

Descartes'ın Meditasyonlar'ına

Bir Çalışma Rehberi

Rae Langton

24.01 Batı Felsefesi Klasikleri

Edisyonu

Dil Bilim ve Felsefe Bölümü

MIT

GİRİŞ

René Descartes (1596-1650), genel olarak modern felsefenin kurucusu kabul edilir ve onun felsefesi de felsefeyi tamamen değiştiren entelektüel bir devrimin ifadesi olarak görülür. Descartes bugün için kendisinin *Meditasyonlar*'ıyla, özellikle Birinci Meditasyon'daki skeptik argümanları ve akıl ve beden'in düalist felsefe anlayışıyla çok ünlüdür. Epistemolojide, yani bilgi teorisinde, bugün bile birçok filozof, onun Birinci Meditasyon'da ortaya koymuş olduğu skeptik argümanlara hala cevap verilmesi gerektiğini düşünmekteler. Zihin Felsefesi'nde bugün birçok filozof kendi teorilerini bilinçli şekilde Descartes'ın düalizmine karşı olarak kurmaktadır. Descartes gerçi kendi zamanında, bilim felsefecisi ve madde hakkında, daha sonradan Isaac Newton'la alakalandırılacak olan atomcu teorinin başlıca rakibi olacak kendine has bir teorinin kurucusu olarak tanınmaktaydı. Descartes, Skolastisizm diye adlandırılan felsefenin ortadan kaldırılmasında önemli payı olan birçok felsefeciden biridir. Bu Skolastisizm, MÖ 4. yüzyılda Aristoteles'ten beri nerdeyse kesintisiz bir biçimde Avrupa'da hâkim olan bir felsefeydi. Descartes'ın La Fleche'deki Cizvit kolejinde eğitim aldığı zamandan beri oldukça aşına olduğu felsefeydi. Skolâstik felsefenin alamet-i farikası, otoriteye derin bir saygı göstermektir: Kilise'nin ve Aristoteles'in otoritesine. Evrenin uyumlu ve hiyerarşik bir düzeninin olduğunu varsayıyordu: Evrenin merkezinde dünyanın ve güneşin her gün dünyanın etrafında çembersel biçimde dönüşünü yaparak doğup battığı; gezegenler ve yıldızların en mükemmel ve güzel şekil olan çembersel biçimde yörüngelerinde döndüğü; maddi şeylerin hareketlerinin, onların kurucu öğeleri olan ve hepsinin kendilerine has tabii hareketleri olan toprak, hava, ateş, su ile açıklandığı bir evren. Ateş'in kendine has yukarıya çıkma isteği; toprağın da aşağıya doğru gitme isteği vardır. Bu yüzden duman yükselir ve taş aşağıya düşer. Fakat Descartes'ın vaktinde meydana gelmekte olan bilimsel devrim, uzun zamandan beri inanılan bu skolâstik inanışların birçoğunun yanlış olduğunu göstermekteydi. Güneş, ama Dünya değil, güneş sisteminin merkezindedir. Gezegenler Dünya'nın değil Güneş'in etrafında dönerler ve yörüngeleri eliptiktir. Aslında her şey o güne kadar gördükleri hallerden çok farklıdır.

Kabul edilmiş 'bilginin' birçoğunun, bilgi olmadığının keşfedildiği bir toplumun parçası olmanın nasıl bir şey olduğunu tahayyül etmeğe çalışın: binlerce yıllardan beri doğru olarak kabul edilenlerin çoğu doğru değil, yanlışmış meğer. Bu çeşit keşifler huzur bozucudur ve bilginin kendisinin imkânı üzerine sorular sormağa teşvik edicidir. İnsanlar uzun zamandan beri çok şey üzerinde yanılmışlar. Bu kadar şey konusunda hatalı olabiliyorsak, doğru olduğumuzdan nasıl emin olabileceğiz? Herhangi bir şeyden emin olabilecek miyiz? Bu soru Descartes'ın 1641 yılında yayınlanan *Meditasyonlar*'ının sorusudur. Bir şeye cevap ararken otoriteye başvurmak, işe yaramayacaktır. Skolastisizm otoriteye başvurusu, bize bir şey sağlamadı. *Meditasyonlar*'da tartışıldığı gibi, doğrular otoritenin temelinde kabul edilmemeli ve hiçbir şey kesin olarak alınmamalıdır. Bunun yerine, insanların kendi içindeki kaynaklara başvurup 'neyi bilebileceğim?' diye sorup cevabını araştırmalıdır.

Niye 'Meditasyonlar'? Niye 'İlk Felsefe'?

Descartes geleneksel anlamda uzmanca veya felsefi bir inceleme yazmıyordu. Sizi bir teorinin doğruluğuna ikna etmek için de en azından şimdilik amacı yoktu. Sizi, yani okuyucuyu, değiştirmeye arzulamaktaydı; ya da daha doğru olarak size birtakım araçları önererek kendinizi değiştirmeye amaçlıyordu. Diyor ki: 'Benimle beraber derin düşünmeği yapabileceklerin ve isteği olanların haricinde hiç kimseye bu kitabı okumasını teşvik etmeyeceğim'. *Meditasyonlar*'ın edebi formu bir felsefe eseri için alışılmışın dışında. Derin

dini düşünmenin talimatlarını uygulamaktadır. Geleneksel dini formun yazarı, tefekkürün, kendi kendini gözden geçirerek kendini yeniden biçimlendirmenin çeşitli basamaklarında düşünen kişiyi yönlendirir. Descartes de aynı yolu hedeflemektedir, tabii ki amacı dinsel olmaktan çok felsefidir. Her düşünen kişi, hakikate ulaşmak için kendi ruhlarındaki hata ve yanlışların mutlaka farkına varmalı ve onlardan kurtulmalıdır.

Descartes 1644 yılında yayınlanan *Felsefenin Prensipleri*'ne yazdığı Önsöz'de, 'İlk Felsefe'den kastının ne olduğunu bir metafor yardımıyla açıklamağa çalışır. 'Kökleri metafizik, gövdesi fizik ve gövdesinden çıkan dalların da diğer bilim dalları olan bir ağacın bütünü gibidir felsefe diyor'. Descartes bu alıntıda 'felsefe' terimini, fizik ve diğer bilim dallarını da içine alacak şekilde bütün bilgiyi kastettiğini fark etmişsinizdir. Bu, onun kendi zamanının, fiziğin kendisinin de bir çeşit felsefe, 'tabii felsefe' olduğu dönemdeki kullanımını yansıtmaktadır. Dallarının gövdesinin gücüne, gövdesi de köklerinin gücüne bağlı olan bir ağaç gibi olduğunu ifade ediyor Descartes. Ta ki bilginin köklerinin güvenli olduğunu gösterene kadar bütün bilginin güvenilir olduğu zannedemezsiniz. Mesela, fiziğin bir bilim olarak güvenilir olduğunu göstermek için onun metafizikteki köklerinin sağlam olduğunu göstermek zorundasınız. Maddi dünyanın bir teorisini kurmak istiyorsanız, ilkin metafiziğe dair olan birtakım soruları, varlık üzerine olan bazı genel soruları halletmek zorundasınız. Maddi dünya var mıdır? Maddenin genel yapısı nedir? Descartes bu soruları 'İlk Felsefenin' soruları arasında olduğu düşünmekteydi ve bu sorular *Meditasyon*'larda da ele alınmışlardır. 'İlk Felsefe' fikri, diğer bütün bilgi formlarının üstüne dayandığı temellerin veya köklerin fikridir. *Meditasyonlar*'ın amacı, bu köklerin, temellerin güvenilir olduğunu göstermektir.

Çalışma altı günlük bir tefekkür sürecine tekabül etsin diye altı meditasyona bölünmüştür. Okumalarınızı buna benzetebilirsiniz daha iyi olur! *Meditasyonlar* aceleye getirilmemeli. Her meditasyonun sonunda durup dinlenmek fena fikir değil ve daha sonra düşünürün kendi kendini sorgulaması şeklinde devam edin. Neleri keşfettiğinizi kendinize sorun. Argümanların, bugüne kadar daima inandığımız şeylere dair söyleyeceklerinin neler olduğunu ve onların ikna edici olup olmadığını düşünün.

BİRİNCİ MEDİTASYON

Şüpheyne Ne Davet Edilir?

