisi, doğada bir takım niyetler ve amaçlar keşfetmek suretiyle Tanrı'ya giden bir yolu takip ediyordu. Öte yandan mekanist fizikçi ise, tanrısal mühendisliğin sırlarına nüfuz etmek suretiyle dünyanın nasıl yaratıldığını onunla birlikte anlamak amacıyla kendisini Tanrı'nın yerine koyarak ona doğru yükselmektedir ...”²⁸

Doğa bundan sonra bir makinedir ve bilim ise bu makineyi kullanma ve ondan yeni makineler üretme sanatıdır. Söz konusu kabulün tüm çağdaş filozoflar arasında şaşırtıcı bir hızla benimsenerek yayılmasını Lenoble şu şekilde açıklamaktadır: Batılı, doğa karşısındaki çocuksu tavrından vazgeçmektedir. Diğer bir deyişle kendisine kol kanat geren ya da kötü edimleri için kendisini cezalandıran, ancak kendisiyle her durumda ilgilenen, kendisi hakkında niyet ve kaygılar besleyen bir Doğa Ana tasarımı yerine, kendisine karşı kayıtsız, kendisi ile hiç benzerlik taşımayan, özerk bir varlık olan doğa tasarımına geçilmiştir. Söz konusu makine imgesi, doğanın özneye yabancı ve özne ile benzerlik taşımayan bir şey olarak anlaşılmaya başlandığının bir ifadesidir.

²⁷ Bumin, 38.

²⁸ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 108.

Descartes'ın ifadesiyle insanın “doğanın efendisi ve sahibi” olması karşılığında ödediği bedel budur.²⁹

Descartes söz konusu bilimden elde edileceğini düşündüğü bilgi hakkında öyle heyecana ve umuda kapılacaktır ki, bu bilgi sayesinde insanın sahip olduğu en büyük nimet olan sağlığın korunmasının, ihtiyarlığın zahmetlerinden kurtulmanın ve ömrü uzatmanın çok mümkün olacağına dair inancı, coşkulu ve tamdır. Descartes, 4 Aralık 1637 tarihinde Huygens'e şu satırları yazmıştır: “Eskiden ölümün en fazla otuz ya da kırk yılı eksiltebileceği inancındaydım, oysa artık şimdi bir yüzyıldan fazla yaşama umudumu yok etmeden ölüm beni yakalayamaz.”³⁰

Descartes'ın kurduğu bu yenedünya, oldukça büyük bir değişimi simgelemektedir. Söz konusu yenedünyada temel öge insan ya da düşünen akıldır. Farklı bir tözdendir, madde dünyasından pay almaz ve onunla herhangi bir ilişkisi bulunmamaktadır. Böylelikle, bir cisim olan ve maddenin kendisine tabi olduğu diğer kurallara bağlı olan kendi bedeni dâhil, insanın “egemen olacağı” bir öteki türeyecektir. İnsan, tabiat karşısında bir mühendis iştahı ve heyecanı hissedecektir ve onun hakkında ahlaki bir kaygı duyması gerekmeyecektir. Zira tabiat bir “makine”dir. Onun bilgisi insana Tanrı tarafından bahşedildiğinden onu bilmek ne de onu kullanmak din dışında bir şeyi temsil etmemektedir. Bu bilgiyi edinmek ve ondan faydalanmak erdemdir. Öznenin Kartezyen düşünce tarafından yüceltilmesi gerçeği karşısında yıldızlar, bitkiler ve taşlar gibi dış dünyanın nesnelere yanısıra insana ait şeyler, töreler ve tarihsel kurumlar da birer nesne konumuna indirgeneceklerdir.³¹

Descartes'ın fiziksel dünya tasavvuru ile ilgili yukarıda bahsedilen tavrı onun metafizik anlayışı ile temellendirilmiştir. Metafizik anlayışından elde ettiği çıkarımlarla öngördüğü fiziksel dünyanın temellerini atmıştır. Descartes'ın felsefesi fizikötesi ile başlamaktadır. Bu dikkat çekici bir husustur ve esasında onun düşünce sistematığı hakkında önemli bir ipucu teşkil eder. Onun döneminde felsefe her zaman için fizikten yola çıkarak fizikötesine ulaşır. Fizikötesi felsefenin yüksek aşamasını teşkil etmekte, onun daha ötesinde ise yüce Tanrı bilimi/teoloji mevcuttur. Öte yandan Descartes, felsefeye fizikötesi ile başlamak suretiyle önemli bir değişimi hayata geçirmiştir.

²⁹ Bumin, 24.

³⁰ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 109.

³¹ Bumin,46.

Bundan sonra felsefe, görünen nesnelere görünmeyen nesnelere, ya da dünyadan Tanrı'ya ulaşmak demek değildir. Felsefenin bu şekilde Tanrı'dan yola çıkarak dünyaya ulaşması önemlidir. Descartes zamanında bu hususa dikkat çekmiş ve eleştirilerin hedefi olmuştur. Önemlidir, zira fizikötesinden yola çıkan felsefenin gidebileceği daha üst bir konum mevcut değildir. Bu noktadan dünyaya geri dönülerek, fiziğe geçiş yapılacaktır. Charles Adam bu durumu “Tanrıbilime bilerek yüz çeviriyor ifadesini kullanmamakla birlikte... Filozofun amacı yüksek bilgi edinmek değildir, onun her şeyden evvel gelen biricik amacı doğa bilimidir” ifadeleri ile anlatacaktır.³²

Metot Üzerine Konuşma adlı eserinde Descartes zaten bu amacını net bir şekilde belirtmektedir: “Bizleri doğanın efendileri yapacak olan şey pratik bir felsefe ve fiziktir.”³³ Descartes üç tözden bahsetmektedir. Tanrı, insan ve madde. Töz “var olmak için kendisine ihtiyaç duyulan” şeydir. Ancak bu anlamda töz sadece Tanrı'dır. Bu nedenle Tanrı'ya atfedilen töz anlamı ile yaratılmışlara atfedilen töz anlamı arasında fark bulunmaktadır. Yaratılmışlar anlamında töz, var olmak için başka yaratılmışların yardımına ihtiyaç duymayan ama sürekli olarak Tanrı'nın yardımına ihtiyaç duyan anlamına gelmektedir. Söz konusu anlamda özniteliği düşünce olan zihin/ruh ile özniteliği uzam olan madde bulunmaktadır. Zihin ve cisme yüklenebilecek diğer niteliklerin tümü, bu niteliklerin kiplerine indirgenebilir. Böylelikle biri yaratılmış düşünen töz, diğeri ise cisimsel töz olmak üzere iki adet açık ve seçik kavrama ya da ideaya sahip olmamız mümkündür. Cisme yüklenen tüm nitelikler hepsinden önce uzamı (uzunluk, enlilik ve derinlik) gerektirmektedir. Öte yandan, düşünen şeyde bulduğumuz tüm nitelikler ise çeşitli düşünce biçimlerinden başkası değildir. Descartes'ın metafizik anlayışının ilk ve en önemli hedefi, ruhun varlığının, yani diğer bir deyişle insanın varoluş sahasına çıkarılmasıdır. Tüm yapı bunun üzerine bina edilecek ve Descartes'ın kendi tabiriyle ruhun varlığının ispat edilmesi onun için dünyayı kaldırabileceği bir Arşimet noktası teşkil edecektir. Descartes'ın hedefi duyuların aldatici özelliğinden kurtulmaktır. Bu nedenle daha öncesinde ispat aracı olarak kullandığı geometriden uzak durmak isteyecektir. O ana değin zihnimize gelen tüm düşüncelerin, rüyamıza girenlerden daha gerçek olamayabileceklerinin farkına varır ve şunu söyler:

³² Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 8.

³³ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 57.

“...uyku ile uyanıklığı birbirinden ayırt eden kesin hiçbir belirti olmadığı çok açık şekilde görülmektedir ve bu husus karşısında donakalıyorum. Öyle ki duyduğum şaşkınlık beni neredeyse uyuyor olduğuma inandıracaktır.”³⁴

Kendi varoluşu hakkında şüphe duymak Descartes’ı dehşete düşürmektedir. Tanrı, yer, gök ya da bir bedenimiz olmadığını düşünebiliriz, tüm bunların varlığı bizim için şüphe arz edebilir. Aldatıcı bir cin tarafından varoluş hususunda aldatılıyor olabiliriz. Fakat tüm bunları düşünürken, yani her şeyin yanlış ya da doğru olduğunu düşünmeye başladığımızda, bunu düşünen “ben”, zorunlu bir biçimde, mevcut olan bir şeyin olması gerektiğini fark eder ve insanın varoluşunun konumu ile ilgili o meşhur çıkarıma ulaşırız: *Cogito Ergo Sum / Düşünüyorum Öyleyse Varım*:

“... O ana değin zihnimize girmiş olan tüm şeylerin, düşlerime giren hayallerden daha gerçek olmadığını varsaymaya karar verdim. Ancak hemen akabinde bu şekilde her şeyin yanlış olduğunu düşünmek istediğim esnada, bunu düşünen ‘ben’in zorunlu şekilde mevcut olan bir şey olması gerektiğini fark ettim. Sonrasında şu ifadeyi kullandım: Düşünüyorum, öyleyse varım hakikati, şüphecilerin en ilginç varsayımlarının bile sarsmaya güçleri yetmeyecek ölçüde güvenilir ve sağlam olduğunu müşahade etmek suretiyle bu hakikati aradığım felsefenin ilk ilkesi olarak kabul etmeyi, tereddütsüz şekilde kabul ettim.”³⁵

İnsan, bir bedeninin ve içerisinde yaşadığı bir dünyanın olmadığını varsaysa dahi, kendisinin var olmadığını varsayamaz. Yalnızca başka şeylerin doğruluğundan şüphe duyulduğunda, var olma olgusu kendisini açık ve seçik şekilde ortaya çıkarır:

“...ben, tüm özü ve doğası düşünmek olan, var olmak için hiçbir şeye gereksinim duymayan ve maddi hiçbir şeye bağlı olmayan bir cevherim. Öyle ki, söz konusu ben, yani kendisiyle neysem o olduğum ruh, bedenden bütünüyle farklıdır, hatta onun bilinmesi onu bilmekten daha kolaydır ve beden var olmadığına dahi, ne ise o olmaktan geri kalmaz.”³⁶

Düşüncenin bilincinden, varoluşuna doğru uzandığımız varlığın ne olduğu bu sayede açıklığa kavuşacaktır. Özü düşünmek olan ne bir bedene ne de başka bir maddi varlığa ihtiyaç duyan bir ruh, bir zihindir. Descartes’ın görüşüne göre düşüncenin insan zihninde kurulması nedeniyledir ki, o bir sonuç değil bir tözdür. Ruhun kendisini fiil halinde yakalamasıdır. Böylelikle özü gereği özgürdür. Düşünmek için kendi kendine yeterdir. Bileceğini başka şeylerden almaz kendi kendinde bulur. Söz konusu düşünen

³⁴ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 52.

³⁵ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 32-33.

³⁶ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 33.

töz, dünyada ne olup bittiğini bilebilmek için deneyime gereksinim duyar, ancak dünyanın bilimi söz konusu deneyimin bilgilerini biriktirerek tesis edilemez. Descartes'ta bu bilim, deneyimden bağımsız şekilde kendinde bulunan fikirleri esas almak suretiyle kurulur.³⁷

Düşünce kavramı şüphelenmeyi, anlamayı, kavramayı, onaylamayı, olumsuzlamayı, iradeyi, tasarlamayı ve duyumsamayı kapsamaktadır. Burada düşünce kavramı içinde anlamak, kavramak gibi düşüncenin pasif formları ve istemek, kabul etmek, reddetmek gibi irade içeren aktif formları (etkin kip) bulunmaktadır. Duyum ve imgeleme kavramları düşünce kavramının içinde yer almakla birlikte hem zihinsel hem de fiziksel faaliyetler içermeleri bağlamında diğer iki formdan farklılık arz etmektedirler. Bizde mevcut olan Tanrı vergisi doğal ışık, düşüncelerimizden edindiğimiz bilginin, bedenden edindiğimiz bilgiden önce geldiğini bize öğretir. Söz konusu doğal ışık sayesinde biliriz ki, yokluğun kendisine ait hiçbir nitelik ve özelliği bulunmamaktadır. Niteliğin ve özelliğin bulunduğu bir yerde mutlaka bunların ait olduğu bir tözün ya da bir şeyin bulunması gerekmektedir. Sonuç olarak düşünme niteliği, insanın rüya görmeyip var olduğuna dair en büyük kanıtını teşkil edecektir. Ruh/akıl, *Cogito ergo sum* sayesinde kendi varlığının bilincine varacak ve Descartes'ın düşünen akıllı olarak var kılınacaktır. Ruh, varlık üzerindeki iki tözden biridir. Var olanın bilgisi ile donatılmış bir biçimde yaratılmıştır. İlk ilkelere edinilen bilgiye ulaşmak, yaratılmışlar düzleminde sadece onun ulaşabileceği bir seviyedir. O olması gereken her şey olarak, tüm olguları kendisinde taşıyarak yaratılmıştır. Sonradan ona katılacak olan herhangi bir şey mevcut değildir. Onun eşyanın bilgisine ulaşması, Tanrı tarafından da garanti altına alınmıştır. Sonuç olarak o bu özellikleri sayesinde üstündür ve diğer varlıklar üzerinde hâkimiyet hakkına sahiptir. Descartes'ın düşüncesi uyarınca, insanın akıllı/ruhun varlığı ile üstün varlık olarak tanımlanmasına karşın, diğer taraftan bir bedenle, yani farklı bir tözle birleşmesi ve aralarındaki ilişkinin açıklanması zor bir alan olarak önümüze çıkmaktadır. Descartes'ın düşüncesini net bir şekilde şekillendiren ünlü kartezyen ayırım, yukarıda bahsi geçen beden/madde ve düşünce/zihin/ruh ayırımıdır. Bir tözü başka bir tözü düşünmeden açık ve seçik olarak kavrayabiliyorsak, iki tözün birbirinden gerçek anlamda ayrı olduğu sonucuna varmamız mümkündür. Tanrı, ruhla bedeni olabildiği kadar birleştirerek, iki tözde tek bir şey meydana getirirse dahi,

³⁷Laberthonniere, 6.

Descartes'a göre ikisinin birbirlerinden ayrı kalabileceğini kavramaktayız. Söz konusu akıl yürütme ruh ile beden arasındaki kartezyen ayrımın tek dayanağı olup Tanrı bu algıyı güvenceye almıştır.³⁸

Descartes'ın zihin ile beden arasındaki bu tasavvuru gayet problemlidir ve ruh ile beden arasındaki ayrımı tesis etmeye çabalamaktadır. Bu bağlamda iki ayrı töz anlayışıyla bunda başarılı olmuştur. Ancak, iki ayrı töz arasındaki birleşmenin nasıllığına ilişkin açık ya da ikna edici bir yanıtı mevcut olamayacaktır. Nitekim Prenses Elisabeth'in sorusu üzerine kendisine yazdığı mektupta, ruhla beden arasındaki ayrıma uygun olmamasına rağmen "her birimizin felsefe yapmaksızın ruhla beden arasındaki birleşim bilgisine sahip olduğumuz" ve "herkesin düşüncenin doğası gereği bedenini hareket ettirebileceği ve bedeninin maruz kaldığı şeyleri hissedebileceği şekilde bağlanmış, bir beden ve ruha sahip tek bir insan olduğunu hissettiği" şeklinde ifadeler kullanacaktır. Cottingham, neticede Descartes'ın sisteminde ortaya çıkan paradoksu açıklarken aklın bize bir şey, yani ayrımı söylediğini, deneyimin ise başka bir şey, yani birleşmeyi söylediğini ve Descartes'ın her ikisini de doğru olarak kabul ettiğini ifade edecektir. Descartes, *Ruhun Tutkuları* adlı eserinde üçüncü kategoride bulunan zihin/ruh ile bedenin tözsel birleşimine bağlanan tüm şeylerin ayrıntılı bir incelemesini ortaya koymuştur: "Bu çalışma isteklerin, heyecanların ve tutkuların meydana geldiği koşullara ilişkin fizyolojik ve psikolojik bakımdan zengin ayrıntılar sunsa dahi, böylesi olayları olası hale getirmek için iki yabancı tözün nasıl birleşebileceğiyle ilgili temel felsefi zorluğu çözümlenmekten uzaktır."³⁹

Descartes açısından ruhun özü düşüncedir. Onu ayrı bir cevher haline getiren kipi budur. Eğer ruhun bedenle birleşmesinden doğan tavırlarla uğraştığı acı, gıdıklanma, sıcak, soğuk gibi ruhun dikkatini onlardan çeviren durumlar yaşanmasaydı, diğer bir ifadeyle ruh, saf düşünce halinde var olabilseydi, kendisinde bulunan ve onu düşünen cevher haline getiren fikirleri açık ve seçik şekilde kavradı.⁴⁰

Doğası gereği bedenden ayrı bir düşünce ve düşünen töz şeklinde kavranan ruh, var olmak ve düşünmek için kendi kendine yetmektedir. Töz olması bu anlamı taşımaktadır. Fakat bu yeterliğin anlamı, varlığını ve düşüncesini kendi kendisine verir

³⁸ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 86.

³⁹ John Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, çev. Bülent Gizkan ve diğerleri, Doruk Yayınları, İstanbul 2002, 256.

⁴⁰ Laberthonniere, 84.

anlamında değil, ayrı olarak var olmuştur, bedenden ayrıdır ve bedenden ayrı şekilde var olabilir ve kavranabilir anlamına gelmektedir. Var olduğumuz anda, beden var olup olmadığını bilmiyoruz, ancak bizde onun fikri vardır. Ruhun ve bedenin varlığı hakkında açık seçik fikre sahibiz. Hem ruhun hem de bedenin fikri bizde ayrı ayrı mevcut olduğundan bilmekteyiz ki ruh ve beden ayrı ayrı vardır, ruh bedenden ayrı bir şekilde var olma olanağına sahiptir. Öte yandan, ruhun kesinlikle bölünemez, bedenin ise bölünebilir oluşu aralarında büyük bir fark teşkil etmektedir. Bedenle birleşmiş gibi görünmesine rağmen, kol, bacak vs. gibi bedenden kopan herhangi bir parça ruhta herhangi bir eksikliğe neden olmaz. O yine de tamdır ve vardır ve kendimizi yine tek ve tam bir şey olarak kavrarız.⁴¹

Descartes'a göre ruh, özü ve doğası itibarıyla kendi olması gerektiği şekilde yaratılmıştır. Bu dünyada birleştiği bedenle var değildir ve söz konusu bedenle sınırlı da değildir. Ruhun bedenden bağımsız şekilde bir bilme gücü vardır ve o bu bilme gücüyle yani her şeyin bilgisiyle donatılmış şekilde yaratılmıştır. Ruhun bu bilgiye ulaşmak için yapması gereken tek şey, beden bağından kurtulmak ve kendisine dikkatlice bakmaktır. Ruhun kaderi bedenin kaderine bağlanamaz. Beden, bölümlerden oluşmaktadır ve söz konusu bölümlerin birbirinden ayrılabilmesini ve onu meydana getiren biçimin kaybolabileceğini, diğer bir deyişle ölebileceğini biliyoruz. Maddenin zıddı ve manevi hayatın prensibi şeklinde anlaşılan bir ruh ya da düşünce fikri Descartes öncesinde de vardı. Fakat hiç kimse, düşünen "ben"i, böylesi yalnız ve diğer tüm şeylerden böylesi ayrı şekilde tasavvur etmemiştir. Descartes'a göre ruh kendiliğinden vardır ve düşünür, zira onun için var olmak demek düşünmek demektir. Duyularla algılanan dünyadan etkilenecek düşünmez, aksine düşündüğü için duyularla algılanan ile ilişkiye girer. Descartes'ın ruhla beden arasında oluşturduğu birliktelik, ruh zaten tam bir varlık olduğundan ötürü madde onun için arazdan başka bir şey teşkil etmemektedir. Düşüncemiz haricinde var olduğuna şüphe duymadan inandığımız herhangi bir şey yoksa eğer, var olmak için ne uzama, ne şekle, ne bir yerde olmaya ve ne de bedene verilen bu türden başka bir şeye ihtiyaç duyduğumuzu ve yalnızca düşündüğümüz için var olduğumuzun bilgisine sahibiz. Böylelikle ruhun doğasını ve onun bedenden apayrı bir töz olduğunu müşahade edebiliyoruz. Bir şeyin başka bir şeyden ayrı olduğunu kesin olarak kavramak için, birini diğerinden ayrı olarak açık bir

⁴¹René Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 1641, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 2011,58.

biçimde kavramak yeterlidir ve bizler kendimizi, düşünen ve uzamı olmayan bir şey olarak açık ve seçik biçimde kavramaktayız. Aynı zamanda, bedene ilişkin uzamlı ve düşünmeyen bir şey olarak belirgin bir anlayışımız olması bedenimiz ile ruhumuzun birbirinden ayrı olduğunu ve bedensiz de var olabileceğimizi göstermektedir.⁴²

İnsan bedeni, diğer cisimler arasında mevcut olan bir cisimdir. Diğer cisimlerden farkı ise insan bedeninden diğer cisimlerden ayrıldığı gibi ayrılamamış olmasıdır. Beden adı verilen bu cisim, diğer cisimlerden rahatlık ve rahatsızlık izlenimleri edinmekte, bunun neticesinde ya zevk ya da elem duymaktadır. Bizler, tüm bu duyuları bedenimizin parçaları içinde hissediyoruz.⁴³ İnsan bedeni fiziksel dünyanın bir parçası olup onun kanunlarına tâbidir. Tıpkı bir otomat ya da saat gibi kendiliğinden işleyen bir makineye benzemektedir. Bir makinenin işlevsiz hale gelmesi veyahut bir saatin bozulması ne anlama geliyorsa, bedenin ölmesi de tam o anlama gelmektedir.⁴⁴

Gerek Descartes'ın fizik anlayışının gerekse onun bir parçasını oluşturan insan bedeninin ve ruhla beden arasındaki ayrımın sistem içerisinde ahenkli bir bütün haline getirilmesi ancak Descartes'ın Tanrı anlayışı ile olanaklı hale gelmektedir. Descartes'ın düşüncesinde Tanrı kavramı kritik bir öneme sahiptir. O'nun tüm bilgi tasarımı, Tanrı üzerine tesis edilmiştir. İnsanın var oluşunu, *Cogito ergo sum* ile şüphe götürmeyecek bir biçimde varlık alanına taşımış olsa da onun dışındaki diğer tüm nesnelere varlığı hususunda şüphesini halen devam ettirmektedir. Ancak bu husus, Tanrı fikri için bu şekilde olamaz. Zira onu yokluktan edinmek açıkça imkânsızdır ve en mükemmelin kendisinden daha az mükemmelden çıkmış olması da mümkün değildir. O halde, bu fikir Tanrı tarafından insana bahşedilmiştir. İnsan kendinde bulunmayan bir mükemmelliği biliyorsa o artık biricik bir varlık değildir. Onun bağlı bulunduğu ve sahip olduğu her şeyi ondan edindiği bir varlığın mevcut olması zorunludur. Bu varlık Tanrı'dır. İnsandaki sonsuz fikri insanın sonlu ve sınırlı olduğu fikrinden daha önce gelmektedir. Bu sayede insan bir kıyaslama yapmak suretiyle kendisindeki eksikliği görebilir:

“... Sonsuz tözde sonlu tözdekenden daha fazla sayıda gerçeklik mevcut olduğunu, bu nedenle bende bir şekilde sonluluktan önce sonsuzluk, başka bir ifadeyle kendimden önce Tanrı'nın idesinin var olduğunu açıkça görüyorum; zira eğer ben

⁴² Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 54-55.

⁴³ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 69.

⁴⁴ René Descartes, *Ruhun İhtirasları*, 1649, çev. Mehmet Karasan, MEB, Ankara 1972, 9.

de onunla kıyaslamak suretiyle kendi doğamın eksikliklerini ve kusurlarını bileceğim. Kendiminkinden daha yetkin bir varlık idesi mevcut olmasaydı, arzu ve kuşku duyduğumun, diğer bir ifadeyle bende bir şeylerin eksik olduğunun ve yetkin olmadığının bilincine varabilmemin nasıl imkânı olabilirdi?”⁴⁵

İnsan kendisinde sonsuz ve tam fikri olan sonlu ve eksik bir varlıktır. Öte yandan insan kendisinde böyle bir fikre sahip olacak güçte değildir, sonsuz ve tam olarak olgun olan haricinde başka hiçbir şey de onu insana verecek güçte değildir. Bu durumda sonsuz ve tam bir varlık mevcuttur ve bu varlık benim varlık nedenim olmasının yanı sıra ondan edindiğim fikrin de nedenidir.⁴⁶ İkinci ispat şu şekildedir; biz kendi varlığımızın sebebi olamayız, öyle olsaydı, kendimizi eksik bir varlık olarak değil, tam/kemal sahibi bir varlık olarak yaratırdık. Varlık nedenimiz Tanrıdan daha az olgun bir varlık da olamaz. Zira nedende en azından ortaya koyduğu eser kadar bir olgunluğun mevcut olması gerekmektedir. Yaratmak için, Tanrı’da var olduğunu bildiğimiz tüm olgunlukları ya kendimize veyahut daha az olgun olana vermemiz gerekirdi. Bu durumda benim ya da diğer varlığın Tanrı’nın kendisi olması icap ederdi.⁴⁷ İnsanlar ancak ve yalnızca ön yargıları nedeniyle insanın var olma zorunluluğunun Tanrı’dan geldiğini inkâr ederler. Bir şeyde mevcut olan olgunluk, o şeyi oluşturanın olgunluğundan kendisine pay almıştır. Kendimizde mevcut olan bir Tanrı ya da bir olgun varlık düşüncesi bizde bulunan olgunlukların da o ölçüde büyük olmasını gerektirmesi haricinde, onu ancak ve ancak çok olgun bir varlıktan, yani Tanrı’dan alabileceğimizi de kabullenmek durumundayız.⁴⁸

Biz doğal ışıkla, yani doğruyu yanlıştan ayırt etme yetisiyle görüyoruz ki, yokluk hiçbir şeyin yaratıcı olamayacağı gibi mükemmel Tanrı fikri de kendisi eksikliklerle donatılmış olan insandan kaynaklanamaz. Böyle bir varlığın bizde ya da bir başka yerde bir örneği mevcut olmadığından imgesini veyahut fikrini edinmemiz olası değildir. O halde, bu olgunlukların bizim doğamız dışında, çok olgun bir doğada, yani Tanrı’da bulunduğunu kesin olarak biliyoruz.⁴⁹ Tanrı’da mevcut olan şeylerin tümünü anlamamış olsak bile, hiçbir şeyi O’nun olgunluklarını bildiğimiz kadar açık olarak bilmemiz mümkün değildir. Buradan çıkardığımız sonuç şudur ki, Tanrı, kendi fikrini, insanı

⁴⁵ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 41.

⁴⁶ Laberthonniere, 101.

⁴⁷ Oliver Lacombe, *Descartes*, çev. Mehmet Karasan, İdeal, İstanbul 1943, 59.

⁴⁸ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 61.

⁴⁹ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 39-40.

yaratırken bir damga şeklinde onun zihnine vurmuştur. Bizler kendi kendimizin yaratıcı değiliz, bizi yaratan Tanrı'dır ve dolayısıyla Tanrı vardır. Kendisinden daha olgun birini tanıyanın kendi kendisinin yaratıcı olması mümkün değildir. İnsan kendi yaşam süresini de bu bağlamda bir delil olarak kullanarak düşünür. Buna göre, zamanın bölümleri birbirlerine bağlı olmayan, bağımsız parçalar halindedirler ve hiçbir zaman bir arada bulunmazlar, bu sayede bizi oluşturan neden, bizi var etmeyi sürdürmezse, şu anda var olmamızdan biraz sonra da var olacağımıza dair teminat çıkmaz. Bunu bir anlığına dahi sağlayacak olan güç bizde mevcut olmadığına göre, bizim kendisi dışında var olmamızı sağlayan ve bizi koruyacak kadar güce sahip olanın, kendi kendini koruduğunu ya da sakladığını veyahut hiç kimse tarafından saklanmaya gerek duymadığını ve nihayetinde onun Tanrı olduğunu kolayca anlıyoruz. Biz kendi aciz doğamıza bakarak ve onun olanak tanıdığı ölçüde Tanrı'yı bilebiliyoruz. Bizde doğal halde mevcut olan Tanrı fikri üzerinden hareket edersek eğer Tanrı'nın sonsuz, her şeyi yapan ve bilen, her türlü iyi ve doğrunun kaynağı, her şeyin yaratıcı olduğunu ve nihayetinde kendisinde sonsuz bir olgunluk bulduğumuz her şeyin O'nda bulunduğunu ya da hiçbir eksiklikle sınırlı olmadığını görmekteyiz.⁵⁰ Tanrı cisim değildir. Zira yeryüzünde gördüğümüz varlıkların, yani cismin özünün uzam tarafından oluşturulduğunu ve dolayısıyla parçalara ayrılabilmesini görmekteyiz. Bölünebilmek de bir eksiklik belirtisi olduğundan Tanrı cisim olamaz. Duyulara sahip olan insandır. Tanrı, duyularla bilmez, zira duyularla bilmek dışarıdaki varlıkların izlerini almakla mümkündür. Bu da bağımlılık anlamına gelir. Tanrı hiçbir zaman duyuya sahip değildir. O, anlamak ve istemek eylemlerine sahiptir ve bunlar O'nda ayrı ayrı meydana gelmez. Her zaman çok yalın ve aynı şeyleri yaparak her şeyi, diğer bir ifadeyle gerçekte var olan tüm şeyleri anlayarak istediğini yaptığını çıkarıyoruz. Kötülük bunlara dâhil değildir zira kötülük esasen bir şey değildir, yokluktur. Üçüncü ispata göre, eğer zihnimizin bir şeye ait olduğunu açık ve seçik olarak gördüğü her şey, gerçekten o şeye aitse, gerçek varlığın bir olgunluk olduğu ve o olmadan Tanrı'nın mutlak olgunluğunu tasavvur edemeyeceğimiz şüphesizdir. Sonuçta, Tanrı gerçekten ve zaruri olarak mevcuttur.⁵¹

⁵⁰Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 41.

⁵¹Lacombe, 60.

Varlığı tasavvur edilmeksizin tam ve olgun bir Tanrı fikri düşünülemez ve tasavvur edilemez. Zira varlık, düşünceden çok daha büyük bir olgunluğu içermektedir. Burada, Tanrı'nın varlığının, Tanrı'nın eserlerinden yola çıkarak varılan bir nokta olmadığını, tamamen zihnin kendi içerisinde gerçekleşen bir süreç olduğunu görmekteyiz. Nejat Bozkurt, Descartes'ın, Thomist geleneğe uyararak, Tanrı'yı nedensellik ilkesi içerisinde ancak oldukça farklı bir şekilde ispat ettiğini ifade eder: Aquino'lu Thomas'ın takip ettiği yol, duyulur olması koşuluyla, herhangi bir etkiden yola çıkmak ve onun "nedeninin" Tanrı olduğunu düşünmekten ibarettir. Öte yandan Descartes ise düşünceden hareket ederek varlığı ve Tanrı'nın varlığını gerektirecek etkiyi düşüncenin içerisinde aramaya zorlar. Bu sebeple Tanrı'nın varlığı dış dünyanın varlığından çok daha belirgindir. Dolayısıyla dış dünyadan yola çıkılarak Tanrı ispat edilmez. Bu esasında doğayı sahip olduğu kutsallık tahtından indiren neden olacaktır.⁵² Armağan, Descartes'ın Tanrı anlayışının, ben ile dünya arasında oluşan Kartezyen uçurumu doldurma işlevi sayesinde bir garantöre dönüştüğünü ifade edecektir. MacIntyre'den yapılan alıntıda, "Descartes'ın öngördüğü, dış dünyanın varlığını bizler için garanti eden ve fiziksel evrenin mekanizmalarına ilk dürtüyü bahşeden Tanrı, İbrahim'in ve Augustinus'un Tanrısı değil, filozofların Tanrısı'dır."⁵³

Düşünen özne, kendi varlığını *Cogito Ergo Sum* ile kanıtladıktan sonra, yine aklında Tanrı'nın varlığının kanıtlarını aramaya koyulacak ve çok fazla uğraşmadan buna ulaşacaktır: Öyle ki, Tanrı vardır. Akılda mevcut olan mükemmellik fikrinden, mükemmel Tanrı'nın varlığına ulaşılabilecektir. Bu demek oluyor ki, insan mükemmel Tanrı fikrine herhangi bir yerden ulaşamaz, zira O'nun tasavvuru mümkün olmayandır. O halde, yaratıcı bunu yarattığı eserin zihnine bir damga gibi vurmuştur. Düşüncedeki Tanrı kavramı varlıktakinden daha az mükemmel olduğundan Tanrı zaruri olarak vardır. Zihnimizde kendimize dair sonlu sınırlı olduğumuz bilgisi ancak sonsuz düşüncesinin ardından var olabilir ve biz yalnızca onunla kendimizin sınırlı olduğumuz farkına varabiliriz. Böylelikle Tanrı da insan zihninde ispatlanmış olur. Tanrı'nın varlığını ve tüm varlıkların yaratıcısı olduğunu bilmekten ayrı olarak tüm varlığın O'nun her an yaratması sayesinde varlıkta kaldığını ve O'nun Tanrı kavramı gereği aldatici bir Tanrı olamayacağını bilmekteyiz. Tanrı hakkında bir diğer bilgimiz ise O'nun yaratmasının

⁵² Bozkurt, 126.

⁵³ Mustafa Armağan, "Descartes Felsefesinin Ufukları ve Sınırları", *Cogito*, 10, 1997, s. 115.

nedenini bilemeyeceğimizdir. Descartes, insanın sonlu düşüncesi içinde Tanrı'nın sonsuz niyetlerini aramasının ancak küstahlık olduğunu dile getirmektedir. Tanrı hakkında bu bilgiler sisteminin kuruluşu birkaç bağlamda Descartes'ın çok işine yarayacaktır. Birincisi, Tanrı aldatıcı olmadığından duyularımıza çarpan dünya vardır, biz bir rüyada değil gerçekten var olan bir dünyada yaşamaktayız. İkincisi yine Tanrı aldatıcı olmadığından ruha/akla bahsettiği anlama yetisi yanılıyor olamaz. Üçüncüsü ise Tanrı sahip olduğu hikmet gereği sürekli aynı şekilde davranır. Böylelikle fiziki âlem mevcuttur, ikincisi onda Tanrı'nın aynı davranması neticesinde oluşan tabiat kanunları vardır ve bu dünyanın bilgisinin ancak düşünen özne tarafından bilinmesi mümkündür. Aynı zamanda fiziki âlemin bilgisinde bir amaç aramak söz konusu değildir. Duyularla algılanan dünyanın, yani fiziki âlemin varlığı Tanrı temeli üzerine bina edilecek ve sonuçları yine Descartes'ın Tanrı anlayışı ile meşruluk kazanacaktır.⁵⁴

Descartes, tüm bilimin doğruluk ve kesinliğini ancak ve yalnızca Tanrı'nın bilgisine bağlar ve “öyle ki, O’nu bilmezden önce hiçbir şeyi tam olarak bilemezdim” ifadesini kullanır. Tanrı vardır, her şey ona bağlıdır ve o aldatıcı değildir. Düşünen zihin aracılığıyla ulaştığı bu Tanrı bilgisi, kuracağı bilgi felsefesinin temelini teşkil edecektir: Bu sayede açık ve seçik olarak kavranan her şey doğrudur.⁵⁵ Tanrının insana bahsettiği doğal ışık adı verilen bilme gücü, kavradığında, yani çok açık bir biçimde bildiğinde, hiçbir zaman doğru olmayan bir şeyi kavramaz: “Bu noktadan sonra şahsi tecrübelerimle biliyorum ki, bende bir hüküm vermek ya da doğruyu yanlıştan ayırt etme yetisi mevcuttur. ...Ve Tanrı beni aldatmak istemeyeceğinden, bu yetiyi gerektiği gibi kullandığım takdirde, hiçbir zaman yanılma imkânım olmayacak şekilde bana bahsettiği de muhakkaktır.”⁵⁶

Tanrı mükemmel bir varlık olduğundan bizi aldatmak istemesi olası değildir. Eğer duyumsadığımız dünya gerçekte yoksa ancak biz onu varmış gibi algılıyorsak, Tanrı bizi aldatıyor demektir. Tanrı için bu düşünülemezden dış dünya mevcuttur. Bu akıl yürütmenin ikinci boyutu ise insanın anlama yetisinin ve anladığı şeyin doğruluğunun temelini oluşturmaktadır: Tanrı insana aldanan bir anlayış bahsetmemiştir. Aksi takdirde yine insanı aldatıyor anlamına gelirdi ki, iki durumda da

⁵⁴Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 58-60.