Descartes Birinci Meditasyon'una uzun zamandan beri değer verdiği inançlarının yanlış olduğunu söyleyerek başlar ve bunun 'bütün inançlarının oluşturduğu yapı'nın 'hayli şüpheli' olduğunu düşünmesine yol açtığını söyler. Descartes'ın hatalı olduğunu farkına varması kendisini, onun inançlarının yapısı için oldukça tehlikeli bir durum yarattığını düşünmeğe sevk etmiştir. Skeptisizmin bu tehdidine karşı cevabı nedir? 'Eğer güvenilir olan bilimlerde herhangi bir şeyi tesis etmek istiyorsam, hayatımda ilk defa her şeyi *tamamen yıkarak ta temelden yeniden başlamanın* zorunlu olduğunu anladım.' Descartes'ın meseleye bakışı paradoksal görünmektedir: Skeptisizme sırtını dönmek değil onu kucaklamak istiyor. Şüphe etmekten sakınmak değil, aksine her şeyden şüphe etmeği yeğliyor: şüphe edilebilecek herhangi bir şeyi kabul etmeği ret ediyor. Niçin? Çünkü ancak bu yolla Descartes şüphe edilemeyecek bir şeyin varlığını keşfedebileceğini düşünüyor. Birinin evinin çürümüş ağaçları ve oynak temelleri varsa, çözüm onu yıkmaktır ve evi sağlam temeller üzerine sıfırdan inşa etmektir. Farklı bir metafordan başka bir yerde de, birtakım itirazlara cevap verirken, söz ediliyor:¹

Farz edelim ki birinin bir sepet elması var ve bazı elmaların çürümüş olduklarından kaygılanmaktadır; çürümüş olan elmaları alarak çürümenin yayılmasını önlemek istiyor. Nasıl hareket etmeli? Bütün elmaları sepetten dışarı dökerek başlamamalı mı? Sonra da her elmayı kontrol ederek, sadece sağlam gördüklerini sepete koyarak diğerlerini dışarıda bırakmamalı mı?

Eğer birinin sepet dolusu elması varsa, bazıları da çürümeğe başlamışlarsa, çözüm bütün sepeti boşaltarak, sepetin içine yalnızca iyi olanları koymaktır. Bu metod inançlara uygulandığı zaman, şüphe edilecek her şeyden şüphe etmektir, ta ki şüphe edilemeyecek bazı şeyleri bulana kadar. Amaç, skeptiğin peşinen haklı olduğuna inanmadan ve skeptik saldırıya açık olan bir inanca bağlanmadan skeptik tehdidi ciddiye almak. 'Bütün fikirlerin yanlış olduğunu göstermek zorunluluğu yok ama 'tamamen kesin ve şüpheden arınmamış fikirlere olan inanişimi ertelemeliyim. Her elmayı incelemek zorunda olduğum gibi inanişlerimi tek tek incelemek zorunluluğum yok! Bitmeyecek bir iş olan hepsinin tek tek incelenmesi gerekmiyor... Sadece bütün inanişlerimin üzerinde yükseldiği *temel prensiplere* giderek, onlara bakmam yeterli olacaktır'.

Şüphe metoduna olan ihtiyaç tesis edildikten sonra tartışmanın arabulucusu, bu metodun nasıl yürürlüğe konulacağına dair bir takım skeptik argümanlar ileri sürer. Birinci Meditasyonun düşünürü, kendi içinde oldukça karmaşık olan fikirler silsilesini takip ederek inançlarını temellendirecek 'temel prensiplere' karşı argümanları oluşturarak, bu karşı argümanları cevaplar ve böylece daha başka argümanları da oluşturur. Düşünür kendini, naif fikirlerinin altını oyacak skeptik hipotezleri ciddi olarak ele alan sıradan bir kişi olarak resmeder. Düşünür bir rolü oynar ve skeptik de başka rolü oynar; bu Meditasyon'a kendine has bir ritim verir: ilkin skeptik, sonra naif, daha sonra yeniden skeptik. Meditasyon'un aynı zamanda

¹*Meditasyonlar*'ın yayınlandığı zaman birtakım itirazlar, bazı Descartes eleştirmenleri tarafından yöneltilmişti. Bu itirazlar ve Descartes'ın bunlara cevabı, *Meditasyonlar*'ın standart edisyonlarında mevcuttur: mesela, John Cottingham'ın tercümesi olan *Descartes' Meditations on First Philosophy, with Selections from the Objections and Replies* (Cambridge University Press, 1986) kitabına bakınız.

belirli bir kreşendosu da mevcuttur: kenarda değerlendirilen skeptik hipotezler ilk önce yumuşaktır ama giderek daha uçlara gider ve şüphe daha da abartılı bir hal alır.

Duyuların yanıltıcılığı

Dünyaya dair inanışlarımızın üzerine inşa edildiği ‘temel prensipler’imizden biri, duyularımıza güvenilebileceğimiz fikridir. Mesela şu anki inanışlarımızın bazılarını düşünelim. Belki de masanın üzerinde bir fincan kahve, dışarıda bir ağaç olduğuna inanıyorsunuz; kuşların cıvıldadığına ya da bir otobüsün geçtiğine veya birinin bahçesindeki çimleri biçtiğine inanıyorsunuz. Yahut belki bir iskemlede oturduğunuza, belki de üzerinizde sabahlığınız ve elinizde bir kâğıt parçasıyla ateşin yanında oturduğunuza inanıyorsunuz! Bu sıradan inanışlara sahipsiniz çünkü duyularınıza güveniyorsunuz. Descartes’ın ilk skeptik argümanı duyularımıza olan bu çeşitten güveni sarsmağa yöneliktir. Argüman nasıl işe yaracaktır?² Normal olarak aşağı yukarı şöyle olan bir ‘temel prensibi’ naifçe takip ederiz.

A. Algılanan her şey, algılarımıza görüldüğü gibidir.

Burada biraz durup kendimize bu prensibin hatalı olup olmadığını soralım. Kendi tecrübelerimizden bu prensibin hatalı olduğunu gösterecek bir örnek bulabilir miyiz acaba? Argümana karşı-örnek olabilecek bir şey aklımıza geliyor mu?

Descartes algılarımızın bizi ‘küçük ve uzakta olan nesnelere’ dair yanılttığına işaret ediyor. Bu en azından bazen algılanan şeyin duyularımıza görünen şey *olmadığını* tesis ediyor. Dolayısıyla prensip A yanlış olmaktadır. Uzaktaki dairevi bir kuleye baktığımızda, kareymiş gibi görünebilir. Suya yarıya kadar batırılmış bir çubuk bize, eğikmiş gibi görünebilir, suyun kırma özelliklerinden ötürü. (Bu örnek Descartes tarafından, bazı itirazlara olan cevaplarında dile getirilmiştir.) Düşünürün vardığı sonuç, dikkatli olmamızın gerekliliğidir. ‘Zaman zaman duyularımızın yanılttığını gördüm ve bizi yanıltan şeylere asla güvenmemek ihtiyatlılıktır’.

Bu bölümün başında bahsedilen duyulara dayanan sıradan fikirlerden şüphe etmek için bu argüman acaba iyi bir sebep sağlıyor mu? Descartes tarafından bahsi edilen yanılsamalarda, algısal süreçlerimizde bir çeşit *dışsal engel* mevcuttur ve çoğunlukla bunun olmadığı düşünülebilir. Eğer o kadar uzak olmasaydı ya da su olmasaydı, duyularımız bizi yanıltmayacaklardı. Duyularımızın bizi yanılttığı durumların bizim tercih etmeyeceğimiz durumlar olduğunu söylemeyi isteyebiliriz. Ama biliyoruz ki nesnelere uzak olduklarında ya da yarıya kadar suya batmış olduklarında duyularımızın güvenilir olamayacağını biliyoruz. Öte taraftan uygun, tercih edeceğimiz durumların da olduğunu ve bu durumlarda duyularımıza güvenilebileceğimizi biliyoruz. *Meditasyon*’un düşünürü az önce tasavvur etmiş olduğu skeptik argümana bu yolda cevap vermektedir. Diyor ki,

Duyular bizi çok küçük veya uzaktaki nesnelere dair ara sıra aldatıyor olsalar bile, yine duyulardan gelmiş olsalar bile, şüphenin pek mümkün olmayacağı daha birçok inanışlar da vardır –mesela, şimdi burada sabahlığımı giyinmiş halde ateşin karşısında elimde bir kâğıt parçasıyla oturmakta oluşum ve buna benzer diğer şeyler. Ayrıca, bu ellerin veya vücudun bana ait olduğunu nasıl yadsıyabilirim ki?

Burada teklif edilen şu: bazı algısal durumlarda, mesela, yakınımızda ışığın ve diğer şeylerin iyi olduğu zamanlarda gördüklerimiz, duyularımız hakikati bize iletirler. Ama mesele

² Bundan sonraki bu yeni kurgu, Harry Frankfurt’un yorumundan oluşturulmuştur ki bu da *Demons, Dreamers and Madmen* (Bobbs Merrill, 1970) kitabındadır.

uzaktaki kulelere gelince yanılıyorz. Yanımızdaki ateşe gelince de yanılmıyoruz. Eğer duyularımızı savunacaksa, bu naif prensibi, bu durumları kapsayacak şekilde onarmalıyız.