⁵⁵ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 60.

⁵⁶ Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, 48.

bu Tanrı için bir eksiklik olurdu. O halde, dış dünya/fiziki âlem vardır ve insan bunu anlayabilir ve kavrayabilir. Bu iki tasavvur, dış dünyanın ve ondan edinilecek bilginin kesinliğinin temelini oluşturacaktır. Bizi aldatmayan sonsuz bir varlıktan edindiğimizden dolayı bilgi doğru, anlaşılır ve bilinebilirdir. Aksi halde, O'nun bizi aldattığını, aslında var olmayan duyularla hissedilen dünyanın varlığına bizleri inandırdığını düşünmemiz gerekir ki bu da Tanrı için olası değildir. İşte bu düşünce, Descartes açısından dünyayı yerinden oynatacak bir manivela işlevi görmektedir. Evrensel bilginin ve bu bilgi ile kurulacak evrensel ahlakın teminatını oluşturacaktır. Descartes'ın ilk ilke olarak benimsediği, açık ve seçik olarak kavranan tüm şeylerin doğruluğu ancak Tanrı'nın var olduğu, mükemmel bir varlık olduğu, insanı aldatmayan olgun bir Tanrı olduğu ve insanda var olan her şey O'ndan geldiği düşüncesi ile ispat edilir. Anladıklarımız arasında yanlışlık barındıran fikir ya da kavramlar mevcutsa, bunlar yalnızca bulanık ve karanlık bir şeyler barındıran fikirlerimiz ya da kavramlarımızdır; zira bunlar yokluktan pay almaktadırlar, yani bizde bulanık halde olmaları bizim tam mükemmel olmamamızdan ve onları açık seçik hale getiremememizden kaynaklanmaktadır.⁵⁷

Tanrının var olan ve olağan şeylerin yaratıcısı olduğu düşüncesinden sonra Descartes; Tanrının özüne ilişkin edindiğimiz bilgiden yola çıkarak yarattığı şeyleri açıklayabileceğimiz düşüncesine ulaşır. Burada dikkat edilmesi gereken husus, incelediğimiz nesnenin yaratanının sonsuz, bizim ise tümden sonlu olmamızdır. Bu bilgi şu açıdan önemlidir: Sonsuz olanda ve onun sonsuz özü ile yaptığı işlerde, düşüncemizin gücünü aşan birçok şey bulmak hiç de şaşırtıcı olmamalıdır. Sonsuzu anlamamız gerekli değildir, yalnızca sınırsız olduğunu düşünmemiz yeterlidir. Zihnimiz sonsuz olmadığından, sonsuzu kavrayarak aslında bir nevi onu sonlandırmaya çalışmak gülünç bir durumdur. Tanrı'nın dünyayı yaratırken, her bir şeyi hangi amaçla yarattığı önemli değildir ve sonlu varlıklar olarak bizim bunu bilmemiz de mümkün değildir. Bundan sonra araştırılacak olanın bilgisi bize bu anlamda bir şey ifade etmeyecektir. Tanrı'nın isteklerini, yani yaratırkenki amaçlarını bize bildireceğini düşünmek, Descartes'a göre, boş yere sevince kapılarak kendimize gereğinden fazla değer vermek anlamına gelmektedir. Tanrı'nın işlerini neden yaptığını anlamaya çalışmak akıl gücümüzü aşmaktadır:

⁵⁷ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 38.

“...kendi özümü son derece güçsüz ve sınırlı, Tanrı'nın özünün ise aksine büyük, anlaşılmaz, kavranılmaz ve sonsuz olduğunu bildiğimden, nedenleri zihnimin anlama gücünü aşan sonsuz ve bitmez şeylere onun gücünün yettiğini görmek hususunda hiçbir sıkıntı çekmiyorum. Böylece erekten çıkarılan tüm fiziki ve doğal şeylerde hiçbir işe yaramadığına inanmam için sadece bu kanıt kâfidir. Zira yapılması ve sahip olunması olanaksız isteklerini bulmaya çalışmanın benim için fazla övünce kapılmak olacağını sanıyorum.”⁵⁸

Böylelikle yaratılan şeylerdeki gaye, insanın düşünce alanından çıkarılacaktır. Tanrı öyle yaratmıştır, bu şekilde kabul edilmeli ve herhangi bir amaç aranmamalıdır. Fiziğini kurarken bu bilgi oldukça işine yarayacaktır, artık fizikte erekselliğin yeri olmadığını ilan etmek ve dahası bunu insanın acizliğinden ve Tanrı'nın yüceliğinden yola çıkarak yapmak, dini açıdan sakıncasız bir şekilde kendi yolunda ilerlemesine olanak tanıyacaktır:

“Descartes'in Tanrı'sı, yaratma gayesine nüfuz edemeyeceğimiz, dolayısıyla bunu araştırmanın hiç de gerekli olmadığı, O'nu zihnimizde hazır bulduğumuzdan ve bulmak için çaba sarfetmediğimizden insanın dışında bir bilgiyle bilinen, insandan her manada farklı olan bir Tanrıdır. Değişik cevherlere sahiptir. Tanrı insana kendine özgü bir tabiat bahşetmiştir, bu tabiatta ilahi tabiattan bir şey mevcut değildir ve de ilahi tabiatla ilişkili değildir.”⁵⁹

Descartes'in insanı ruh ve beden olarak iki tözden oluşan iki ayrı varlığa bölmesi, düalist ayrım açısından ruhla beden arasındaki ilişkinin nasıl olacağını önemli bir problem alanı haline getirmiştir.

⁵⁸ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 67.

⁵⁹ Laberthonniere, 75.

BİRİNCİ BÖLÜM

MODERN FELSEFEDE DIŞ DÜNYA PROBLEMİ

Descartes'ta dış dünya probleminin anlaşılması için, öncelikle dış dünya probleminin ne olduğunun açıklanması gerekmektedir. Bu nedenle bu bölümde öncelikle dış dünya probleminin tanımına yer verilmektedir. Ne olduğu açıklanan dış dünya probleminin kaynağı, bu bölümde ele alınacak olan bir diğer konudur. Böylelikle çalışmanın temeli olan "Descartes'ta dış dünya problemi" konusuna geçilmeden önce dış dünya probleminin tanımı ve temeli ele alınmış olacaktır.

1.1. DIŞ DÜNYA PROBLEMİNİN TANIMI

Dış dünya problemi birçok filozofun hakkında görüş belirttiği ancak bir sonuca ulaşamadığı felsefe tarihinin en zor, en karışık ve en tartışmaya açık konularından biridir. Dış dünya denildiğinde zihinde pek çok imge oluşabilir. Genellikle ilk akla gelen hususlar yaşadığımız dünya, uzay boşluğu, gezegenler, yıldızlar, göktaşları, galaksiler, evren ve hatta uzaylılardır. Bu liste uzayıp gitse de felsefe açısından konu ele alındığından çok daha farklı bir kavram ile karşılaşılmaktadır. Genel olarak dış dünya; içebakış yoluyla kavranan yaşamsal ve zihinsel durumların, bilincin zıttı olarak, aktüel ya da mümkün duyu algısı sayesinde kavranan nesnelere, olguların ve olayların ideal bir çerçevede dâhilinde öngörülen bütünlüğüdür. Diğer bir ifadeyle; insan zihni dışında ve ondan bağımsız olarak mevcut olan nesnelere, olgular ve olaylar arasındaki ilişkilerin ve etkileşimlerin meydana getirdiği bütünlüğe dış dünya adı verilir.⁶⁰

Ram Neta dış dünyayı şu şekilde tanımlamaktadır: "Tecrübe edilebilen ya da varlığının insan zihni tarafından kabul edildiği; fakat akıldan bağımsız bir şekilde mevcut olan bütün nesnelere ve olayların oluşturduğu dünyadır."⁶¹Burada akıldan bağımsız olma hususu dikkati çekmektedir. Akıldan bağımsız olma ifadesi açıklığa kavuşturulduğunda "Dış Dünya" daha net bir şekilde tanımlanmaktadır. Öncelikle, akıl ya da zihin beden ile ilişki içinde olan fakat ondan bağımsız bir öge şeklinde karşımıza

⁶⁰Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, 231.

⁶¹Ram Neta, "Contextualism And The Problem Of The External World.", *Philosophy and Phenomenological Research*, 66 (1), 1-10.

çıkılmaktadır.⁶² Akıl, beden olmaksızın varlığını sürdürebilen bir tözdür. Aklın eylemleri arasında, algılama, karar alma, tanım yapma, imgeleme, ölçümleme, betimleme, gözlemeleme, çıkarım yapma ve çözümlenme gibi eylemler örnek verilebilir. Bu nedenle aklın belirli kalıplara sıkışıp kalmış bir töz olduğu iddiası yanlıştır. Zihin insana özgü olup kendi kendine eylemsellik özelliğine sahip bir tözdür. Tam olarak bu tözün haricinde kalan tüm nesnelere, olgular ve olaylar “*Dış Dünya*” olarak ifade edilmektedirler.

Rene Descartes’ın “*İlk Felsefe Üzerine Meditasyonları*” adlı eserini yayınlamasından bu yana dış dünya problemi, filozofların üzerinde düşündükleri, tartıştıkları ve eserler verdikleri bir problemdir. Bu problem her ne kadar ilk kez Descartes tarafından adlandırılıp şekillendirilmiş gibi görünse de, ilkçağ filozoflarından bu yana tüm filozofların imgelemleri arasında kendine yer edinmiş bir problemdir. Descartes “Descartes’in düalizmi” olarak bilinen bu önermesinde insanları biri fiziksel diğeri zihinsel olmak üzere iki farklı tözden oluşan karmaşık varlıklar olarak tanımlamaktadır. Descartes’in felsefesi şüpheciliği temel almıştır. İlk olarak, her şeyden şüphe ederek tüm dengelimle hayatı anlamlandırmaya çalışmıştır. Öte yandan tüm dengelime şüphe edemeyeceği iki noktadan yola çıkarak başlamıştır. Zira tüm den gelebilmek için kesin kabul gerektiren, diğere bir ifadeyle tümü oluşturacak kavrama ihtiyaç duymuştur. Söz konusu kesin kabullerinden birisi zihnin varlığını benimsemesidir. Bu kabulünün sebebini şu çıkarımla açıklamaktadır: “Vücudun varlığından şüphe duyulabilir fakat şüphe duymak için ihtiyaç duyulan zihnin varlığından şüphe edilemez.” Söz konusu çıkarımının ardından herkesin bildiği “Düşünüyorum; öyleyse varım.” sözünü söyler.⁶³

Descartes fiziksel bedenlerin varlığından şüphe etmenin mümkün olduğunu ve bunların varlıklarını ispatlamak için ihtiyaç duyulan çıkarımların yapılması gerektiğini söylemektedir. Ortaya koyduğu bu fikirler dış dünya problemi olarak nitelendirilen problemi oluşturmaktadır. Descartes dış dünya hakkında net ve farklı algılara sahip olduğumuz için dış dünyanın varlığını kabul etmektedir. Descartes, algılarımızın yanlış olması durumunda, bunun tek açıklamasının Tanrı olgusunun bir aldatmacadan ibaret olması olacağını söyler. Buna ilaveten Descartes’in şüphe etmediği ikinci kesin kabulü

⁶²René Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşmalar*, çev. Hasan İlhan, Alter Yayıncılık, Ankara 2009, 39-40.

⁶³ Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşmalar*, 39-40.

Tanrı kavramıdır. Bu noktadan hareketle Descartes Tanrı'nın mantıksal olarak aldatmayacağını o nedenle algılarımızın doğru olduğunu ve dış dünyanın aslında var olduğu söyler. Dış dünya ve dış dünya probleminin daha iyi anlaşılması için insanlık tarihi boyunca dış dünyanın ve evrenin nasıl algılandığının bilinmesi gerekmektedir.⁶⁴

İnsanoğlu evrimsel süreçte dış dünyayı keşfederek onu anlamlandırmaya çalışmıştır. İlkel toplumların doğa olaylarını kavrama ve anlamlandırma yeteneği zayıf olmuştur. Zihinsel yetilerinin yetersiz olması nedeniyle doğa olayları onları hayrete düşürmüştür. Çeşitli doğal afetlerle ve doğa olaylarıyla karşılaşan insanlar bunları farklı anlamlandırmıştır. İnsanlar dış dünya karşısında çaresiz kaldıklarında bunlara anlam yüklemeye başlamışlardır. Sahip oldukları vahşilik duygusu ile bu doğa objelerini kendilerinden üstün görmüşler ve onların gazabından korunmak için onlara kurbanlar vermişlerdir. İnsanoğlu Mitleri işte bu dönemde oluşturmuştur. Bir yaklaşıma göre, insanın zihinsel evrimi buğday tohumunun keşfi ile başlamıştır.⁶⁵ İnsanoğlunun yerleşik hayata geçmesi onun düşünsel anlamda büyük bir atılım yapmasına neden olmuştur. Bu dönemde insanoğlu dış dünyayı keşfetmeye, adlandırmaya ve farklılıkları belirlemeye başlamıştır. Buna ilaveten astronomi de insanoğlunun ilgisini çekmiş, şaşırtıcı ölçüde net bilgilere ulaşılmıştır.⁶⁶ Öte yandan bu dönemde Mitler oldukça dikkat çekmektedir. İnsanoğlu zihinsel atılımlar yapsa da mitlere olan inancını kaybetmemiş, dış dünyaya dair gözlemleri ile mitleri daha fazla yüceltmıştır. Bu dönemde dünya üzerinde değişik coğrafyalarda insanoğlunun geçirdiği zihinsel devrimin örnekleri görülmektedir. Sümer, Babil, Mısır ve Güney Amerika uygarlıkları aynı dönemsel çizgiyi takip ederek zihinsel ve bilimsel evrim yaşamışlardır. Söz konusu uygarlıkların günümüze ulaşan eserleri, bizlere hiyeroglifler, dış dünya ve mitler ile ilgili oldukça dikkat çeken bilgiler sunmaktadır. Diğer taraftan dilsel alanda yaşanan gelişmenin insanlık tarihi açısından en önemli gelişme olduğunu söylemek mümkündür. Zira dilsel gelişim dış dünyanın nitelendirilmesinde kullanılan en önemli araçtır.⁶⁷

Yerleşik hayata geçilmesinin ardından tarım, kentler, devletler, kurallar ve toplumsal sınıflar meydana gelmiştir. Bilhassa, toplumsal sınıfların oluşması insanın

⁶⁴Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 41.

⁶⁵Michel A. Hofman, "Evolution of the human brain: when bigger is better" *Frontiers in Neuroanatomy*, 8 (15), 2014, 10-3389.

⁶⁶Kramer Samuel Noah, *Tarih Sümer'de Başlar*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2014.

⁶⁷Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1991.

düşünsel devinimi için belirleyici bir unsur oluşturmuştur. Bu dönemde felsefi düşüncenin mimarları toplumdaki üst sınıfın mensupları olmuşlar, ileri sürdükleri sorunlar ile yaşam ve dünya hakkındaki gizemleri keşfetmek için çabalamışlardır. Bu anlamda ilk olarak, Presokrat adı verilen İyonyalı filozofların düşüncelerinde dış dünyanın izlerini aramak önemlidir. Doğa filozofları olarak nitelendirilen Miletli filozoflar ortaya koydukları fikirlerini, tek bir ilke anlayışını, *arkhe*'yi temel alarak geliştirmişlerdir. Sahip oldukları *arkhe* anlayışı, onların düşüncelerine göre bütüne ulaşmanın geçerli ve tek yolunu teşkil etmektedir. Doğa olaylarını Mitlerle ve tanrılarla özdeşleştirmek yerine akli ön plana koyma yaklaşımı Miletlilerle başlamıştır. Söz konusu filozoflar, dış dünyayı oluşturan çokluğun gerisinde bir birlik olduğunu düşünerek, madde söz konusu olduğunda varlığın temeline birçok *arkhe* ya da maddi neden olmadığını, bunların yerine tek bir *arkhe* olduğunu savunmuşlardır. Sokrates'ten önce yaşamış olan ilkçağ filozofları dünyanın nihai doğasının ne olduğu sorusuyla ilgilenmiş olmalarına rağmen belirgin bir madde-ruh ayırımına ulaşamamışlardır. Daha ziyade maddi âlemde deneyimledikleri değişim, onların felsefi-bilimsel görüşlerini etkisi altına almıştır. Buna ilaveten Miletli filozoflar sahip oldukları ilgiyi sürekli şekilde dış dünyaya kanalize etmişler ve dış dünyanın kaynağını düşünmüşlerdir. Öznel bir varlık olmasından ziyade, dış dünyanın bir parçası olması nedeniyle insanoğlu ile ilgilenmişlerdir.⁶⁸

Thales felsefenin kurucusu olarak kabul edilmektedir. O matematikçi olmasının yanı sıra, Mısır'da edindiği yeni bilgiler yardımıyla yeni bir dünya görüşünün oluşmasına rehberlik etmiştir. Thales "su"yu *arkhe* olarak kabul etmiştir. Ona göre her şey su ile başlamıştır ve su olmaksızın hayat ve hayatın oluşumu mümkün değildir. Dış dünyadaki diğer her şey sudan meydana gelmiştir. Anaksimandros dünyayı belirsiz bir şeyden çıkmış olan ve nihayetinde o belirsiz şey ile karışacak olan pek çok dünyadan biri olarak tanımlarken, Anaksimenes ise *arkhe*'yi "hava" olarak tanımlamıştır.⁶⁹

Sokrates'ten önce gelen filozoflar arasında, dış dünya hakkında en geniş görüşlere Parmenides'in eserinde rastlanmaktadır. Hiçbir şeyin yoktan var olamayacağı ve her şeyin ezelden beridir var olduğunu savunan Parmenides'tir. Onun felsefesi iki temel

⁶⁸Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, I, Greece and Rome, 79.

⁶⁹William K. C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi-Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*, Kalcı Yayınları, İstanbul, 2011, 62.

önerme esasına dayanmaktadır: “Hiçbir şey değişmez, bu nedenle duyuşsal izlenimlere güvenilemez.”⁷⁰

Parmenides’in dış dünya görüşünün biraz daha detaylandırılması gerekmektedir. Şöyle ki, “Bir şeyler değişir ve bu değişimi duyular vasıtasıyla algılarız. Ancak bu durum bize aklın söylediği ile bağdaşmamaktadır. Duyularımıza mı aklımıza mı güvenmeliyiz? Parmenides işte bu noktada akla güvenmeyi tercih eder ve duyuların dünyayı bizlere yanlış tanıtmamasını, aklın insana söylediğinden daha farklı bir dünya resmi ortaya koymasına bağlamaktadır.”⁷¹ Yukarıda yer alan açıklamalardan anlaşıldığı üzere, felsefe tarihinin ilk mantıkçısı olarak kabul edilen Parmenides'in düşüncesi uyarınca varlık mevcuttur, yokluk mevcut değildir ve var olanı düşünmek demek çelişmesiz düşündürdür, diğer taraftan yok olanı düşünmek ise çelişmeye düşmek demektir. Efesli Herakleitos ise insanın iki beni bünyesinde barındırdığını söylemektedir bunlardan biri duyulardır. İnsan duyular sayesinde çevresini algılar. Diğerisi ise bu algıladıklarını işlemek suretiyle onun *logos*'a erişmesini sağlayan akıldır. Doğadaki her şey değişim halindedir ve duyuların elde ettiği izlenimlerin akıl yoluyla sentezlenmesi ile *logos*'a ulaşmak mümkündür. İnsanlar aynı akla sahip olmasa da, hep aynı şekilde düşünmese de, doğada meydana gelenleri yönlendiren bir doğa akli mevcut olmalıdır. Bu akıl her şeyde mevcuttur. Herakleitos'un dış dünya hakkındaki fikri, onun “Doğa her şeyi gizlemeyi sever.” sözünde saklıdır.⁷²

Diğer taraftan Anaksagoras, doğanın gözle görülmesi mümkün olmayan çok küçük parçalardan (*spermatalar*) meydana geldiğini ve her şeyin daima daha küçük parçalara bölünebileceğini ve en küçük parçada dahi her şeyden biraz var olduğunu söylemektedir. Düşünme yetisini “*nus*” olarak niteleyen Anaksagoras, onu diğer şeyler gibi maddi bir varlık olarak görmüştür.⁷³ Beyni, düşüncelerin ve algıların merkezi olarak nitelendiren Anaksagoras, benzerin benzeri algılayamayacağını, bu sebepten dolayı algının, karşıtların meydana getirdiği uyarımın bir sonucu olarak meydana

⁷⁰ William K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy (Volume 2): The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969, 25-26.

⁷¹ Martin J. Henn, *Parmenides of Elea: A Verse Translation with Interpretative Essays and Commentary to the Text*, London, 2003,39

⁷² Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a (2. Basım)*, Say Yayınları, İstanbul, 2010, 47-49

⁷³ Walther Kranz, *Antik Felsefe*, çev. Suat Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2003,53

geldiğini ve duyuların zayıf olmaları nedeniyle doğruyu gösteremeyeceklerini ileri sürmüştür.⁷⁴

Sokrates öncesi dönemin doğa filozoflarından Demokritos ise deneye dayalı düşüncenin temelini atan düşünür olarak bilinmektedir. Demokritos, her şeyin gözle görülemeyecek kadar küçük yapı taşlarından oluştuğu varsayımında bulunarak, bu yapıtaşlarına “atom” ismini vermiştir. Demokritos, atomların birincil ve ikincil özelliklerinin olduğunu ifade etmiştir. Bu noktadan hareketle, atomun birincil özellikleri akıl yoluyla kavranabilirken; ikincil özellikleri, duyular ve algılama ile ilintilidir ve ikincil özellikler için bilinç ve zihne ihtiyaç duyulmaktadır.⁷⁵ Demokritos’un düşüncesine göre insan eğer bir şeyi duyumsuyorsa bunun nedeni boş uzamda atomların hareket etmesidir. Buna ilaveten dış dünyanın algılanmasını bu esasa dayandıran Demokritos düalist yaklaşım sahibidir.⁷⁶

Yukarıdaki bilgiler ışığında doğa filozoflarının dünyanın ve hayatın oluşumuna ağırlık vermekle birlikte dış dünya problemi ile ilgili olarak duyular ile akıl arasındaki ikilemi ele aldıklarını görmek mümkündür. Diğer taraftan Atina filozofları felsefelerini oluşturmak için ihtiyaç duydukları ortamı ileri sürdükleri sorular ile hazırlamanın yanı sıra kendilerinden sonra gelecek filozoflar için bir yol çizmişlerdir. Bu yol, filozofların felsefelerini dayandırdıkları düalizm ve deneycilik gibi akımların oluşmasına yol açmıştır. Atina filozofları döneminde felsefe başka bir boyut kazanmıştır. Bu dönem, felsefenin günümüze kadar ulaşmasını sağlayan, doğaya ve hayata dair düşünsel evrimin başlangıcını oluşturan ve “Ben”e ait tüm olguların meydana geldiği dönemdir. Bu noktada yüzyıllar sonra dahi görüşleri tartışılan, ortaya koydukları akımların felsefeyi etkilediği ve ortaya koydukları sorunların çözümü için çabalayan üç Atinalı filozofun ortaya koyduğu dış dünya anlayışı önem taşımaktadır. Bu üç filozoftan ilki Sokrates’tir. Sokrates’in felsefesinin en göze çarpan öğelerinden birisi septisizmdir. Sokrates maiotik yöntem ile tümevarım yaparak nihayetinde elde ettiği sonuçtan yola

⁷⁴Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi (2. Basım)*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008,43.

⁷⁵Hans Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu (2. Basım)*, çev. Cemal Yıldırım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.

⁷⁶ Georges Cogniot, *İlkçağ Materyalizmi (Yunan-Roma)*, çev. Sevim Belli, Anadolu Yayınları, Ankara, 1968,65.

çıkarak yine maiotik yöntem yardımıyla tündengelim uygulamakta ve başlangıç noktasına dönmektedir.⁷⁷

Sokrates bilginin insan ruhunda doğuştan mevcut olduğunu savunarak, “*a priori*” kavramını öne süren ilk filozof olma özelliğini taşımaktadır. Sokrates ayrıca bilgiyi erdem ile özdeşleştirmiş ve bir insanın kasten yanlış yapmayacağını düşünmüştür. Sokrates ayrıca insanın beden bakımından maddi dünyaya ait olduğunu, akıl bakımından ise Herakleitos’un dediği gibi, dünya aklının bir parçası olduğunu savunmuştur. Sokrates diğer taraftan insanı merkeze alan bir gaye ile hem insanın yapısını hem de dış dünyayı temel alarak felsefesini inşa etmiştir. Ona göre duyu organları insana, bunlara karşılık gelen duyuları edinebilmemiz için bahşedilmiştir. Tanrılar görebilmemizi sağlamak için bize ışık vermişlerdir. Toprakтан çıkan bitkiler de esasında birer nimet olarak sunulmuştur. Evren sahip olduğu mevcut yapısı ile insanın bu dünyadaki hayatını devam ettirmesine olanak sağlamaktadır. Sokrates’in sahip olduğu söz konusu dünya anlayışı nedeniyle bazı düşünürler onu teolojinin kurucusu olarak değerlendirmektedir.⁷⁸

Sokrates’in dünya algısı, onun insan ve insan davranışlarının kökeni ve hedefi hakkındaki görüşleri üzerinde bir dereceye kadar etkili olmuştur. Zira her şeyin belirli bir amaç doğrultusunda var edildiğini düşünen insan doğal olarak, dünyanın da bir gayeye yönelik olup olmadığını araştıracaktır. Her şeyin kendisi etrafında döndüğünü düşünen insan ise dış dünyayı kendi çıkarları doğrultusunda ele alacak ve bu durum da nesnelliğin yitirilmesine neden olacaktır. İnsanın maddi bedeni ve dış dünyanın yanı sıra, insan yaşamının da ölümünün de Sokrates için bir gayesi bulunmaktadır. Sokrates, insanın her şey hakkında bilgi sahibi olmasını, onun esasında belli bir etik gayeye sahip olması nedeniyle önemsemiştir. Dolayısıyla Sokrates, dış dünyaya dair bilgiyi de bu bağlamda ele almıştır. Sokrates’in öğrencisi Platon’un dış dünyaya dair daha somut ve daha geniş çapta görüşlere sahip olduğu görülmektedir. Platon’un dış dünyaya dair yaklaşımını kavramak için idealar dünyası ve duyular dünyası kavramlarına atfettiği anlamların ele alınması gerekmektedir. Platon duyularımız yoluyla algıladığımız her şeyin esasında idealar dünyasında mevcut olan orijinalinin birer kopyasından ibaret olduğunu ifade etmektedir. Diğer bir ifadeyle, dış dünya idealar dünyasında mevcut

⁷⁷Tuncar Tuğcu, *Batı Felsefesi Tarihi (4. Basım)*, Alesta Yayınları, Ankara, 2003,26

⁷⁸Copleston, 113.

olan değişmeyen şeyler ile duyular dünyasında sürekli akan şeyler arasındaki ilişkinin bütünüdür. Doğada mevcut olan görüp dokunduğumuz her ne mevcutsa hepsi akıp gider. Duyular dünyasında mevcut olan her ne varsa hepsi maddeden meydana gelmiştir ve madde bir zaman sonra aşınarak şekilsel olarak bozulur. Bu nedenle duyularımız vasıtasıyla algıladığımız dış dünya hiçbir zaman bize gerçekliği göstermez, dış dünya sadece bir yanılgıdan ibarettir. Dış dünya ile ilgili algıladığımız her şeyin ardında sınırlı sayıda biçimler mevcuttur ve bunlar idealar dünyasında mevcuttur.⁷⁹

Dış dünyayı keşfetmek suretiyle zihinde oluşturulan imgeler esasında ilk imge olarak adlandırılabilir olan idealar dünyasında mevcut olan şeylerdir. Duyular yoluyla algılanan dış dünyada hiçbir şey kalıcı değildir ve bu nedenle değişen bir şey hakkında kesin bilgiye sahip olmak hiçbir zaman mümkün değildir. Bu noktadan hareketle söyleyebiliriz ki, bugün dış dünyada algıladığımız nesnelere, idealar dünyasından duyular dünyasına nakledilen ilk şeyler değildir. Hiç değilse şekilsel bakımdan kesin olarak bozulmaya uğramışlardır. İdealar dünyasındaki aslına şeyin ilk biçimi ile bugünkü biçimi arasında dahi ciddi farklılıklar olduğu kesindir. Duyular yoluyla dış dünya algılandığında şeyler hakkında sadece bazı fikirler yürütülebilir. Duyular her zaman yanıltıcıdır. Kesin bilgi sadece akıl yoluyla bilinen şeyler hakkındadır. Birçok insan dış dünya ile ilgili olarak, duyular dünyasındaki yansımaları odaklanıp kalmaktadır. İdealar dünyasına ait gerçeklere ulaşmayı ise sadece filozoflar başarabilir.⁸⁰

Atina'nın üçüncü filozofu ise Aristoteles'tir. Aristoteles, Platon'un aksine duyular vasıtasıyla dış dünyanın kavranabileceğini söyler ve Platon'un ileri sürdüğü idealar dünyası fikrini reddeder. İnsan duyularının geçerli olduğunu kabul eden Aristoteles, erkeklerin aklın duyularının kanıtlarını artırmak suretiyle bilgilerini artırabileceklerini öne sürmüştür (Aristoteles kadınların erkeklerin egemenliği altında olduklarını söyler ve cinsiyet eşitliği fikrine karşıdır. Ona göre gerçeğe yalnızca erkek tarafından ulaşılabilir). Aristoteles, dış dünyanın gerçek olduğunu savunmakta olup dış dünyanın varlığı ile erkeklerin bilgisi açıktır. Aristoteles, varlıkların bağımsız bir dünyasının var olduğu hususunda ısrar etmektedir. Aristoteles için ontolojik bakımdan nihai olan bireydir. Aristoteles, kavramların dış dünyanın somutları içindeki özlere atıfta bulunduğunu

⁷⁹Copleston, 175.

⁸⁰ Platon, *Euthyphron*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul 2016, 42.

söyler. Öz bir nesnenin doğasını oluşturur. Bir şeyde mevcut olan değişmez özelliklerden meydana gelir. Bir öz varlık, varoluşu boyunca bir potansiyel olduğu zamandan bu yana bir nesnedir. Duyum; ruhun, ilgili nesnenin dış nesnelere ile temas etmesi yoluyla değiştirilebilmesi için pasif kapasite demektir. Her türlü duyumda, ilgili duyu organının normal işlemleri, ruhun nesnenin gerçekte ne olduğuna potansiyel olarak yol açması ile neticelenir. Böylelikle, maddede herhangi bir değişim yaşanmaksızın, ruh nesnenin formuna girer, bu formu kişinin hassas ruhuna taşıyarak bilgi ile sonuçlanır.⁸¹

Düşünce, dış nesnelere hiçbir şekilde ilişkiye girmeksizin formların manipüle edilmesinde daha aktif rol oynayan bir süreçtir. Sonuç olarak düşünce potansiyel bakımdan, sadece formu soyutladığı düşünce nesnelere bağımsızdır. Aristoteles, hayal gücünün dahi, beden duyu organları tarafından uyarılmadan sağduyunun işleyiş biçimini içerdiğini söyler. Böylelikle, edinilen tüm bilgilerin duyular yoluyla edinilen bilgilerle başlaması gerekse de edinilen sonuçlar rasyonel şekilde elde edilmektedir. Bahsedilen Atinalı üç filozofun ardından filozoflar uzun bir süre özgün düşünceler üretmemişler, bunun yerine söz konusu üç filozofun düşüncelerini esas alarak kendi bakış açılarını geliştirmeye çalışmışlardır. Kinikler olarak nitelendirilen ve felsefelerini haz üzerine bina eden bir grup filozof, maddi değerleri, politikayı, sanatı ve hatta ölümü bile reddetmek suretiyle iyiliği hazzı dayandırmışlardır. Manevi hazzı ön plana çıkarmalarına rağmen bu yaklaşımı Sokratesçi bilgi anlayışı ile ilintilendirmişlerdir. Zira bu anlayışa göre bilgi, insanı önyargılardan, boş dini inançlardan ve hazlara eğilim göstermekten kurtarabilecek yegâne güçtür. Bilgi insanın kendine güven kazanmasını ve dış dünyanın hazzı engelleyen şartlarını ortadan kaldırmasını sağlayacaktır. Kinikler dış dünyayı hazzı engelleyen öğeler bütünü olarak adlandırmaktadırlar. Onlara göre dış dünya gerçektir ve ortaya koydukları felsefeleri önlerinde ciddi bir engel oluşturmaktadır. Dış dünya, hiçbir şeyi umursamama ve hazzı elde etme çabaları önündeki tek engeldir.

Diğer taraftan, Stoacılar dış dünyayı farklı bir pencereden ele alırlar. Stoacılar evren dışında başka hiçbir varlık alanı kabul etmezler. Onlara göre, doğanın bir parçasını oluşturan insan evrensel us'tan yani Logos'tan pay almaktadır. En uygun hayat, doğanın gereklerine uygun şekilde sürdürülen hayattır. Bu doğrultuda, bu görüşü

⁸¹ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2018, 87.

benimseyen filozofların hemen hemen hepsi doğanın buyruğuna kulak vererek yaşamlarına son vermişlerdir. Bu kimseler dünyanın zenginliklerine ve çekiciliğine önem atfetmeyen kimselerdir. Konuyla ilgili olarak, Epiktetos insanın hem kendi ruhuyla hem de dış dünyadaki nesnelere ilgilenemeyeceğini söyler. Bilgiyi temel alan Stoacılar, gerçekliğe bilgi kullanılarak dolayısıyla us ile erişilebileceğini savunmaktadırlar (episteme). Buna ilaveten, dış dünyanın gerçekliğine ise duyulardan çok akıl yoluyla erişilebileceğini iddia ederler. Bu noktada Platon ile paralellik arz ederler. Fakat monist düşünceleri sebebiyle Platon'un ortaya koyduğu düalizminden farklılık gösterirler. Onlara göre mevcut olan tek gerçeklik doğanın kendisidir. Plotinus tarafından ileri sürülen yeni platonculuk fikri eski felsefi düşüncelerin bir derlemesi şeklinde ortaya çıkmıştır. Plotinus *Enneadlar*'da iki dünya fikrini ortaya koymuştur. Birinci dünya duyu dünyası ya da burasıdır, ikinci dünya ise üst dünya ya da zihinsel evrendir. Duyu dünyası belirli bir yerde mevcutken, zihinsel evren her yeri kaplamaktadır. Tümellerin ideaları mevcuttur ancak aşağıdaki tikellerin ideaları mevcut değildir. Söz konusu iki dünya aralarında taklit ilişkisi kurulamayacak kadar birbirlerinden farklıdır. Plotinus varoluşu Bir ile ilişkilendirir ve onu evrenin merkezine yerleştirir. Plotinus'un felsefesi hipostaslardan meydana gelmektedir (Ruh, Zihin, Bir). Dış dünyayı meydana getiren maddeler sürekli değişim halindedir. Diğer taraftan madde var olan şeyin kendisi değil, sadece bir imgesidir. Madde doğası itibarıyla bilinmezdir. Dış dünya yani madde dünyası sürekli olarak bir yoksunluk ve eksiklik içindedir. İdealar zihinsel faaliyetler neticesinde oluşturulmamıştır. Onlar Bir'e bağlıdır. Dış dünya duyular yoluyla algılanır ancak akıl yoluyla sentezlenmesi gerekmektedir. Doğadaki biçimler, Bir'in silik bir yansımasından ibarettir.⁸²

Rönesans dönemi sonrası Descartes tarafından tam olarak ortaya konulan Dış Dünya Problemi ile ilgili olarak Leibniz tarafından öne sürülen düşünceler dikkat çekicidir. Alman matematikçi ve filozof Leibniz, Descartes'ın yer kaplayan madde ile düşünen zihin arasındaki düalizmden ve bilim ile din arasındaki uzlaşmadan uzaklaşarak doğayı tamamen bilim ile açıklama projesinden rahatsız olmuştur. Bilimin hiçbir şeyi tam olarak tek başına açıklayamayacağını savunarak bilimin bizlere gösterdiğini gözler önüne serecek başka bir açıklama tarafından desteklenmesi gerektiğini düşünmüştür. Tabii ki bu da, kaynağında yeter neden ilkesi ve Tanrı bulunan

⁸² Kürşad Saatçioğlu, *Dış Dünya Paradoksu*, 2019, 11.

bir açıklama olmak durumundadır. Leibniz Descartes'ın aksine maddenin töz olduğu düşüncesinin hatalı olduğunu ve nihai olanın yer kaplama değil güç olduğunu ifade ederek gerçekten var olanın güç olduğunu öne sürer. Buradan hareketle varlığı görünüş ve gerçeklik diye ikiye ayıran Leibniz görünüş alanında meydana gelen fenomenal düzeyde, bir dış dünyanın varlığını kabul eder. Dış dünyanın bilgisini ise *Monadoloji* isimli eserinde ayırdığı olgu doğrulukları ve us doğruluklarına dayandırır. Us doğrulukları, doğuştan insan zihninde bulunan doğruluklardır. Tanrı idesi us doğrulukları arasındadır. Olgu doğrulukları ise olgu dünyasında deneyime dayalı doğruluklardır. “*A posteriori*” olarak bilinir. Leibniz olgu doğruluklarının doğruluk koşulu olarak yeter neden ilkesini öne sürmüştür. Dünyadaki her şeyin neden olduğu gibi olduğunu açıklayan bir yeter neden vardır. Bu ise Tanrı tarafından belirlenmiştir. Şu halde dış dünyada olup biten her şeyin nedeni, öyle olmasını isteyen Tanrı'nın seçimidir. Görüldüğü gibi Leibniz bu alanda teolojik temele dayanmaktadır.⁸³

Brauch Spinoza'nın dış dünya problemine bakışı diğerlerinden farklıdır. Spinoza idea ile kavramı bir ve aynı görür. Monist bir görüşü sahip olan Spinoza, bütün yaşam ve doğa ilişkilerini tek ve aynı töze indirgemektedir. Spinoza'ya göre gerçek idea, ideası olduğu şeyle bağdaşmalıdır.⁸⁴ Spinoza'ya göre algı; birinci türden bilgi (cognitio primi generis), sanı (opinio) veya imgelem (imaginatio) olarak görünür. O, algı yoluyla oluşan düşünceleri imgelemin düşünceleri olarak adlandırır. Çünkü bunlar mantıksal çıkarsama yoluyla başka düşüncelerden türetilmemiştir. Zihin böyle düşüncelerden oluştuğu sürece edilgindir. Bu düşünceler zihnin etkin gücünden kaynaklanmaz; tersine öteki cisimler tarafından yaratılan bedensel değişim ve durumları yansıtır. Başka bir ifadeyle salt duyuşsal-algı üzerine bağımlı olan bilgi, Spinoza tarafından yetersiz ve karışık olarak adlandırılır. Spinoza'ya göre bu yolla oluşan ortak düşünceler, bileşik imgeler ya da genel denilen kavramlar tüm insanlarda aynı değildir ve bireyden bireye değişir. Ona göre imgelemin ya da karışık deneyimin düşünceleri doğadaki nedenlerin gerçek düzenini temsil etmez.⁸⁵ Spinoza'ya göre iki tür kavram vardır. Biri algı yoluyla, diğeri ise akılla oluşturulmuştur. Spinoza dış dünya hakkında, sıradan insanın doğayı açıklamak için kullandığı tüm bu kavramlar, sadece hayal gücünün (imgelem) yarattığı birer resim; hiçbiri varlıkların gerçek doğasını ortaya koymuyor, sadece hayal gücünün

⁸³ Ahmet Cevizci, *On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa 2001, 216-234.

⁸⁴ Spinoza, *Törebilim*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul 2009, 10.

⁸⁵ Copleston, *Spinoza*, çev. Aziz Yardımlı, 2013, İdea Yayınevi, İstanbul 34-38.

yapısını ortaya koyuyor. Bu kavramlara birer ad verildiğinden, sanıyorsunuz ki bunlar hayal gücümüzden bağımsız olarak var olan oluşumlardır. Ben bunlara akıl ürünü oluşumlar yerine hayal ürünü oluşumlar diyorum. Öyleyse bize karşı kullanılan bütün kanıtlar bunlara benzer kavramlarla kurulduğundan rahatlıkla çürütülebilir, görüşünü öne sürmektedir⁸⁶

Kıta rasyonalizmine karşı Britanya’da gelişen empirizm düşünce içerisinde dış dünya ile ilgili görüşlere rastlamaktayız. Empirizm düşüncenin en önemli temsilcileri olan Locke, Berkeley ve Hume felsefi görüşlerinde dış dünya problemini geniş kapsamda ele almışlardır. Empirizmi savunanlar düşüncelerini Aristo felsefesi doğrultusunda şekillendirmişlerdir. Empirist anlayışa göre doğuştan gelen fikirlerimiz ya da dünya hakkında tasavvurlarımız yoktur. Dünyayı algılamaya başlamadan önce, onun hakkında hiçbir şey bilmeyiz. Deneyimlenen olgularla bağlantısını kuramadığımız bir fikre ya da tasavvura sahipsek, o zaman bu tasavvur yanlıştır.

John Locke dış dünyanın varlığına epistemolojik olarak birkaç gereklilik öne sürer. Locke felsefesinde sağduyunun yeri önemlidir. Sağduyunun doğal eğilimi, algıyı bizden bağımsız somut nesnelere açılan bir pencere olarak görmek ve hatta algı içeriği ile algının nesnesi arasında ayırım bile yapmamaktır. Locke bu eğilimi kuramında önemli ölçüde korumuş ve algı içeriğinde hep aynı kalan ide tutamlarının bileşimlerinin dış dünyanın somut nesnelere simgeleri, görüntüleri olduklarını ileri sürmüştür. Locke’u bir dış dünyanın var olduğu savına götüren ikinci neden, algı içeriğinin seyrek durumlar dışında şaşmaz bir tutarlılığa sahip oluşudur. Algı içeriğini oluşturan ideler yalnızca tutarlı öbekler oluşturmakla kalmıyor, aynı zamanda bu öbekler tam bir kalıcılık gösteriyor: yani ideler aynı tutarlılığı sürdürüyor. Belirli bir nesnenin görüntüsünü, koşullar değişmedikçe, ancak o nesneyi daha önce gördüğüm açıdan görebildiğim gibi, bunu, istediğim yerde istediğim zaman, keyfi olarak görebilmeme de olanak yok. Bu görüntünün algımda bulunabilmesi ve başka görüntülerle ilişkisi tam bir düzenlilik içinde. Öyle ki, bazı koşullar yerine geldiğinde hangi görüntülerin belireceği de kolayca kestirilebiliyor. Bu tutarlılığı Locke en doğal biçimde, bizden bağımsız ve bizi etkileyen bir ilke ile açıklayabilirdi ve bu ilkeyi de sağduyunun var saydığı, «bizden bağımsız somut nesnelere» kavramında bulmuştur. Buna göre Locke, algımız tutarlıdır, çünkü o, varlığını bizim dışımızda belirli yasalara bağlı ve tutarlı olarak sürdüren somut

⁸⁶ Spinoza, *Ethika*, 2016, çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa Yayınları, İstanbul 102.

nesnelerin algısıdır, diyebilecek durumdadır. Locke açısından üçüncü neden, bu somut nesnelere, özelliklerini o güne dek fizik biliminin belirlediği cisimlerle çakışman ve algının konusu olan dış dünya fizik bilimince betimlenen cisimler dünyası olmalıydı. Deneysel bilginin doğa bilimlerine temel yapılması amacına gölge düşüren, algının yanılabilirliği yönündeki kuşkucu uslamlamaya karşı Locke'un savunma yöntemi, nesnelerin niteliklerini birincil ve ikinci nitelikler olmak üzere iki türe ayırmak olmuştur. Böylece Locke algıdaki yanılabilirliği öznel olan ikincil niteliklere bağlayarak, fiziksel cisimlerin bilimce belirlenen nesnel nitelikleri olan birincil niteliklerin dış dünya hakkındaki bilgimizin gerçek nesnesi ve güvenilir kaynağı olduğunu ileri sürmüştür. Locke, her şeyden önce, algı içeriğimizin, en azından belirli bir ölçüde, dış dünyayı bize olduğu gibi yansıttığını düşünmüştür. Algı içeriğimizde tutarlı olarak bir arada bulunan ideler, dış dünyadaki nesnelerin niteliklerinin görüntüleridir. Dış dünya tam görüldüğü gibi değildir tabii. Örneğin, renkler, sesler, kokular, tatlar vb. türden ikincil niteliklerin bizde oluşan ideleri, nesnelerin gerçekte taşıdıkları özellikleri göstermezler. Fakat kitle, devinim, biçim, sayı v.b. türden birincil niteliklerin ideleri dış dünya cisimlerinin gerçekten sahip oldukları özellikleri verirler. Şu halde, algı içeriğimizdeki idelerin (en azından) bazıları, gerçeklikteki nesnelerin kendilerine benzerler.⁸⁷

Berkeley felsefesinde bir nevi misyonerlik hâkimdir. Tanrı kavramını kanıtlamak için doğru olduklarını bildiklerini bile tahrif eder. Gerçekte Berkeley ne kuşkucu idi, ne de deneycilikten ödün vermeye razı olabilirdi. Öyle ise deneysel bilgiyi olanaklı duruma getirecek hangi işlem gerekiyorsa ona başvurmak Berkeley için zorunluydu. Kuşkucu uslamlamamanın kanıtlama amacında olduğu nokta şudur: Eğer bir dış dünya varsa deneysel bilgi olanaksızdır. Berkeley'e göre bu kabul edilmesi gereken bir sonuç olacağına göre deneysel bilginin olanaksızlığını içeren bu önermenin her zaman doğru olmasını önlemenin tek yolu *Bir dış dünya vardır* önermesini yadsımadır. Tabii bu yolla, *Deneysel bilgi olanaklıdır* önermesinin her zaman doğru olduğu kanıtlanmış olmayacaktır. Berkeley dış dünyayı, kendi çıkış noktasının zorlaması sonucu ve deneysel bilgiye açık kapı bırakmak uğruna yadsımadır. Başka bir deyişle, Berkeley deneyciliğinde, idealizm bir başlangıç noktası veya bir ön kabul değil, tutarlı olarak varılan bir sonuçtur. Berkeley Locke'nin dış dünyasını eleştirmektedir. Burada en

⁸⁷ Denkel A. *Bilginin Temelleri*, , Doruk Yayınları, İstanbul 2011 94.

büyük dayanağı Locke'nin algı içeriği, yani idelerin nesnelere (daha doğrusu, onların birincil niteliklerine) benzedikleri savına karşıdır. Berkeley'e göre A ve B birbirine benziyor ve bunlardan yalnızca birisi görünebiliyorsa, diğerinin görünene benzediği deneyimlenemez. Berkeley bu konuda "İdeler ancak yine idelere benzerler." demektedir. Berkeley'e göre; aslında biz zaten nesnelere ve dünyayı görmeyiz; gördüğümüz algı içeriğimiz olan idelerdir ve bu idelerin tutarlı bileşimlerini bazı nesne adları altında topluyoruz. Bu anlamdaki nesnelere tümünü de dünya olarak yorumluyoruz. "Nesneler vardır", "Dünya vardır" gibi önermeler de anlamsız değildir. Yalnızca, bunların anlamını doğru saptamalıyız. Herhangi bir nesnenin var olduğunu bildirirken, söylediğimizin anlamı, bunu herhangi birinin algıladığından öteye geçemez. Nesnelere varlıkları sürekli, çünkü Tanrı onları hiç kimse algılamadığı zamanlarda da sürekli olarak algılamaktadır. Algının içeriği hemen şaşmaz bir tutarlılık gösterir, çünkü algı kendi kendine meydana gelen bir olgu değil, Tanrı'nın neden olduğu bir olaydır. Görüldüğü gibi, Berkeley, deneyciliği her ne kadar tutarlı olarak yürütmüşse de adımını ontolojiye attığı anda deneycilikten en az Locke kadar uzaklaşmakta ve dış dünya varsayımı yerine, ondan daha keyfi olan Tanrı varsayımını koymaktadır. Yine görüldüğü gibi, Tanrı'yı, ilke olarak tıpkı dış dünya gibi algımızdan bağımsız bir varlığa sahip ve onun nedeni olarak yorumlamaktadır.⁸⁸

David Hume ise dış dünya konusunu "İnsan doğası üzerine bir inceleme" adlı kitabında ele almıştır. Hume'a göre insan hem izlenimlere hem de tasavvurlara sahiptir. İzlenim dediği, dış dünyanın doğrudan duyumsanmasıdır. Tasavvur ise böyle bir izlenimin hatırlanmasıdır. İzlenim tasavvura göre daha canlı ve yoğundur. Duyu izleniminin kendisini bir şeyin aslı sayarsak tasavvur onun soluk bir kopyası olacaktır. İzlenim bilinçte saklanan tasavvurun doğrudan nedenidir. Bilinç bazen yanlış tasavvurlara ulaşabilir. Mesela melek objesinde insan izlenimi ve kanat izlenimi birleştirilerek zihinde tasavvur eder. Hume skeptik bir yaklaşımla, algılanmadığı halde nesnenin varlığının devamlı ve sürekli olduğu inancını sorgulamaktadır. Şüpheciliği sayesinde dış dünyayı felsefi bir sorun haline getirmektedir; ancak onun şüpheciliği dış nesnelere gerçekte var olup olmadığını konu edinmemektedir. Hume'a göre dış nesnenin varlığı felsefi olarak kanıtlanamasa bile kabul edilmek zorundadır; aksi halde

⁸⁸ Denkel A. *Bilginin Temelleri*, Doruk Yayınları, İstanbul 2011 99.

herhangi bir akıl yürütmede bulunmak imkânsızdır.⁸⁹ Bu sebeple Hume dış dünyanın varlığının ontolojik sorgulamasından uzak durarak nesnenin algıdan ayrı ve devamlı var oluşuna ilişkin inanca odaklanmaktadır. Algı zihnin içeriğini oluşturan tek şeydir ve iki türlü algı vardır: izlenimler (impression) ve tasarımlar (idea).⁹⁰ Zihinde izlenimler ve tasarımlar yani algılar dışında bir şey olmadığından dışsal var oluş, algılar dışında anlaşılabilir değildir. Dış dünyanın algılanmadığında var olduğuna ilişkin inancı türeten yetiyi arayan Hume duyu, akıl ve imgelemi tek tek incelemektedir. O öncelikle dışsal varlığın devamlılığına inanmanın duyulardan türeyip türemediğini araştırır. Bu araştırmanın konusu duyusal algı kesildikten sonra yani artık nesnelere algılanmadıklarında, algılanan nesnenin varlığının devam ettiğine yönelik inancın nasıl türediğidir. Nesnelere algılanmadığında yani duyunun algılama işlemi söz konusu değilken nesnenin varlığının devamlılığı duyulara dayanarak ileri sürülemez. Bu bir çelişki olur. Dolayısıyla duyular “bize devamlı var oluş kavramını vermezler; çünkü gerçekte işlemekte oldukları sınırın ötesinde işleyemezler.”⁹¹ Bu durumda nesnelere algılanmadıklarında bile var olmaya devam ettikleri duyulara dayanarak söylenemez.

Immanuel Kant, dünya hakkında bilgilerimizin oluşmasında hem izlenimlerin hem de aklın rolünün önemli olduğunu savunur. Rasyonalistlerin akli, empiristlerin ise duyusal deneyimi tek yönlü abarttığını düşünen Kant, dış dünya ile ilgili bilgilerin başta duyusal deneyimle oluştuğunu, müteakip aşamada aklın devreye girdiğini savunur. Kant, apriori sentetik önerme kavramını ortaya koyarak rasyonalizm ile empirizm arasındaki sorunu çözmüş, bu iki akım arasında uzlaşma sağlamıştır. Bilginin duyulardan gelen bir özelliği vardır, bu bilginin sentetik yanıdır. Bir de zihnin duyuları düzenleyen formları vardır ki bunlar olmadan duyu verileri bilgiye dönüşemez. Bu formlar da “apriori”dir. Dolayısı ile “sentetik apriori” kavramı bilginin bu iki yönünü bünyesinde birleştirir. Aklın dünyayı kavramada bazı ön koşulları olduğunu belirtir. Kant’a göre ne görürsek görelim, bunları hep zaman uzam içerisinde olan olgular olarak kavramaktayızdır. İnsanın iki tür “görü biçimi” vardır ve bunlar bilincimizde her şeyden önce gelir. Aslında neyi ne şekilde gördüğümüz yetişilen çevreye bağlı değişkenlik gösterir. Bu bağlamda zaman ve uzam insanın kendisine aittir. İnsan bilinci sadece dışarıdan gelen duyu ve izlenimleri kaydeden edilgen bir “levha” değildir, yaratıcı ve

⁸⁹ Hume, D. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. E. Baylan, 2009, Bilge Su Yayıncılık, Ankara 133.

⁹⁰ Hume, D. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 17.

⁹¹ Hume, D. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 136.

biçim verici role sahiptir. Dünyayı kavrayışımıza ve anlamlandırmamıza doğrudan katkıda bulunur. Tıpkı suyun içine girdiği kabın şeklini alması gibi, insan zihninde farklılık gösterir ve dış dünyayı aynı şekilde yorumlamaz. Kant'a göre şeylerin kendilerini hiçbir zaman kesin ve net olarak göremeyiz. Şeylerin kendilerinin "bizim için" nasıl olduğunu bilebiliriz.⁹²

İnsanın akıl sahibi bir varlık olması Alman idealistlerinden biri olan Hegel için de geçerlidir. Mutlak sistemini kurmak için kendisi için tek gerçek olarak kabul ettiği Mutlak'a akılla ulaşılabilir. Hegel'e göre insan bir öz-bilinçtir. İnsan yalnızca dış dünyayı ve öyle tanımlanmış olan varlığı açıklamaz, aynı zamanda, varlığı açıklayan varlığı yani kendisini de kavrar ve birincisine karşıt olarak konumladığı bu varlığa ben adını verir.⁹³ İnsan düşünen yani akıl sahibi bir varlık olması sebebiyle bilgilere erişmeye muktedirdir. Hatta ona göre akıl yoluyla erişilmeyen bilgi gerçek bilgi değildir. İnsan kavramı, insanın tarihin döngüsel sürecinde kendi varoluşunu ortaya koymak için nesnelere ilişkiye girip sonuçta yine kendine yönelmesi bakımından incelenmesi gereken bir kavramdır. Bu ilişkilerinde dış dünyayla ve bir ötekiyle birleşen bir varlık olarak gerçekleşmektedir; bir yandan özneye, yani kendisiyle, öte yandan da nesneye, yani ona olan dışsal her bir şeyle.⁹⁴ Dış dünya bilinci olmadan insan var oluşundan bahsedilemez ancak felsefi varoluş haline gelen gerçek insansal varoluşun mümkün olabilmesi için kendinin bilincinin de var olması gerekir.

Fichte kendi sisteminin, özgür eylem konusunda Kant'ın görüşlerine dayandığını; yöntem konusunda ise ondan ayrıldığını savunur. Fichte'ye göre Kant, aklın işlevini ve sınırlarını incelediği hâlde, bunlar arasındaki içsel zorunluluğu; Ben'i açığa çıkartan Mutlak Ben'i tartışmamış ve tüm görüşlerini, tek bir ilkedен hareketle ortaya koymamıştır. Akla ilişkin olarak söylenenler, deneyle ilişkilendirilemez ki, bu içsel zorunluluğun akıl yoluyla kavranılması ve ortaya konulması gerekir. Bu noktada Fichte, bilinç ve madde ilişkisini tartışarak kendi yöntemini ortaya koyar ve Kant'ın diyalektik konusundaki görüşlerine farklı bir yorum getirir. Nitekim madde, aslında bir tasarımdır; maddenin, uzam ve zaman içinde bulunması gerekir. Uzam ve zaman ise bilincin formlarından ibarettir; bilinç olmasaydı, uzam ve zaman da olmazdı. Bilincin varlığı,

⁹² Dr. Can Gürgen, *İmmanuel Kant*, [http:// www.cangungen.com/2011/02/26/immanuel-kant-1704-1804](http://www.cangungen.com/2011/02/26/immanuel-kant-1704-1804)

⁹³ Tülin Bumin, *Hegel: Bilinç problemi, Köle- Efendi Diyalektiği*, Praksis Felsefesi, 27.

⁹⁴ Şahin Yenişehirlioğlu, *Birey, Toplum, Devlet İlişkileri*, Ümit Yayıncılık, Ankara 1995, 77.

maddeden önce gelir ve bilinç maddeden çıkmaz, maddeyi tasarlar. “Canlı bir bilincin nasıl ortaya çıkacağını açıklayabileceğimiz cansız bir madde yoktur. Madde; yâni bütün doğa, bilinç tarafından düşünülmüş bir şey olarak vardır.”⁹⁵

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling’e göre ise Doğa ve tin arasında yapı birliği vardır; doğada ve bizde, aynı tin egemendir.”⁹⁶ Schelling’e göre doğa, belirli bir ereksel yapıdır ve Kendisini gerçekleştirmek isteyen bir varlığın ürünüdür. Bu varlık, birtakım basamaklardan geçerek gelişir; son aşamada ise bilinç sahibi insana ulaşır. Sürekli yaratan, üreten ve organik bir bütün olan doğa, kavranılamaz bir yaratma ediminin basit bir ürünü değil, yaratma ediminin bütünüdür; belirli bir organizasyon içinde açığa çıkan sonsuzdur. En alt basamaktan en üst basamağa kadar ereksel bir yapı olan doğa, bir tür “basamaklar ülkesi”dir ve bu ülke, ancak bu organizasyonla olanaklıdır; böyle bir organizasyon olmadan doğanın var olabilmesi veya anlaşılabilmesi mümkün değildir. Schelling için “tüm sistem biri zihinsel, diğeri estetik görüyle nitelenen iki aşırı uç arasında rastlar. Filozof için zihinsel görü olan şey, onun nesnesi için estetik görüdür. Birincisi, tinin yalnızca felsefe yapmada aldığı özel yönü amacıyla zorunlu olduğu için, genellikle ortak bilinçte ortaya çıkmaz. Diğeri ise genel veya nesnel olarak oluşmuş yönden başka bir şey olmadığı için, en azından her bilinçte ortaya çıkabilir.

Milet, Atina ve modern dönem filozoflarının tarihsel bir sıra ile dış dünyayı ele alışını inceledikten sonra, bu ele alış ile önemli ölçüde şekillenen 20. yüzyıl düşüncelerine geçmek doğru olacaktır. Böylece dış dünyaya ilişkin görüşlerin birikimli şekilde ilerleyişi daha net biçimde anlaşılacaktır.

“Dış dünyadan” bahsettiğimizde İngiliz geleneğinde eğitim almış olan 20. yüzyılın ilk dönem filozoflarının aklına gelebilecekleri anlamaya çalışmanın bir yolu, düşüncelerimizi doğrudan en fazla etkileyen metinlere bakmaktır. Örneğin bu konuda Bertrand Russell’ın “madde” adını verdiği şey hakkındaki bazı yazıları incelenebilir. Russell belirli bir masa hakkında bilebileceğimiz şeyin eğer varsa algıladığımız olduğunu söyler.⁹⁷ Russell masa hakkındaki algımızın, masadaki herhangi bir değişiklikten bağımsız olarak değişmesine neden olan çeşitli yolları vurguladıktan sonra şunları ifade eder; duyularla derhal bilinen şeylere 'duyu verileri' adını verelim: renkler,

⁹⁵ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1994, 68.

⁹⁶ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2000, 151-152.

⁹⁷ Russell, *The Problems of Philosophy*, 4.

sesler, kokular, sertlikler, pürüzlülükler vb... Masa hakkında bir şey bilmemiz gerekirse, bunun masa ile ilişkilendirdiğimiz duyu verileri –kahverengi renk, dikdörtgen şekil, pürüzsüzlük vb.– aracılığıyla olması gerektiği açıktır; ancak belirtilen nedenlerden dolayı, masanın duyu verileri olduğunu, hatta duyu verilerinin doğrudan tablonun özellikleri olduğunu söyleyemeyiz. Bu nedenle, duyu verilerinin gerçek tabloyla ilişkisinde bir sorun ortaya çıkmaktadır, diyelim ki böyle bir sorun var. Gerçek masa eğer varsa onu “fiziksel nesne” olarak adlandıracağız. Dolayısıyla duyu verilerinin fiziksel nesnelere ilişkisini göz önünde bulundurmak zorundayız. Tüm fiziksel nesnelere toplamına da 'madde' adını vermekteyiz.⁹⁸

Russell “fiziksel nesne” terimini tek bir örnekle (masa) ortaya koyar. Konuyla ilgili kategoriye örnek teşkil eden ve bu örneğin ne olduğuna dair tek ipucu, onunla ilgili algımızın içerisindeki varyasyondan bağımsız olarak değişebileceği ve onunla aynı olamayacağıdır. Ancak bunun Russell’ın zihnindeki kategoriye düzenlediği açık değildir: bir masaya baktığımızda tipik olarak algıladığımız pek çok şey vardır ve algılanan pek çok şey bizim onlarla ilgili algılarımızla aynı değildir. Örneğin, bir masaya baktığımızda, tipik olarak bir ya da başka bir durumu (ör. bir masanın etrafında oturup yemek yiyen insanlar) algılarız ve genellikle karmaşık bir sahne (ör. Kargaşa halinde bir yemek odası) algılarız ve bu şeyler onlarla ilgili algılarımızla aynı değildir. “Fiziksel nesne” kategorisine ilişkin daha fazla kısıtlama, o dönemden sonra Russell’ın yazılarında başka bir yerde ortaya koyulmuştur. Örneğin, Russell “fiziksel nesnelere” gerçek ve olası duyu verilerinden elde edilen mantıksal yapılar olarak ele almıştır.⁹⁹ Bunun bir faydası bulunmaktadır: mantıksal yapının kendisi, neyin fiziksel bir nesne olarak sayılabileceğine yapısal kısıtlamalar getirir. Örneğin, Russell’ın kurduğu yapının nasıl çalıştığının bir sonucu olarak hiçbir fiziksel nesne aynı anda tamamen farklı iki fiziksel alanda bulunamaz. Ancak, kurduğu yapı için malzeme olarak hizmet veren "duyu verilerinin" kendisi, yalnızca bir zamanlar duyusal olarak verilen ve dikkatle ayırt edilebilen şeyler olarak açıklanmaktadır. Ne yazık ki, bu "duyu verileri" açıklaması bu kategorinin nasıl anlaşıldığını kesin olarak açıklayamamaktadır. Örneğin, belirli bir masanın bir zamanlar duyusal olarak verildiğini ve dikkatle ayırt edilebildiğini söyleyememek için bir sebep yoktur. Başka bir deyişle, neden masaları “duyu verileri”

⁹⁸Russell, *The Problems of Philosophy*, 5.

⁹⁹Bertrand Russell, “*The Relation of Sense-Data to Physics*”, *Mysticism and Logic*, Anchor, 1957, 118.

kategorisinden hariç tutmaktayız? Russell'ın “duyu verileri” tanımlamasında söylediği hiçbir şey bu soruyu yanıtlamamaktadır. Moore, “Proof of an External World” (Dış Dünyanın Kanıtı) adlı makalesinde alternatif bir “dış dünya” kavrayışı sunmaktadır.¹⁰⁰

Moore, bu makalesinin çoğunu dışsal şeylerin ya da “uzayda karşılaşılabilecek şeylerin” kategorisini nitelendirmeye adanmıştır. Moore, yazdığı bu ifadenin 'uzayda sunulmuş olduğu' söylenebilecek ardışık görüntü, çift görüntüler, bedensel acılar gibi çok sayıda şeyin, 'uzayda karşılaşılabilecek gereken' şeyler olarak addedilemeyeceği şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca, mevcut olan ve hiç mevcut olmamış olan, şimdi mevcut olmayan, hiçbir zaman algılanmayacak olan söz konusu 'uzayda karşılaşılabilecek olan' şeylerin olduğunu ve bunların arasında bir zamanlar algılanmış olan şeylerin olduğunu ve çoğunun algılanmadığı zamanlarda mevcut olduklarını varsaymakta hiçbir çelişki yoktur.¹⁰¹

Moore için dışsal şeyler kategorisi, hiç algılanamayan ve uzayda yer işgal eden şeyler kategorisidir. Bu, Moore'un dışsal şeyleri nitelendirirken ulaştığı noktaya yakındır ve aynı zamanda dış dünyaya dair çağdaş şüphecilik tartışmasında yer alan herkesin bunları nitelendirirken ulaştığı noktaya da yakındır. Neyse ki onun yaptığı nitelendirmenin, kabaca olmasına rağmen özellikle dış dünyayla epistemik ilişkimiz konusunda şüpheli kuşkulara sebebiyet veren şeyin ne olduğunu anlamada bizlere yararlı olacağı ortaya çıkmıştır.¹⁰²

1.2. DIŞ DÜNYA PROBLEMİNİN KAYNAĞI

Dış dünyaya dair epistemik ilişkimizle ilgili şüpheli kuşkulardan uyandıran değerlendirmeleri gözden geçirmeden önce, bu tür bir şüpheciliğin aldığı çeşitli biçimleri ayırt etmek gerekmektedir. Şüphecilikler tutumları, derinlikleri ve kapsamaları bakımından farklılık gösterebilmektedirler. Bir şüphecinin tutumu, kuşkucu, inkârcı, askıya alıcı ya da saklayıcı olabilir. Başka bir ifadeyle, bir şüpheli, dışsal şeylerle pozitif bir epistemik ilişkiye sahip olup olmadığımızı dair kuşkulardan sahip olabilir ya da bu tür bir pozitif epistemik ilişkiye sahip olduğumuzu tamamen inkâr edebilir ya da böyle bir ilişkiye sahip olup olmadığımızı dair inancını askıya alabilir ya da bu tür bir

¹⁰⁰ George Edward Moore, “Proof of an External World”, *Philosophical Papers*, 1959, 156.

¹⁰¹ Moore, “Proof of an External World”, 156.

¹⁰² Moore, “Proof of an External World”, 150-160.

ilişkiye sahip olup olmadığımızla ilgili herhangi bir tutumu tamamen saklayabilir. Öyleyse, şüphecilik biçimlerinin farklılık gösterdiği bir boyut da tutumun içindedir. Farklı şüphecilik biçimlerinin birbirinden farklılık gösterdiği bir başka yol da bunların derinliğidir, yani şüpheli oldukları epistemik konumların alanlarıdır. Ortak kanaatlerimize göre, Dünya üzerinde yaşadığımızı biliyoruz, Dünya üzerinde yaşadığımızı haklı olarak inanıyoruz, Dünya üzerinde yaşadığımızı inanmak için haklı nedenlerimiz var, Dünya üzerinde yaşadığımızı inanmak bizim için mantıklı ve Dünya üzerinde yaşadığımızı dair kanıtlarımız var. Görece olarak yüzeysel bir şüphecilik, diğerlerinden herhangi birinin yerindeliğini sorgulamadan önce bu yaygın kanaatlerden ilkinin yerindeliğini sorgulayabilir. Çok daha derin bir şüphecilik biçimi, bu yaygın kanaatlerden beşinin de yerindeliğini sorgulayacaktır. Son olarak şüphecilikler epistemik ilişkimizin yerindeliğinin sorgulandığı gerçekler aralığında birbirinden farklılık göstermektedir. Bu sebeple dış dünya hakkında şüphecilik, gelecekle ilgili şüphecilik, geçmişle ilgili şüphecilik, diğer zihinlerle ilgili şüphecilik, değer ile ilgili şüphecilik vb. mevcuttur. Elbette, aralığına göre tamamen genel olan yani epistemik bir ilişkimizin herhangi bir türden gerçeklerle yerindeliğini sorgulayan şüphecilik biçimleri de vardır. Bu tür tamamen genel şüphecilik biçimleri, Agrippa'nın Trilemma'sına¹⁰³ veya Williams¹⁰⁴, Kriterin Problemi'ne¹⁰⁵ başvurularak savunulan biçimleri ve Unger'in savunduğu biçimi içermektedir.¹⁰⁶

Dış dünya hakkındaki şüphe problemi dört farklı şekilde geliştirilmiştir, ancak bu dört şüpheli argümanın birbiriyle nasıl bir bağlantı içinde olduğu tartışmalıdır. Örneğin, Brueckner eksik belirlenimden kaynaklanan argümanın ve kapanıştan kaynaklanan argümanın ayrı olmadığını iddia eder. Dördünün ortak noktası, algısal deneyimin dış dünyadan bağımsız olarak değişiklik gösterebileceği düşüncesine dayanmalarıdır. Kısacası, görünüş ile gerçeklik arasında bir boşluk mevcuttur. Ancak bu ham fikir, aşağıdaki dört düşünce çizgisinin her birinde farklı şekillerde gelişme göstermiştir.¹⁰⁷

¹⁰³Sextus Empiricus, *Pyrrhonculuğun Esasları*, Çev. Cengiz Çevik, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2019,56.

¹⁰⁴Michael Williams, *The Problem of Knowledge*, Oxford University Press, Oxford, 2001,85.

¹⁰⁵Roderick Chisholm, "The Problem of the Criterion", *The Foundations of Knowing*, Minneapolis, 1982, 61-75.

¹⁰⁶Peter Unger, *Ignorance. A Case for Scepticism*, Clarendon Press, Oxford 1975, 7.

¹⁰⁷Anthony Brueckner, "The Structure of the Skeptical Argument", *Philosophy and Phenomenological Research*, 54, 1994, 827-835.