B. Uygun durumlarda, algılanan neyse, duyularımıza da görünen odur.

Bu koşullara bağlı prensip, belki de yukarıda alıntıladığımız fikri yakalayacak kadar iyidir. Bunun işe yarayıp yaramayacağını kendinize yeniden sorun. Farz edelim ki B prensibi doğru olsun, ama durumların uygun olup olmadığını hiçbir zaman *söyleyebilecek* halde değiliz. Nesnelerin uzakta veya yakında olduklarını söyleyemeyeceksem, bu prensip tabii ki işe yaramayacaktır. Nesnelerin göründükleri gibi oldukları sonucunu çıkarımlamadan önce durumların uygun olduğunu bilecek bir halde olmanız gerekmektedir. Ardından gelecek olan soru, durumların uygun olup olmadıklarını bilebilecek miyiz?" sorusudur. Yukarıdaki pasajda düşünürün ima ettiği cevap, evettir. Durumların ne zaman uygun olduğunu bilebiliriz ve onlar şu açıkça reddedilemeyecek inanış durumlarında uygundur: ateşin yanında, kışlık sabahlığımla oturmaktayım ve bunun gibi. Dolayısıyla, prensibimizi daha iyi olanı elde etmek için tamir etmeliyiz.

C. Uygun durumları uygun olmayanlardan ayırt edebiliriz; eğer durumlar uygunsa, ne algılanıyorsa, duyularımıza görünenlerdir.

Bu A'dan daha iyi çünkü duyusal yanılsamalara müsaade ettiği için. B'den de iyi çünkü uygun durumları uygun olmayanlardan gerçekten ayırt edebiliriz gibi bir hayati iddiayı içinde barındırmakta olduğundan dolayı. Ama duyuların güvenilirliğini yeterince destekliyor mu? Bu prensibin yanlış olduğunu tesis edecek bir örnek var mı? Bu prensibe karşı-örnek olacak bir durumu tasavvur ederek onu test etmeğe çalışalım.

Descartes yeni bir skeptik hipotezi duyuların bu çeşit savunusunun altını oyan bir örnek olarak sunmakta. 'Beyni melankolinin kalıcı istimiyle zarar görmüş... bir deliyi' tasavvur edin. Bu tür insanların duyusal inanışları çoğunlukla yanlıştır, *hatta kendi etraflarındaki şartlar uygun olduklarında bile*. Bu kişiler, Descartes'ın iddiasına göre, çıplak olmalarına rağmen mor elbiseler giydiklerini veya başlarının topraktan yapılmış olduğunu ya da kendilerinin birer kabak olduklarını zannetmekte. Hikâyenin geri kalanı nasıl olursa olsun, delilik halüsinasyonlarının bazı hallerindeki algısal süreçlerde *dışsal* bir engellemenin olmadığı aleni gibi görünmektedir fakat bu kişilerin algısal süreçlerinde *içsel* engellemeler bulunmaktadır. Dışsal durumların uygun olduğu durumlarda, (varsayabiliriz ki) deli kişi dışsal durumların uygun olduğunu biliyor olabilir: ışığın ve diğerlerinin iyi olması durumu. Bu durumlarda bile nesnelerin duyularımıza görünmüş olduğu gibi olduğunu iddia etmek doğru olmayacaktır. Demek ki delilik halüsinasyonları, prensip C'ye karşı-örnek oluşturmaktadır. Hala duyularımıza güvenmemize izin verecek bir prensibi elde edemedik.

Meditasyon düşünürünün deliliğe dayanan skeptik hipoteze gülüyor gibi olmasına dikkat edelim. 'Böyle insanlar akılları başlarında değillerdir ve eğer onlardan bir şeyi kendime model alırsam ben de aynı şekilde görüneceğim'. Buradaki fikir, deli kişilerin, dışsal engellemelerden muzdarip olan yeterli olmayan algılayıcılar olduğudur ve yeterli algılayıcılardan yetersiz olanları ayırt edebilecek durumdayız ve özellikle *Meditasyon'un* düşünürü kendisinin ikincilerden olmadığını söyleyecektir. Belki de bu fikri önemseyip prensibimizi geliştirebiliriz.

- D. Uygun durumları uygun olmayan durumlardan ve yeterli algılayıcıları yetersiz olanlardan ayırabiliriz ve eğer durumlar uygun ve algılayıcı da yeterliyse, duyumsanan her şeyin, duylara nasıl göründüyse öyle olduğu söz konusudur.

Nesnelerin göründükleri gibi olduklarını iddia eden naif prensibimiz ne hale geldi! Etrafı bir sürü kısıtlamalarla çevrildi, çeşitli şartlarla hantallaştı: durumlar tamam ve algılayıcının yetkin olduğunda ancak nesnelere göründükleri gibidirler. Ama daha karışık ve sınırlandırılmış bu prensibimiz acaba duyularımızı başarılı biçimde savunabilecek mi?

Yeterli algılayıcıyı yetersiz olandan ayırt edebileceğimiz ya da akli başında olan algılayıcıları akli başında olmayanlardan ayırt edebileceğimiz varsayımını ele alalım. Şimdi soralım: buradaki 'biz' kimdir? Herkese uygulanır olduğunu düşünebiliriz. Demek ki, deli veya akıllı olsun, bütün insanlar anlamına gelmektedir. Diyelim ki delinin biriyim. Prensip yeterli algılayıcıları yetersiz olandan ayırt edebileceğimi söylediği için, benim de yetersiz algılayıcı olduğumu söylememi zorunlu kılıyor. Fakat problem, deli olduğumdan sadece *duyusal halüsinasyonlardan* değil, yargı hatalarından da muzdaripim. Öyle ise, kendimin deli olup olmadığını bilebilecek durumda olmayabilirim. Yeterli algılayıcıları, yetersiz olanlardan ayırt edebileceğimiz varsayımı yanlış olmaktadır. Öyle görünüyor ki henüz duyuları savunacak bir prensibe sahip olmaktan uzağız.

Rüya Görmek

Kim bilir kaç kere geceleyin uyurken, bunlara benzer olaylarla ikna olmuşumdur –burada sabahlığımla ateşin yanında oturduğumdan- oysa gerçekte yatağımda çıplak yatarken!... Uyanıklığı uyuyor olmaktan ayırt edebilmemi sağlayacak kesin bir belirtinin olmadığını da çok açık görmekteyim.

Felsefenin en ünlü skeptik argümanlarından biridir bu. Niteliksel olarak uyanıkken ki tecrübelerimden hiçbir şekilde farklı olmayan bir sürü rüya görmüşümdür. Yani tecrübelerimin niteliksel karakteri, şu an rüya görmediğimi garanti etmez. Şu an rüya görmediğimi hiçbir şekilde bilemem demek ki. Argüman gizlice devam ediyormuş gibi görünüyor: öyleyse her zaman rüya görmediğimi de bilemeyeceğim. Aynı zamanda, benim duyusal tecrübelerime dayanan bütün inanışların doğru olduğunu da bilemeyeceğim. Bu rüya argümanının sonucunun ne olacağını zannediyorsunuz? Belki de, bütün bildiğim *her zaman* rüya görmüş olabileceğimdir. Acaba bunlardan biri Descartes'ın amacını tesis etmekte yeterli olacak mı?

Bu skeptik argüman hala duyusal tecrübelerine dayanan inanışlara yöneliktir. Bu rüya argümanı bizim dışımızda bulunan nesnelere dair olan inanışlarımızı tehdit etmektedir yani Descartes bizim matematik hakkında olan inanışlarımızı tehdit ettiğini düşünmüyor. İnsan rüya da bile 2 artı 3'ün 5 ettiğini veya bir karenin yalnızca dört kenarı olduğunu bilir. Rüya argümanı duyusal tecrübeye dayanan bütün bilgilere bir tehdit oluşturmakta ama a priori hakikatlere yani deneysel tecrübeden bağımsız olarak bilinen hakikatlere karşı herhangi bir tehdit oluşturmaktadır.

Rüya hipotezine dair konuşurken Birinci Meditasyon'un düşünürü bu argümanın bütün empirik inanışların, yani *duyusal tecrübeye dayanan inanışların* altını oyduğunu söyleyerek meseleyi sonlandırır. Düşünürümüz argümanın skeptik gücünü inanılmaz yıkıcı ama yine de bu skeptik ağdan kaçan bazı inanışların olduğunu da düşünür.

Uyuyor veya uyanıkken, 2 ile üç toplandığında 5 eder ve bir karenin dörtten fazla kenarı yoktur. Böyle apaçık hakikatlerin yanlış oldukları şüphesini yaratacak bir şeylerinin olduğu görünmemektedir.

Aritmetik ve geometrideki inanışların ‘kesin ve şüphe götürmez şeyleri ihtiva ettiğini şimdilik söyleyerek sonlandırır konuşmasını. Descartes’ın şu varsayımına dikkat çekmekte fayda var: duysal inanışlarımızın yanlış olma ihtimali, matematikteki inanışlarımızın yanlış olma ihtimalinden büyüktür. İnsan zihninin duyulardan daha güvenilir olduğu varsayımı, Descartes rasyonalizmin bir alâmetifarikasıdır ve *Meditasyonlar*’da buna daha çok rastlayacağız. Hatta matematiğe dair olan inanışlarımıza olan itimat bile, bir sonraki ve son skeptik argümanla sorgulanacaktır.