Yanlışlanabilirlikten Kaynaklanan Argüman: Dış dünya hakkındaki inançlarımız yanlışlanabilir yollardan oluşur. Bu yollardan oluşan inançlar (yani kişinin duyuşal yüzeylerinin uyarılmasını içeren olaylar serisi aracılığıyla, sonuçta ortaya çıkan kimyasal sinyalin kişinin sinirsel yolları üzerinden iletilmesi ve bunun sonucunda ortaya çıkan inanç sabitlemesi) yanlış olma eğilimi taşır. Çünkü dış dünyanın bu olay dizisini başlatan parçaları, bu dizinin sonunda yer alan inançlar tarafından temsil edilme biçimlerinden tamamen farklı olabilir. Fakat eğer bir inanç, sahte olmaya meyilli bir şekilde oluşturulmuşsa, o zaman bu inancın doğru olup olmaması şans meselesidir. Ancak bir inanca bilgili bir şekilde sahip olunmuşsa, o zaman bu inancın doğru olması şans meselesi değildir. Bu nedenle, dış dünya hakkındaki inançlarımıza bilgili bir şekilde sahip değiliz. Bu argüman Albritton tarafından dile getirilmiştir: argüman, burada, doğal olasılıktan epistemik olasılığa doğrudur.¹⁰⁸

Neredeyse herkesin kazandığı bir piyango düşünün, ancak işleri heyecanlandırmak için birkaç tane kaybeden bilet mevcut. Diğerleri gibi sizin de bir biletiniz var. Sahip olduğunuz biletin özellikle diğerlerinden ayrı olarak kaybedebileceğini varsaymak için somut bir nedeniniz yok. Ancak bu piyango öyle ayarlandı ki bazı biletler kaybedecek. Bu durum piyango hakkında mükemmel somut bir gerçektir ve satın aldığımız bu biletin kaybedebileceğini düşünmek zorlayıcı bir neden teşkil etmektedir. Öyle olacağını bilmiyorsunuz, ama öyle olmayacağını da bilmiyorsunuz. Albritton'un burada şüpheli bir sonuca varmak için izlediği 'doğal olasılık', inanç oluşturma yollarımızın bizi hataya götürmesi olasılığıdır. Albritton'un burada sunduğu görüşün akla yatkınlığı, Armstrong'un sahip olduğu çok etkili bilgi birikimini geliştirirken, bir inancın ancak o inancın doğruluğunu garanti eden doğa yasaları tarafından oluşturulmuşsa, bilgili bir şekilde sahip olunabileceğini iddia etmesi gerçeği tarafından işaret edilmektedir. Doğa, belirli bir şekilde oluşturulmuş belirli bir inancın yanlış olma ihtimaline izin veriyorsa, o inanca bilgili bir şekilde sahip olunamaz. Fakat bu durumda Albritton'un şüpheliği isabetli bir şekilde doğanın bu olasılığa izin verip vermediğini sorar.¹⁰⁹

¹⁰⁸Rogers Albritton, "On a Sceptical Argument from Possibility", *The Epistemology of Perception*, Wiley, 2011, 7-8.

¹⁰⁹David Armstrong, *Belief, Truth and Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge, 197372.

Eksik Belirlenimden Kaynaklanan Argüman: Descartes, Altıncı Meditasyonunda genişletilmiş maddenin varlığını, Tanrı'nın aldatıcı olmamasına ve duyuşal fikirlerimizin genişletilmiş şeylerden kaynaklandığına inanma yönündeki doğal eğilimimize başvurarak ispatlayabileceğini düşünmüştür. Berkeley, Descartes'ın duyuşal fikirlerimizin maddi nesnelere temsil etme ihtimalinin yerindeliğini sorgulaması nedeniyle hatalı olduğunu gösterebileceğini belirtmiştir.¹¹⁰ Ancak Russell (1959), her iki filozofun düşüncesinin de yanlış olduğunu düşünmüştür. Russell, maddenin varlığının bir hipotez olduğunu ve bu hipotezin gerçekliği veya yanlışlığı ile ilgili kesinliğe ulaşamayacağımızı ifade etmiştir.¹¹¹

Russell'in düşündüğü hipotez inandırıcıdır çünkü duyuş verileri sahipliğimiz hakkında en basit ve en muhafazakâr açıklamayı sağlamaktadır. Russell'in bu açıklamanın en basit (belki de Tanrı'nın her şeyin doğrudan sebebi olduğunu söylemek daha basittir) veya en muhafazakâr (belki de ruhların her şeyin doğrudan sebebi olduğunu söylemek en azından çocuklar ve diğer iptidai düşünürler için daha muhafazakârdır) olduğu iddiasıyla ilgili bir anlaşmazlık olsa da, söz konusu hipotezin duyuş verileri sahipliğimiz konusunda en iyi açıklamayı sağladığını ve bununda en iyi şekilde her şeyi tam olarak bir araya getirmiş olduğunu söylemek daha mantıklı görünmektedir. Ve böylece bu görüş, bir takım çağdaş filozofların kesin olarak benimsediği görüş olmuştur. Bu görüşe "hepten gidimselcilik" denilebilmektedir. Hepten Gidimselcilik iki ana çeşide sahiptir: Dışsal ve içselci. Lycan¹¹² ve Goldman¹¹³ tarafından savunulan görüşün dışsal versiyonuna göre, maddi nesnelere var olduğu inancımızı ve bu nesnelere davranışlarına ve onların duyuşal deneyimlerimizi şekillendirmedeki sıradan rollerine ilişkin daha spesifik inançlarımızın çoğunu haklı kılan şey; farkında olsak da olmasak da bu inançların içeriğinin duyuşal deneyim sahipliğimiz konusunda en iyi açıklamayı sunması gerçeğidir. Görüşün bu dışsal versiyonuna göre, açıklayıcı "iyilik", duyuşal deneyimlerimiz (açıklananlar) ile dış dünya hakkında inandığımız hipotezler (açıklayıcılar) arasında, edindiğinden ister farkında olalım ister olmayalım, edinim sağlayabilen bir ilişkidir.

¹¹⁰ George Berkeley, *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, London, 1975, 33.

¹¹¹ Bertrand Russell, *The Problems of Philosophy*, Oxford University Press, London, 1959, 20.

¹¹² William Lycan, *Judgment and Justification*, Cambridge UP, Cambridge, 1988, 103.

¹¹³ Alan Goldman, *Empirical Knowledge*, University of California Press, Berkeley, 1988.

Harman¹¹⁴ ve Vogel¹¹⁵ tarafından çeşitli biçimlerde savunulan hepten gidimselciliğin içselci versiyonu, maddi nesnelere varlığına ve onların davranışları hakkında çeşitli hipotezlere inanmakta haklı olduğumuzu iddia etmektedir zira çünkü bu hipotezlerin duyuşal deneyimlerimizin en iyi açıklamasını sağladığına inanmakta haklıyız. Hepten gidimselcilik her iki biçiminde de “eksik belirlenimden” gelerek şüpheci argümana zemin hazırlamaktadır. Bu durumda şüpheci, maddi nesnelere hakkındaki hipotezlerimizin aslında duyuşal deneyimlerimizin açıklamasını benzersiz bir şekilde ortaya koyduğunu neden söylemeliyiz diye soracaktır. Esasen, eğer başka bir hipotez, duyuşal deneyimlerimizi açıklamakta başarılı olursa, dışsal hepten gidimselciliği savunanların kendi yargıları uyarınca bu durum dış dünya hakkındaki inançlarımızda haklı olmadığımız anlamına gelecektir. Diğer açıdan başka hiçbir hipotez duyuşal deneyimlerimizi açıklamakta başarılı olamasa da dış dünya hakkındaki hipotezlerimizin duyuşal deneyimlerimiz için benzersiz bir şekilde en iyi açıklamayı sunduğuna inanmak için hiçbir nedenimiz olmadığı sürece, dışsal hepten gidimselciliği savunanların kendi yargıları uyarınca bu durum dış dünya hakkındaki söz konusu hipotezlere inanmakta haklı olmadığımız anlamına gelecektir.

Kapanıştan Kaynaklanan Argüman: Kişi ellerinin olduğunu bilmek için kendini yoklar. Ancak eğer elleriniz varsa, o zaman sadece bir besin sıvısı kabında yüzen ve şu anda sahip olduğunuz duyuşal deneyimleri yaşamak için elektrokimyasal olarak uyarılan bir beyinden ibaret olmadığınız dikkat edin, zira böyle bir beyinde eller yok, ama sizde var. Böylece eğer elleriniz olduğunu biliyorsanız, o zaman böyle bir beyin olmadığımızı bilecek bir durumda olursunuz. Peki, ama böyle bir beyin olmadığımızı nasıl bilebilirsiniz? Eğer böyle bir beyin olsaydınız, her şey şimdi olduğu gibi görünecek ve hipoteze göre şu an sahip olduğunuz tüm duyuşal deneyimlere sahip olacaktınız. Çevrenizdeki dünya hakkında ampirik bilginiz bir şekilde duyuşal deneyimlerinize dayanmak zorunda olduğundan, bir besin sıvısı kabındaki bir beyin olsaydınız sahip olacağınız deneyimler ile aynı olan bu deneyimler sizi böyle bir beyin olmadığımız bilgisi ile donatabilir miydi? Ve eğer böyle bir beyin olmadığını bilmiyorsanız, ellere sahip olduğunuzu da bilemezsiniz.¹¹⁶ İfade edilmiş olan şüpheci argüman özellikle ele sahip olduğunuz yönündeki varsayımsal bilginiz için geçerli olsa

¹¹⁴ Gilbert Harman, *Thought*, Princeton, 1973, 28.

¹¹⁵ Jonathan Vogel, “*Cartesian Scepticism and Inference to the Best Explanation*”, *Journal of Philosophy*, 87, 1990, 658-666.

¹¹⁶ Neta, “Contextualism And The Problem Of The External World.”, 8-10.

da bu önermeyi özellikle hedeflemesine gerek yoktur: Bir ayağınız olduğu ya da bir kafanız olduğu ya da Dünya gezegeninde yaşadığınız ya da Lincoln'ün Nebraska'nın başkenti olduğu yönündeki varsayımsal bilginiz gibi dış dünya hakkındaki söz konusu ampirik önermelerin hepsi de şüphecilerin amaçları için uygun olacaktır. Böylelikle, eğer belirtilen şüpheli argüman elinizin var olduğu bilgisinin yerindeliliğini sorgulayabilirse, dış dünya hakkındaki tüm ampirik bilginizin yerindeliliğini sorgulayabilecektir. Bu şüpheli argüman, aşağıdaki ilkeye göre bir değilleyen mantık kuralı örneğidir: S, p'yi biliyorsa, S, p'nin q anlamına geldiğini biliyorsa, S bu durumda q'yu bilecek konumdadır. Eğer p'nin dış dünyaya dair herhangi bir sıradan ampirik önerme (ör. "ellerim var") olmasına izin verirsek ve q mantıksal olarak p ile tutarsız olan şüpheli bir hipotezin değillemesi olursa (ör. "bir besin sıvısı kabında elleri olmayan bir beyinim") o zaman yukarıdaki ilkenin aşağıdaki örneğini elde ederiz, eğer S ellerinin olduğunu biliyorsa ve de ellere sahip olmasının bir besin sıvısında elsiz bir beyin olmadığını ima ettiğini biliyorsa, o zaman S bir besin sıvısında elsiz bir beyin olmadığını bilen bir konumdadır.¹¹⁷ Kapanıştan kaynaklanan argüman, bu koşulun sonucunun yanlış olduğu ön kabulünden yola çıkar, ancak öncelin ikinci bağlaşımı doğrudur. Öyleyse, öncelin ilk bağlaşımının yanlış olması gerektiği sonucuna ulaşılır. Daha genel olarak, dış dünyanın ampirik bilgisinin imkânsız olduğu sonucuna varılır. Moore'un¹¹⁸ önderliğindeki bazı filozoflar, şüphecinin değilleyen yaptığı bir durumda olumlayan yapmanın cazibesine kapılmış ve dış dünya hakkında ampirik bilgiye sahip olduğumuz için, şüphecilerin hipotezlerinin yanlış olduğunu bilecek bir pozisyonda olmamız gerektiğini iddia etmişlerdir. Ancak bu durumda şüpheli şu yanıtı verebilir: "Hipotezlerimin yanlış olduğunu nasıl bilebilirsiniz? Bunu ampirik olarak bilemezsiniz, çünkü eğer hipotezlerim doğruysa, duyusal kanıtlarınız aynı olacaktır. Ve elbette ki, dış dünyayla ilgili olumsuzlukların bilgisini ampirik olmayan bir şekilde öğrenmeyi bekleyemezsiniz. Yani bu durumda hipotezlerimin yanlış olduğunu bilemezsiniz." Bu kuşkucunun talep ettiği şey, duyusal deneyimlerimizin tam olarak şu an olduğu gibi olmadığı ancak dış dünyaya dair inançlarımızın genellikle yanlış olduğu yönündeki şüpheli bir senaryonun içinde olmadığımızı bilmenin nasıl mümkün olduğunun bir

¹¹⁷Neta, "Contextualism And The Problem Of The External World.", 8-10.

¹¹⁸George Edward Moore, *Certainty*, Philosophical Papers, London,1959; George Edward Moore, *Four Forms of Scepticism*, Bobbs-Merrill,1959,12.

açıklamasıdır. Bu talebin nasıl karşılanabileceği açık değildir ve bu nedenle kapanıştan kaynaklanan argüman dış dünya hakkında şüphecilik yaratabilir.¹¹⁹

Dogmatizmden Kaynaklanan Argüman: Dış dünya hakkında bazı özel ampirik bilgilere sahip olduğunuzu, örneğin elleriniz olduğunu varsayalım. Bu bilgiye sahip olmak, ellere sahip olmanızın etkisi hakkında yalnızca gerçek bir fikre sahip olmaktan hangi şekilde daha iyi olabilir? Bu, Sokrates'in Platon'un sonunda sunduğu bir analogi ile ele aldığı bir konudur: Bu, gerçek fikirlerin doğasının bir örneklemesidir: bize uydukları sürece güzel ve verimlidirler, ancak insan ruhundan kaçarlar ve uzun süre kalmazlar ve bu nedenle belirli bir nedene bağlanmadıkları sürece fazla değerli değildirler. Ancak bağlı olduklarında, ilk önce, bilginin doğasına sahip olurlar ve sonrasında uyumlu olurlar. İşte bu yüzden bilgi, bir zincir tarafından tutturulduğu için gerçek fikirden daha onurlu ve mükemmeldir.¹²⁰

Sokrates'in bilginin, gerçek fikirlerin aksine “bir zincir tarafından tutturulmuş” ya da “nedenin bağları tarafından tutturulmuş” olduğu iddiası nasıl anlaşılmalıdır? Ve böyle bir “bağlanma” bilginin “insan ruhundan uzaklaşmasını” nasıl önlemektedir? Bu sorularla ilgili ciddi bir bilimsel tartışmalar olsa da makul bir cevap mevcuttur: Sokrates için p'nin yalnızca doğru fikre sahip olmayı içermediği aynı zamanda bir kimsenin p'nin doğru olduğunu düşünmesinin “nedenini” anlamasını içerdiğini bilmek. Bir kimsenin anladığı söz konusu neden, söz konusu p'yi doğru kabul etmek için benimsediği sebeptir. Böylece bilgi, en azından bir kimsenin onu doğru olarak benimsemesi için o kimsenin anlayacağı iyi bir nedene sahip olması nedeniyle gerçek fikirden farklıdır. Fakat bu fark, bilginin “insan ruhundan kaçmadığı” durumun ortaya çıkmasına nasıl yardımcı olacaktır? Peki bu durum, bir kimsenin p'yi bilmesinin o kimsenin p hakkında yalnızca gerçek bir fikre sahip olmasına kıyasla söz konusu p'yi unutma ihtimalinin daha az olduğu yönünde ortaya koyulan sadece ampirik bir iddia mıdır? Böyle olmadığı düşünülmektedir zira Sokrates böyle bir ampirik iddianın doğru olduğunu ileri sürse de burada onun doğruluğu hakkında hiçbir kanıt sunmamaktadır. Daha ziyade, p'nin bariz karşı delilleri reddetmemize nasıl izin verdiğinin farkında olarak düşündüğümüzde, Sokrates'in iddiasını daha makul bir şekilde anlayabiliriz. Yani, ellerinizin olduğunu bildiğiniz göz önüne alındığında, eğer bir yabancı size ellerinizin olmadığını söylerse, o zaman yabancıнын ifadesini reddetme hakkınız

¹¹⁹ Neta, “Contextualism And The Problem Of The External World.”, 7-9.

¹²⁰ Neta, “Contextualism And The Problem Of The External World.”, 11.

bulunmaktadır. Onun ifadesi, ellere sahip olduğunuz yönündeki yüksek güven derecenizi etkilememelidir. Bu noktayı, p'yi bildiğiniz zaman, bilginizin “savunulamaz” olduğunu söyleyerek kısaltabiliriz. Sizin açınızdan p'ye olan güveninizin azalmasını mantıklı hale getirecek bariz bir karşı delil mevcut değildir. Bilgi konusundaki bu gereksinim, son dönemde McDowell tarafından felsefi açıdan savunulmuştur.¹²¹

Fakat bilginin gerektirdiği şey buysa, o zaman dış dünya hakkındaki şüphecilik oldukça baskın görünebilir, zira görünen o ki dış dünya hakkındaki ampirik inançlarımızın çok azı bu katı gereksinimi karşılamaktadır. Örneğin, kendinizden emin bir şekilde ellere sahip olduğunuza dair bir inanca sahip olduğunuzu göz önünde bulundurun, ellere sahip olduğunuza dair güveninizi azaltmanızı sizin için mantıklı hale getirebilecek herhangi bir bariz karşı delil mevcut mudur? Görünüşe göre mevcuttur, şöyle ki şu andan itibaren, bir rüyadan uyanmak, bir hastane yatağında yatmak, kollarınıza bakmak ve ellerinizin kesilmiş olduğunu görmek gibi son derece canlı ve gerçekçi bir deneyiminizin var olduğunu hayal edin. Böyle bir durumda ellere sahip olduğunuz konusunda şu andakinden en azından biraz daha az emin olmanız sizin için daha mantıklı olmaz mıydı? Dahası eğer bu “hastane yatağında uyanmak” deneyimi, tutarlı ve bilinçli bir deneyim akışının başlangıcını teşkil etseydi ve bu süreç içinde ellerinizin olmadığı size açık görünseydi, elleriniz olduğu yönündeki mevcut güven seviyesini korumanız mantıksız olmaz mıydı? Öyle olurdu gibi görünüyor. Ancak, bu durumda, eğer sahip olduğunuz bilgi, tüm bildikleriniz karşısında bariz tüm karşı delilleri reddetmenizi rasyonel olarak izin verilebilir kılıyorsa, o zaman ellere sahip olduğunuzu bilmiyorsunuz demektir. Ellere sahip olduğunuz yönündeki önerme dış dünyaya dair ampirik temelli bir inancın rastgele bir örneği olarak seçildiğinden ve aynı düşünceler dış dünya hakkında ampirik temelli herhangi bir inanç için de geçerli olacağından, dış dünya hakkında neredeyse hiçbir ampirik bilginiz olmadığı sonucuna ulaşılmaktadır. Bilgi konusundaki iptal edilemezlik gereksinimi, tabi eğer bu bir gereksinim ise, dünyayı şüphecilik için güvenli hale getiriyor gibi görünmektedir. Bu bölümde gözden geçirilen dört tür argüman -yanılabilirlikten, eksik belirlenimden, kapanıştan ve dogmatizmden kaynaklanan argümanlar-dış dünyaya dair şüpheciliğin diyalektik olarak üretilmesinin ana yollarını oluşturmaktadır.¹²²

¹²¹John McDowell, “Criteria, Defeasibility, and Knowledge”, *Proceedings of the British Academy*, 68, 1982, 455-479.

¹²²Neta, “Contextualism AndCThe Problem Of The External World.”, 12-15.

İKİNCİ BÖLÜM

DESCARTES'TA DIŞ DÜNYA PROBLEMİ

René Descartes, modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilmektedir. İçinde büyüdüğü skolastik okulun temellerini reddederken, bilgiye erişimi kapsamlı bir şekilde incelemek istemiştir. Descartes'ın bilgi teorisinde skolastik düşüncenin izleri kalmış olmasına rağmen, onun sistematik şüphe metodu otoriter geçmiş ile karşılaştırıldığında bir kırılma olarak görülmüştür. Descartes kendi devrimci yaklaşımını, bazı kesin ilkeleri rasyonel bir şekilde kabul etmenin zeminini oluşturmak olarak değerlendirmiştir.

2.1. DESCARTES ONTOLOJİSİNDE DIŞ DÜNYANIN VARLIĞININ TEMELLENDİRİLMESİNİN METODOLOJİSİ

2.1.1. Descartes Öncesi Şüphecî Gelenek

Antik şüphecilik, kendisinin pek çok öncülü (Herakleitos, Demokritos, Sokrates, Protagoras) olmasına rağmen, Elisli Pyrrho (M.Ö. IV-III) nedeniyle özel bir felsefi hareket olarak şekillenmiştir. Pyrrho'nun etik şüpheciliği, Platon'un Akademisi'nin başkanları Arkesilaos ve Karneades'e ilham vermiştir. Platon'un Akademisi, birkaç yüzyıl boyunca yaratıcı şüphecî düşüncenin merkezi olmuştur (olasılıksal şüphecilik M.Ö. IV-II). Bu, antik şüpheciliğin ikinci aşamasıdır. Ancak, Akademi Roma'ya taşındığında ve Antiochus şüpheciliği reddettiğinde Platon'un takipçileri kendi geleneklerine geri dönmüşlerdir. Aenesidemos bu değişimden hoşnut kalmamış ve İskenderiye'de kendi şüphecî okulunu kurmuştur. Antik şüpheciliğin üçüncü aşamasını daha sonrasında ise Pyrrhonism'i başlatmıştır. (M.Ö. I-MS II). En önemli takipçileri Agrippa ve Sextus Empiricus iken Sextus'un eserleri antik şüphecilik için temel kaynaklar olmuştur.¹²³

Antik şüpheciliğin önemli ve hatta son aşaması, şüphecî argümanları (örneğin, kendi varlığım, duygularım, diğer bilinçli içerikler ve matematiksel gerçekler hakkında bilgi mevcuttur) reddeden St. Augustine'in (354-430) öncülüğündeki *Kontra*

¹²³Sextus Empiricus, *Kuşkuculuk*, Çev. Mustafa Kaya Sütçüoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2017, 52.

Akademisyenler ve diğer çalışmalar idi. Bu yanıtın sonra, radikal şüphecilik, Avrupa'da yüzyıllarca sesini duyuramadı. Ortaçağ şüpheci (Wilhelm Ockham gibi XIV. Yüzyıldaki nominalistler) insanın gerçeğe erişimini reddetmediler, ancak dini iddialar durumunda yalnızca fideizmin (inancılık) savunucuları oldular.¹²⁴

Şüphecilik, eski metinlerin keşfedilmesi, çevrilmesi ve popüler hale gelmesiyle Rönesans'ta yeniden ortaya çıkmıştır. Sextus Empirikus tarafından ortaya konan *Şüpheciliğin Ana Hatları* Fransa'da Ortaçağ'da okutulmuştur. Rönesans şüpheci en başta Michel de Montaigne (1533-1592) olmak üzere, Pierre Charon (1541-1603), Francisco Sanchez (1552-1623) ve diğerleridir. Montaigne'den ilham almış olan XVII yüzyıl şüpheci bile mevcuttur, bunlar Francis de La Mothe Le Mayer (1588-1672), Samuel Sorbiere (1615-1670), Pierre Daniel Huet (1630-1721) ve Pierre Bayle'dir (1647-1706). Montaigne tarafından yazılan Denemeler, Sextus tarafından yazılan *Şüpheli Taslaklar'a* ve St. Augustine tarafından yazılan Monologlar'a üstü kapalı bir şekilde atıfta bulunmaktaydı. Bu kitap "Fransa'daki ve tüm entelektüel modern Avrupa'daki en popüler kitaplardan biri" idi. Ayrıca Descartes, Montaigne'nin şüpheciliği ile aşılmalıydı. Montaigne, duyulara ve akıllara karşı antik argümanların Hristiyanlığın dünya anlayışı (insan zihninin sefaleti) içinde eridiği ve Rönesans deneyimiyle (kozmozik ve coğrafi keşifler, Reform hareketleri) zenginleştiği modern şüpheciliği temsil etmektedir.¹²⁵

Descartes, Rönesans şüpheciliğine yanıt vermeden önce, şüpheli tartışmaları derinleştirilmesine katkıda bulunur ve şüpheli tarihin önemli yaratıcılarından biri haline gelir. Burada önemli olan nokta, onun *Meditasyonlar* adlı eserinde yer alan rüya ve kötücül şeytan ile ilgili iki ünlü hipotezidir.

İlk olarak Descartes'ın şüpheli tartışmalara nasıl atıfta bulunduğu bakmak gerekmektedir. Şüpheli gelenek, *Meditasyonlar* adlı eserin en başında "tam olarak kesin ve şüphesiz olana karşı rıza göstermeme" kararında ve duyuların aldatıcı olduğuna dair "sağduyu, bir zamanlar bile bizi aldatanlara asla tam olarak güvenmememiz gerektiğini emreder" ifadesinde belirgindir.¹²⁶ Descartes klasik şüpheli argümanlar hakkında pek fazla düşünmemiştir. *İkinci İtirazlar* adlı esere yanıt olarak şunları yazmıştır:

¹²⁴Renata Ziemińska, Descartes' "Meditations" in the History of Scepticism, *Studies in Logic, Grammar and Rhetoric*, 15(28), 2009, s. 47.

¹²⁵Ziemińska, Descartes' "Meditations" in the History of Scepticism, s. 48.

¹²⁶René Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 1641, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 2011.

“Akademisyenler ve Şüpheciler tarafından bu konuda hazırlanmış birkaç kitap görece çok fazla zaman geçmiş olmasına rağmen ve bu konuyu yeniden ele almaktan pek hoşlanmadığım için, Meditasyonlar’ın tümünü buna adamaktan kendimi alıkoyamadım”. Bu sözcüklerde şüpheci literatüre ve eski argümanların tekrarlanmasına duyulan isteksizlik görülmektedir. Şüphecilik onun için bir amaç veya değer değil, baş edilmesi gereken bir engeldir. Ancak, altıncı meditasyonda antik örnekleri kullanmıştır: “Birçok deneyim duyulara duyduğum bütün inancı yavaş yavaş baltaladı. Bazen uzak mesafeden yuvarlak gibi görünen kulelerin yakından kare görünmesi ve bu kulelerin tepesinde bulunan dev heykellerin aşağıdan yukarı bakan biri için özellikle büyük görünmemesi bunun nedenleri arasındaydı”. Buna bir de ağrı yanılması argümanını eklemiştir: “Kolu veya bacağı kesilmiş olan insanlardan duyduğum üzere bu kimseler kaybettikleri vücut uzuvlarında halen daha zaman zaman ağrı hissediyor görünüyorlardı”.¹²⁷

Descartes'a göre antik argümanlar yetersizdir, çünkü algısal yanılsamalar yalnızca özel durumlarda, örneğin nesnelere küçük veya uzak olduğu yerlerde meydana gelirler. Ayrıca aşikâr olanı inkâr etmek de zordur: “Bu ellerin kendisi ve tüm bu vücut benim.” Bu tartışma, XX. yüzyılda G. E. Moore tarafından tekrarlanacaktır. Algısal bilgi için gerçek tehlike, deli insanlar için geçerlidir, bu kimseler mevcut olmayan şeyleri görürler. Deli insanlar vakası Descartes’ı rüya hipotezine götürür. Descartes şu kabule ulaşır: “rüyamda bu delilerin uyanık olduklarında yaşadıkları tüm deneyimlerin aynısını ve hatta bazen daha gariplerini deneyimledim.” Rüya temsilleri daha az açıktır; ancak “uyanma, herhangi bir kesin işaret ile asla uykudan ayırt edilemez”.¹²⁸

Rüya hipotezi daha önce *Metot Üzerine Konuşma* adlı eserde Descartes tarafından ortaya koyulmuştur ve Hobbes *Üçüncü İtirazlar* adlı eserinde Descartes’ı bu nedenle eleştirmiştir.¹²⁹ Aslında, rüya ile gerçeği ayırt etme problemi Herakleitos’u, *Theaetetus* adlı eserinde Platon’u, Karneades’i, St. Augustine’i, ockhamist Petrus Aureolus’u, Montaigne’i ve diğerlerini endişelendirmiştir. Descartes, şüpheci geleneğin bu oldukça marjinal kısmına atıfta bulunmaktadır ancak bunun duyularımızın güvenilirliği problemi

¹²⁷Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*; Ülker Öktem, “Descartes, Altıncı Meditasyon: Dış Dünya, “Doğa” ve İnsan Tecrübesi”, *AÜ DTCF Felsefe Dergisi*, 1994, 15, 1-20.

¹²⁸Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 19.

¹²⁹René Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 1637, çev. Atakan Altınörs, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2017 171.

için önemine vurgu yapmaktadır. Aslında, tüm bunların gerçek olmama ihtimalini değil, evrensel bir rüyanın bir parçası olma ihtimalini gördüğümüzde belirli algı yanılsaması vakalarını göz ardı edebilmek mümkündür. Rüya hipotezi duyulara karşı geleneksel sebeplerin Kartezyen karşılığıdır. Ve onları daha da derinleştirir, çünkü insanlar yalnızca belirli algı içeriğinden değil, deneysel dünyanın varlığından dahi şüphe duymaktadır. Descartes'tan önce bu hipoteze bu kadar fazla önem atfeden başka bir filozof yoktu ve bu nedenle rüya hipotezinin Kartezyen hipotezi olduğunu söylemek mümkündür.¹³⁰

Descartes'ın şüpheciliğin gelişimine bir sonraki katkısı kötücül şeytan hipotezidir. *Metot Üzerine Konuşma* adlı eserinde bunun izi yoktur ve bu durum ikinci hipotezin şüpheciliğini daha da derinleştirmektedir. Descartes, rüya hipotezinin, matematiksel teoremler gibi mantıksal gerçeğin değerini sorgulamadığını vurgulamaktadır. Aritmetik ve geometri nesnelere var olup olmamasına ya da gerçek olup olmamasına aldırılmaz. Bu noktada, hayal edilen ve mümkün olan şey, gerçek olanla aynı durumdadır. “Uyanık olsam da uyuyor olsam da, iki artı üç, beşe eşittir ve bir kare dörtkenardan daha fazlasına sahip değildir.”¹³¹ Ancak Descartes, hem duyu hem de mantık açısından bilmenin değeri için önem arz eden daha ciddi bir olasılık gözlemlemektedir. Bu da kötücül Tanrı/şeytan hipotezidir. Eğer Tanrı her şeyi yapabiliyorsa ve her şeye gücü yetiyorsa, “dünyayı, gökleri, genişletilmiş şeyleri, şekilleri, büyüklükleri, yerleri yaratmadığını nasıl biliyoruz ki tüm bunlar bana şimdi oldukları gibi mevcut görünüyorlar? ...Aksi takdirde, iki ile üçü topladığımda veya bir karenin kenarlarını saydığımda da benzer şekilde aldatılabilirim.”¹³²

Bir sonraki adımda Descartes, hipotezi değiştirmesi gerektiğini gözlemler, çünkü gerçeğin ve iyiliğin kaynağı olarak Tanrı aldatıcı olmamalıdır. Bundan böyle Descartes, aldatıcı olarak Tanrı yerine kötücül şeytan ifadesini kullanır. “Olağanüstü güçlü ve kurnaz bir kötücül ruh, tüm çabasını beni aldatmaya adadı.” Descartes, üçüncü meditasyonda şöyle der: “Tanrı'nın mutlak gücüne dair bu peşin hüküm her aklıma geldiğinde, bunu kabul etmekten kendimi alamam çünkü Allah eğer gerçekten isterse, zihinsel olarak olabildiğince açık bir şekilde sezdiğimi düşündüğüm hususlarda dahi

¹³⁰Ziemińska, Descartes' *“Meditations”* in the History of Scepticism, 50.

¹³¹Platon, *Euthyphron*, 30.

¹³²Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 36.

yanılmama kolayca neden olabilir.” Descartes hipotezini kurduktan sonra şöyle itiraf eder: “Tüm bu argümanlara, aslında hiçbir yanıtım yok, fakat uzun zamandır, herhangi bir düşüncesizlik veya sorumsuzluktan değil, sağlam ve iyice ölçülüp biçilmiş nedenlerden dolayı bir zamanlar doğru olduğunu düşündüğüm, kuşku duymanın meşru olmadığı hiçbir şeyin olmadığını kabul etmek zorundayım.” Descartes *Cogito (düşünüyorum)* ifadesini keşfettikten sonra hipotezini zayıf olarak değerlendirir, ancak o zaman bile şu ifadeleri kullanır: “Bir Tanrı'nın olup olmadığını ve varsa aldatıcı olup olmadığını incelemeliyim; zira bu konuda bilgisiz kaldığım sürece, diğerlerinden hiçbir zaman emin olamayacağım gibi görünüyor.”¹³³ Bu hipotezin daha sonra Descartes'ın kanıt olarak göreceği şeyi varsaydığını belirtmek gerekmektedir: Şüpheli egonun varlığı ve Tanrı'nın varlığı.

Bu iki hipotez ile Descartes, antik şüphecilik dışında, modern şüpheciliğin kendine özgü bir biçimini yaratır ve şüphecilik probleminin derinleştirilmesine katkıda bulunur. İlk olarak, Descartes antik saf “Nereden biliyorsun?” sorusuna, iki ciddi nedenle, neden aldatılıyor olabileceğimize eklemeye yaptı. Bu iki hipotez şüpheli kuşkuları ciddi hale getirdi. Şüpheler temelsiz değildir, ancak şimdi açık nedenleri mevcuttur. İkincisi, antik şüpheciler şeylerin özelliklerini sorguladılar; Descartes ise onların varlıklarını sorgulamaya başladı. Antik insanlar dünyanın varlığını açık bir şey olarak kabul ediyorlardı; Descartes, dünyayı hayal etmek için karşılaştırdı ve kendine ne gibi bir varlıktan emin olabileceğini sordu. Descartes sayesinde şüphecilik argümanları güçlerini artırmıştır. Fakat Descartes'ın ciddi bir şüpheli olup olmadığını sormanın bazı nedenleri bulunmaktadır. Bu nedenle metodik şüphecilik konusunun ele alınması gerekmektedir.¹³⁴

Descartes sahip olduğu şüpheli kuşkularını açıkça dile getirmiştir, “Tüm bunlar arasında bir zamanlar doğru olduğunu düşündüğüm, şüphe duymanın meşru olmadığı hiçbir şey yok” ama bazı eleştirmenlere göre Descartes samimi değildir. “Descartes'ın kendi önerisi uyarınca, ilk iki meditasyonun orijinal metodolojik hile olduğu ve metodolojik şüphecilik olan Kartezyen kavramının yaratıldığı düşüncesi yaygınlaşmıştır. Bu metot, prensip olarak, gerçeklikle ilgili tüm yargılar hatta bizi açıkça zorlayanlar karşısında *epoche* temel yönergesini kullanan normatif şüpheciliği

¹³³ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 36.

¹³⁴ Ziemińska, “Descartes' *Meditations* in the History of Scepticism”, 51.

kabul etmektir. Askıya alma, çelişki olmaksızın reddedilemeyen aksiyom formüle edilinceye kadar devam etmelidir. Antik şüpheciler gibi Descartes de şüpheciliği oyunun kuralı olarak kabul eder. Her şeyden şüphe duyabildiğimiz ve kötücül şeytanın var olabileceği üzere, Descartes, inançlarına karşı sanki “sahte ve hayali” gibi davranmaya karar verir.¹³⁵

“En ufak bir kuşku unsurunun olduğu her şeyi ortadan kaldırmaya çalışacağım, tıpkı baştan sona yanlış bulmuşum gibi ve kesin bir şey bulana kadar yoluma devam edeceğim; ya da bunu başaramazsam sadece hiçbir şeyin kesin olmadığı kesindir gerçeğini keşfedeceğim.”¹³⁶ Bu yüzden Descartes şüpheli nedenleri ciddiye alır, ancak gerçeği keşfetmeyi dışlamaz. Descartes kendisini yanlışlara karşı korumak amacıyla “hiperbolik kuşkuyu” kullanmıştır. Kuşkulu olana yanlış olarak davranmaya karar verir. Aşırı hassasiyetle kuşku duymaya devam etmiştir. Bu aşırı kuşku, belli bilgilere ulaşmak gibi oldukça hırslı bir hedefe yönelmeye eğilimlidir. Şüpheli argümanlara yanıt vermek için Descartes, St. Augustine’in sahip olduğu gibi bir kesinlik arayışı stratejisini kullanır. Kartezyen sonuç, sahip olduğu şüpheciliğin yalnızca yöntemsel olduğu ve başarılı olduğu sonucuna varmıştır. Descartes’ın felsefesinin başlangıcında yer alan tüm rasyonel ve hatta şüpheli sonuçları kabul etmeye hazır olduğu görülmektedir.¹³⁷

Metodik şüphecilik, bir tür normatif şüpheciliktir. Sadece modern zamanlardaki şüphecilik, pratik felsefede bir duruş olmaktan çıkmıştır. Descartes pratik bir şüphelidir ancak bu belirli bir biçimdedir. Şüpheciliği teorik düşünme yöntemi olarak kabul eder, yaşam yöntemi ya da yaşam bilgeliği olarak değil. “Benim şu andaki endişem eylem ile ilgili değil, yalnızca bilginin elde edilmesi ile ilgilidir” diye yazmıştır.¹³⁸ İkinci itirazlara yanıt olarak, bize yaşam ihtiyacı ile hakikati tefekkür arasındaki farkı hatırlatmıştır.¹³⁹ D. Hume’un vurguladığı üzere Descartes için şüpheciliğin, yaşam ve eylem felsefesi olamayacağı açıktır. Descartes, antik şüpheciliği ve Montaigne şüpheciliğini yaşamın

¹³⁵ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 22.

¹³⁶ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 24.

¹³⁷ Ziemińska, Descartes’ “*Meditations*” in the History of Scepticism, 52-53.

¹³⁸ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 22.

¹³⁹ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 149.

bilgeliği olarak reddetmektedir. Şüphecilik onun için, araştırma alanını temizleme ve yargıları test etme yöntemi olarak teorik bir kullanım alanına sahiptir.¹⁴⁰

Metodik şüphecilik hem rüya hem de kötücül şeytan hipotezini içermektedir. “Gökyüzünün, havanın, toprağın, renklerin, şekillerin, seslerin ve tüm dışsal şeylerin hayallerimizdeki yanılsamalardan farklı olmadığını ve saflığımı nedeniyle bunların onun tarafından kurulan tuzaklar olduğunu düşüneceğim; ellerimin, gözlerimin, etimin, kanımın ve duyularımın olmadığını farz edeceğim ancak sahte bir şekilde bunların hepsine sahip olduğuma inanacağım.”¹⁴¹ Burada hem rüya hem de kötücül şeytanın aktivitesi mevcuttur.

Şüphe duymak için özel bir alan duyu algısıdır. Bütünüyle kendini bilmenin değerinden şüphe duymak psikolojik olarak zordur, özellikle de düşünmeyi gerçekleştirmek için neyin gerekli olduğunu bilerek. Kartezyen şüphe teoriktir, rasyonel temellere (hipotezler) dayanır ve Descartes’ın doğal psikolojik eğilimlerini kırmaya çalıştığını görebiliriz. “Artık gözlerimi kapatacağım, kulaklarımı tıkayacağım, tüm duyularımı yönlendireceğim ve ben tüm bedensel imgelerimi bile düşüncelerimden sileceğim.”¹⁴²

Descartes, gerçeği keşfetmenin mümkün olduğuna inanan bir filozoftur. Fakat Descartes felsefesinin başlangıcında samimi bir şüphecisi (şüphecisi sonucu kabul etmeye hazır) ve yaratıcı bir şüphecidir (radikal ve özgün şüphecisi argümanlar yaratır). Kartezyen şüphecisi kuşkuculuk, öznenin kendi varlığını keşfetmesiyle durdurulmuştur. Sonuç olarak, kuşku duyma kendisinden kuşku duyulacak bir konunun varlığına ihtiyaç duymaktadır. “Kendimi bir şeye ikna edersem, kesinlikle varım.” “Eğer beni kandırıyorsa, yine varım... Bir şey olduğumu düşündüğüm sürece hiçbir şey olmamam gerektiğini asla gerçekleştiremeyecek.” Kötücül şeytan hipotezini reddettikten sonra cesurca şu ifadeyi kullanmıştır: “Bu 'ben, varım' önermem, her ne zaman benim tarafımdan ortaya konduğunda ya da zihnimde tasarlandığında muhakkak ki doğrudur.” Kişinin kendi varlığını bilmesi, kötücül şeytan hipotezine karşı bağımsızlık kazandığını

¹⁴⁰Ziemińska, “Descartes’ “Meditations” in the History of Scepticism”, 53.

¹⁴¹ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 23.

¹⁴² Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 24.

ortaya çıkarır. Rüya hipotezi burada çok az öneme sahiptir ve aynı hamleyle kolayca reddedilebilir. “Ben varım- her zaman uykuda olsam bile.”¹⁴³

Bir sonraki aşama, daha önce şüpheli kuşkuculuğun emrinde olan bilgiyi kademeli olarak yeniden kazanmaktır. Üçüncü Meditasyon'un başında Descartes, Tanrı'nın varlığına ilişkin argümanından önce, gerçeğin ölçütünü belirtir ve açık ve seçik algı karşısında kötücül şeytanın gücünü reddeder. “Düşünen bir şey olduğumdan eminim. Ancak bu nedenle, bir şeyden emin olmam için neyin gerekli olduğunu da bilmiyorum. Çünkü bu ilk bilgi eyleminde [bilgi], açık ve seçik bir algıdan başka bir şey yoktur... Genel bir kural olarak, çok net ve belirgin bir şekilde algıladığım her şeyin doğru olduğunu çoktan ortaya koymuş gibi görüyorum.” Açık ve net hükümler, doğru olan Tanrı'nın varlığının kanıtı tesis edilmeden önce gerçeğin güvencesini elde eder. Descartes burada yanıldığını itiraf etmektedir: “Aslında, daha sonra böyle şeylerden kuşku duyulması gerektiğine dair karar verdiğimde, bunun nedeni sadece bu düşünce zihnime geldiği için ve belki de Tanrı, bana fevkalade açık görünen bu şeyler hakkında aldatılabilecek bir doğa bahşetmiş olabilir.” Sonra şunları yazmıştır: “Bırakın kim yapabilirse yapsın ve beni istediği kadar aldatsın: Yine de kendimin bir şey olduğumu düşündüğüm sürece, hiçbir şey olamamama neden olamaz... Belki de iki artı üçün beşten daha fazla ya da daha az olduğunu söyleyebiliriz; ya da bariz bir çelişki olarak kabul ettiğim bu tür diğer şeylerin doğru olması gerektiğini söyleyebiliriz.”¹⁴⁴

Descartes'ın Üçüncü Meditasyonunda, kötücül şeytan hipotezini açık ve seçik (aşikâr) bir algıya uygulanabilir olduğu için geri çektiği gözlemlenmektedir. Eğer onun kendi varlığı, Tanrı'nın güvencesi olmadan keşfedildiyse, aynısı bütün aşikâr yargılara karşı doğrudur. Öyleyse, gerçeğin ölçütü (neyin açık ve seçik olduğu), Tanrı'nın doğruluğuna bağlı değildir. Birinci Meditasyonda bile aşikâr bir algı, kötücül bir şeytan algısıdır, üçüncü Meditasyonda Descartes fikrini değiştirmiştir ve bu tehlike fikrini geri çekmiştir. İtirazlara yanıt olarak, onayların olduğu görülmektedir. Hafızayı kullandığımız zaman (örneğin karmaşık muhakeme esnasında) ve duyuları kullandığımız zaman (her zaman netlik ve farklılık olmadan) Tanrı'nın güvencesine ihtiyaç vardır. Onun doğruluk ölçütünü keşfettikten sonra, kötücül şeytan hipotezi kuşku duymak için zayıf temelli olarak adlandırılır. “Doğal ışıkla bana ne gösterilirse

¹⁴³ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 29.

¹⁴⁴ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 36.

gösterilsin (örneğin, şüphe duyduğum gerçeğinden, mevcut olduğumdan ve benzer şeylerden) hiçbir şekilde kuşkulu olamaz, çünkü bu ışık kadar güvenilebileceğim başka hiçbir yeti mevcut değildir.”¹⁴⁵

Bu şekilde Descartes, Tanrı’yı bilmenin bazı yollarını bulmuştur. Bu durum, ilk ilkeler hakkında bilgi sahibi olmak gibi sezgisel bir bilgidir. “Var olduğum gerçeğinden hareketle, benim içimde son derece mükemmel bir varlık olduğu fikri, yani Tanrı’nın varlığı, Tanrı’nın var olduğu sorusunun ötesinde kanıtlanmıştır.” Kişi “Var olmayan Tanrı (yani, üstün mükemmelliği olmadan üstün mükemmel bir varlık üzerinden düşünmek)” üzerine düşünemez.¹⁴⁶ Bu ve diğer argümanlar deliller gibi gözükseler de esasında bizi Tanrı’nın varlığının sezgisinin yoluna sokmanın birkaç yolundan biridir. Bir sonraki problem dış dünyanın varlığı ve bilinirliğidir. Descartes, Tanrı’nın varlığına ilişkin argümanlarını sunduktan sonra, nihayetinde başlangıçta açık olmayan bir bilgiyle sınırlı olan kötücül şeytan hipotezinden vazgeçmiştir. “Beni asla aldatmamış olması gerekir çünkü tüm aldatmacalar ve hilekârlıklarda bir kusur unsuru bulunur.” Tanrı’nın doğruluğu, dünyanın varlığını ve esas bilinirliğini güvence altına almaktadır. Maddi şeylerin varlığından ve onlar hakkında açıkça neleri bilebileceğimizden emin olabiliriz.¹⁴⁷ İnancımızın geri kalanı kesin değildir, ancak Tanrı’nın doğruluğu nedeniyle inanılırlar.

“Tüm duyuların bana öğretmiş olduğu şeylerin düşünmeden hesapsızca kabul edilmiş gibi göründüğünü düşünmeme rağmen, hepsinin üzerinde şüpheyile düşünülmesi gerektiğini düşünmüyorum.” Descartes’a yapılan ve *İtirazlar* adlı eserin yazarları tarafından formüle edilen temel itiraz, açık ve seçik bilgi ile Tanrı’nın varlığının güvencesi (fasit daire şüphesi) arasındaki ilişkinin belirsiz olmasıdır. Açık ve seçik bir şekilde algıladığımız şeylerin doğru olduğundan, ancak Tanrı’nın varlığı ile emin olabiliriz ve Tanrı’nın varlığından yalnızca onu açık bir şekilde algıladığımız için emin olabiliriz.¹⁴⁸

İtirazlara Cevaplar adlı eserinde tüm bilgilerin Tanrı’yı bilmeye bağlı olduğunu reddetmiştir. “İlkelerin bilgisi mantıkçılar tarafından genellikle 'bilimsel bilgi' olarak adlandırılmaz. Fakat düşünen şeyler olduğumuzu fark ettiğimizde, bu herhangi bir

¹⁴⁵ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 38.

¹⁴⁶ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 51.

¹⁴⁷ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 67.

¹⁴⁸ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 53.

uslamlamadan türetilmeyen ilk kavramdır. Ve birisi, *Düşünüyorum, öyleyse benim ya da varım*, dediğinde kıyaslama yoluyla varoluşunu düşünceden çıkarım yapmıyor, ama zihnin *basit bir sezgisi yardımıyla* kendini aşikâr bir şey olarak kabul ediyor. Ve o kadar açık ve basit şeylerin var olduğunu da ekliyor: “Doğru olduklarına inanmadan asla düşünemeyeceğimiz şeyler var: Örneğin, düşündüğümde varım; bir zamanlar olmuş olan, gerçekleşmemiş olamaz ve buna benzer şeyler.”¹⁴⁹

Sadece ikinci durumda Tanrı'ya ihtiyaç duyulmaktadır. Tanrı'nın kendi varlığı ve bilgisi hakkında bilgi sahibi olmak, ilk ilkeler hakkında bilgi sahibi olmak gibidir. Bu üç tür bilgi, başka şeyleri bilmek için önkoşuldur. *Meditasyonlar* adlı eserde, açık ve seçik sezgilerin durumuyla ilgili bazı problemler mevcuttur ve bu da Kartezyen daire probleminin kaynağını teşkil etmektedir. Birinci Meditasyonda Descartes, şeytan temelinde aşikâr sezgilerin (açık ve seçik) değerinden kuşku duymaktadır. Bunun örneği “iki artı üç beşe eşittir” matematiksel teoremdir. İkinci meditasyonda Descartes, kendi varlığının kesinliğini keşfeder ve üçüncü Meditasyonun başlangıcında ise Tanrı'nın varlığına ilişkin argümanından önce, gerçeğin ölçütünü belirtir ve açık ve seçik algı karşısında kötücül şeytanın gücünü reddeder. Böylece matematiksel bilginin gücünü iade eder. Dönüm noktası *cogito'nun (düşünüyorum) keşfi olmuştur*. Bu keşif, kötücül şeytan hipotezinin kapsamını sınırlamıştır. Bu herhangi bir çelişkiden ziyade Descartes'in düşüncesinin gelişimidir. Sorun şu ki, beşinci Meditasyon'da Descartes, aşikâr bilginin Tanrı'ya bağlı olduğunu yazmaktadır: “Bir zamanlar Tanrı'nın var olduğunu algıladım, sonra aynı zamanda her şeyin kendisine bağlı olduğunu ve aldatıcı olmadığını kavradım ve bundan açık ve seçik bir şekilde algıladığım her şeyin mutlaka doğru olduğu çıkarımını yaptım.” “Açıkça görüyorum ki tüm bilginin doğruluğu ve gerçekliği, yalnızca gerçek Tanrı'nın bilgisine bağlıdır; öyle ki, onun bilgisini keşfetmeden önce, hiçbir şey hakkında mükemmel bir bilgiye sahip olamadım.”¹⁵⁰

Sadece dış dünya hakkındaki bilginin Tanrı'ya bağlı olduğunu söylemek mümkün değildir (ve bu tutarlı olacaktır). Descartes açıkça tüm bilgilerin bağımlı olduğunu söylemektedir. Ancak erken dönemde, bir rüyanın içindeki net bilginin dahi doğru

¹⁴⁹ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 80.

¹⁵⁰ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 78.

olduğunu söylemiştir: “Uyuyor olsam bile, eğer bir şey benim anlayışım için aşikârsa, o zaman bütünüyle doğrudur.”¹⁵¹

Tutarsızlıktan kaçınmanın bir yolu, varlığın sırasını (yaratıklar yaratıcısına bağlıdır) ve bilmenin sırasını (aşikâr bilginin doğrucu Tanrı tarafından onaylanması gerekir) ayırt etmektir. Beşinci Meditasyonda Descartes, ontolojik bağımlılık hakkında yazmış ancak epistemolojik bağımlılık hakkında mutlak suretle yazmamıştır. Fasit daireden kaçınmanın bir sonraki yolu, *cogito* ve Tanrı'yı bilmenin sezgisel olduğunu varsaymaktır (aslında Descartes hem *cogito* hem de Tanrı'nın varlığı durumunda sezgi ile çıkarım arasındaki farkı ayırt etmede açık değildir). Ego ve Tanrı doğrudan varlıklar olarak ortaya çıkar (eksik şekilde bile olsa), ancak söylemlerle kanıtlanmazlar ve kavramsallaştırılmazlar. Onlar Tanrı'nın doğruculuk güvencesi olmaksızın ulaşılabilecek olan gerçeklerdir. Descartes sık sık matematiksel ve mantıksal gerçeklerin Tanrı'nın güvencesine ihtiyacı olduğunu söylemektedir, ancak asla *cogito* veya Tanrı'nın kendisinden bahsederek bu güvenceyi zikretmemektedir. Tam aksine, *cogito* Tanrı'nın aldatıcı olarak varsayıldığında ve kötücül şeytana rağmen zikredilmektedir.¹⁵²

Aslında, tüm sezgisel akıl yürütme *cogito'ya benzemesi ile statü kazanmıştır*. *Cogito* matematiksel bilgi onun tarafından mağlup edildiğinde kötücül şeytan hipotezine direnmiştir. Fakat Alquié'in aksine, Descartes daha sonra hem matematiksel bilgiyi hem de *cogito'yu* aynı kanıt türü olarak ele alır.¹⁵³

Descartes'a yapılan bir diğer itiraz, *cogito* ile açık ve seçik olarak kabul edilen diğer ifade arasındaki zayıf analogiyi hedef almaktadır. Kendi varlığını bilmenin kendi kendini doğruladığını kabul etmemiz gerekmektedir (var olup olmadığını soruyorsam var olmalıyım). Benzer şekilde, basit olanı reddetmek için “üçgenin üç kenarı vardır” gibi bir *öncül ifade* çelişkilere yol açacaktır. Ancak metafizik bir maddeyi kast ettiğimizde “ben maddeyi düşünüyorum” ifadesiyle ilgili bunu söylemek mümkün değildir. Kesin olan şeyin sadece aşkın *egonun* tüm bilgiler için gerekli bir şart olduğunu söylemek gerekir. Ancak Descartes, bir düşünce maddesinin, yani mantık içeren ruhun, hayal gücü yetisinin, irade ve bilincin varlığının kesin olduğunu iddia etmektedir. Descartes'ın “basit tabiat (yaratılış)” teorisini kabul ettiğimizde ve aklın ve

¹⁵¹ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 78.

¹⁵² Ziemińska, Descartes' "Meditations" in the History of Scepticism, 57.

¹⁵³ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 81.

iradenin işlevini ayırt ettiğimizde, Descartes kendi gerçek ölçütünü savunabilmektedir. Buradaki bedel böyle bir ölçütün sınırlı uygulama alanıdır. “Ne zaman bir karar alsam, zekâ tarafından kendisine açık ve seçik bir şekilde sunulan öğeler ile sınırlandırıldığı için irademi kontrol altında tutuyorum, bu durumda kesinlikle bir hata yapma durumu meydana gelmiyor.” Descartes “Eylem gerekliliklerinin bize böyle kapsamlı bir inceleme için her zaman fırsat tanımadığını kabul etmektedir.”¹⁵⁴

Daha da önemli olan problem, doğrucu Tanrı'nın dahi hastaları olan doktor ya da çocukları olan baba gibi bizim iyiliğimiz için “bizi aldatmak için kendi sebebinin” olabilmesidir.¹⁵⁵ Descartes, bazı yerel illüzyonlar hariç büyük metafizik illüzyonun Tanrı'nın doğruluğunu inkâr edeceğini düşünmektedir. Mutlak kesinlik aradığımızda ve bilgi için bu kadar katı ölçütler belirlendiğinde, onlara uyuma devam etmemiz gerektiği konusunda eleştirmenlerle aynı fikirde olmamız gerekmektedir. Bununla birlikte Descartes kanıt ölçütlerini zayıflatmaktadır (sınırsız varlıkların nedenlerini açıkça bilemez) ve bu durum onun için şüpheli bir sonuca varmaktan kaçınmanın yoludur.¹⁵⁶

Bir sonraki mesele *cogito'nun durumudur*. Bourdin *cogito'nun* rüyanın bir parçası olabileceğini yazmıştır. Descartes, kişinin kendi düşüncelerinin bilgisinde hata olma ihtimalinin bulunmadığını, çünkü bir düşünce ve onunla ilgili düşüncemizin aynı şey olduğunu ifade etmektedir. “Bir şeyden haberdar olduğumuzda sahip olduğumuz ilk düşünce, onun farkında olduğumuzu fark ettiğimiz ikinci düşünceden farklı değildir.”¹⁵⁷ Aynı strateji XIX. Yüzyılda ampirik bir bakış açısıyla psikoloji alanında F. Brentano tarafından geliştirilen *öz-bilinçliliği savunmak için de geliştirilmiştir*. Ona göre, kesinliğin temeli, bilinçli eylem ve onun bilgisi arasındaki katı bir birlikteliktir. Bu birliktelik, kötücül şeytanların müdahalesini ve bilmede gerileme tehdidini dışlamaktadır. Şüphelilikten kurtulmanın ve dünyanın varlığını kanıtlamanın benzer Kartezyen yolu E. Husserl tarafından *Kartezyen Meditasyonlar* adlı eserde ele alınmıştır. Kişinin kendi varlığının kesinliği aşkın ego ile sınırlıdır. Bu durum, dünyanın bir parçası olmak değil, özne için varlığının koşuludur. Öz-bilinçlilik verilerinin değeri hakkında daha sonra yapılan tartışma zaman ve yapıdaki mesafenin ve sosyal dil ortamının kesinliğe izin vermediğini ortaya koymuştur. Mevcut herhangi bir bilinçli

¹⁵⁴ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 90.

¹⁵⁵ Robert Nozick, *Philosophical Explanations*, Clarendon Press, Oxford 1981, 202.

¹⁵⁶ Ziemińska, Descartes' “*Meditations*” in the History of Scepticism, 58-59.

¹⁵⁷ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, s. 126.

durumu ve mutlak kesinlik durumunu bildiren bir cümle yoktur. Bu yüzden *cogito* mutlak kesin gerçek ve bilginin bir örneği olarak kabul edilemez (bu durum şüpheciliği reddetmektedir). Öte yandan, *Cogito* Descartes'ın Meditasyonlar'a kullandığı gibi şüpheli kuşkuyu çürütmek için kullanılabilir (eğer kuşku duyuyorsam, varım).Descartes, St. Augustine ve Malebranche'in Tanrı'nın aydınlığından yardım istemesi gibi *cogito* için Tanrı'nın doğruculuğundan yardım istemiştir. Çağdaş bilinç teorileri, böyle bir yardım aramakta isteksizdirler ve bu yüzden kesinlik yoksunluğuna boyun eğmek zorunda kalmışlardır. Son zamanlarda, şüpheciliğe yanıt vermenin Kartezyen yolu sorgulanmıştır, ancak Kartezyen hipotezleri radikal şüphecilik için halen daha bir desen konumundadır.¹⁵⁸

Kötücül şeytan hipotezinin yaratıcısı olan Descartes, şüphecilik üzerine çağdaş felsefi literatürün kahramanıdır. Şüpheli P. Unger, çağdaş Descartes rolünü oynamak istediğini belirtmiştir. Kötücül şeytan hipotezini klasik olarak değerlendirmekte ve güncel bilgilere ve *bilim kurgu* literatürüne dayanarak onun modern versiyonunu oluşturmaktadır. Kötücül şeytan burada kötücül bilim insanı ile değiştirilmiştir.¹⁵⁹ Dünya hakkında herhangi bir inancı, örneğin kayaların olduğuna inananlar ele alındığında, bunun kötücül bir bilim insanının deneklerinde tetiklediği sahte bir inanç olduğunu hayal ettiğimizde,

“Bu bilim insanı deneyimleri teşvik etmek için elektrotlar kullanmakta ve böylece kayaların ya da başka bir şeyin varlığıyla ilgili aldatmacalarını sürdürmektedir. Öncelikle deneklerinin çeşitli renkteki kafataslarında veya iskeletlerinde acısız bir şekilde delik açıyor ve sonra elektrotlarını beyinlerinin veya protoplazmalarının veya sistemlerinin uygun kısımlarına yerleştirmektedir. Bu bilim insanı her şeyin nasıl çalıştığına ve aldatıcı tasarımlarına dair fikirlerine uygun olarak çeşitli anahtarlar ve düğmelere basarak yarattığı elektriksel dürtülerin kalıplarını, kendisinin oynadığı bu konsola kablolar ile bağlı olan elektrotlar vasıtasıyla deneklerine göndermektedir.”¹⁶⁰

Bu hipotez, şu argümanda yer almaktadır: (1) Eğer kayaların mevcut olduğunu biliyorsanız bu durumda size bunu yapan (kayalar olduğuna inanmanızı tetikleyecek) böyle bir bilim insanının olmadığını bilebilirsiniz. (2) Hiç kimse bunu bilemez. Öyleyse, (3) asla kayalar olduğunu bilmezsiniz. Genellemeden sonra şu şüpheli tezler

¹⁵⁸Ziemińska, Descartes' "Meditations" in the History of Scepticism, 59-60.

¹⁵⁹Unger, *Ignorance. A Case for Scepticism*, 7.

¹⁶⁰Unger, *Ignorance. A Case for Scepticism*, 7.

elde edilmektedir: Hiç kimse dış dünya hakkında hiçbir şey bilmemektedir. Geçmişle ilgili bilgi için benzer sonuçlar B. Russell'ın, dünyamızın beş dakika önce yaratıldığı hipotezinde de mevcuttur.

Kartezyen hipotezinin en ünlü versiyonları R. Nozick ve H. Putnam tarafından yaratılmıştır. 1981 yılında her ikisi de Harvard'daki kolejlerden mezun olan bu iki araştırmacı yeni hipotezleriyle şüpheciliği ortaya koyan kitaplar yayınlamıştır. Nozick *bilim kurgu* literatüründen ilham aldığını, Putnam ise Nozick'ten ilham aldığını yazmıştır. Descartes'a atıfta bulunan Nozick, kötücül bilim insanı ya da deney kabı içindeki beyin hipotezini ortaya koymuştur. Putnam'ın versiyonu ise en popüler ve en sık alıntı yapılan olmuştur. “Bir insanın (bunun siz olduğunı hayal edebilirsiniz) kötücül bir bilim insanının ameliyatına maruz kaldığını hayal edin. Kişinin beyni (sizin beyniniz) vücuttan çıkarılmış ve beyni canlı tutan bir besin kabına yerleştirilmiştir. Sinirlerin uçları beynin sahibi olan kişinin her şeyin tamamen normal olduğu yanılsamasını yaşamasına neden olan süper bilimsel bir bilgisayara bağlanmıştır. İnsanlar, nesnelere, gökyüzü vb. vardır; ama gerçekte kişinin (sizin) yaşadığınız bilgisayardan sinir uçlarına giden elektronik dürtülerin sonucudur”.¹⁶¹ Şüphecilik üzerine yapılan çağdaş tartışmalara, Descartes tarafından yaratılan kötücül şeytan hipotezinin modern bir versiyonu olan bu hipotez hükmetmektedir.

Descartes, şüphecilik tarihinde önemli bir yere sahiptir. Yerine getirilmesi imkânsız olan bilginin koşullarını belirleyen modern şüphecilerin modelidir. Hipotezleri, şüpheciliğe karşı orijinal yanıtlarından (tüm modern felsefi sistemler için oldukça ilham verici) daha fazla eleştirilmiştir.

2.1.2. Descartes'ın Metodik Şüphesi

Metot Üzerine Konuşma(1637) adlı eserinde Descartes, matematiğin analitik yöntemine olan ilgisinin kendi şüphe duyma yöntemini nasıl belirginleştirdiğini anlatmıştır.¹⁶² Descartes, bu disiplinin, bilgi kesinliği paradigmasını somutlaştırdığına inanmıştır. Bu görüş daha sonra geçici olarak olsa da terk edilmesine rağmen *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar* (1641) adlı eserinde, sezgisel olarak şüphe götürmeyen

¹⁶¹Hilary Putnam, *Brains in a Vat*, in: H. Putnam, *Reason, Truth and History*, Cambridge Univ. Press, New York 1981, 5.

¹⁶²Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 1637.

ilkelerden kesinliklerin sezgisel olarak çıkarımını yapan bu matematiksel yöntemin düzeltilemez gerçekler elde etmek için diğer bilgi alanlarına da aynı şekilde uygulanabileceğini açıklamıştır.¹⁶³

Descartes'ın şüphe yönteminin başlangıç noktası, bütün eski inançlarının reddedilmesi olmuştur. Ona göre tek başına mantıktan türetilecek, şüphe edilemez bilgi için temiz bir yol bırakmak gerekir. Bu ilk temizlik için, uyguladığı yöntemde en ufak bir şüphe dahi barındırabilme ihtimali olan tüm inançların reddedilmesini istemiştir. Zira tüm eski inançlar doğrudan ya da dolaylı olarak duyulardan türetildiğinden ve bu nedenle güvenilemez olduklarından, gerçeğe ulaşmak için gerekli ilk adımın tam ve eksiksiz bir şüphecilik olduğunu savunmuştur.

1596 doğumlu Descartes, modern dönem olarak değerlendirdiğimiz döneme ait en eski filozoflardan biriydi. Bir Cizvit koleji olan La Flèche'de matematik ve klasik dersleri aldı ve bu süreçte skolastik felsefeye çok fazla maruz kaldı. Bir matematikçi, bilim adamı ve filozof olarak kendini geliştirdikçe, skolastik felsefe konusunda giderek daha fazla memnuniyetsizlik hissetti ve sıfırdan başlayarak yeni bir alternatif felsefe sistemi geliştirmeye çalıştı. Felsefi ve bilimsel bir kesinlik elde etmek için, aritmetik ve geometri gibi matematiksel bilimlerde kullanılan yöntem olan ve günümüzde aksiyomatik yöntem olarak bilinen şeyin kullanılması gerektiğini düşündü. Asıl prensiplerin (teoremlerin) aksiyomlardan ve tanımlardan çıkarıldığı aksiyomatik yöntem, bir konuda kesinlik arayan herkes için çok makul ve cazip bir prosedür sunmaktadır. Herkesin bildiği üzere hata yapmak kolaydır ve bizler inançlarımızın çoğunu farkında olmaksızın eleştirmeden ve dikkatlice düşünmeden oluştururuz. Bir şeyi nasıl bildiğimiz sorulduğunda, kaynağımızı hatırlamaya ve buna inanma nedenlerimizi belirlemeye çalışırız, ancak sadece kaynağımızın yüksek seviyede güvenilir ya da nedenlerimiz çok zorlayıcı olduğunda bunu gerçekten bildiğimizi düşünme hususunda kendimizi gerekçelendiririz. Aslında doğru bilginin rasyonel kesinlik gerektirdiği konusunda ikna olduysak, kaynağımızın tamamen güvenilir ve nedenlerimizin tamamen kesin olması gerekir. Peki, bir kaynak ne zaman tamamen güvenilirdir veya bir neden ne zaman tamamen kesindir? Bunun açık yanıtı şudur: Kaynak sadece kesin bilgi verdiğinde, neden kesinlikle doğrudur ve ikisinin de kesinliği, onlara dayanarak inandıklarımızın kesinliğini garanti eder. Peki, bu durumda

¹⁶³ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, s. 120.

kaynağımızın veya nedenimizin bu karaktere sahip olduğunu nasıl bilebiliriz? Bunun yanıtı kaçınılmaz görünmektedir. Eğer kaynağımız veya nedenimiz doğası itibarıyla kesin değilse, kesinliği, daha az kesin olmayan başka bir kaynak ya da neden tarafından garanti edilmelidir. Bu ilave kaynak veya neden, ancak ve ancak karşılaştırılabilir referanslara sahipse ihtiyaç duyulan garantiyi sağlayabilir. Yani, eğer doğası itibarıyla kesinse ya da aynı epistemik karaktere sahip daha ileri bir kaynak ya da neden tarafından garanti ediliyorsa gerekli garantiyi sağlayabilir.¹⁶⁴

Her birinin kendinden önce gelen kaynaklar tarafından garanti edildiğinin varsayıldığı sonsuz bir kaynak serisinin yeterliliğinin değerlendirilememesi ve doğası itibarıyla kesin olmayan hiçbir kaynak ya da nedenin kesinliğinin bir A'nın garanti edilmiş olan bir B tarafından, bir B'nin ise yalnızca A tarafından garanti edildiği döngüsel bir seri tarafından garanti edilememesi nedeniyle, yalnızca bir şey doğası itibarıyla kesinse ya da ilk üyeleri doğası itibarıyla kesin olan ve sonraki üyelerini doğrulamak için yeterli olan yönetilebilir kısa neden ya da bilgi kaynağı serileri tarafından garanti ediliyorsa o şeyden rasyonel olarak emin olabileceğimiz ve böylece o şeyi bilebileceğimiz sonucuna varabiliriz. Eğer herhangi bir tekil bilgi ögesi, bir ögenin (o ya da başka bir şeyin) doğası itibarıyla kesin olmasını gerektiriyorsa, bir kimsenin bilgisinin bütünlüğü, gerçekliği aksiyomatik olarak kabul edilebilecek olan doğası itibarıyla belirli bazı ögelerin bütünlüğünü içermelidir. Descartes, matematik, fizik, teoloji ve de psikoloji adını verdiğimiz şeyleri kapsayan gerçek bir bilgi sistemi geliştirmeye çalışırken, uygun bir aksiyomatik gerçekler kümesi keşfetmesi gerektiğini hissetmiştir. Benimsediği strateji, sistematik kuşku yöntemi olarak bilinmektedir. Bu yöntemin ardındaki fikir, bir önermenin (bir düşüncenin, inancın ya da fikrin), sadece şüphe edilemez olduğu durumda doğası itibarıyla kesin olmasıdır. Eğer kendisinden kuşku duyulabiliyorsa, doğası itibarıyla kesin değildir ve eğer kendisinden şüphe edilemiyorsa, doğası itibarıyla kesindir. En azından başlangıçta makul olsa da bu fikir normal bir insanın sahip olduğu her fikre uygulanamaz, zira bu fikirlerin yığını sadece son derece büyük değil, aynı zamanda gündelik bakışlar ve fazla düşünmeksizin girilen diyaloglar neticesinde sürekli olarak artmaktadır. Bu tür bir zorluktan kaçınmak için Descartes, kuşkularını sahip olduğu büyük inanç sınıflarının dayandığı temel ilkelere

¹⁶⁴ Bruce Aune, *Knowledge of the External World*, Routledge, 1991, 80.

veya temel inançlara yönlendirdi.¹⁶⁵ Bunu temel sistemik prensipleri belirleyerek ve bunlarla birbiri ardına ilgilenererek oldukça sistematik bir şekilde yaptı. İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar adlı eserinde tanımladığı üzere, resmi amacı tüm şüpheli fikirlerden kurtulmak ve bilgisini belirli temeller üzerine yeniden inşa etmektir. Aksiyomatik kesinlik arayışını kolaylaştırmak amacıyla, kuşku duymak için “en ufak bir neden” bulabileceği herhangi bir şeye dair inancını reddedecek ya da kısıtlayacaktır. Kuşkunun nedeni ile ilgili olarak bu referansta işaret edildiği üzere, Descartes’ın yönteminin içerdiği kuşku türü rasyonel görünmektedir. Bu izlenim Descartes’ın attığı ilk adımlarla güçlenmiştir:

“Bugüne kadar en doğru olarak kabul ettiğim şey, duyular ya da duyular aracılığıyla elde ettiğim şeydir. Fakat zaman zaman duyuların aldatıcı olduğu sonucuna ulaştım ve bizi bir kez bile aldatmış olanlara hiçbir zaman tam olarak güvenmemek akıllıcadır.”¹⁶⁶

Descartes’ın rasyonel kuşku ile ilgili fikri çok önemlidir, çünkü bazı kuşklar nevroitik ya da hatta deliliktir ve bunların oluşmasının bilimsel kesinlik ile hiçbir ilgisi yoktur. Descartes sözlerinin devamında bu son hususu fark etmiş gibi görünmektedir:

“Her ne kadar duyular bizi ara sıra çok küçük ya da uzaktaki cisimlerle ilgili olarak aldatıyor olsalar da, örneğin burada olmam, ateşin yanında oturuyor olmam, kışlık bir sabahlık giyiyor olmam, bu kağıdı elimde tutuyor olmam ve bunun gibi duyulardan türetilmiş olmalarına rağmen haklarında kuşku duymanın imkansız olduğu çok sayıda başka inanç mevcuttur. Dahası, bu ellerin ya da tüm bu vücudun benim olduğu nasıl inkar edilebilir? Belki de bu tür şeylerden kuşku duymak için kendimi, beyinleri melankolinin kalıcı buharları tarafından son derece zarar görmüş olan, fakir olduklarında kendilerinin kral olduklarını, çıplak olduklarında mor renk giyindiklerini, kafalarının topraktan, bal kabağından ya da camdan yapıldığını kararlı bir şekilde savunan deli adamlara benzetmeliyim. Ama böyle insanlar çıldırmış kimseler ve onlardan kendim için bir model alırsam, onlarla aynı derecede delirmiş olduğum düşünülür.”¹⁶⁷

Ellerim ya da vücudum olduğuna dair kuşkum, deli bir insanın kendisinin balkabağı veya camdan olduğu inancı kadar temelsizse, ellerim ya da vücudum olduğu konusundaki önermemin kuşkulu veya belirsiz olduğunu gösteren neredeyse hiçbir şey yoktur. Belki de gösterdiği şey, barizliğini takdir edemeyecek kadar dengesiz olmamdır.