Kötü Niyetli Cin

Descartes ilk önce hem dış dünya, gökyüzü, maddi dünya hakkındaki empirik inanışlara hem de duysal tecrübeden bağımsız olarak inanılan matematiğin hakikatlerine dair Tanrı’nın onu aldatmasının bir sebebi olduğu ihtimalini düşünür.

Nasıl bilirim ki, dünyanın, göğün, uzamlı cismin, şeklin, ebadın, yerin olmamasını ama aynı zamanda bütün bu şeylerin şimdi olduğu gibi var olduklarını bana gösterenin Tanrı’nın kendisi olmadığını? Dahası... her zaman ikiyle üçü topladığımda veya karenin kenarlarını saydığımda ya da daha da basit meseleler de bile yanılıyor olamaz mıyım?

‘Fevkalade iyi ve hakikatin kaynağı’ olan Tanrı anlayışıyla pek uyumsuz bu hipotez ve bundan dolayı hipotezi, benim inanışlarımı kontrol edenin Tanrı olmadığı ama güçlü ve aldatan bir cin olmalıdır şeklinde yeniden düzenler.

Güçlü olduğu kadar da hilekâr bir aldatıcı cinin bütün gücünü beni aldatmak üzere kullandığını varsayacağım. Gök, hava, toprak, renkler, şekiller, sesler ve bütün harici şeylerin sadece birer... yanılışmalar olduğunu farz edeceğim.

Böylece aldatıcı cinin tesiriyle içimde oluşturulacak duysal tecrübem sanki fiziki dünyanın olup bitmeleriyle yaratılmışçasına onlarla kesinlikle aynı olacaktı. Ayrıca, aritmetikteki çıkarımlarım aynı şeyin kontrolü altındaysa, matematiğin hakikatlerine dair inanışlarım için de aynı şey geçerli olacaktır. Burada sözü edilen skeptik argümanın sınırlarının genişliğini tasavvur edelim, sadece duyulara olan itimat değil aynı zamanda aklın yargılarına olan güven de yok edilmektedir. Ama aklın bütün yargılarını tehdit etmekte midir? Eğer gerçekten öyle olsaydı Descartes’ın argümanın sonuçları ne olacaktır? Bu soru delilik argümanı esnasında da dile getirilmişti; o yüzden burada da konumuzla alakası var.

I. Meditasyon hakkında değerlendirilmesi gereken sorular

(1) Descartes’ın kendisinin deli olabileceğine dair ihtimali ciddi biçimde değerlendirmediğini görmüştük. Ama eğer skeptiği ciddiyetle değerlendiriyorsa, bu ihtimali niçin düşünmüyor? Eğer gerçekten her şeyi sağlam olarak almağı reddediyorsa, niye delilik hipotezini kenara itmektir? Kısmen çünkü onun yerine alakalı olan bir çeşit aklı başındalığın ‘deliliği’ olarak tasvir ettiği *rüya hipotezini* ele almasıdır.

Sanki geceleri uyuyan adam ben değilmişim ve uyuyorken o delilerin uyanırken edindikleri tecrübeleri ben de sürekli olarak aynı şeyleri yaşamıyormuşum gibi –hatta bazen daha fazla ihtimal dışı şeyleri de. Kim bilir kaç kere geceleyin uyurken, bunlara benzer olaylarla ikna olmuşumdur –burada sabahlığımla ateşin yanında oturduğumdan- oysa gerçekte yatağımda çıplak yatarken!

Rüyalar aklı başında olanlar için bir çeşit delilikse, o zaman delilik hipotezini ciddi olarak incelemek için daha az sebep vardır. Duysal inanışlardaki hataları içermelerinden ötürü rüyalar ve delilik arasında gerçekten bir benzerlik olduğu mümkün görünüyorsa olsalar da mesele yargılardaki hatalara gelince, bu aynılığın apaçıklığı ortadan kalkmaktadır.

Descartes'e göre, hatalı duyusal inanışlara sahiptir rüyacı, fakat rüyacının hatalı akıl yürütme gücü yoktur. Öte yandan deli her *ikisinden* de muzdarip olabilir. Descartes bu delilik argümanına ciddiyle eğilmiş olsaydı ne olurdu? Eğer delilik sadece *algılamada ki* hataları değil de Descartes'ın da dediği gibi *yargılardaki* hataları da içeriyorsa, *Meditasyon* projesi için bu skeptik hipotezin getireceği sonuçları düşünün: bu, aklın işe sokularak, bizim bilgiyi devşirebileceğimizi, argümanların yardımıyla tesis etme projesidir.

(2) Descartes 'uyanıklığı uyuyor olmaktan ayırt edebilmemi sağlayacak kesin bir belirtinin olmadığını da çok açık görmekteyim' demişti. Bu doğru mu? 'Kesin belirti' olmağa aday bir şeyi tasavvur edebilir misiniz? J. L. Austin, uyanıklıkla uyuyor olmağı ayırt etmemize yardım edecek bir takım niteliksel işaretlerin *varlığından* söz etmektedir. Bu işaretleri tasvir etmek zor ama bu işaretleri tanıyor olabilmemiz, bizim günlük dilde onları tasvir etmekte kullandığımız deyim, 'rüya gibi nitelik'³ varlığı da bir olgudur. Bazı uyanırken tecrübelerimiz, 'rüya gibi niteliğe' sahiptir. Rüya gibi niteliğin ne olduğunu ve sadece rüyaların bu niteliğe fakat uyanış tecrübelerinin ona haiz olmadıklarını biliyoruz. Austin'in iddiasını desteklemek için, berrak olan rüyalar olgusunun varlığından söz edilebilir. Biri berrak bir rüya gördüğünde, rüya gördüğünün farkındadır ve rüya görme esnasında rüyadaki hikâyeyi etkileme ve kontrol etmeği de becerebilmektedir. Eğer bu böyleyse, o zaman insanlar rüyanın rüya gibi niteliğinin de farkında olacaktır. Aynı zamanda berrak rüya görenlerin varlığı Descartes'ın insanın ne zaman rüya gördüğünü hiçbir zaman bilemeyeceği iddiasına karşı örnek oluşturmaktadır. Bu Descartes'ın skeptik argümanına yanıt vermekte yeterli midir?

Descartes'ın uyanıklığı uyuyor olmaktan ayıracak hiçbir kesin işaretin olmadığını iddia ettiğini hatırlayalım. Acaba uyanırken ki hayatımıza epey benzer *bazı* rüyalar var mıdır? Descartes'ın tasvir ettiği gibi aslında yatağınızda uyuyorken, uyanıkmiş gibi bir sürü şeyler yaptığınıza inandığınız deneyimleriniz oldu mu hiç? Eğer durum böyle ise o zaman Descartes'ın uyanırken uyanık olduğunuzu söyleyecek *kesin* işaretlerin olmadığını söylemesi haklı görünmekte. Belki de rüyalar, rüya gibi niteliklere sahiptirler. Ama bu durumda bu nitelikler, Descartes'ın argümanına karşı hiçbir kullanım gücü olmayacaktır; (i) eğer rüyalar rüya gibi niteliğe haizler hep ama sadece bu nitelik uyanırken farkına varılıp rüyanın neye benzediği de hatırlanıyorsa veya (ii) rüyaların rüya gibi niteliği *her zaman* yoktur. 'Kesin bir işaret' olarak 'rüya gibi niteliğe' ihtiyacımız vardır: yani, her zaman orada olarak rüya gördüğünüzde rüya görüyor olduğunuzu söyleyecek şeye.

(3) Uyuyor olduğumda uyuyor olduğumu her zaman bileceğimin mümkün olmadığını kabul edelim. En azından bazen, uyumuyorken uyumuyor olduğumu bileyim. Bu durum, uyanırken uyanık olduğumu o zaman bilemeyeceğimi mi ima etmektedir. Descartes'ı eleştirenlerden biri olan Gassendi, ima etmediğini söylüyor. Gassendi rüyaların yanılgılara yol açtığını kabul ediyor ama yine de 'uyanık olduğumuz müddetçe, uyanık olduğumuzdan veya rüya gördüğümüzden şüphe etmeyiz'. Descartes'ın görüşü belki de şu genel prensip tarafından şekillendirilmiştir (bakınız Williams, *Descartes: the Project of Pure Enquiry* (London: Penguin, 1978), 309-313):

Eğer S değilken S olmadığını söyleyebileceksem, S olduğunda da sadece S olduğunu söyleyebileceğim.

Bu prensip rüya görmeğe uygulandığında şunu içerecektir: sadece uyanık olduğumda uyanık olduğumu söyleyebileceğim eğer uyanık olmadığımı uyanık olmadığımı söyleyebileceksem

³ Austin, *Sense and Sensibilia* (Oxford University Press, 1962), s.49.

(Descartes'ın duyulara dair skeptik argümanın bu prensibi gizli olarak içerip içermediğini bir düşünün.)

Bu prensibin ikna ediciliği ne kadardır? Bu prensibi hayatta olmağa, bilincinde olmağa, ayık olmağa da uygulayınız. Prensibin yukarı ki halindeki S yerine 'hayattayım', 'bilinçliyim' ve 'ayığım', ifadelerini koyunuz. Prensibin bu şekilde uygulanışı, hayatta olduğum zaman hayatta olduğumu bilemeyeceğimi söylememe izin veriyormuş gibi görünüyor çünkü ölü olsaydım ölü olduğumu bilemeyeceğim için. Bilincinde olduğumda bilincinde olduğumu da bilemeyeceğim çünkü eğer bilincinde olmasaydım bilincinde olmadığımı bilemeyeceğimden. Ve diğeri için de aynı. Bu prensipte henüz neyin kesinkes yanlış olduğunu göstermiş değiliz. Ama tesis ettiğimiz şey, prensibin açıkça saçma bir takım sonuçları içerdiğiidir. Tabii ki hayattaysam, hayatta oluşumu pekâlâ söyleyebileceğim.

Bu tip argüman stratejilerine *reductio ad absurdum* denir. Felsefi argümanda oldukça faydalıdır, özellikle bir şeylerin açık olmadığı zaman ve sizin de yanlısın ne olduğunu çok net görmediğiniz durumlarda. Buradaki prensibin ne olduğunu düşünüyorsunuz? Bu prensibi başka bir yere uyguladığımızda, saçma sonuçlara ulaşacak mıyız? Eğer öyleyse, prensibi sorgulamalıyız. Tabii ki rakibiniz her zaman ne olursa olsun şu şekilde cevap verebilir: 'bu sonuçta neyin saçma olduğunu anlamıyorum!', bu felsefi hareket amiyane olarak 'rakibini zekice saf dışı bırakmak' olarak adlandırılmıştır; bu manevranın düşkün olduğu sanılan Avustralyalı felsefeci Jack Smart'ın isminden esinlenerek. Fakat buradaki *reductio* argümanının saf dışı kimi bırakacağını tasavvur etmek oldukça zor; çünkü hayatta olsaydım, hayatta olduğumu söyleyemem, ölü olmuş olsaydım ölmüş olduğumu da bilemeyeceğim için kısmı kabul edildiği için. Yine de prensip bundan daha fazlasını ihtiva edebilir: merak ediyorsanız yukarıda Williams'tan alıntılanan pasajı okuyun.

(4) Diyelim ki Descartes herhangi bir tecrübenin rüya olduğuna karar vermiş olsun. Ama buna dayanarak *bütün* tecrübenin rüya olduğunu iddia etme hakkına sahip olur muydu? Piyango hakkında benzer çıkarımı değerlendirelim. Hilesiz bir piyango, yani her numaranın kazanma şansı aynı. Öyleyse, herhangi *birinin piyangoyu kazanacağı* doğrudur. Ama *herkesin piyangoyu kazanacağı* da mı doğru olacaktır? Bütün bilet alanların hepsinin kazanacağını söylemek mümkün mü? Tabii ki hayır. Benzer şekilde 'Bütün x'ler için, ihtimal olarak x, bir rüyadır' ifadesi nasıl 'İhtimal olarak bütün x'ler için, x bir rüyadır' ifadesini içermeyeceği gibi. Sahte para örneğini kullanan Gilbert Ryle'ın bir argümanı ile alakalıdır bu itiraz. Mesela etrafta bazı sahte paraların bulunduğunu ve de orijinalinden ayırmanın zor olduğunu da biliyoruz. O zaman, belki de tek bildiğiniz *herhangi* bir 50 USD'lık kâğıt paranın sahte olduğu. Fakat burada bütün bildiklerinizden, her 50 USD'lık kâğıt paranın sahte olduğunu çıkarımlayabilir misiniz? Hayır. Ve dahası Ryle'nın iddiasına göre, *bütün* kâğıt paraların sahte olduğunu söylemek hiç de mantıklı olmayacaktır. Sahte para fikri, gerçek olanının fikri üzerinde parazit gibidir.

Paranın olmadığı bir ülkede, kalpazanlar için bir çalışma alanı da olmayacaktır. Onlar için sahteyi üretmek ve tedavüle sokmak için hiçbir şey olmayacaktır. Sadece, eğer isterlerse, insanların sahip olmak isteyeceği süslenmiş kurşundan veya pirinçten yapılmış yuvarlakları üretebilecekler ve elden elde dolaştırabileceklerdir. Ama bunlar sahte bozuk paralar olmayacaklardır. Sahte bozuk paralar ancak uygun kurumlar tarafından uygun materyallerden yapılmış gerçek bozuk paraların olduğu yerde olabilir. Gerçek bozuk paraların olduğu yerde ancak sahte paralar üretilebilir ve tedavüle sokulabilir; sahtecilik ancak hangi paranın sahte hangisinin gerçek olduğunu ayıramayan vatandaşların eline geçen her paradan sahte olduğuna dair bir kuşkunun oluşmağa başladığında oldukça etkili olabilir. Her ne kadar kuşkuları genel olsa da vatandaşın aklını meşgul edemeyecek bir önerme vardır ki bu da bütün paraların sahte olduğunu ifade eden önermedir. Çünkü cevaplanması mutlaka gereken bir soru var: 'neyin sahtesi?' (Gibert Ryle, *Dilemmas* (Cambridge University Press, 1960) 94-95).

Ryle aynısının *Meditasyonlar*'ın skeptik hipotezlerine de uygulanacağını iddia eder, eğer ki bu hipotezler şunu iddia ediyorsa: duyularımızın bizi *her zaman* yanılttığı veya bildiğimiz tek şeyin *her zaman* rüya görüyor olduğumuzu biliyorsak sadece. Gerçek paranın olmadığı zaman, nasıl sahte paranın olamayacağı söz konusuysa, uyanırken deneyimlerimizin olmadığı yerde uyuyorkenki yani rüya görüyorken ki deneyimlerimizin de olmayacağı açıktır. Descartes'a verilecek bu cevabın ne kadar ikna edici olduğunu düşünüyorsunuz?

İKİNCİ MEDİTASYON

İnsan zihninin doğası ve nasıl olup da bedenden daha iyi bilindiği

Birinci Meditasyon'un skeptik varsayımları, şimdiye kadar kabul görmüş bütün inanışları açıkça sorgulamıştır: ağaçları, binaları, ateşleri ve kıyafetleriyle bize tanıdık gelen günlük dünyadaki duyusal tecrübeye dayalı inanışları; 'beden, biçim, uzam, hareket, yer' ve hatta düşünürün kendi bedenini de kapsayan bütün fiziksel dünyaya dair inanışları; cin varsayımıyla doğruluğu sorgulanmış olan a priori matematiksel doğrulara dair inanışları. Descartes, skeptik hipotezinden zarar görmeyecek tek bir kesinliği, Arşimetçi bir nokta bulmayı umut etmektedir ve aradığını şu argümanda bulur: *cogito ergo sum*. Argümanın bu ünlü ifadesi Descartes'ın *Metot Üzerine Konuşma*'sında yer alır: 'Düşünüyorum, öyleyse varım' düşüncesi o kadar sağlam ve güvenilir ki en ileri giden skeptik düşünceler dahi onu çürütemezler'. Descartes *Meditasyonlar*'ında şu şekilde akıl yürütmüştür:

Kendimi dünyada kesinlikle hiçbir şey olmadığına ikna etmiş bulunmaktayım; ne gökyüzü, ne toprak, ne herhangi bir zihin, ne de beden var. Bütün bunlar benim de var olmadığıma anlamına gelmez mi? Hayır: Eğer ben kendimi bir şeye ikna edebiliyorsam, var olduğum kesindir. Fakat üstün güçlü ve kurnaz bir hilekâr, bile bile ve devamlı olarak beni yanıltmaktadır. Şayet o beni yanıltıyorsa, bu durumda da var olduğum şüphesizdir. Beni ne kadar yanılgıya düşürürse düşürsün, ben bir şey olduğumu düşündüğüm sürece hiçbir şey olmamamın imkânı yoktur. Her şeyi ayrıntısıyla ele aldıktan sonra varmam gereken sonuç *ben, ben varım* ifadelerini ne zaman söylersem ya da ne zaman düşünürsem düşüneyim zorunlu olarak doğrudurlar.

Bu ne çeşit bir akıl yürütmedir? Tam anlamıyla bir argüman mıdır? Geleneksel ifade şekli olan 'Düşünüyorum, öyleyse varım' her açıdan bir argüman gibi durmaktadır: 'düşünüyorum' diye bir öncülü, bir çıkarım yapıldığını belirten bir 'öyleyse' si ve 'varım' diye bir sonucu vardır. Öte yandan, Descartes İkinci İtirazlar'a şöyle bir cevap verir:

Düşünen varlıklar olduğumuzu gözlemlediğimizde, bu bir tasımın sonucu olmayan birincil bir düşüncedir. Ayrıca, biri 'düşünüyorum, öyleyse varım' dediğinde düşüncesinden varlığına ulaşmak için bir tasım kullanmak yerine basit bir zihinsel sezgiyle bunu kendi kendini kanıtlayan bir şekilde tanır.