¹⁶⁵ Aune, *Knowledge of the External World*, 82.

¹⁶⁶ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 12.

¹⁶⁷ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 12.

Ancak Descartes ateşin yanında giyinip oturduğundan kuşkulanmak için bir neden bulmuştur. Öne sürdüğü nedenin şüphe ya da en azından kesin olmamayı rasyonel olarak doğruluyor görünmektedir. Bunun nedeni, geçmişte hayalleri tarafından aldatılmış olması ve uyanık olmayı uykuda olmaktan ayırt edebilecek kesin bir işaretin hiçbir zaman mevcut olmamasıdır.¹⁶⁸

Eğer bir kimsenin uykuda mı yoksa uyanık mı olduğunu kesin olarak belirleyebilecek emin bir işaret bulunmadığı iddiası gerçekten doğruysa ya da o kimsenin birinin deneyimi ile bağdaşıyorsa, yani bu iyi bir nedense, bir kimsenin gerçekten uyanık olup olmadığı hakkında şüphe etme hakkı vardır. Bu konuda bir kesinlik tutumu rasyonel olarak haksızdır. Eğer duyularımız bizi bu denli geniş bir ölçekte aldatılabilselerdi, Descartes'ın aradığı türden kesinliği sağladıkları için, en azından kendileri tarafından güvenilmezlerdi. Descartes daha sonra inançlarının çoğunun dayandığı başka bir prensibi değerlendirerek devam eder: Eskiden oldukça aşikâr görünen matematiğin ve matematiksel prensiplerin “ispatları”.¹⁶⁹ Buna ilaveten, prensipten kuşku duymayı ve rasyonel şüpheliliğin desteklenmesi için nedenler sunmayı mümkün bulmaktadır. Nedenlerinden biri, Felsefenin İlkeleri adlı eserinde en iyi şekilde formüle edilmiştir. Buna göre, matematiksel muhakemede hataya düşmüş pek çok insan, kendisine yanlış gibi görünen şeyleri en kesin ve en aşikâr şeyler olarak kabul etmektedir.¹⁷⁰

Descartes'ın birincisinden daha önemli olduğunu düşündüğü bir başka neden, kendisine Tanrı'nın istediği her şeyi yapabileceğinin söylenmiş olması ve kendisine “fevkalade belirgin” görünen konularda bile Tanrı'nın onu her zaman aldatılabilecek şekilde yaratmayı isteyip istemeyeceği konusunda bilgisiz olmasıdır. Bu neden, zaman zaman aldatılmasından daha az mümkün görünmemekte olup, bu deneyim ona bunun gerçekten gerçekleştiğini söylemektedir.¹⁷¹ Böyle bir aldatmacanın olasılığını canlı kılmak ve kendisini şüpheli fikirlere karşı güvende tutmak amacıyla, Descartes kurnaz ve aldatıcı olduğu kadar güçlü olan kötü niyetli bir cinin kendisini aldatmak için tüm gücünü kullandığını varsaymaktadır. Bu varsayım oldukça abartılıdır, ancak bu noktada Descartes'ın bunu kesinlikle yanlış olarak nitelendirip reddetmek için bir dayanağı

¹⁶⁸ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 12.

¹⁶⁹ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 194.

¹⁷⁰ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 194.

¹⁷¹ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 194.

bulunmamaktadır. Buradaki düşüncesinin temelinde geçerli olan kipsel bir argüman bulunmaktadır. Argüman şudur:¹⁷²

1. Kötü niyetli cin hipotezi eğer doğru olsaydı, Descartes inandığı hemen hemen her şeyde aldatılırdı.
2. Bildiği kadarıyla her şeyin doğru olması mümkündür.
3. Dolayısıyla, onun bildiği kadarıyla, inandığı neredeyse her şeyde aldatılması mümkündür.

Burada elde edilen sonuç açıkça göz önünde bulundurulmuşçasına, Descartes kendisine “Orada ne varsa, bu durumda doğru sayılabilir mi?” diye sormakta ve sonra “Hiçbir şey kesin değildir” diye yanıtlamaktadır. Bu son yanıt elbette kesin değildir ve Descartes, dikkate almakta başarısız olduğu birçok kesinliğin olabileceğini kabul etmektedir. Bunun bir olasılığı Descartes’ın mevcut düşüncelerinin belirli bir nedeninin olmasıdır: Tanrı, kötü niyetli cin ve hatta kendi benliği. Eğer onların sebebi kendisi olsaydı, onun kesinlikle var olması gerekirdi. Fakat düşüncelerinin kendisinden başka bir varlıktan kaynaklanması halinde kendisinin var olması gerekirdi. Eğer kendisi var olmasaydı, hiçbir düşüncesi olamazdı. Dolayısıyla, kendi varlığı şu anda kötü niyetli cin hipotezi ile yok edilemeyecek derecede tam bir kesinlik taşımaktadır. Kötü niyetli cin tarafından aldatılmak için, bir bedenden yoksun olsa bile var olması gerekir. “Beni olabildiğince aldatmasına izin verdim,” diyor Descartes, “bir şey olduğumu düşündüğüm sürece hiçbir şey olmadığım gerçeğine asla neden olmayacak.” Her şeyi “çok ayrıntılı” şekilde düşünmüş olan Descartes, “ben olduğum ve mevcut olduğum yönündeki bu önermem, her ne zaman benim tarafımdan ortaya konduğunda ya da zihnimde tasarlandığında muhakkak ki doğrudur” sonucuna varmıştır.¹⁷³

Felsefenin İlkeleri adlı eserinde Descartes, meditasyonlarının bu aşamasını “düzenli bir şekilde felsefe yaptığımızda öğrendiğimiz ilk şey kuşku duyarken var olduğumuzdan kuşku duymamız mümkün değil” diyerek özetlemiştir. "Düşünen şeylerin, tam da düşünürlerken, var olmadığını varsaymak bir çelişkidir" diye ekledikten sonra, biraz da dikkatsiz bir şekilde “Bu bilgi parçası, düşünüyorum öyleyse varım, sistemli bir şekilde felsefe yapan herkesin başına gelen ilk ve en kesin olan bilgidir” iddiasını öne sürmüştür. Bu iddia biraz dikkatsizdir, zira Descartes sistemli bir şekilde

¹⁷²Aune, *Knowledge of the External World*, s. 89.

¹⁷³Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 17.

felsefe yaptığımızda öğreneceğimiz ilk şey olarak başka bir şeyi tanımlamıştır: Bir şeyden kuşku duymamızın mümkün olmadığını bilmek, düşündüğümüz için var olduğumuzu bilmekle aynı şey değildir. Açıkçası, onun dikkate alınan düşüncesi, sonuncusunun ilk bildiği şey olduğudur; biliyor (inanıyor) çünkü doğru olduğundan kuşku duyamıyor.¹⁷⁴

2.1.3. Cogito

Descartes, Humean'ın solipsizm ile mücadelesinde onu etkisiz hale getirmeyi başaramamış ve benliğin metafiziksel doğasını açığa çıkarmada muvaffak olamamıştır. Descartes'ın bilgi teorisinin belirleyici bir özelliği, açık ve belirgin fikirlerinin doğruluğunu garanti altına almak için bir Tanrı'nın varlığına dayanmış olmasıdır. Descartes'ın “sonsuz” ifadesi hakkındaki kanıtı Tanrı'nın varlığı olmuştur. *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar* adlı eserinde Descartes'ın ulaştığı ilk şüphe götürmez önermesi *Cogito ergo sum (Düşünüyorum öyleyse varım)* olmuştur.¹⁷⁵

Descartes için zihindeki ifadesi ya da kavrayış biçimi onu mutlaka doğru kılar. Descartes “ben” işaret zamirinin açıklanmasının zorluğunu ifade etmiştir. Descartes bu zamirin hayal gücü kapsamı altına girmeyen, ne olduğunu bilmediği bir şey olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁶Bu sorunu bir balmumu üzerinden ele almıştır. Eğer balmumunu gördüğü için balmumunun var olduğuna karar verebiliyorsa, bu noktadan hareketle kendini de gördüğü için kendisinin de var olduğuna karar verebilmektedir.¹⁷⁷

Bununla birlikte, Descartes'ın gördüğü şeyin ne olduğunu söyleyemediğini unutmamak gerekmektedir. Bu sorgulama dizisinin ardından, yaptığı “öz” tanımına, başladığı noktadan daha fazla yaklaşamamıştır. Burada onun başarısız olma nedeni bilinç için metafizik alt katmanın varlığını yani anlaşılması “öz” kavramını hiç sorgulamamasıdır. Öz bilincin mümkün olduğunu kabul ederek “ben” ifadesini aceleyle ve eleştirmeden tekrar tekrar kullanması nedeniyle yanılığa düşmüştür. Öz bilinç Descartes için çok önemlidir. Çünkü ona göre “öz” kavramı için rasyonel bir temel oluşturan, öz bilincin somutlaştırılmasıdır.

¹⁷⁴Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 19.

¹⁷⁵ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 33.

¹⁷⁶ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 33.

¹⁷⁷Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 33.

David Hume metafiziksel ve öz-bilinçli bir özün varlığını ciddiyetle sorgulayan ilk aydınlanma çağı filozofudur. Kendi bilincinin bilincinde olan hiçbir bilinçli durumun mevcut olmadığını ifade etmiştir. Hume'a göre, kendi bilincinin bilincinde olan bir bilinçli durumun bulunması imkânsızdır. Bu durumun kendisi başlı başına bir bilinç hali olacaktır ve bu nedenle metafiziksel alt katmanının göstergesi olamaz. İkincisi, Hume'un *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (1739) adlı eserinde ileri sürdüğü üzere bu bilinçli durumların hepsi birbirinden ayrı şekilde mevcuttur ve bir alt katman ihtiyacı duymamaktadırlar.¹⁷⁸ Burada elde edilen deneyim Hume'u yansıtmaktadır. Metafiziksel bir özün bilincinde olmanın psikolojik olarak imkânsız olduğu düşünülmektedir. Ne kadar uğraşılırsa uğraşılınsın hem bir şeyi düşünmek hem de o şeyi düşündüğünü düşünmek mümkün değildir. Bu zihinsel başarıya teşebbüs edildiği anda, dikkat ilk başta düşünülen şeyden hemen uzaklaşmaktadır. Düşünmeyi düşündüğünüz zaman yapılan şey geçmişteki düşünceler hakkında olmaktadır.

Hume'un metafiziksel bir "özün" varlığını reddetmesinden sonra, öz ifadesinin, belli ilişkiler ile bir araya gelen farklı algıların bir koleksiyonu olarak tanımlanması gerektiği sonucuna varılmıştır.¹⁷⁹ "Bir dizi bilinçli durum kendini nasıl bir dizi olarak tanıyabilir?" sorusuna Hume'un buna "biz sadece bilinçli durumlar arasında bir bağlantı *hissederiz*" şeklinde yanıt verdiği varsayılmıştır¹⁸⁰ ancak bu yanıt yetersizdir. Yetersizdir; çünkü sorunun kendisi yersiz bir varsayımda bulunmaktadır ve Hume'un tek eksiği Descartes destekçilerini sorunun geçersizliği konusunda ikna etmemesi gerçeğinde yatmaktadır. Sorunun yanlış yönlendirici doğası, Hume'un yazdıklarına daha fazla dikkat edildiğinde netleşmektedir. Örneğin, Hume'un "bir zihni oluşturan geçmiş algılar dizisi hakkında derinlemesine düşünürken, düşünce yalnızca kişisel kimliği ifade eder" ifadesi ele alındığında Hume için, yalnızca farkında olduğumuz şu andaki bilinçli durum geçerli olduğundan, sadece şu andaki mevcut bilinçli durumda geçmiş bilinçli durumların farkında oluruz.¹⁸¹

Geçmiş durumlar basitçe belleğe aktarılırlar. Dolayısıyla, bunlar kendisinin farkında olan bir dizi bilinçli durum değil, geçmiş bilinçli durumların farkında olan ve

¹⁷⁸David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 1739, çev. Ergün Baylan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2009, 301.

¹⁷⁹Hume, 258.

¹⁸⁰Hume, 330.

¹⁸¹Hume, 330.

bizim “hafıza durumu” olarak adlandırdığımız mevcut bilinçli durumdur. Bize “öz” hissi veren bu hafıza deneyimidir. Böyle bir dizi geçmiş bilinçli durumun var olduğu ise bilinemez. Hafızanın doğruluğu kanıtlanamaz bir önseldir, mevcut hafıza olayının açıklaması, tüm geçmiş olayların açıklamalarından mantıksal olarak farklıdır. Dünyanın kısa bir an önce meydana geldiğine ve bunun tüm anılarımıza eşlik ettiğine dair bir varsayımda hiçbir mantıksal çelişki yoktur. Ayrıca, hafızanın doğruluğu kanıtlanamaz bir soncudur, aklın aracılık etmediği geçmişe doğrudan erişim kavramı, mantıksal olarak tutarsızdır. Tümevarımsal bir çıkarım da işe yaramayacaktır. Aune’in ifade ettiği gibi, burada tümevarım yönteminin kullanılması, kişinin erişilemeyen geçmiş olaylar ile belirli bellek durumları arasındaki bağlantıların görülme sıklığını değerlendirmek için bağlacın sıklığını değerlendirmesini gerektirmektedir.¹⁸²

Descartes “yalan söyleyen belleğimin temsil ettiği hiçbir şey gerçekten meydana gelmemiştir” varsayımını göz önünde bulundurduğunda belleğin yanılma payını kabul etmek durumunda kalmıştır.¹⁸³ Ancak, yalnızca geçmişteki olaylarla ilgili olarak bu kesinlik eksik görünmektedir. Önceki bilinçli durumları hatırladığında, gözlemlediği şey bizzat kendisi olduğu için kendisi bir şekilde epistemik olarak ayrıcalıklı olmaktadır. Açıklandığı üzere, geçmiş olaylar ya da önceki durumlardan hiçbiri şüpheye bağlı değildir. Bu nedenle Descartes’in metafizik bilinç konusu “ben”, kuşkusuz bir şekilde bilinmemektedir. Özbilinç ise geçmiş bilinçli durumların asla kesinlik ile garanti edilemeyeceğini hatırlatan konusu olarak geçmiş bilinçli durumlara sahip olan bilinçli duruma verilen isimdir. “Ben” açıklayıcı içerikten yoksundur ve sadece ifade kolaylığı için kullanılmaktadır.¹⁸⁴

Russell Descartes’in temel öncülünün “düşüncelerin mevcut olduğu” ifadesi olması gerektiğini savunmuştur.¹⁸⁵ Ancak, bu önermenin bile şüphe edilemez olmadığı görülmektedir. Ayer’in temel varsayımı “şimdi bir düşünce var”, Descartes’in tartışma götürmez unvanına layık tek önermedir.¹⁸⁶ Kendi epistemolojik problem dizisini sunduğu için bu önermeyi çok aceleci bir şekilde kabul etmemek gerekmektedir. Bu problemlerden ilki, bu önermeyi ifade etmek için sonsuz derecede küçük bir zaman

¹⁸² Bruce Aune, *Rationalism, Empiricism and Pragmatism: An Introduction*, Random House, 1970, 67.

¹⁸³ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 66.

¹⁸⁴ Alfred Jules Ayer, *The Problem of Knowledge*, Penguin, 1971, 166-168.

¹⁸⁵ Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy*, AllenandUnwin, 1947, 550.

¹⁸⁶ Ayer, 63.

gerekmisidir. İkinci problem, bu önerinin anlamını şu andaki düşüncemize dayanarak göz önünde bulundurmanın mümkün olmamasıdır. Bu tür bir kendini ifade etme düşüncesi psikolojik olarak imkânsızdır.

"Düşünüyorum, öyleyse varım" bir argümana benzemekte ve birçok filozof bunu örtük bir kıyası ifade etmek için ele almaktadır, "her ne düşünülürse düşünülün, düşünüyorum o halde varım". Descartes'a göre birisi "Düşünüyorum, öyleyse benim veya varım" dediğinde, bir kıyaslama yoluyla varoluşuna ilişkin düşünce sonucunda çıkarım yapmamaktadır, ama zihnin basit bir sezgisi yardımıyla kendini "var" olarak kabul etmektedir.¹⁸⁷ Bunun yanında Descartes, her ne zaman düşünme fiilinin içine girerse kendisine yanlış yaptırma kabiliyetine sahip olan kötücül bir şeytanın kıskacında olduğunu varsaymaktadır; fakat herhangi bir karmaşık argüman da bir düşüncedir, bu yüzden eğer *cogito* bir örtük kıyasa ise, Descartes ona güvenemez.¹⁸⁸

Cogito'yu acil bir çıkarım olarak kabul edersek, diğer sorunlar ortaya çıkmaktadır. Öyleyse, argüman resmi olarak geçersiz olacaktır. *Cogito*'dan Sum'a yani düşünceden varlığa çıkarım yapmaya izin veren şey nedir? Descartes'a göre kişi kendi durumunda, var olmadan düşünmesinin imkânsız olduğunu deneyiminden öğrenmektedir.¹⁸⁹ Ancak bu cevap bir örtük kıyasa geri dönüş gibi görünmektedir. Ayrıca, "düşünüyorum" ifadesinin "ben olduğumu" gerektirdiği iddiasını açıklamadan tekrar etmektedir.

Meditasyonlar'da Descartes, *cogito*'yu tamamen çıkarımsal olmayan bir biçimde yeniden ifade etmiştir. Ona göre her şey çok kapsamlı bir şekilde düşünüldükten sonra nihayetinde, "ben, varım" önermesinin, kişi tarafından ortaya konduğunda veya aklı tarafından tasarlandığı her zaman, mutlaka doğru olduğu sonucuna varmalıdır.¹⁹⁰ Descartes, *cogito*'yu bir çıkarım olarak görmekten memnun değildir. "Düşünüyorum, öyleyse benim" ifadesinin bir argümanı ifade etmediği, daha ziyade Descartes'ın bunun için uygun bir deyim bulamadığından bir önerme olarak değerlendirildiği düşünülmektedir. Ardından, daha derin olan bu gerçeği ifade etmeye çalışırken, argüman ve çıkarım diline başvurur sonrasında bunu terk eder. Kesinlikle

¹⁸⁷John Cottingham, Robert Stoothoff ve Dugald Murdoch, *The Philosophical Writings of Descartes*, Cambridge University Press, 1985, 100.

¹⁸⁸ Bernard Williams, *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, Routledge, 2005, 58.

¹⁸⁹Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 100.

¹⁹⁰Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 100.

bir argümanın *cogito* dilinden çıkarılabileceği gerçeği inkâr edilmemektedir. Ancak, "zihnin basit sezgisinin", *cogito*'dan elde edilen çıkarımı haklı çıkararak sonuç olarak çıkarılamayan bir şeyi keşfettiğine inanılmaktadır. Bu, Descartes'ın var olmadan düşünmesinin neden imkânsız olduğunu açıklamaktadır.¹⁹¹

“Düşünüyorum, bu yüzden varım” demek, “düşüncem öyle bir düşünce ki var olduğum gerçeğini oluşturmak için yeterlidir” anlamına gelmektedir. Bu önerme bir argüman değildir, çünkü çıkarım yoktur; “benim yaptığımı” iddia etmeden “var olduğum” anlamına gelmektedir. Aksine, aklın basit bir sezgisini ifade eder, “varlığımın” bu düşünceyi düşündüğümden başka bir şey olması gerekmemektedir. Descartes'ın kendi deneyimlerden öğrendiği şey, onun var olmadan düşünmesinin neden imkânsız olduğunu açıklamaktadır. "Düşünen her şey var" genel prensibini haklı gösteren bu özel iç görüdür. Bu önermenin doğruluğunu açıkça ve belirgin bir şekilde algılamak, “benim var olduğumu” bilmektir.

2.2. DESCARTES ONTOLOJİSİNDE VARLIK VE DIŞ DÜNYA

2.2.1. Varlık Fikri ve Sonsuzluğun Doğası

Descartes'ın *Meditasyonlar* adlı eserinde Tanrı'nın varlığı hakkında ileri sürdüğü tüm kanıtlar, zihin ve bedenin düalizmi, onun varlık fikrini öngören ve gerektiren maddesel varlığın mevcudiyetidir. Descartes'ın şemasında, düşünce için metafiziksel bir alt katman olmadan, bu kanıtlara dair yapılan herhangi bir teşebbüs başarı kazanamayacaktır. Bununla beraber, Descartes'ın Tanrı'sı, onun bilgi teorisinde son derece önemlidir. Yaptığı *Cogito ergo sum* çıkarımından sonra Descartes, bu fikrin doğruluğunu onaylarken, açıklığını ve farklılığını izole etmiştir. Ancak Descartes, açıkça ve belirgin bir şekilde algıladığı şey hakkında yanıtılabileceğini fark etmiştir.¹⁹²

Descartes'ın sezgilerinin tartışma götürmezliğini kurtarabilecek olan, yanılmayı başaramamış bir Tanrı'nın mevcudiyetidir. Öyleyse, onun kanıtlamak istediği şey de budur. Descartes, varlık fikrinin yanıtılması mümkün olan sezgilere dahil edilmesi

¹⁹¹Jaako Hintikka, “Cogito, Ergo Sum: Inference of Performance?”, *The Philosophical Review*, LXXI, 1962, 3-32.

¹⁹²Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 64.

konusunda kararsızdır. Tanrı'nın varlığına dair kanıtlarına başlamadan önce, onu matematiğin sorgulanabilir aksiyomları ile gruplandırmıştır. Bununla birlikte, kanıtını ortaya koymaya geldiğinde, varlık fikrini şüphe edilemez bir öncül olarak değerlendirmiştir.¹⁹³

Descartes'ın ispatının kapsamlı bir incelemesini yapmak için, önemli bir çaba ortaya koyulması gerekmektedir. Descartes'ın ispatının çoğu, Descartes'ın döneminden bu yana semantik ve mantıktaki gelişmelerle birlikte skolâstik ve neoplatonik kisveye bürünmüştür. Burada, Descartes var olan her şeyin aslında var olan bir nedeni olduğu ve bir nedenin etkisinin temsili olarak ve gerçekte içerdiği kadar mükemmellik ve gerçeklik içermesi gerektiği yönünde bir öncül ortaya koymuştur. Bununla birlikte, Descartes iki ilgili soruyu gündeme getirmiştir. Bunlar ilk olarak, “Sonsuzluk fikrimiz, nedenini türettiği harici bir sonsuzluğa atıf yapılmadan açıklanabilir mi?” ve ikincisi, “Eğer açıklanamazsa bu varlığa hangi dayanakları geçerli bir şekilde atfedilebiliriz?” şeklindedir. Descartes'ın ilk soruya cevabı, “hayır” olmuştur. İkinci sorunun cevabında, her şeyi bilme, her şeye gücü yetme, değişmezlik, bağımsızlık ve sonsuzluk gibi özellikler ileri sürmüştür. Descartes sonsuzluğu “gerçek ve pozitif” olarak nitelendirirken, sonlu olanı “olmayan varlık ya da varlığın reddi” olarak kabul etmektedir.¹⁹⁴

Buradan hareketle, Descartes “bizi kendisinin bilgisine ulaştıramayacak olan şey” sonucuna varmıştır. Doğadaki şeyler, bir imgeleri olup olmamasına bağlı olarak gerçek veya gerçek değildir. Descartes yaptığı değerlendirmede sadece madde kavramını sonsuzluk ile ilişkilendirmiştir. Ancak elbette, sonsuzluk kavramı uzay ve zaman gibi diğer kavramlara da uygulanabilir. Bununla birlikte Descartes'ın sonsuz bir madde hakkında bir fikrinin olmadığı, çünkü bu fikrin gerçekten de sonsuz bir maddeden kaynaklanmaması sonucunda kendisinin sonlu olduğu şeklindeki akıl yürütmesinde zihinsel başarının imkânsız olduğu görülmektedir.¹⁹⁵

“Sonsuz” terimini anlamanın ikna edici bir yolu, onu bir dizi spesifik zihinsel işlemin hayal edilemez sonucunun bir göstergesi olarak görmektir. Basitçe belirtildiği üzere, bu işlemlerden ilki, karşılaştırılabilir bir standart aracılığıyla, belirli bir miktarı,

¹⁹³ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 79.

¹⁹⁴ Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 257.

¹⁹⁵ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 85.

uzunluğu, süresi veya uygun olan herhangi bir niceliği olan bir yüklemi hayal etmektir. Bu işlemlerin anlaşılması, “sonsuzluğun” ne anlama geldiğini önceden bilmeyi gerektirmemektedir. Böyle bir anlayış sonsuz bir gerileme gerektirmez. Ekleme işlemi, zaman içinde sıklıkla olduğu gibi herhangi bir noktadan itibaren başlayabilir ve devam edebilir. En önemlisi, bu adımlar sonlu sayıda insan tarafından gerçekleştirilebilir. Son adım ise bu sürecin hiç sona ermediğini hayal etmektir. Burada yine, sonsuzluk kavramını bilmek olumsuzlamayı anlamak için bir önkoşul değildir. Sınırlı bir niceliğinin üç adımda sabitlenmesi, art arda eklenmesi ve durmasının engellenmesinden kaynaklanan nicelik “sonsuz” olarak adlandırılır. Bunun tersi “sonlu” olarak ifade edilmektedir. Bu şekilde düşünerek, “sonlu” ve “sonsuz” sözcükleri, birinin öğelerinin bir başlangıcı ve bir sonu olan, ötekinin öğelerinin ise bir başlangıcı olan ve bir sonu olmayan, bir başlangıcı olmayan ve bir sonu olan ya da bir sonu ve bir başlangıcı olmayan iki farklı sınıfa verilen unvanlardır. Her ne kadar iki sınıf farklı olsa da ikinci sınıfın, Dekartçı terminolojiyi kullanması hiçbir şekilde net değildir. Bu bağlamda, “sonsuzluğa” dair anlayış gerçek bir sonsuz varlığın mevcudiyeti için tartışma ihtiyacını ortaya çıkartmaktadır. Bir bakıma, sınırlı sayıda zihinsel işlemde meydana gelen mantıksal bir yapı görevi gören ve matematik anlayışımıza yardımcı olmak için tasarlanmış bir terim olarak “sonsuzluğa” dair pozitif bir anlayış yoktur.¹⁹⁶

2.2.2. Tanrı'nın İspatı ve Rolü

Descartes'in sonsuzluğun en olumlu gerçek ve en mükemmel olduğuna dair inancını Neoplatonistlerden ödünç alınmıştır. Descartes için Tanrı, “varlıkların en büyüğüdür” ve “sonsuz”dur. Ancak bu varsayımın hatalı olduğu düşünülmektedir. Sonsuz derecede niteliklere sahip diğer “mükemmel” varlıklar açıkça hayal edilebilmektedir. Mükemmel bir çözücü, herhangi bir maddeyi çözebilen bir kimyasal ya da herhangi bir ağırlık ele alınabilir. Descartes, yalnızca Tanrı'nın mükemmellik ve sonsuzluk niteliklerine sahip olabileceğini düşünme hususunu ele almaktan kaçınmıştır. Bu noktada Tanrı'nın mükemmelliği neleri içermektedir? Bir şeyin mükemmel olup olmadığını değerlendirmenin bir yolu, onu orijinal ifadesi ile karşılaştırmaktır. Bir prototip veya modelle ne kadar yakından ilişkili olduğu değerlendirilerek bir şeyin

¹⁹⁶Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 85-89.

“mükemmel bir kopya” olup olmadığına karar verilmektedir. Ancak, Tanrı bir “kopya” değildir. Diğer bir ifadeyle bir şey için “mükemmel bir tasarım” denildiğinde, amaç onun önceden var olan bir halini ne kadar iyi karşıladığını değerlendirmektir. Burada Tanrı, önceden var olan hedeflerin daha ileri taşınmasında bir araç değildir. Bu noktada karşılaşılan zorluklardan biri, Tanrı'nın kendi standardına uygun olduğunu söylemektir; Tanrı bu ilahi mükemmelliğe uygunluk taşımaktadır. Ancak, Platon'un *Euthyphron* diyalogunda ifade ettiği üzere Tanrı'nın kusursuzluğa uyumlu olduğunu söylemek, yalnızca Tanrı'nın neye uyumlu olduğunu söylemek anlamına gelmektedir.¹⁹⁷ Descartes'ın bu ikilemin çevresinden dolanan bir yaklaşımı mevcuttur. Bunu sezerek şu ifadeyi kullanmıştır:

“(...) mümkün olduğu ölçüde, kendi tabiatım kadar Tanrı'nın tabiatını da tanımak için yaptığım bu muhakemelere göre ancak ve ancak kendimde herhangi bir ideasını bulduğum şeyleri mülâhaza etmek mecburiyetimin, bir kemal olup olmadığını gözden geçiriyordum ve mükemmellikte bir yerde eksik kalan şeylerden hiçbirinin Tanrı'da bulunmadığına, mükemmel olan diğer her şeyin ise bulunduğuna itimat ediyordum. Böylece şüphe, kararsızlık, hüznün ve benzeri şeylerin, Tanrı'da olamayacağını görüyordum ki ben de bunlardan masun/bağışık olsaydım memnuniyet duyardım.”¹⁹⁸

Descartes'ın saydığı kusurların kısa listesinde bile bunların aslında kusur oldukları açık değildir. Şüpheden kurtulmak, örneğin, Descartes'ın kesinlikle göz ardı ettiği inatçılık ve dogmatizm gibi özelliklere yol açmaktadır. Başka bir durumda acıdan kurtulmak, merhametsizliğe ve yalnızlığa yol açar, bunlar da mükemmel özelliklerden değildir. Descartes bu karşı iddiaya karşı koymuş olsa dahi, onun nelerin kusur olduğu konusundaki yargılarını eleştirenler vardır. Descartes'ın ilahi niteliklerin listesi, kendisinin kabul ettiği üzere, insanın doğası ile sınırlandırılmıştır. Bu epistemik sınırlama anlaşılabilir bir sınırlamadır. Tanrı'nın varlığının ikinci bir kanıtı olarak, Descartes geleneksel ontolojik argümanın bir türünü kullanmıştır.¹⁹⁹ Mackie Kant'ın analizine ve varoluşsal belirtiler konseptine dayanarak Descartes'ın formülüne eleştiriler getirmiştir.²⁰⁰

¹⁹⁷ Platon, *Euthyphron*, 30.

¹⁹⁸ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 48-49.

¹⁹⁹ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 98.

²⁰⁰ John L. Mackie, *The Miracle of Theism*, Clarendon Press, 1982, 41.

Sorulması gereken önemli bir soru, Descartes'ın argümanında Tanrı'yı ortaya koymasının doğuştan gelen sezgisel gerçeklere dayanarak epistomojisini kurtarıp kurtarmadığıdır. Descartes açısından, Tanrı'nın varlığının, onun net ve belirgin fikirlerinin hepsi üzerine “kesinlik” damgası vurulması gerekmektedir. Aksi takdirde, “iki ile üçü topladığında veya bir karenin kenarlarını saydığında veya hayal edilebilecek daha basit bir şey yaptığında” yanılabilir.²⁰¹ Descartes'a göre bu zorlayıcı varsayım aklın kurallarını ortaya koyma sürecinde zorunlu bir adım niteliğindedir.²⁰²

Buna karşın Descartes'ın sorunu, matematiğin ilkeleri hakkındaki ilk şüpheciliğinin matematiksel olmayan ilkeleri için de aynı şekilde geçerli olmasıdır. Tutarlılığın sağlanması için Descartes'ın şüpheciliğinin Tanrı'nın varlığına ilişkin tümdengelim kanıtında kullandığı ilkeleri kapsamaması gerekmektedir. Descartes, tümdengelimli kanıtında kullandığı öncülleri şüpheli matematik ilkeleri üzerinde herhangi bir epistemik ayrıcalık tanımak için hiçbir neden sunmamıştır. Bu nedenle Descartes Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için “açık ve belirgin” ilkelere dayanmış, böylelikle varlığının tümdengelimli kanıtında kullanılan “açık ve belirgin” ilkelerin doğruluğunun altını çizmiştir.

Descartes *İtirazlara Cevaplar* eserinde, Tanrı'nın varlığının prensiplerin doğruluğunu değil yalnızca önceki adımların belleğinin güvenilirliğini sağlamak için tümdengelimli bir argümanla güvence altına almak için gerekli olduğunu söyleyerek bu yıkıcı eleştiriden kaçınmaya çalışmıştır.²⁰³ Descartes'a göre bu sonuçlarla aynı kesin ve değişmez kesinliği elde edebiliriz, çünkü onun tarafından verilen anlayış yetisi gerçeğe yönlendirmek zorundadır. Bununla birlikte, Descartes'ın “açık ve belirgin” ilkelerinin düzeltilemezliği onaylansa dahi, bu onu kendi kendini kanıtlayan önerme suçlamasından kurtarmayacaktır. Bunun nedeni Descartes'ın Tanrı'nın varlığına dair kanıtının, her bir argümanda önceki adımları hatırlamayı gerektiren birkaç adım kullanan ve tümdengelimli bir mantığın parçası olmasıdır. Ortaya koyduğu şüphe yöntemini uygulamak, Descartes'ı yanıltıcı bir şeytana karşı başarılı bir şekilde bağışık yapmamaktadır. *İtirazlara Cevaplar* eserinde Descartes

²⁰¹ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 50.

²⁰² RoyBoyne, *Foucault ve Derrida Aklın Öteki Yüzü*, çev. İsmail Yılmaz, Bilgesu Yayınları, Ankara 2009, 61.

²⁰³ René Descartes, *The Philosophical Works of Descartes*, 1641, çev. Elizabeth S. Haldane, G. R. Ross, Cambridge University Press, 1934, 42.

bu radikal şüpheli sonuç karşısında kaderine boyun eğmiş görünmektedir. Descartes eleştirel incelemeden sonra bu ilkelerin, kesinlikle yanlış olabileceğine inanılan ilkeler olduklarını, “açıkça belirtmek gerekirse, yanlış” ifadesini kullanarak kabul etmiştir.²⁰⁴

Bununla birlikte, Descartes hala pragmatik gerekçelerle zafer kazandığını iddia etmiştir. Descartes’ın burada ortaya koyduğu yöntem, Tanrı’nın özelliklerine dair kanıt tartışmasında ortaya konan ile aynıdır ve “açık ve belirgin” sezgilerinin kesinliği sağlam bir temele dayanmaktan ziyade psikolojik aşırılıkların denizinde yüzmektedir. Descartes’a göre “mükemmel kesinlik”, öznel 'inanç duygumuzun gücünden başka bir şey ile ölçülmemektedir. Descartes’ın mantıksal yasaların statüsüne yaklaşımı ve bunun şüphe yönteminin tutarlılığını nasıl etkilediği konusunda son bir noktaya değinilmektedir. Tanrı’nın her şeyi bilmesinin temelinde Descartes, mantıksal yasaların ancak Tanrı’nın iradesi tarafından mutlaka doğru olduğunu savunmuştur. Descartes için bu değişkenlik, çelişki yasası için de geçerlidir. Tanrı’nın, çelişkilerin birlikte olabileceğini doğrulamış olabilmesi ihtimalinde, her şey mümkün hale gelmektedir. Çelişkilerin bu dünyada Descartes’ın ifade ettiği gibi bir arada olamayacağı ve aynı zamanda çelişkilerin bu dünyada birlikte olabileceği bir durum söz konusu olmaktadır. Bununla birlikte, Descartes’ın Tanrı’nın her şeyi yapabilme gücü olduğuna dair düşüncesi göz önünde bulundurulduğunda, bu çelişkili durum, onun anlayışındaki Tanrı için bir sorun teşkil etmemektedir. Burada ortaya çıkan sonuca göre Descartes’ın şemasında Tanrı’nın bu dünyada hem aldatıcı olması hem de aldatıcı olmaması mümkündür. Descartes’ın varsayımındaki “Tanrı aldatıcı olamaz” inancının Tanrı’nın aldatıcı olması inancı ile aynı düzeyde bir kesinliğe sahip olduğu görünmektedir. Bu çıkarım sadece matematik, madde ve zihin hakkındaki diğer tüm kesinliklerini temelinden yıkmakla kalmamakta, aynı zamanda her önerme için, tam tersinin aynı anda doğru olduğu gibi bir sonuca varılmasına neden olmaktadır.²⁰⁵

²⁰⁴ Descartes, *The Philosophical Works of Descartes*, 41.

²⁰⁵ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 91.

2.2.3. Meditasyonlar'da Dış Dünya

Descartes dış dünyanın varlığına dair iki ispat sunar: biri *Meditasyonlar* adlı eserinde ve diğeri *Felsefenin İlkeleri* adlı eserinde yer almaktadır.

Dış dünyaya ilişkin ispat *Meditasyonlar*'da, Altıncı Meditasyon'da yer almaktadır. Aşağıda daha sonraki tartışmayı kolaylaştırmak için ispatın genel olarak geçtiği düşünülen metinlerin özü verilmiştir:²⁰⁶

1. Bende pasif bir duyusal algı yetisi var, yani mantıklı nesnelere fikirlerini kabul eden ve tanıyan bir yeti; fakat aynı zamanda aktif bir yeti olmadıkça, onu kullanamadım.²⁰⁷
2. Bu yeti bende olamaz çünkü benim açımdan hiçbir fikri eylemi açıkça varsaymaz ve söz konusu fikirler işbirliğim olmadan ve çoğu zaman isteğime karşı bile üretilebilmektedir.²⁰⁸
3. Tek alternatif, benden farklı bir maddenin olmasıdır. Bu madde ya bir vücuttur, yani cismani bir niteliktedir, bu durumda fikirlerde nesnel olarak (ya da temsili olarak) bulunacak olan her şeyi resmi (ya da gerçekte) olarak içerecektir ya da bu Tanrı ya da bedenden daha asil bir yaratık olacaktır, bu durumda fikirlerde ne bulunuyorsa fazlasıyla içerecektir.²⁰⁹
4. Ancak Tanrı aldaticı olmadığı için, fikirleri doğrudan kendisinden ya da dolaylı olarak bazı (diğer) yaratıklar aracılığıyla bana iletmediği açıktır.²¹⁰
5. Tanrı, bana bu fikirler için hiçbir yeti vermedi; aksine, bana cismani şeyler tarafından üretildiğine inanma konusunda büyük bir eğilim verdi.²¹¹

Altıncı Meditasyon'da Descartes, algılama ve his yoluyla “algılanabilir nesnelere fikirlerini” aldığını ve onların kaynaklarını keşfetmeye çalıştığını tespit eder. Kendisinin bu kaynak olmadığını belirleyerek, üç olası dış kaynak önerir: Tanrı, başka bir cismani olmayan madde veya bedenin kendisi. Bedenin var olduğunu kanıtlamak için son önemli adımda, fikirlerinin kaynağının beden olduğuna inanmak için kendi “büyük eğilimine” başvurmuştur. Bu eğilim göz önüne alındığında, eğer fikirler beden

²⁰⁶Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 258.

²⁰⁷Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 55.

²⁰⁸Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 55.

²⁰⁹Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 55.

²¹⁰Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 55.

²¹¹Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 55.

tarafından üretilmezse, Tanrı aldatıcı olur. Fakat Tanrı aldatıcı değildir. Bu nedenle beden mevcuttur. Altıncı Meditasyon'da dış dünyanın ispatına yönelik akış; “ben”in ispatından “Tanrı”nın ispatına ve buradan da dış dünyaya doğru gelişmektedir. Düşündüğü için kendisi vardır. Kendisi var ise Tanrı da vardır. Sonrasında ise dış dünyanın var olduğu ortaya konulur.²¹²

Böylece Altıncı Meditasyon'da belli bir maddenin varlığını ortaya koymak için açık ve belirgin bir algıya değil, doğal eğilime dayanıldığı sürece *Meditasyonlar*'daki daha önceki varoluşsal kanıtlardan (*cogito* ve Tanrı'nın varlığının kanıtları) farklı olduğu görülmüştür. Descartes, doğal eğilime dayanan bir onaylamanın, söz konusu onaylama “Tanrı tarafından sağlanan başka bir yeti tarafından düzeltilemez” olması şartıyla tanrısal dürüstlüğün doğruluğunu garanti ettiğini açıkça ortaya koymaktadır.²¹³ Başka bir deyişle Tanrı, eğer onun yanlış olduğunu iddia etmek için bir neden bulamazsak, doğal eğilime dayanan bir onaylamanın doğru olduğunu garanti eder. Bununla birlikte, doğal eğilime dayanan bir ispatın açık ve belirgin bir algılamaya dayanan bir ispattan daha az tatmin edici olduğu iddia edilmektedir. Tanrı'nın doğruluğu göz önüne alındığında, açık ve belirgin algıya dayanan bir doğrulamanın doğru olduğu bilinmektedir. Kısacası doğal bir eğilime dayanan biri savunulabilir niteliktedir ve yanlış olduğunu düşünmek için bir neden bulunamazsa doğru olduğu kabul edilmektedir. Ancak “bir kimse tatmin edici bir şekilde böyle bir gerekçenin olmadığını belirleyebilir mi?” sorusu önemlidir. Descartes'ın doğal eğilime dayanan bir doğrulama örneği olarak susuzluk dile getirilebilir. Susuzluğu nedeniyle, kendisine zararlı olabilecek bir içeceğin kendisine faydalı olabileceğini düşünen bir insanın durumu güzel bir örnektir.²¹⁴ Bu insan böyle bir onaylama yaptığında, bunu muhtemelen susuzluktan acı çektiğini bilmediği için ya da içmenin susuzluk çeken kişilere zarar vereceğinin farkında olmadığı için yapmaktadır. Bu noktada Tanrı'nın dürüstlüğünün bu adamın doğrulamasının doğruluğunu garanti etmediği, çünkü kararını düzeltmek için bir yeti ile donatıldığı, ancak kullanmadığı iddia edilebilir. Ancak bu durumda, hiçbir zaman doğal eğilime dayanan bir onaylama kesinlikle doğru olarak saptanamayacaktır. Bir

²¹²John Cottingham, “Descartes, Sixth Meditation: The External World, Nature and Human Experience”, *Royal Institute of Philosophy Supplements*, 20, 1986, 73-89.

²¹³Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 55-56.

²¹⁴Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 58.

onaylamanın yanlış olarak ele alınması için hiçbir gerekçenin olmadığı yönündeki tespitemiz daima mevcut epistemik durumumuza göredir.

Descartes, doğal eğilimlerin doğası gereği karışık olduğunu belirtmektedir. Örneğin Descartes, susuzluk ve açlık hissini “şaşkın düşünce tarzları” olarak tanımlamıştır. Yine aynı şekilde “bana... bir bedenimin olduğumu öğretiyor” ifadesiyle doğayı kabul ederken, bir kimsenin bu bedenle birliğinin belirgin bir şekilde algılanamayacağını ifade etmektedir.²¹⁵

Bu nedenle, eğer Altıncı Meditasyon’daki ispat bedenın doğal bir eğilim temelinde var olduğu yönünde iddiada ise, sonucu karmaşık, aldatıcı olabilecek bir doğal dürtüye başvurmaya dayanmaktadır. Ancak Altıncı Meditasyon’daki ispat bu temele dayanmamaktadır. *Felsefe’nin İlkeleri*’ndeki gibi bedenın var olduğunu ortaya koymak için açık ve belirgin bir algıya dayanmaktadır. Bu doğrultuda şimdi *Felsefe’nin İlkeleri*’nde yer alan ispat ele alınacaktır.

Meditasyonlar’daki ispata ilişkin sunulan 1. önermede, Descartes bir dizi fikre üstü kapalı bir şekilde itiraz etmiş ve “duyusal nesnelere dair fikirlerin” duyu-algı yoluyla elde edildiğini ifade etmiştir. *Meditasyonlar*’daki ispatın geri kalanı, bu fikirlerin alternatif kaynaklarını ortadan kaldırmaya odaklanmıştır, böylece bu fikirlerin kaynağının madde olduğunu kanıtlayabilmektedir. Duyusal nesnelere dair fikirler genellikle “duyusal fikir” gibi belirsiz terimlerle yeniden tanımlanmaktadırlar.²¹⁶ İlk bakışta, duyusal nesnelere dair fikirler için en uygun örnek, masalar ve ağaçlar gibi fiziksel nesnelere dair duyusal deneyimler olacaktır. Williams, duyusal nesnelere dair fikirleri “dış dünyadaki nesnelere dair deneyimler” olarak tanımlamıştır.²¹⁷ Bununla birlikte, bu okuma Descartes’ın kişinin doğrudan algılarının, sahip olduğu özelliklerden kaynaklandığı, bu özelliklerin doğasında var olan şeylerden kaynaklanmadığı şeklindeki duruşuyla göz ardı edilmiştir.

Duyusal nesnelere dair fikirler ne tür özelliklere dair fikirleri içerir? Descartes, bir kimsenin fiziksel nesnelere dair duyusal fikirler elde ettiğini kabul etmese de duyudan-algıdan elde edilen fikirler arasında, renk, tat, koku gibi şeylerin yanı sıra uzunluk gibi

²¹⁵Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 56.

²¹⁶Margaret Wilson, “Descartes on the Perception of Primary Qualities”, *Ideas and Mechanism: Essays in Early Modern Philosophy*, Princeton University, 1999, 26-40.

²¹⁷Williams, *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, 232.

fikirler olduğunu tartışmasız bir şekilde ekleyecektir. Peki, bu durumda duyuşal nesnelere dair fikirler her iki fikir setini de içermekte midir? Duyusal nesnelere dair fikirlerin renk vb. olgulara dair fikirleri içermediği düşüncesini korumak gerekmektedir. *Meditasyonlar*'da duyuşal nesnelere dair fikirlerin kendilerinin nedene sahip olmadıklarını ispatladıktan sonra, Descartes, bunların Tanrı'yı, cismani olmayan bir madde veya cismani bir madde olarak ele aldıklarını ileri sürmektedir. İlk iki durumda, duyuşal nesnelere dair fikirlerin içeriğinin, Tanrı'da veya cismani olmayan maddede fazlasıyla bulunan özelliklere tekabül ettiğini; üçüncüsünde ise resmen cismani maddede bulunan özelliklere tekabül ettiklerini savunmuştur. Nihayetinde, duyuşal nesnelere dair fikirlerin neden olarak cismani bir maddeye sahip oldukları sonucuna varmıştır. Duyusal nesnelere dair fikirlerin kendi nedenleri olarak cismani maddeye sahip oldukları ortaya çıktığı göz önünde bulundurulduğunda, bunların içeriğinin, cismani maddede resmi olarak bulunan özelliklere karşılık geldiği sonucu çıkarılmaktadır. Bu nedenle, Altıncı Meditasyon'un sonuna doğru Descartes şu iddiaya bağlı kalmıştır; duyuşal nesnelere dair fikirlerin içeriği, resmen maddede bulunan özelliklere karşılık gelmektedir.

Descartes'ın resmi bir çevreleme ile neyi kastettiği sorusu önemli bir tartışmayı ortaya çıkarmıştır. Örneğın, Clatterbaugh, bir X maddesinin, yalnızca X'in P'yi örnekleme durumu resmen bir P özelliğini içerdiğini ifade etmektedir.²¹⁸ Buna karşılık O'Neillise, bir X maddesinin, yalnızca X'in n derece ve ondan daha düşük derecelerde P içermesi durumunda resmi olarak n-derece P özelliği içereceğini iddia etmiştir.²¹⁹

Kartezyen biçimsel çevrelemenin hiçbir yorumunda, Descartes'ın renkler vb. olguları maddenin içinde resmen yer aldığını savunduğu görülemez. Örneğın, Descartes maddenin renkleri vb. örnekleme durumu açıkça savunmaz veya maddenin herhangi bir renk derecesini içerdiği gibi iddialarda bulunmaz. Duyusal nesnelere dair fikirler uzunluk vb. fikirlerle sınırlandırılmalıdır. Ancak bu hala yeterince kesin değildir. Duyusal nesnelere dair fikirler açıkça duyuşaldır, Descartes bunların istem dışı olarak algı yoluyla edinildiklerini belirtir. Daha önce de ileri sürüldüğu gibi, Descartes iki tür uzunluk

²¹⁸ Kenneth Clatterbaugh, "Descartes's Causal Likeness Principle", *Philosophical Review*, 89, 1980, 386-397.

²¹⁹ Eileen O'Neill, "Mind-Body Interaction and Metaphysical Consistency: A Defense of Descartes", *Journal of the History of Philosophy*, 25, 1987, 235-252.

duyusu-algısı olduğunu kabul eder. Bunlar belirli uzunluk gibi olgulara dair belirgin olmayan algılar ve belirli uzunluk gibi olgulara dair belirgin algılardır. Peki, bunların her ikisi de duyuşal nesnelere dair fikirlerin kapsamında mıdır? Descartes'ın yaklaşımı belirli uzunluklar gibi olgulara dair belirgin olmayan duyuların-algıların duyuşal nesnelere dair fikirlerin dışında bırakılması için iyi bir temel sağlamaktadır. Yaklaşımında duyuşal nesnelere dair fikirlerin içeriği, resmen maddede bulunan özelliklere karşılık gelmektedir.

Duyuşal nesnelere dair fikirler sadece belirli olmayan uzunluk gibi olgulara dair belirgin duyuşal fikirleri içermelidir. Duyuşal nesnelere dair fikirlerin bu tür fikirleri içermesi, Descartes'ın yaklaşımı ile uyumlu olacaktır. Bu tür fikirlerin içeriğinde, geometrik yasalara değişmeyecek şekilde uygun olduğu kabul edildiği sürece uzunluklar vs. yer almaktadır. Descartes bu içeriğin resmen maddede bulunan özelliklere karşılık geldiğini kabul eder. Descartes'ın yaklaşımı bu sebeple, duyuşal nesnelere dair fikirlerin *Felsefe'nin İlkeleri*'nde hitap ettiği belirli olmayan uzunluk gibi olgulara dair açık ve belirgin fikirler olmasını gerektirir. Bu aşamada *Meditasyonlar*'daki ispat yapısının ana hatları çizilerek *Felsefe'nin İlkeleri*'ndekine benzer olduğu görülmektedir.

Descartes, içinde buldukları bazı maddelerden ayrı olarak anlaşılabilen ve dolayısıyla onsuz olamayacak diğer yetilerin(değişen pozisyondakiler, çeşitli şekiller alanlar vb. gibi) mevcut olduğunu bildiğini ifade etmiştir. Fakat eğer varsa, bu diğer yetilerin zihinsel değil, bedensel veya genişletilmiş bir maddede olması gerektiği açıktır; çünkü onların açık ve belirgin bir şekilde anlaşılması, uzatılmayı içerir, ancak herhangi bir zihinsel eylemi içermez, demektir.²²⁰

Descartes, burada uzatma dahil olmak üzere belirli yetilere dair (değişen pozisyon ve çeşitli şekilleri almak gibi) açık ve belirgin bir anlayışa sahip olduğunu iddia etmektedir. Sonuç olarak, bu yetiler, eğer varsa, cismani maddede bulunmalıdır. Bu durumda, Descartes, değişen konumdaki yetilerin “açık ve belirgin” kavramını nereden türetmiştir? Bunun kaynağının, uzunluk gibi olgulara dair belirgin (üçüncü derece) duyular-algılar olduğuna dair önemli gerekçeler mevcuttur. Dinamik yetiler konum değiştirme ya da zaman içinde çeşitli şekiller alma gibi yetenekleri içerirler. Bu gibi

²²⁰ Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 54-55.

yetilerin dinamik karakteri, bir kimsenin onları kavrayışının, farklı uzunluk vs. duyularından-algılarından kaynaklandığı görüşüyle oldukça uyumludur, çünkü zaman içindeki duyular-algılar bu uzunluk vs.'nin değişime ve varyasyona uğramaya müsait olduğunu ortaya koyacaktır. Bu varyasyonların, geometrik yasalara değişmez bir şekilde uygun olması gerektiğinin tanınması durumunda, bir kimse farklı şekiller alma ve konum değiştirme gibi yetilere dair açık ve belirgin bir kavrayış elde edecektir.

Yine, Descartes'ın, açıkça algılanan bu yetilerin (eğer varsa) 'cismani veya genişletilmiş bir maddede olması gerektiği' iddiası, kendi kavrayışlarının kaynağının belirgin uzunluk vs. duyularında-algılarında olması gerektiğinin açık bir göstergesidir. Zihin veya imgeleme gücüne dair fikirlerin aksine, farklı (üçüncü derece) duyuşal uzunluk vs. fikirleri kendilerini özellikle düşünceden ayrı olarak mevcut olan kipler olarak sunarlar ve cismani maddenin var olduğu çıkarımına eksiksiz bir şekilde izin veriyor gibi görünürler. Bu nedenle, Descartes, şekil alma vs. yetilerinin, cismani maddenin özünde yer aldığı şekilde düşünülmesi gerektiğini savunduğu sürece bu yetiler hakkındaki kavrayışının bu algılardan kaynaklandığı sonucuna varılabilir.

1'in *Meditasyonlar*'daki ispatın başlangıcını belirlediği iddia edilebilir. Bu argümanın içerisinde Descartes, şekil alma vs. gibi bazı yetiler hakkında bir kavrayışa sahip olduğunu belirtmektedir. Ancak, Descartes yetiler hakkındaki kavrayışından, biçim vb. gibi özelliklerin gerçekleşmesine yönelik olarak bu tür yetilerin varlığına dair çıkarım yapmamaktadır. Bunun yerine, eğer var iseler bu tür yetiler genişletilmiş maddelerde bulunmalıdır şeklinde bir şartlı iddiada bulunur.

2, daha sonra Descartes'ın bu gibi yetilerin var olduğunu ve bunların cismani maddede bulunduğunu ispatlamaya yönelik bir girişimi ile devam etmektedir. 2'nin,1'den sonra gelmesi bağlamında ele alındığında, duyuşal nesnelere dair fikirlerin belirgin duyuşal uzunluk vs. fikirlerine atıfta buldukları açıktır. 2 şöyle devam eder: “Şimdi bende gerçekten de (evet içimde, ama şimdi) pasif bir duyuşal algı yetisi, yani duyuşal nesnelere dair fikirlerini almak ve tanımak için bir yeti mevcut.”

1'de Descartes, en makul kaynağı, uzunluk vs.'ye dair belirgin duyular-algılar olan, şekil alma vs.'ye dair yetiler hakkında açık ve belirgin bir anlayışa sahip olduğunu iddia etmiştir. 2 daha sonra, Descartes'ın bu algıları duyular yoluyla aldığını teyit etmektedir. Descartes'ın belirttiği üzere, kendisinde gerçekten de “duyuşal nesnelere

dair fikirler” elde etmek için duyusal bir yeti vardır. Böylelikle, belirgin uzunluk vs. algılarını almak için gerçekten duyusal bir yetiye sahip olduğu anlamına gelmektedir. Ancak, bunun yalnızca kendisinden türetildiği ilgili aktif bir yetinin mevcut olması durumunda mümkün olduğunu savunmuştur. Dolayısıyla, böylesi aktif bir yeti mevcut olmalıdır.

Cismani dünyanın varlığına ilişkin daha önceki güçlü şüpheciliği ve (görünürde mevcut olan) uzunluk vs.’ye dair belirgin duyuları-fikirlerinin kendisinden kaynaklanabileceği konusundaki önceki iddiası ışığında,²²¹ Descartes’ın şimdi bu yeti için madde dışında bir yer olabileceğini inandırıcı bir şekilde çürütmesi gerekmektedir. *Felsefenin İlkeleri*’nde dış dünyaya ilişkin ispatta olduğu gibi, Descartes’ın bir sonraki adımı (3’te) iç gözlem yoluyla bu yetinin yeri olarak kendisinin olduğu fikrini ortadan kaldırmaktır. Daha sonra, -Tanrı ve diğer cismani olmayan madde gibi kalan alternatifleri ortadan kaldırmak için *Felsefenin İlkeleri*’nde dış dünyaya ilişkin ispatta olduğu gibi devam etmiştir. Bu hareket gerçekten büyük önem taşımaktadır. Yorumcular genellikle Descartes’ın *Meditasyonlar*’daki ispatta yer alan bu alternatifleri doğal bir eğilime başvurmak yoluyla ortadan kaldırdığını varsaymışlardır. Ancak bu varsayımın dayandığı argümanın, böyle bir teşebbüsü desteklediği şeklinde okunmasına gerek yoktur; ancak Tanrı aldatıcı olmadığı için, fikirleri doğrudan kendisinden ya da dolaylı olarak bazı yaratıklar aracılığıyla iletmediği açıktır. Tanrı, bu fikirler için böyle bir kaynağı tanıma yetisi vermemiştir; aksine cismani şeyler tarafından üretildiğine inanma konusunda büyük bir eğilim vermiştir. Genel inanın aksine, *Meditasyonlar*’daki ‘eğilim’ terimi (*propensio*) açıkça “Doğanın Öğretileri” eserindeki ile ilişkilendirilen bir terim değildir. Descartes ‘*propensio*’ terimini *Meditasyonlar*’da dört kez kullanmıştır ve bu kullanımlardan sadece bir tanesinde, doğanın öğretileri ile makul olarak bağlantılı bir terim olarak görülebilir.²²² Daha belirgin bir şekilde, 'büyük eğilim' (*magnapropensio*) ibaresini *Meditasyonlar* adlı eserinde yalnızca iki kez, bu argümanda bir kez ve Dördüncü Meditasyonda da yalnızca bir kez kullanmıştır. Bu ibarenin geçtiği Dördüncü Meditasyon'daki bağlam, *Meditasyonlar*’da yer alan dış dünya ispatı argümanı bakımından gerçekten aydınlatıcıdır. Descartes birkaç gün boyunca dünyada “bir şey” olup olmadığını sorar ve bunu düşündüğünden beri

²²¹ Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, 31.

²²² Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, 57.

varlığının açık biçimde gerçekleştiğini fark eder. Açıkça anladığı şeyin gerçek olduğuna karar verir, zihindeki büyük bir ışık, iradedeki büyük bir eğilim tarafından takip edildiğinden ve bu yüzden inancının kendiliğindenliği ve özgürlüğü kayıtsızlığının eksikliğine oranla çok daha büyüktür.²²³

Descartes, bu argümanda, düşüncenin özelliğinin (bir kişi “dünyada herhangi bir şeyin mevcut olup olmadığını” sorduğunda), o düşünceye sahip olan bir maddenin (yani, bir düşünür) olduğu çıkarımına yanılmaksızın izin verdiğini açıkça anladığına dikkat çekmektedir. Böyle bir anlayışın açıklığını, zihnin bulgularını doğrulamak için “iradede büyük bir eğilim” izlemektedir. Aynı şekilde, zihin tarafından açıkça anlaşılan şeyi onaylama isteğine yönelik söz konusu büyük eğilim Tanrı tarafından bahşedilmiştir. Descartes, Dördüncü Meditasyon’da, iradenin Tanrı’dan alındığını ve Tanrı tarafından verilen bu yetinin, zihin tarafından açıkça anlaşılmış olanı kabul etmek ve açıkça anlaşılmamış olanı onaylamak/reddetmek arasında kayıtsızlık hissetmek yönünde büyük bir eğilim hissetmesi için yapılandırıldığını açıklayarak devam etmektedir. Hatadan kaçınmanın yolu, kişinin yalnızca bu “büyük irade eğilimi” tarafından sevk edildiğinde rıza göstermesidir. Bu 'büyük eğilimin' kullanımını akılda tutmak suretiyle, Descartes'in *Meditasyonlar*'da dış dünyaya ilişkin ispatındakileri sürdüğünün gerçekte ne anlama geldiği açıklanabilir:

“(Tanrı) bana (duyusal nesnelere dair fikirlerin) cismani şeyler tarafından üretildiğine inanma konusunda büyük bir eğilim bahşetti.”Bu iddiadan hemen önce, Descartes⁴’te uzunluk vs.’ye dair belirgin duyusal fikirlerin kendisine Tanrı ya da cismani olmayan bir madde tarafından aktarılabileceğini öne sürmüştür. Bu argümanda, Tanrı’nın kendisine, bu uzunluk vs.’ye dair fikirlerinin cismani şeyler tarafından üretildiğine inanması için ‘büyük bir eğilim’ verdiğini savunarak bu olasılığı reddetmiştir. Bununla, Tanrı’nın, zihninin neyi açık bir şekilde anladığını onaylaması için ona büyük bir eğilim verdiğini söylemek istemektedir. Yani uzunluk vs.’ye dair belirgin duyusal fikirler, cismani maddenin, uzunluk vb. özellikleriyle birlikte var olduğu çıkarımına yanılmaz bir şekilde izin vermektedir. Tanrı, daha önce Dördüncü Meditasyon’da ispatlandığı üzere aldatici olmayan bir şey olduğu için, böyle bir çıkarımın gerçekten de yanılmaz olduğunu ve bedeninin varlığının doğru olduğunu bilmektedir. Böylece Descartes şu sonuca varabilmektedir; cismani şeyler mevcuttur,

²²³Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 41.

açıkça ve belirgin şekilde anlaşılan tüm özelliklere sahiptirler, yani genel olarak bakıldığında hepsi, matematiğin konusu içinde yer almaktadırlar.²²⁴

6. (Açık ve belirgin üçüncü derece uzunluk vs.'ye dair duyuşal fikirler temelinde) Bir konumu değiştirmek ve çeşitli şekiller almak için yetiler hakkında bir kavrayış mevcuttur. Bu yetiler hakkında açık ve belirgin kavrayış uzatma içerir; bu nedenle eğer bu yetiler mevcutsa, maddede var olmalıdırlar.²²⁵

7. şimdi benim içimde gerçekten de sayesinde uzunluk vs.'ye dair açık ve belirgin fikirler edindiğim bir duyuşal algı yetisi mevcut; fakat aynı zamanda bende böyle bir farkındalık üreten ya da beraberinde getiren aktif bir yeti olmadıkça, onu kullanamam.²²⁶

8. Bu yeti bende olamaz çünkü benim açımdan hiçbir fikri eylemi açıkça varsaymaz ve söz konusu fikirler işbirliğim olmadan ve çoğu zaman isteğime karşı bile üretilir.²²⁷

9. Yani tek alakalı alternatif, benden farklı bir maddede olmasıdır... Bu madde ya bedensel bir niteliktir, yani bedensel bir niteliktedir, bu durumda resmen [ve aslında] fikirlerde nesnel olarak bulunacak olan (veya temsili) her şeyi içerecek ya da Tanrı ya da bir bedenden daha asil bir yaratık, bu durumda fikirlerde ne bulunacağını büyük ölçüde içerecektir.²²⁸

10. Ancak Tanrı aldatıcı olmadığı için, fikirleri doğrudan kendisinden ya da dolaylı olarak bazı (diğer) yaratıklar aracılığıyla bana iletmediği açıktır.²²⁹

11. Çünkü Tanrı, bana bu fikirler için böyle bir kaynağı tanımam için hiçbir yeti vermedi; tam tersine, kendi uzunluk vs.'ye dair belirgin duyuşal fikirlerimin, bir cismani maddenin var olduğu sonucuna (resmi olarak bu özellikleri içeren) yanılmaksızın izin verdiğine dair açık bir anlayışa sahip olduğumu kabul etmem hususunda irademe büyük bir eğilim verdi. Eğer fikirlerin cismani şeylerden başka bir kaynaktan iletildiği ortaya çıkarsa, Tanrı'nın bir aldatıcıdan başka bir şey olup olmadığının nasıl anlaşılabilceğini anlamıyorum. Bu durum cismani şeylerin mevcut

²²⁴ Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 55.

²²⁵ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 78.

²²⁶ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 78.

²²⁷ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 78.

²²⁸ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 78.

²²⁹ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 78.

olduğu sonucunu doğurur... (en azından var oldukları ölçüde), açıkça ve belirgin şekilde anlaşılan tüm özelliklere sahiptirler, yani genel olarak bakıldığında hepsi, saf matematiğin konusu içinde yer almaktadır.²³⁰

2.2.4. Felsefenin İlkeleri'nde Dış Dünya

*Felsefenin İlkeleri'*nde dış dünyaya ilişkin ispat Prensipler 2: 1'de bulunmaktadır. İspat aşağıdaki gibidir:

12. Şimdi, tüm duyularımız şüphesiz bize aklımızdan ayrı bir şeyden gelmektedir. Çünkü kendimizi bir başkasından daha hisli hale getirmek bizim gücümüz altında değildir; bu açıkça duyularımıza etki eden şeye bağlıdır.²³¹

13. Kuşkusuz ki, bu şeyin Tanrı mı yoksa Tanrı'dan farklı bir şey mi olduğu sorusu gündeme gelebilir.²³²

14. Fakat duyusal farkındalığımız ya da daha ziyade duyusal uyarımın bir sonucu olarak uzunluk, genişlik ve derinlik olarak genişletilmiş, çeşitli şekil ve farklı biçimlerde olan bir tür maddeye dair açık ve belirgin bir algıya ve ayrıca çeşitli renk, koku, acı ve benzeri hislerimize yol açan çeşitli farklı şekillerde olan hareketli parçalara sahibiz.²³³

15. Ve eğer Tanrının kendisi hemen aklımızda böyle genişletilmiş madde fikrini üretirse ya da uzaması, şekli ve hareketi olmayan bir şey tarafından fikrin üretilmesine sebep olmuş olsa bile, bir aldatıcı olarak görülmesi gerektiği sonucuna varılmasından kaçınmanın bir yolu olmazdı.²³⁴

16. Çünkü bu konunun Tanrı'dan, kendimizden veya zihnimizden oldukça farklı bir şey olduğu açıkça anlıyoruz ve onun fikrinin bize kendimiz dışında bulunan ve tamamen benzeyen şeylerden geldiğini açıkça görüyoruz. Ve Tanrı'nın doğası ile aldatıcı olması gerektiğinin oldukça tutarsız olduğu not edilmiştir.²³⁵

²³⁰ Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 78.

²³¹ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 223.

²³² Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 225.

²³³ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 227.

²³⁴ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 229.

²³⁵ Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 232.

17. Kaçınılmaz sonuç, Onun, uzunluğu, genişliği ve derinliği genişletilmiş olan ve genişletilmiş bir şeye ait olduğunu açıkça düşündüğümüz tüm özelliklere sahip olan bir şey olduğudur.²³⁶

Dış dünyaya ilişkin *Felsefenin İlkeleri*'ndeki ispat, duyularımızın kendimizden kaynaklanmadığını, fakat harici bir kaynağa sahip olduğunu belirleyerek, en az *Meditasyonlar*'da yaptığı gibi bir giriş yapar. *Meditasyonlar*'daki ispat gibi o da, olası dış kaynakları önerir. Bununla birlikte, 14-16 argümanları bu konunun var olduğunu tespit etmek için açık ve belirgin bir algıya açık bir şekilde itiraz ettikleri sürece *Meditasyonlar*'dan görünüşe göre sapmaktadır.

Descartes 14'e, 'duyusal farkındalığımız ya da daha ziyade duyusal uyarımın bir sonucu olarak uzunluk, genişlik ve derinlik olarak genişletilmiş çeşitli şekil ve farklı biçimlerde olan bir tür maddeye dair açık ve belirgin bir algıya ve ayrıca çeşitli renk, koku, acı ve benzeri hislerimize yol açan çeşitli farklı şekillerde olan hareketli parçalara sahibiz' ifadesi ile başlamıştır. Descartes burada, duyusal olan veya duyularla yakından ilişkili olan açık ve belirgin bir algı biçimini ifade eder. Çünkü bir tür duyusal farkındalığa sahip olduğunu iddia ederek başlar ve daha sonra, bunun yerine duyusal girdilere dayanan açık ve belirgin algılara sahip olduğunu ifade ederek bunu değiştirir. Dış dünyaya ilişkin *Felsefenin İlkeleri*'ndeki argümanını anlamak için, bu iddianın duyusal temelli açık ve belirgin algı ile ilgili kesin içeriğinin belirlenmesi gerekmektedir. Başlangıç olarak Descartes açıkça bu algının *nesnelere* ilişkin olarak kendisini net olmayan bir şekilde ifade etmiştir. Duyularımız aracılığıyla, "uzunluk, genişlik ve derinlik gibi genişletilmiş madde" için açık ve belirgin bir algıya sahip olduğumuzu iddia etmiştir. Ancak, kişinin kendiliğinden madde algılarına sahip olmaması temel ve sürekli yinelenen bir Kartezyen epistemolojisi ilkesidir.²³⁷

"Ancak bizler bir maddenin sadece var olan bir şey olduğu hakkında farkında olamayız, çünkü bunun bizim üzerimizde tek başına hiçbir etkisi yoktur... Ancak eğer bir niteliğin varlığı algılanırsa, atfedebileceği mevcut bir madde veya şeyin de mevcut olduğu sonucuna varılabilir."²³⁸

²³⁶ Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, 223.

²³⁷ Anthony Kenny, *Descartes: A Study of his Philosophy*, Random House, 1968. 120.

²³⁸ Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, 210.

Descartes için algımız, maddenin özelliklerindedir, maddenin kendisinin özellikleri arasında değildir. Dolayısıyla, 14'deki iddianın daha kesin bir formülasyonu, 'bizler uzunluk, genişlik, derinlik, şekil ve hareket algılarına dayanan açık ve belirgin algılara sahibiz. Ve bizler bunlardan maddi varlığın mevcudiyeti ile beraber onun uzunluk vb. özelliklerinin çıkarımını yapabiliriz' şeklinde olacaktır.

Benzer şekilde Descartes 15'te, Tanrı'nın ya da maddi olmayan (sonlu) maddenin "aklımızda genişletilmiş madde fikrini derhal üretebileceğini" öne sürdüğünde, bu iddianın belirginleştirilmesi gerekmektedir. Doğrudan algıladıklarımızın özellikler olduğu düşünüldüğünde, maddi varlık ve onun uzunluk vs. söz konusu özellikleri hakkında fikirleri göz önüne bulundurulduğunda, düşünürün sahip olduğu genişletilmiş maddeye dair herhangi bir 'fikir' onun kendi çıkarımının bir sonucu olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, böyle bir fikir onun içinde Tanrı tarafından veya maddi olmayan bir varlık ya da gerçekten maddenin kendisi tarafından "hemen üretilmez". Bunun yerine Descartes'ın 15'te önerdiği şey, Tanrı'nın ya da maddi olmayan varlığın içimizde derhal kendisinden bir maddi varlığın mevcudiyetine dair çıkarım yapabileceğimiz uzunluk vb. gibi açık ve belirgin fikirler üretebileceğidir.

Bununla birlikte, Descartes, eğer Tanrı ya da maddi olmayan varlık bu tür fikirlerin kaynağı ise, Tanrı aldatıcı olacaktır. Uzunluk vs. hakkında bu açık ve belirgin fikirler, görünüşe göre, bu tür özelliklere sahip maddi bir varlığın mevcut olduğu sonucuna varmak için 'açık' (yani yanılmaz) bir izin sunar. Bu çıkarım yanlış olsaydı, Tanrı aldatıcı olurdu. Fakat Tanrı aldatıcı değildir. Dolayısıyla maddi varlık mevcuttur.