Descartes araştırmacıları cogitonun bir çıkarım mı yoksa basit bir 'sezgi' mi olduğu konusunda anlaşamamışlardır. Başkaları da cogitonun ne bir çıkarım ne de bir 'sezgi' olduğunu, bunların yerine bir 'icraat' olduğunu söylemişlerdir.⁴

'Düşünüyorum' ve 'varım' ın özel konumları

Descartes *düşünüyorum olduğuna* inancı ile *var olduğuna* dair inancının bir anlamda özel olduğunu iddia eder. Bu düşüncelerle ilgili özel olan tam olarak nedir? Descartes'e göre bu inanışlarla ilgili şüpheyeye düşmeye imkân yoktur. Onları şüpheyeye bağımsız kılan hangi yönleridir? Yukarıdaki bölümde Descartes der ki, '*Ben, ben varım* ifadelerini ne zaman söylersem veya düşünürsem düşüneyim, zorunlu olarak doğrudurlar'. Eğer bu ifadeler zorunlu olarak doğru ise, o zaman bu onlardan şüphe edilememesinin sebebi olabilir. Peki, gerçekten Descartes'ın dediği gibi 'zorunlu olarak doğru' mudurlar? Hayır, tam olarak değil. Descartes'ın var olmadığı mümkün dünyalar vardır. Belki de bu mümkün dünyalarda

⁴ Mesela bakınız, Anthony Kenny, *Descartes: A Study of his Philosophy* (Random House, 1968), Bölüm 3, ve Jaako Hintikka, 'Cogito ergo sum: inference or performance?' Willis Doney (ed.) *Descartes: A Collection of Critical Essays* (Doubleday 1967), ss.108-39.

ebeveynleri hiç tanışmamışlardır. ‘Düşünüyorum, öyleyse varım’ ifadesinin öznesi Descartes ise bu durumda ‘Ben, Descartes, varım’ ifadesi bu dünyalarda yanlıştır. Ayrıca ‘Ben, Descartes, düşünüyorum’ ifadesi de bu dünyalarda yanlıştır. Düşünen kim olursa olsun benzeri bir durum söz konusu olacaktır. Bu ifadeler, filozofların zorunlu doğruluğa dair alışılmış şekilde konuşmaları bağlamında zorunlu birer doğru değildirler. Bunlar olumsal ifadelerdir. Ancak Descartes onların özel konumuyla ilgili olarak haklıdır.

Bu ifadelerin *düzeltilemez ve kendini doğrulayan* olmak gibi özel bir karaktere sahip oldukları yönünde bir düşünce vardır. Bu fikri öne süren Bernard Williams’tır (Descartes: *The Project of Pure Enquiry*, 3. Bölüm). Williams’ın tanımı bizim olumsal, yani tüm mümkün dünyalarda doğru olmayan ifadelerle uğraştığımızı varsayar. Bu varsayımla birlikte (bu varsayım neden önemlidir ki?), bir P önermesinin *düzeltilemez* oluşunun koşulunu şöyle tarif eder: *P’nin doğruluğuna inanıyorsam, P doğrudur*. Bu tarife uyan bazı örneklemeler yapalım. ‘Acı çekiyorum.’ Bu tartışmasız *düzeltilemez* bir ifadedir; çünkü eğer gerçekten *acı çektiğime* inanıyorsam, *acı çekmekteyimdir*. Bu konuda yanılıyor olamam. ‘*Bu bana kırmızı görünüyor.*’ Burada da, bir şeyin gerçekten bana kırmızı göründüğünü düşünüyorsam, o şey bana kırmızı görünmektedir. Şeylerin bana nasıl görüldüğü konusunda uzman benim. Pek tabii ki onların gerçekte nasıl oldukları konusunda yanılıyor olabilirim. Ama bana nasıl göründükleri konusunda kesinlikle yanılıyor olamam. Şimdi Descartes’ın argümanındaki ifadeleri düşünelim. ‘Düşünüyorum.’ Düşünüyor olduğuma *inandığımı* varsayalım, bu durumda düşünüyordumdur. ‘Varım.’ Var olduğuma *inandığımı* varsayalım, bu durumda varımdır. Williams’ın iddiaları bağlamında ‘düşünüyorum’ ve ‘varım’ ifadelerinin ikisi de *düzeltilemez* gibi görünüyorlar.

Bunlar aynı zamanda *kendilerini doğrulayan* ifadelerdir. Bu yakın alakalı kavram, inançtan çok *belirtmeye* dayanır. Bir P ifadesinin kendini doğrulaması için şu tarife uyması gerekir: *Eğer P’yi belirtirsem, o zaman P doğrudur*. Bu tarife uyan bazı ifadelerden bahsedelim. ‘Konuşuyorum.’ ‘Biraz İngilizce konuşabilirim.’ ‘Partiye gelmeye söz veriyorum.’ Eğer konuşmakta olduğumu sesli olarak belirtmişsem o zaman konuşuyordumdur. Eğer partiye gitmeye söz verdiğimi söylüyorsam, o zaman partiye gitmeye söz veriyordumdur. Sonuncu örnek Austin’in edimsel konuşma eylemi dediği şeydir. Bu örnek ve *cogito* ifadeleri arasında bir benzerlik gören bazı filozoflar, Descartes’ın yukarıda belirtilen ‘edimsel’ bir yorumunu geliştirmişlerdir. Arada bir benzerlik var mı? Evet, bunların hepsi kendilerini doğrulayan ifadelerdir. ‘Düşünüyorum’ dersem düşünüyordumdur. ‘Varım’ diye belirtirsem, varımdır. Bunları kendilerini yalanlayan ifadelerle karşılaştıralım. ‘Burada değilim.’ ‘İngilizce konuşamam.’ ‘Düşünemem.’ ‘Ben yokum.’ (Bu ifadelerin kendilerini yalanlamadan kullanılabilecekleri durumları hayal edebiliyor musunuz?)

Yanılmıyorsak, o zaman Descartes’ın argümanının ifadelerini gerçekten özel bir konumu vardır. Olumsal ve zorunlu olmayan ifadeler olsalar da *düzeltilemez* olma ve kendini doğrulama özelliklerini taşırlar. Bu da onlardan şüphe edilememesinin sebebidir.

Şimdi, elimizde bir bulmaca var. Descartes’ın varmak istediği sonuç ‘Ben varım’dır. Eğer bu ifade *kendi kendine* *düzeltilemez* olmak ve kendini doğrulamak gibi hayati özelliklere sahipse, o zaman Descartes neden ‘Düşünüyorum’ öncülünü işin içine katıp da ‘Düşünüyorum, öyleyse varım’ argümanını bize sunmakla uğraşiyor? Bunun cevabı pek açık değil ama elimizde iki farklı fikir var.

Birincisi, *Meditasyonlar*’da bu argümanın yalnızca bu şekilde yorumlanabilecek bir halinin sunulmuş olduğudur. Descartes der ki, ‘bu ifade... *ben varım*, onu ne zaman düşünürsem

düşüneyim... zorunlu olarak doğrudur.’ Descartes’ın bu fikri Williams’ın iddialarına tam olarak paralel bir şekilde yorumlanabilir: ‘eğer ‘ben varım’ ifadesine benim tarafımdan inanılıyorsa yani bunu düşünüyorsam, bununla ifadenin doğruluğu sağlanmış olur.’ Williams’ın terminolojisine göre: ‘Ben varım’ ifadesi düzeltilemezdir. Bu tür bir okumaya göre ‘ben varım’ sonucu birinin var olmasına dair bir düşünceden çıkarılmıştır. Bu düşünceler, var olmanın birinin var olması haricine dair düşüncelerden çıkarıldığı diğer argüman çeşitlerinin hiçbirini kapsamazlar (25).’ Ben kendimi bir şey olarak düşünürsem, o zaman varımdır.’ Eğer beni yanıltan bir hilekâr varsa,’ bu durumda da varlığım şüphesizdir’. Eğer ben ‘herhangi bir şey düşünürsem, bu durumda da kesinlikle varımdır’ (Fransız versiyonu). Bunların hepsinde var olmakla ilgili bir sonuç sağlaması beklenen öncül, *birinin var olmasıyla ilgili* bir düşünce değildir, bunun yerine, örneğin, bir hilekâr ile ilgili bir düşüncedir.