Dolayısıyla, 14-16 argümanlarındaki uygun şekilde belirginleştirilmiş iddialar aşağıdaki şekilde ifade edilebilmektedir:

1. Sayesinde uzunluk vb. özellikler ile maddi varlığın mevcut olduğu sonucuna vardığımız duyu-temelli açık ve belirgin algılara sahibiz.
2. Ancak bu gibi uzunluk algıları vb. yalnızca bu maddi varlık ile değil, Tanrı ya da maddi olmayan (sonlu) varlık ile de derhal üretilebilmektedir.
3. Bununla birlikte, eğer Tanrı tarafından veya maddi olmayan bir varlık tarafından üretilirse, Tanrı aldatıcı olacaktır (bu açık ve belirgin uzunluk vs. algıları için, görünüşe bakılırsa maddi varlığın uzunluk vs. özellikleri ile birlikte var olduğu sonucuna varan yanılmaz bir izin sağlayacaktır).

4. Tanrı aldatıcı değildir.
5. Bu nedenle, maddi varlık uzunluk vs. özellikler ile birlikte mevcuttur.

Vinci kısa bir süre önce yukarıda ana hatları çizilen benzer bir durum için *Felsefenin İlkeleri*'ndeki ispat kapsamında uzunluk vs. özelliklerinin açık ve belirgin algılandığı ölçüde, maddi varlığın bu özelliklerle birlikte mevcut olduğu sonucuna vardığını ileri sürmüştür.²³⁹ Bununla birlikte, *Meditasyonlar*'daki ispatın temelde *Felsefenin İlkeleri*'ndekinden farklı olduğunu ve çok daha az tatmin edici olduğunu iddia etmiştir.

Felsefenin İlkeleri'ndeki dış dünya analizinde eksik yerler mevcuttur, çünkü buradaki ispatın esasen dayandığı duyu temelli açık ve belirgin uzunluk vs. algıları hakkında kesin bir açıklama yapılmamıştır. Bu gibi uzunluk vs. algılarının, o maddenin mevcut olduğu çıkarımını yapmak için yanılmaz bir izin sunduğunun varsayıldığını unutmamak gerekmektedir. Onları karakterize etmek için, böyle bir yanılmaz izin sunmayan diğer iki tür uzunluk vs. algılarını incelemek gerekmektedir. Bu durumda Descartes'ın yanıtlarının altıncı bölümündeki üç derecedeki duysal yanıtı hesaba katmak gerekmektedir. Birinci derece, hareketler optik sinirde ve ardından beyinde, söz konusu fiziksel nesneden yansıyan ışık ışınlarının bir sonucu olarak ortaya çıktığında meydana gelir. İkinci derece, bu hareketlerden kaynaklanan genişletilmiş renk algısıdır. Duysal yanıtın üçüncü derecesinde, 'algılayıcının, rengin ve sınırlarının beyin bölümlerine göre konumuyla birlikte uzamasına dayanarak, (söz konusu nesnenin) büyüklüğü, şekli ve mesafesi hakkında rasyonel bir hesaplama yapılır'.²⁴⁰ Descartes için belirli uzunluklara vs. ilişkin "duyu algıları", X metre uzunluğunun vs. geçerli olduğu akıl tarafından değerlendirilir. Bu tür hükümler alışkanlıktan dolayı büyük bir hızla verildiği için, bu belirli uzunlukları vb. algıladığımız varsayılmaktadır.

Descartes'ındış dünyaya ilişkin *Felsefenin İlkeleri*'nde başvurduğu algıların, belirli uzunluk vs. hakkında üçüncü sınıf duyu algıları olduğuna dair gerekçeler mevcuttur. Descartes, 14'e 'duysal farkındalığımız ya da daha ziyade duysal uyarımın bir sonucu olarak uzunluk, genişlik ve derinlik olarak genişletilmiş, çeşitli şekil ve farklı biçimlerde olan bir tür maddeye dair açık ve belirgin bir algıya ve ayrıca çeşitli renk, koku, acı ve benzeri hislerimize yol açan çeşitli farklı şekillerde olan hareketli parçalara

²³⁹ Thomas Vinci, *Cartesian Truth*, Oxford University Press, Oxford, 1998,84.

²⁴⁰ Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 295.

sahibiz' ifadesi ile başlamıştır. Kişi onu burada, normalde duyuşal farkındalık durumları olarak nitelendireceğimiz bir dizi algıya atıfta bulunarak makul şekilde götürebilir, ancak aslında bunlar duyuşal uyarıma dayanan hükümlerdir. Spesifik uzunlukların vs. üçüncü dereceden duyuşları-algıları böyle bir küme oluşturuyor gibi görünmektedir.

Ancak, Wilson'un işaret ettiğı gibi, bu üçüncü sınıf duyuşlar-algılar farklı değildir, çünkü Descartes belirli uzunluklara vb. dair bu algıların yanlış olabileceğini sürekli olarak vurgulamıştır.²⁴¹ Örneğın, güneşın büyüklüğü veya uzak kulelerin şekli hakkında biri yanılabilir. Dolayısıyla Descartes'ın *Felsefenin İlkeleri*'nde başvurduğu açık ve belirgin algılamalar olamaz. Bununla birlikte, Descartes tarafından açık ve belirgin olduğu kabul edilen başka bir sınıf uzunluk algısı vb. mevcuttur. Descartes, özellikle de Beşinci Meditasyon'un başlarında, bu algılara çeşitli atıflar yapmıştır. Bu algılara ilişkin yorumcuların açıklamaları farklılık göstermektedir. Örneğın Wilson, bu algıların genellikle ya da soyut olarak "(birincil) nitelikte" olduklarını ve de 'kaynaklarını zekâdan aldıklarını' iddia etmiştir.²⁴² Buna karşılık Gaukroger, bu uzunlukların vb. yalnızca akıl tarafından algılanamayacağını, ancak akıl tarafından hayal gücü ile birlikte algılandığını savunmuştur.²⁴³

Konumlarındaki bu farklılıklara rağmen, bu açık ve belirgin uzunluk vb. algıları ile ilgili iki ana tez genellikle yorumcular tarafından kabul edilmiştir. İlk olarak, bu sınıftaki uzunluk algıları vb. hiçbir şekilde duyuşal algılamalar olarak görülmezler. Akıl veya hayal gücüne (veya her ikisine) ait olarak görülürler. İkincisi, bu uzunluk vb. algıları, geometrik yasalara değıştirilemez bir biçimde uydukları kabul edildiğı sürece açık ve belirgindirler. Beşinci Meditasyon'da Descartes, 'gerçek ve değıştirilemez' geometrik doğalarını akıl / hayal gücü içinde ele alırken bu uzunluk algılarının karakteri üzerinde durmuştur. Yorumcuların işaret ettiğı gibi, Descartes bu tür geometrik doğaların incelenmesinin 'öngörülemeyen ve isteksiz' sonuçlar ortaya koyduğunu düşünmüştür.²⁴⁴ Örneğın, bir tanesi 'sahip olmasını beklemediğı ve değışme gücü içinde olmayan' bir üçgenin özelliklerini gösterebilir.²⁴⁵ Bu tür üçgenler vb.'nin geometrik

²⁴¹ Margaret Wilson, *Descartes*, Routledge, London, 1978.

²⁴² Wilson, 134.

²⁴³ Stephen Gaukroger, "The Nature of Abstract Reasoning: Philosophical Aspects of Descartes", *The Cambridge Companion to Descartes*, 2000, 109-111.

²⁴⁴ Wilson, 172.

²⁴⁵ Walter Edelberg, "The Fifth Meditation", *Philosophical Review*, 99 (4), 496-497.

yasalara uygun olarak sonsuz bir belirleyici özellik kümesine sahip olduğu kabul edilirse, onlara dair algılar Descartes tarafından ayrı tutulacaktır.

Bu ikinci algı sınıfı aynı zamanda, bu madenin mevcut olduğu sonucuna varmak için yanılmaz bir izin sunmamaktadır. Beşinci Meditasyon'da Descartes, algıladığı geometrik şekillerin vs. “düşüncesinin dışında hiçbir yerde” mevcut olmayabileceğini belirtmiştir²⁴⁶ ve bu algıların, maddenin varlığına dair çıkarım yapılmasına izin vermediğine işaret etmiştir. Yine, bu algıların tamamen zihinsel olduğu varsayıldığında, zihindeki operasyonlar bedenın varlığını gerektirmediği sürece düşünür açısından bunların mevcudiyeti var olan bir çıkarıma izin vermemektedir. Bu uzunluk vs. algılarının imgelemeyi içerdiğine inanırsak daha umut verici görünebilir, çünkü Descartes imgeleme işlemlerinin bir somutlaştırmaya ihtiyaç duyduğunu açıkça ifade etmiştir. Bununla birlikte, Descartes Altıncı Meditasyon'da imgesel işlemlerimizin bedenimizin var olduğu “muhtemel bir varsayım” sağladığını kabul etmesine rağmen Descartes, imgelemedeki ‘cismani doğaya dair belirgin fikrin’ bedenın mevcut olduğu yönünde ‘gerekli bir çıkarıma’ izin vermediği sonucuna varmıştır.²⁴⁷ İmgelemeye dair açık ve belirgin fikirler bu nedenle, bu maddenin var olduğu sonucuna varmak için yanılmaz bir izin sunmayacaktır. Wilson’a göre, Descartes için yalnızca iki tür birincil nitelik algısı mevcuttur. Bunlar, yukarıda belirtilen zekâ/imgeleme gücüne dair belirli uzunluklara vb. özgü olmayan üçüncü derece duyular-algılar ile uzunluk vb. hakkında belirgin algılardır. Ancak gördüğümüz gibi, ikisi de maddenin var olduğu sonucunu çıkarmaya yönelik bir izin sağlamamaktadır. Buradan sonra, Descartes’ın *Felsefenin İlkeleri*’nde maddenin varlığını tespit etmek için başvurduğu üçüncü bir uzunluk vs. algısının mevcut olduğu ortaya koyulmuştur. Bu üçüncü tür algının ilk iki tür ile ortak unsurları vardır, çünkü üçüncü derece duyular-algıda (önceki gibi) bu da mevcuttur, ancak aynı zamanda (ikincisi gibi) açık ve belirgindir. İlk olarak Descartes’ın, bir düşünürün, sayesinde akıl/imgeleme gücü vasıtasıyla uzunluk vs. algısı ile bir uzunluk vs. hakkında duyular-algılaması arasında ayırım yapabileceği olgusal işaretler mevcut olduğunu düşündüğü dikkate alınmalıdır. Altıncı Meditasyon'da, Descartes, akıl tarafından algılanmanın yalnızca saf anlayışı içerdiğini, imgeleme gücünün bir görüntünün varlığını

²⁴⁶Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 45.

²⁴⁷Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 51.

içerdiğini, burada kişinin nesneyi zihnin gözüyle sanki ‘o nesne’ ‘kişinin’ önünde mevcutmuşçasına ‘gördüğünü’ vurgulamıştır.²⁴⁸

Uzunluk vs. duyusu-algısı her ikisinden de farklıdır. *Felsefenin İlkeleri*’nde Descartes, bir kimse “boyutlar, şekiller ve hareketler” duyularına-algılarına sahip olduğu zaman, bunların ‘düşünce haricinde var olan nesnelerin kipleri olarak zihne sunulduğunu’ belirtmiştir.²⁴⁹ Bu algılar aynı zamanda, istemsiz oldukları ve daha “canlı ve parlak” oldukları için akıldan/imeleme gücünden farklıdır.²⁵⁰

Daha önce de belirtildiği gibi, *Felsefenin İlkeleri*’ne hitap eden uzunluk vb. algıların duysal yanıtın üçüncü derecesinde yer aldığını düşünmek için iyi nedenler vardır, çünkü Descartes bu algıların normalde duysal durumlar olarak kabul edildiğini, ancak gerçekte (entelektüel kararların) duysal girdilere dayalı olduklarını işaret etmiştir. Yine yukarıda belirtilen uzunluk vs. algılarına iliştilen olgusal işaretler göz önüne alındığında, mantıklı bir şekilde *Felsefenin İlkeleri*’nde uzunluk vs. algıları istem dışı, canlı ve düşünce haricinde dışarıda mevcut kipler olarak sunulduğu söylenebilir. Bununla birlikte, net ve belirgin olmaları bakımından, belirli uzunluk vs. hakkındaki üçüncü derece duyulardan-algılardan farklıdır.

Belirli uzunluk vs. algıları açık ve belirgin değildir; çünkü bir kimse başka birinin bu uzunluk vs. hakkındaki kararları hakkında yanlış hüküm verebilir. Ancak, bir kimse belirli bir uzunluk vs. hakkındaki algılardan olmayan uzunluk vs. duyuları-algılarına sahip olabilir. Bir kimsenin olimpik bir yüzme havuzunun önünde durduğunu varsayalım. Söz konusu kimse, belirli bir altı fit derinliğe sahip havuz hakkında (üçüncü derece) duyuya-algıya sahip olabilir. Özel bir altı ayak derinliğine sahip olduğu algısına sahip olabilir. Bununla birlikte, başka bir kişi de havuz hakkında biraz derinliğe sahip olduğu şeklinde basit bir şekilde duyuya-algılamaya sahip olabilir. Bu durumda, o kişi altı fit ya da sekiz fit derinliği algılamaz, yalnızca derinlik olduğunu algılar. Daha genel olarak, belirli bir görsel alanla karşılaştığı zaman; belirli bir uzunluk, genişlik ya da derinlik vs. algılamadan uzunluğun, genişliğin, derinliğin vs. olduğunu algılaması mümkündür. Başka bir deyişle, kişi çeşitli şekillerde belirli büyüklükler olduğunu ille de algılamaksızın, genişletilmiş büyüklüğün olduğunu algılayabilir.

²⁴⁸ Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 72.

²⁴⁹ Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, 219.

²⁵⁰ Cottingham, *The Philosophical Writings of Descartes*, 52.

Descartes'ın üçüncü derecedeki duyuşsal yanıtı dair anlatısı bu algıları barındırmaktadır. Descartes'a göre, belirli uzunlukların vs. 'duyuları-algıları', alışkanlıklar ile çok hızlı bir şekilde yapılmaları haricinde diğerk akıl yargılarından farklı değildirler. Nitekim, onları erken çocukluktan beri sahip olunan yerleşmiş görüşler arasına dahil etmiştir.²⁵¹ Kişiyi yerleşmiş görüşlerinden uzak durmak mümkün olduğu için, kişi belirli uzunluklar vb. hakkında hüküm vermekten kaçınabilmelidir. Bir kişinin bunu yapabileceği iddiası, olgusal olarak kişinin deneyimleri ile kanıtlanmıştır. Örneğin, kişi yüzme havuzlarının belirli derinlikleri ile ilgili birçok hata yaptıktan sonra, bu tür kararlar vermekten kaçınmaya karar verebilmektedir. Bu kişiyi sadece derinlik hakkında üçüncü derece duyu-algıyla bırakacaktır.

Böylece, çeşitli şekillerde belirli uzunluklar vs. hakkında algılamalar olmaksızın kişi uzunluk vs. hakkında duyuşa-algıya sahip olabilir. Bu duyular-algılar, başka bir koşul yerine getirildiğinde açık ve belirgindir. Daha önce de belirtildiği gibi, imgeleme gücündeki/zihindeki uzunluk vb. algıları, kişi onların sabit bir biçimde geometrik yasalara uydıklarını kabul ettiği sürece açık ve belirgindir. Benzer şekilde, bir kimse *Felsefenin İlkeleri*'nde duyuların-algıların, sundukları genişletilmiş büyüklüklerin aynı zamanda sabit bir biçimde geometrik yasalara da uymaları gerektiğinin farkına vardığı ölçüde, açık ve belirgin olduğunu iddia edebilir.

Dış dünyaya ilişkin *Felsefenin İlkeleri*'nin temel iddiası şöyledir. Descartes, istem dışı, canlı ve kendisine düşünce haricinde mevcut kipler olarak kendisine sunulan ve bunların sabit bir biçimde geometrik yasalara uymaları gerektiği şeklinde algıladığı (spesifik olmayan) uzunluk vb. algılara sahip olduğunu belirtmektedir. Tanrı'nın aldatıcı olmadığı düşünüldüğünde, bu uzunluk vs. özelliklerine sahip, değiştirilemez bir biçimde geometrik yasalara uyan maddenin var olduğu sonucuna varmak için yanılmaz bir izni vardır.

Özetle, *Meditasyonlar ve Felsefenin İlkeleri*'nde dış dünyaya ilişkin tartışmalı hususlar esasen aynıdır: her ikisi de belirgin (üçüncü derece) uzunluk vs. duyularının-algılarının varlığını ispatlamakta ve Tanrı'nın dürüstlüğü göz önüne alındığında, bu algılar kişinin cismani maddenin uzunluk vs. özellikleriyle birlikte var olduğuna dair yanılmaksızın çıkarım yapmasına izin vermektedir. Elbette burada bu ispatlardan

²⁵¹ Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, 219.

herhangi birinin eleştiriye karşı dayanıklı olduğu iddia edilmemektedir. Tanrı'nın varlığına dair ispatlar ve *cogito* benzer şekilde açık ve belirgin algılara dayanır, sağlamdır.



SONUÇ

Modern analitik felsefenin öncülerinden olan Descartes, günümüz felsefi düşüncesinin temellerinin önyargılar ve peşin hükümlerden kaçınma çabası sonucunda oluşmasını sağlamıştır. Descartes'tan önce evren temelli insan anlayışı, onunla beraber insan temelli evren anlayışına evrilmiştir. Akli metafizik alana taşınması, onu varlık-şüphe ilişkisinde temel parametre olarak kullanması ile özne epistemenin merkezi haline gelmiş ve Tanrı da bu epistemede çekim alanı içine dahil edilmiştir. Epistemolojiden yola çıkarak kendi ontolojisini kuran Descartes, Tanrı'yı insan aklı karşısında sınırlayan bir bilgi filozofudur.

Dış dünya, evrimsel süreç boyunca insanların anlamlandırmak için çaba sarf ettiği bir olgudur. İlkel toplumlarda insanların doğa olaylarını kavrama ve anlamlandırma becerileri zayıf olduğundan, doğa olaylarını hayretle karşılamışlardır. Doğal afetler ve çeşitli doğa olayları insanlar tarafından oldukça çeşitli şekillerde yorumlanmış, anlamlandırılmıştır. Kendilerinden üstün bir unsur olarak kabul ettikleri doğa objelerinden korunmayı hedeflemişlerdir. Böylelikle insanlar tarafından dış dünyaya ilişkin mitler ortaya çıkarılmıştır. Dolayısıyla dış dünyanın ilkçağdan günümüze insanın irdelediği ve anlamlandırmaya çalıştığı bir kavram olduğu görülmektedir.

Bu çalışmada, dış dünya problemi Descartes felsefesi kapsamında ele alınmıştır. Onun "*İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*" eseri ile beraber dış dünya problemi, üzerine tartışılan ve eserler verilen bir konu haline gelmiştir. İlkçağ filozoflarından günümüze tartışılan bu konuyu bir ad vererek şekillendiren ve felsefe literatüründe somutlaşmasını sağlayan, Descartes olmuştur. Descartes'a göre insan, biri fiziksel ve biri zihinsel olmak üzere iki farklı tözden oluşan, karmaşık bir varlıktır. Fiziksel bedenlerin varlığından şüphe etmek mümkündür ve bu nedenle fiziksel bedenlerin varlığını ispatlamak için çıkarımların yapılmasına ihtiyaç vardır. Bu fikirler doğrultusunda dış dünya bir problem olarak ortaya çıkmıştır.

Descartes'ta dış dünya problemini anlamak için, öncelikle onun metodik şüphanesini ele almak gerekmektedir. Onun sahip olduğu şüphe, kendisinin de sofistlerin şüphanesinden ayrı tuttuğu, metodik bir şüphanedir. Metodik şüphe, evrensel ve şüphanesiz

kabul edilecek bilgileri elde etmede bir araç niteliğindedir. Bunun yanında metodik şüphe, gelecekte terk edilmek üzere tasarlanır.

Descartes'ın metodik şüphanin başlangıcı tüm eski inançlarının reddedilmesidir. Şüphe edilemez ve tek başına mantıkla türetilecek bilgiye erişmek için temiz bir yola ihtiyaç vardır. Bu temiz yolun sağlanabilmesi için öncelikle en ufak bir şüphe dahi barındırabilecek inançların reddedilmesi gerekmektedir. Böylelikle metodik şüphenin başlangıç noktası tüm eski inançların reddedilmesi olmuştur. Çünkü bu inançlar duyulardan türetilmiştir ve bu sebeple güvenilirmez inançlardır. Ona göre tam ve eksiksiz bir şüpheciliğe bunların reddi ile ulaşılabilir.

Descartes'a göre Tanrı, varlıkların en büyüğüdür ve sonsuzdur. Ona göre Tanrı'nın varlığı ve Tanrı'ya ilişkin net ve belirgin fikirler "kesin"dir. Bu kesinliğin kabulünün olmaması durumunda en basit eylemde dahi yanılabilir. Descartes, bu varsayımı aklın kurallarını ortaya koyma kapsamında zorunlu bir adım olarak değerlendirmiştir.

Descartes dış dünyanın varlığına ilişkin ispatlarını *Meditasyonlar ve Felsefenin İlkeleri* adlı eserlerinde ortaya koymaktadır. Çalışmamızda iki eserde yer alan ispatlar detaylı biçimde analiz edilmiştir. Descartes dış dünya kabulünü kesin Tanrı kabulü ile yapmıştır. Ona göre insan, açık ve belirgin algılara sahiptir. Fakat bu algılar, onları ortaya çıkaran maddi varlık ile değil, Tanrı ya da maddi olmayan bir varlık ile de üretilirse Tanrı aldatıcı olacaktır. Tanrı'nın aldatıcı olmadığı ise Descartes tarafından şüphe götürmeyen bir kabuldür. Dolayısıyla buradan hareketle maddi varlığın var olduğu sonucuna ulaşmaktadır.

Descartes'a göre dış dünya hakkında net ve farklı algılara sahip olduğumuzdan ötürü dış dünya vardır. Ona göre algılarımız yanlışsa, bunun tek açıklaması Tanrı olgusunun bir aldatmacadan ibaret olmasıdır. Bunun yanında Descartes'ın şüphe etmediği bir diğer kesin kabulü, Tanrı'nın varlığıdır. Şüphe edilmeyen bu varlık durumu, algılarımızın doğru olduğu kabulünü beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla bu kabulle beraber de dış dünyanın varlığına ilişkin çıkarım doğmaktadır.

Descartes'ın dış dünya anlayışı çerçevesinde ele aldığımız tezimizde Descartes'ın kendi dönemine ve kendinden sonraki dönemlere yaptığı katkıdan bahsetmemek mümkün değildir.

Düşünce tarihi boyunca birçok değişim yaşanmıştır. Bu değişim alanlarından en çok etkilenenlerden biri de şüphesiz felsefe alanıdır. Modern döneme kadar felsefe tarihinde çok büyük değişimler olmamıştır. Ancak yaklaşık üç yüzyıldır bütün felsefe tarihi Descartes'ın felsefeye getirdiği değişimlerden ve yeniliklerden faydalanmaktadır. Comte'un pozitivistliğini, Kant'ın akılcılığını, çeşitli çağdaş felsefi hareketleri örneğin; Marx'cılığı, okasyonalizmi, fenomenolojiyi Descartes'tan ayrı ele almak mümkün değildir.

Descartes'ın bir şeyleri temellendirmeden uzun bir düşünme ve araştırma yapması ayrıca her şeyi bir kere olsun şüphe ile karşılama anlayışı bize hangi çağda olursak olalım yeniye başlamak için bir temel teşkil etmektedir. Bu nedenle Descartes'tan sonra günümüze kadar gelen filozoflar felsefelerine başlamadan Descartes sistematüğinden faydalanmaktadır.

Descartes'ın günümüz felsefesini etkileyen ve filozoflarca değerli bulunan düşüncesi en temelde felsefesinde ben'den yani öznedenden hareket etmesidir. Bu da *cogito ergo sum* cümlesi ile dile gelir. Düşünen benden hareket etmesi Descartes'ın ölümünden sonra çağımıza kadar gelen süreçte felsefede birçok akımın ve düşüncenin çıkmasına öncülük etmiştir. İlk olarak Descartes ile ortaya çıkan Kartezyen Felsefe ile rasyonalizm ön plana çıkarken ardından empirizm kendi gücüne ulaşmıştır. İdealist ve materyalist bütün düşünce kuşaklarını da etkilemiştir.

Descartes'ın madde ve ruhu birbirinden ayıran düalist anlayışı felsefe tarihinin önemli gelişim evrelerinden biridir. Çünkü var olan her şeyden sadece ruh sadece madde ya da sadece idea diye bahsedilen birlikçi anlayıştan kopuş yaşanmıştır. Böylece idealist ve materyalist anlayış tam olarak kendi çalışma alanlarını bulmuşlardır. İdealizm var olanın sadece idea olduğunu söylerken materyalizm var olanın sadece madde olduğunu savunur.

Ruh ve bedeni birbirinden ayıran Descartes onları birbirine bağlamak için ayrı bir çaba sarf etmiştir. Ruh ile bedenin birleşme yerini kozalaksı bez olarak göstermesi Descartes felsefesinin belki de en az anlaşılır yanıdır. Descartes'ın tam olarak çözümleyemediği bu durumdan en çok etkilenen akımlardan biri de okasyonalizmdir. Bu öğretinin temelinde Descartes'ın çifte töz öğretisini tamir etme düşüncesi

yatmaktadır. Bu akım ruh ile beden arasında ancak Tanrı'nın aracılığı ile bağ kurulabileceğini ifade eder.

Felsefede öznenen hareket ederek modern dünyanın inşasını özne ile gerçekleştiren Descartes görüldüğü gibi hem dönemine hem de kendinden sonraki döneme büyük katkıları olan büyük bir filozoftur.



KAYNAKÇA

- Albritton, Rogers, "On a Sceptical Argument from Possibility", *The Epistemology of Perception*, Wiley, 2011, 7-8.
- Altuner, İlyas, "Descartes Felsefesinde Tanrı-Varlık İlişkisi", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 2012, 31-48.
- Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2018.
- Armağan, Mustafa, "Descartes Felsefesinin Ufukları ve Sınırları", *Cogito*, 10, 1997, 115.
- Armstrong, David, *Belief, Truth and Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge, 1973.
- Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi (2. Basım)*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2008.
- Atış, Naciye, "Descartes Felsefesinde Öznenin Epistemolojik Olarak Konumlandırılması", *Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, 4 (1), 2008, 1-12.
- Aune, Bruce, *Knowledge of the External World*, Routledge, 1991.
- Aune, Bruce, *Rationalism, Empiricism and Pragmatism: An Introduction*, Random House 1970.
- Ayer, Alfred Jules, *The Problem of Knowledge*, Penguin 1971.
- Berkeley, George, *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, London 1975.
- Boyne, Roy, *Foucault ve Derrida Aklın Öteki Yüzü*, (Çev. İsmail Yılmaz), Bilgesu Yayınları, Ankara 2009.
- Bozkurt, Nejat, "Descartes Gerçekten Modern Çağın Öncüsü Müdür?", *Cogito*, 10, 1997, 121.
- Brueckner, Anthony, "The Structure of the Sceptical Argument", *Philosophy and Phenomenological Research*, 54, 1994, 827-835.
- Bumin, Tülin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, Yapı Kredi, İstanbul 1996, 35.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.

- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a (2. Basım)*, Say Yayınları, İstanbul 2010.
- Chisholm, Roderick, "The Problem of the Criterion", *The Foundations of Knowing*, Minneapolis 1982.
- Clatterbaugh, Kenneth, "Descartes's Causal Likeness Principle", *Philosophical Review*, 89, 1980, 386- 397.
- Cogniot, Georges, *İlkçağ Materyalizmi (Yunan-Roma)*, (Çev. Sevim Belli), Anadolu Yayınları, Ankara 1968.
- Copleston, Frederick, A., *History of Philosophy*, I, Greece and Rome, 79.
- Cottingham, John, "Descartes, Sixth Meditation: The External World, Nature and Human Experience", *Royal Institute of Philosophy Supplements*, 20, 1986, 73-89.
- Cottingham, John, Robert Stoothoff ve Dugald Murdoch, *The Philosophical Writings of Descartes*, Cambridge University Press, 1985
- Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1991.
- Descartes, René, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, 1628-1629, (Çev. Sahir Sel), Sosyal, İstanbul 1994
- Descartes, René, *Felsefenin İlkeleri*, 1637, (Çev. Atakan Altınörs), Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2017.
- Descartes, René, *İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*, 1641, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınları, İstanbul 2011.
- Descartes, René, *Meditations on First Philosophy with Selections from the Objections and Replies*, trans. by M. Moriarty, Oxford University Press 2008. Numbers in bracket refer to subsequent Meditations, Objections or Replies. Letter "M" refers to "Meditations", "O" refers to "Objections" and "R" refers to "Replies".
- Descartes, René, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, 1637, (Çev.: Çiğdem Dürüşken), Kbalcı, 2017.
- Descartes, René, *Metot Üzerine Konuşma*, 1637, (Çev. Atakan Altınörs), Bilge Kültür Sanat, 2017.

- Descartes, René, *Ruhun İhtirasları*, 1649, (Çev. Mehmet Karasan), MEB, Ankara 1972.
- Descartes, René, *The Philosophical Works of Descartes*, 1641, (Çev. Elizabeth S. Haldane), G. R. Ross, Cambridge University Press, 1934
- Descartes, René, *Yöntem Üzerine Konuşmalar*, (Çev. Hasan İlhan), Alter Yayıncılık, Ankara 2009, 39-40.
- Edelberg, Walter, “The Fifth Meditation”, *Philosophical Review*, 99 (4)
- Empiricus, Sextus, *Kuşkuculuk*, Çev. Mustafa Kaya Sütçüoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2017.
- Empiricus, Sextus, *Pyrrhonculuğun Esasları*, Çev. Cengiz Çevik, İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Gaukroger, Stephen, “The Nature of Abstract Reasoning: Philosophical Aspects of Descartes”, *The Cambridge Companion to Descartes*, 2000, 109-111.
- Gilson, Etienne, *Metod Hakkında Nutuk Tefsiri*, (Çev. Mehmet Karasan), İdeal, Ankara 1943
- Goldman, Alan, *Empirical Knowledge*, University of California Press, Berkeley, 1988.
- Guthrie, William K. *C.A History of Greek Philosophy (Volume 2): The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*, Cambridge University Press, Cambridge 1969.
- Guthrie, William K. *C.Yunan Felsefe Tarihi - Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2011.
- Harman, Gilbert, *Thought*, Princeton, 1973.
- Henn, Martin J. *Parmenides of Elea: A Verse Translation with Interpretative Essays and Commentary to the Text*, London 2003.
- Hintikka, Jaako, “Cogito Ergo Sum: Inference of Performance?”, *The Philosophical Review*, LXXI, 1962.
- Hofman, Michel A. “Evolution of the human brain: when bigger is better” *Front, Neuroanat*, 8 (15), 2014, 3389.

- Hume, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, 1739, (Çev. Ergün Baylan), Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2009, 301.
- John Cottingham, *Descartes Sözlüğü*, (Çev. Bülent Gizkan ve diğerleri), Doruk Yayınları, İstanbul 2002.
- Kenny, Anthony, *Descartes: A Study of his Philosophy*, Random House, 1968.
- Koyre, Alexandre, *Yeniçağ Biliminin Doğuşu*, (Çev. Kurtuluş Dinçer), Ata, İstanbul
- Kranz, Walther, *Antik Felsefe*, (Çev. Suat Y. Baydur), Sosyal Yayınlar, İstanbul 2003.
- Laberthonniere, *Descartes Üzerine Tetkikler*, (Çev. Mehmet Karasan), Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977.
- Lacombe, Oliver, *Descartes*, (Çev. Mehmet Karasan), İdeal Yayınevi, Ankara 1943.
- Lycan, William, *Judgment and Justification*, Cambridge UP, Cambridge, 1988.
- Mackie, John L. *The Miracle of Theism*, Clarendon Press, 1982
- McDowell, John, "Criteria, Defeasibility, and Knowledge", *Proceedings of the British Academy*, 68, 1982, 455-479.
- Moore, George Edward, "Proof of an External World", *Philosophical Papers*, 1959
- Moore, George Edward, *Certainty*, Philosophical Papers, London 1959.
- Moore, George Edward, *Four Forms of Scepticism*, Bobbs-Merrill, 1959.
- Neta, Ram, "Contextualism And The Problem Of The External World.", *Philosophy and Phenomenological Research*, 66 (1), 1-30.
- Noah, Kramer Samuel, *Tarih Sümer'de Başlar*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2014.
- Nozick, Robert, *Philosophical Explanations*, Clarendon Press, Oxford 1981.
- O'Neill, Eileen, "Mind-Body Interaction and Metaphysical Consistency: A Defense of Descartes", *Journal of the History of Philosophy*, 25, 1987, 235-252.
- Öktem, Ülger, "Descartes, Altıncı Meditasyon: Dış Dünya, "Doğa" ve İnsan Tecrübesi", *AÜ DTCTF Felsefe Dergisi*, 1994, 1-20.
- Plato, *Meno*, Hackett, 1976.
- Platon, *Euthyphron*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2016.

- Putnam, Hilary, *Brains in a Vat*, in: H. Putnam, *Reason, Truth and History*, Cambridge Univ. Press, New York 1981.
- Reichenbach, Hans, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu (2. Basım)*, (Çev. Cemal Yıldırım), Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.
- Russel, Bertrand, *A History of Western Philosophy*, AllenandUnwin, 1947.
- Russell, Bertrand, "The Relation of Sense-Data to Physics", *Mysticism and Logic*, Anchor 1957.
- Russell, Bertrand, *The Problems of Philosophy*, Oxford University Press, London 1959.
- Saatçioğlu, K. (2019). *Dış Dünya Paradoksu*, https://www.academia.edu/38347574/-DI%C5%9E_D%C3%9CNYA_PARADOKSU.docx.
- St. Augustine (Sol. 2, 1-1; DC 11, 26). Arnauld already noticed this resemblance (O IV, 198).
- Tuğcu, Tuncar, *Batı Felsefesi Tarihi (4. Basım)*, Alesta Yayınları, Ankara 2003.
- Unger, Peter, *Ignorance. A Case for Scepticism*, Clarendon Press, Oxford 1975.
- Vinci, Thomas, *Cartesian Truth*, Oxford University Press, Oxford, 1998.
- Vogel, Jonathan, "Cartesian Scepticism and Inference to the Best Explanation", *Journal of Philosophy*, 87, 1990, 658-666.
- Williams, Bernard, *Descartes: The Project of Pure Enquiry*, Routledge 2005.
- Williams, Michael, *The Problem of Knowledge*, Oxford University Press, Oxford 2001.
- Wilson, Margaret, "Descartes on the Perception of Primary Qualities", *Ideas and Mechanism: Essays in Early Modern Philosophy*, Princeton University, 1999.
- Wilson, Margaret, *Descartes*, Routledge, London 1978.
- Yıldırım, Şeniz, "İbn-i Sina ve Descartes'ın Bilgi Anlayışları Bakımından Karşılaştırılması II", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, 2013, 25-53.
- Ziemińska, Renata, "Descartes' "Meditations" in the History of Scepticism", *Studies in Logic, Grammar and Rhetoric*, 15(28), 2009, 47-62.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Kübra Nur DEMİREL
Doğum Yeri ve Tarihi	Sivas/Suşehri 20.11.1990
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Bölümü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Bingöl Üniversitesi
İletişim	
E-Posta Adresi	Kubranur_demirel@hotmail.com
Tarih	30.12.2019