İkincisi ise, argümanın ‘cogito’, ‘düşünüyorum’ olan öncülünün özel bir sebebi olduğunu öne sürer. ‘Düşünüyorum’ ifadesi, ‘varım’ ifadesinde olmayan bir özelliğe sahiptir. ‘Düşünüyorum’ ifadesi apaçık doğrudur (Williams’ın düşünceleri bağlamında). Bir P ifadesi şu tarife uyması şartıyla benim için apaçık doğrudur: *Eğer P doğru ise, o zaman P’nin doğru olduğuna inanıyorum*. Bu tanım ile yukarıdaki düzeltilemezlik tanımını karşılaştırınız. Apaçık doğru olmanın düzeltilemez olmanın kabaca tersi olduğunu göreceksiniz. Düzeltilemezlik der ki, bir şeye inanıyorsan o şey doğrudur. Apaçık doğru olmak ise şöyle der: Bir şey doğru ise o zaman o şeye inanırsın. Bir şey size göre düzeltilemez ise, o zaman siz o şeyin bir anlamda uzmanısınız. Eğer ona inanıyorsanız, o şey doğrudur. Eğer bir şey size göre apaçık doğru ise, o zaman o şeyin başka bir anlamda uzmanısınız. Doğru ise ona inanırsınız. Dikkatinizden kaçmaz.

Descartes zihinle ilgili tüm ifadelerin düzeltilemez ve apaçık doğru olduğunu düşünüyor olabilir. Düzeltilemezlik der ki: Zihnimle ilgili bir inanışım varsa doğrudur. Zihnimle ilgili bir ifadeye inanıyorsam, o ifade doğrudur. Bu, tek başına, üzerlerine hiçbir şey bilmediğim zihnimdeki bütün karanlık köşeler ve dar sokaklarla uyumludur. Ama sonra apaçık doğruluk şöyle bir şey ekler: Bilinecek ne varsa biliyorum. Zihnimle ilgili herhangi bir ifade doğru ise ona inanırım. Şair Gerard Manley Hopkins demiştir ki, ‘Ah zihin, zihnin dağları vardır; düşen uçurumları /Dehşet verici, sarp, kimsenin derinliğini bilemediği.’⁵ Descartes aynı görüşte olmazdı; aklın hiçbir ölçülemez derinliği olmadığını düşünürdü. Zihnin ne gizli bir köşesi ne de karanlık bir geçidi vardır. Zihnimin yapabildiği her şeyi bilebilirim.

‘Düşünüyorum’ ifadesi açık seçik doğrudur ama öyle görünüyor ki ‘varım’ ifadesi bir şekilde öyle değildir. Eğer düşünüyorsam, düşündüğüme inanıyorumdur. Eğer varsam, var olduğuma inandığım doğru mudur? Hayır ya da en azından görünürde öyle değil. Düşündüğüm zaman düşündüğüme inanırken, var olduğum tüm zamanların tümünde var olduğuma inanmıyorum. Ortak görünümün kabul edeceği gibi, var olmayı rüyasız ve düşüncesiz bir uykuda sürdürebilirim. Bu şekilde var olurum ama var olduğuma inanmam, çünkü inandığım herhangi bir şey yoktur. ‘Varım’ düzeltilemezdir, ancak apaçık doğru değildir. Dolayısıyla Descartes’ın argümanına başlamak için ‘düşünüyorum’ öncülünü seçmesinin bir sebebi vardır.

Öz ve var olma

Ünlü cogito argümanına ‘düşünüyorum’ öncülü ile başlamanın bir başka sebebi daha vardır ki bize ‘ben’ in sadece varlığını değil doğasını da sorgulatar. Descartes, düşünen bir kişide düşünme ve var olmanın yakından ilişkili olduğunu tartışmayı ister. Varlığını sorguladıktan

⁵ *Poems and Prose of Gerard Manley Hopkins*, ed. W.H. Gardner, (Penguin 1953), yenibasımları 1971, s.61.

sonra, meditasyon halinde olan kendi özü veya doğasını sorgulayacaktır. Sonunda varacağı yer ‘Ben özsel olarak düşünen bir şeyim’ olacaktır. Bir şeyin özsel bir özelliği, o şeyin sahip olmak zorunda olduğu, eksikliğini taşıyamayacağı bir özelliktir. Belki de bir kedinin özsel bir özelliği hayvan olmasıdır. Belki Yeti’nin de (Himalaya dağlarının Everest Bölgesinde yaşadığı rivayet edilen kar adam –ç.n.) özsel bir özelliği hayvan olmasıdır. Son örnekten anlayacağınız gibi, var olduğuna kesin olarak karar verilmemiş şeylerin de özsel özelliklerinden bahsedilebilir. Öze dair doğruların var olmakla da bir alakası vardır: Eğer bir kedi varsa, hayvan olması gerekir; eğer bir kar adam varsa, yine hayvan olması gerekir. Bir şey hayvan olmazsa kedi de olamaz. Aynı şekilde hayvan olmazsa Yeti de olamaz.

Eğer Descartes’ın *Meditasyonlar*’ındaki ‘ben’ in özsel olarak düşünen bir şey olduğunu söyleyen argümanı başarılı ise, kedi ve Yeti örneklerine benzer olarak: Eğer varsam, düşünüyorum olmalıyım. Eğer Descartes’ın kendi özümüyle ilgili argümanı doğru ise, iki yönde de akıl yürütebilir. Düşünüyorum, öyleyse varım (cogito ergo sum). Ve de: Varım, öyleyse düşünüyorum. (Ben özsel olarak düşünen bir şeyim.) Bu simetri Descartes’ın ‘ben’ olmanın; bir tin, kişi veya zihin olmanın ne olduğuyla ilgili görüşünün merkezi olacaktır: *Ancak ve ancak düşünüyorsam varım*. Dikkat ederseniz, eğer öze dair bu tez doğru ise, ‘varım’ın sadece yukarıda tarif edildiği gibi düzeltilemez değil, aynı zamanda apaçık doğru olduğu sonucunu doğuracaktır: Eğer varsam, o zaman düşüneceğim; sonuç olarak da (cogito aracılığıyla) var olduğuma inanacağım. Ancak kişinin özüne dair bu tezin tartışılması gerekmektedir.

Meditasyonlar’da Descartes’ın bir şeyin var olmasının sorgulanmasıyla, bir şeyin özü veya doğası sorusunu özenle birbirinden ayırdığını göreceksiniz. İki soru türü de metafiziği ilgilendirir: Ne var olur? Şeyler nasıldır? Bazen bir şeyin var olduğunu, o şeyin nasıl olduğunu bilmeden bilebiliriz. Hava karardıktan sonra boş bulmayı beklediğiniz evinize giderseniz ve kötüye alamet olan tıkırtılar duyarsınız. İçeride bir şey vardır ama onun ne olduğunu bilmezsiniz. Bir kedi mi; hırsız mı; yoksa bir arkadaşınız mı? Böyle bir durumda Descartes’ın yolundan giderek bir şeyin var olduğunu bildiğinizi ancak onun özünü, doğasını bilmediğinizi söyleyebilirsiniz. Bazen bunun tersi de olabilir. Noel Baba’nın nasıl olduğunu, onun doğasını bilirsiniz: Yaşlı, beyaz sakallı, kırmızı kıyafetli, cömert bir tavı ve içten bir kahkahası olan bir adamdır. (Belki de bu özelliklerin hepsi onun özüne dair değildir. Genç bir Noel Baba olabilir mi? Ya da sakalsız? Veya kadın?) Aşağı yukarı Noel Baba’nın nasıl olduğunu bilirsiniz: Peki Noel Baba var mıdır? Şu durumda onun doğasını var olup olmadığını sormadan önce bilirsiniz. Birinci Meditasyon’un skeptik argümanları genel olarak düşünürü şeylerin *var olmasına* kayıtsız bırakır. Meditasyon halinde olan, ağaçların, ateşlerin ve kıyafetlerin nasıl olacağını bilir; ama bunların herhangi bir örneğinin var olup olmadığı konusunda emin değildir. Bedeni var olsaydı nasıl olacağını bilir (elleri olan, yer kaplayan vs. bir şey) ama beden varlığından emin değildir.

Bu kalıp *Meditasyonlar*’ın tipik özelliğidir. Düşünür, genel olarak öze dair bir soruyu cevaplayarak başlar, arkasından var olmaya dair soru gelir. Herhangi bir şeyin, bedenler, şekiller veya Tanrı’nın özünü tarif ederek başlayacaktır ve bu şeyin gerçekten var olup olmadığını sorarak devam edecektir. Descartes bir şeyin özünün o şeyin varlığı bilinmeden önce bilinebileceğini varsayar, çünkü özsel nitelikleri bir şeyin fikri veya kavramı verir. Mesela, üçgen fikri üçgenin özsel niteliklerini verir: üç kenarlı, kapalı bir figür. Bu size üçgen kavramıyla ilgili bir şeyler söyler. Ve dünyayla ilgili de bir şeyler söyler: Var olan bir üçgenle karşılaşırsanız, üç kenarı olacaktır. Yeti fikri veya kavramı hayvan olmanın Yeti olmanın özsel bir niteliği olduğunu belirtir. Buradan hem Yeti kavramıyla hem de dünyayla ilgili bir şeyler öğreniriz: Var olan bir Yeti ile karşılaşırsak, o bir hayvan olacaktır. Bir şeyin var

olduğunu bilmemize önsel olarak o şeyin fikrine veya kavramına sahip olabiliriz. Dolayısıyla pek çok durumda özün bilgisi var olmanın bilgisinden önce gelir.

Meditasyonlar'daki bu genel kalıbın dışında kalan en önemli nokta, tabii ki kişinin kendini bilmesidir. *Cogito* argümanında düşünür 'varım' sonucuna ulaşır. Varlığına dair bu tespitten sonra 'ben neyim?' sorusunu sorar. Benim doğam nedir? Benim özüm nedir? *Cogito*'nun sonuçlanmasından hemen sonra, Descartes der ki: 'Bu zorunlu olarak var olan 'ben'i henüz yeterince anlamış değilim'. Var olduğumu biliyorum ama ne olduğumu bilmiyorum. Varlığımdan haberdarım ancak henüz özümü bilmiyorum.

İkinci Meditasyon'un geri kalanı kişinin veya (varlığı *cogito*'da kanıtlanmış olan) 'ben'in özünün *düşünmek* olduğunu tartışmaya adanmıştır. Bu *Meditasyon*'un alt başlığının temel olarak kişinin veya aklın doğası ile ilgili olan bu konuya adanmış olduğuna dikkat ediniz: 'İnsan zihninin doğası ve nasıl olup da bedenden daha iyi bilindiği'. Başlıktaki 'beden' vurgusuna dikkat ediniz. Düşünür, varlığından halen tamamıyla şüphe edilen *maddenin* veya bedenin özüne dair önemli bir soru soracaktır. Ancak buradaki amaç yine zihne dair bir tez kurmak olacaktır: Zihnin bedenden daha iyi biliniyor olması

Benlik veya zihnin özü

Cogito argümanı 'varım' diye sonuçlanır: Fakat kim ya da nedir bu var olan? Bir insan bedeni değil. Geleneksel Aristotelesçi anlamdaki ruh değil. Aristoteles ruhu canlıların sahip olduğu belirli yetilerle tanımlamıştır: Beslenme, üreme, hareket etme, duyum ve düşünme. Aristotelesçi bakış açısından, yaşayan her şeyin ruhu vardır: Bitkiler ilk iki yetiye sahiptirler; insan dışındaki hayvanlar ilk dördüne ve insanlar bu yetilerin hepsine sahiptirler. Descartes bu yetilerin dördünü ele alır (mahcup halde üremeyi dâhil etmez) ve bunlar arasından sadece sonuncu yetinin yani düşünmenin, ruhun doğasında özsel olduğunu iddia eder.

Ruha atfettiğim nitelikleri nasıl düşünmeli? Beslenme veya hareket? Şu an bir bedenim olmadığından bunlar basitçe kurmacadır. Duyum? Bu kesinlikle bir beden olmadan ortaya çıkamaz; üstelik uykudayken sonradan hiçbir duyu organımla algılamadığımı farkına vardığım pek çok şeyi duyumsar gibi görürüm. Düşünme? Sonunda onu keşfettim; benden ayrılamayan tek şey olan düşünce. Ben, ben varım –bu kesindir. Olur da tamamen düşünmez hale gelirsem, yok olmam gerekir.

Bu noktayı vurgulamak için bir şekilde konuyu abartır: Düşünür '*benim bir bedenim vardır*' ifadesini *reddediyor* değildir, *reddettiği şey bedeni onaylamaktır*; çünkü Birinci Meditasyon'daki argümanlar bedenin şüpheli olduğunu gösterirler. Bir bedenim olduğundan şüphe edebilirim: Dolayısıyla Aristotelesçi çerçevede tarif edilen herhangi bir bedensel yetiye, beslenme, hareket, üreme veya duyumsamaya sahip olduğumdan, bedensel duyu organlarına bağlı oldukları için şüphe edebilirim. (Duyumsamanın zihinsel bir yönü olduğundan, Descartes'ın bunu bir tür düşünme olarak inceleyeceğine dikkat ediniz.) Düşünme dışındaki tüm yetiler *Birinci Meditasyon*'un skeptik argümanlarına karşı savunmasızdırlar. Descartes özünün düşünmek olduğu sonucuna varır. *Sum res cogitans*: 'Ben düşünen bir şeyim'. Descartes yalnızca 'Düşünüyorum'u, 'Ben düşünen bir şeyim'i ve 'Düşünce benim özsel bir niteliğimdir'i değil, 'Düşünce benim *tek* özsel niteliğimdir' gibi oldukça güçlü bir sonucu da gösterdiğine inanır.

Bedenin özü

Benliğe dair bilgimiz vardır: naif olan inanışa göre, peki bedenlere dair, duyu organları aracılığıyla olan bilgimiz bundan çok mu farklıdır? Descartes tekil bir bedene dair olan bilgimizi ele alır; bir balmumu parçasına dair bilgimizi. Veya henüz Birinci Meditasyon'un skeptik argümanlarına karşı çıkmaya çalışmadığı için, maddenin tekil bir parçası kavramını, o

maddenin var olmasıyla ilgilenmeden düşünmektedir. Bir tür düşünce deneyi yürütmektedir. Maddesel bir şeyle ilgili bilgim olduğunu varsayalım. Bunun özü ne olurdu? Ve ben onu nasıl bilirdim? Balmumu beyaz, kokulu, sert ve soğuktur. Bunlar onu ayırık olarak anlamamı sağlayan nitelikler gibi dururlar. Balmumu ateşe yakın olduğunda bütün bu nitelikler ortadan kalkarlar. Fakat bu şey var olmaya devam eder. ‘Balmumunda böylesi ayrı bir şekilde anladığım ne vardı?’ Güzel koku, sertlik veya soğukluk değil, daha ziyade ‘uzamı olan esnek ve değişken’ bir şey. Bu bir şeyin özsel niteliklerini keşfetmek için olan değişik bir tür ‘başka şeyleri düşünme’ argümanıdır. (Noel Baba’yı sakalsız düşünün. Hala Noel Baba olabilir miydi? Eğer olabilirse, beyaz sakal Noel Baba için özsel değildir.) Ne yazık ki Descartes’ın hangi özü keşfetmeye çalıştığı pek açık değildir: Genel olarak balmumunun özsel nitelikleriyle ilgili bir soru mu soruyor; yoksa belirli bir balmumu parçasından mı ya da genel olarak maddeden mi bahsediyor? Bu soruların her birinin başka bir cevabı olacaktır. (Bu cevaplar ne olurdu?) Biz Descartes’ın niyetinin genel anlamda maddenin özünü keşfetmek olduğunu varsayacağız.

Descartes maddenin özüyle ilgili bir sonuca varır. ‘Beden’ kavramının uzamı, şekli ve büyüklüğü, şekil ve büyüklük değiştirme yetisi olan bir şeyin kavramı olduğuna ulaşır; beden kavramı bundan ibarettir. Bu daha sonraki Meditasyonlarda iyice geliştirilen zihin ve beden düalizmi ile birincil ve ikincil nitelikler öğretisini öngörür

Maddeye dair bir soru özü ile ilgilidir: Madde var olsaydı, nasıl olurdu? Diğer bir soru bizim bilgimizle ilgilidir: Madde var olsaydı, onun bilgisine nasıl sahip olurduk? Descartes radikal bir sonuca varır ki o da bedenlerin ya da bedenlerin özsel niteliklerinin algısal duyumsama veya hayal gücü ile değil zihin ile bilindikleridir: Duyumsama her zaman yargıyı içerir. Bu durum bütün maddesel bedenlerin algısal duyumsanması için geçerlidir. Eğer var ise, balmumuna dair algısal duyumsamam için de geçerlidir. Ve ayrıca en dünyevi şeylerin duyumsamaları için de geçerlidir: görüyor gibi bakındığım pencere dışındaki insanlara da. Duyumsama gerçeğe uygun olsaydı bile (ki Birinci Meditasyon bizi bu konuda şüpheye düşürecek sebepleri verdi), şapkalar ve ceketlerle örtünmüş insanların kendilerine dair bilgi vermezdi. Onların insan olduğu yargısına varmak, duyumsamanın bize söyleyebileceklerinin ötesine gitmektir: zihni kullanmaktır.

Descartes bu Meditasyon’u benliğe dair birtakım keşifler yaparak sonlandırır. Benliğin veya zihnin bilgisi, bedenın bilgisinden daha ayırık ve kesindir. *Cogito* argümanının benliğe dair verdiği bilgi, bedene dair bilginin öncülüdür ve bedenle ilgili skeptik endişelere karşı bağımsızlığı vardır. Ayrıca bedenle ilgili her yargı kendimi daha iyi tanımama yardım eder. ‘Bedeni algılamama katkıda bulunan her türlü mütalaa, benim kendi aklımın tabiatını daha iyi biçimde tesis edilmesini sağlar’. Bu aklın kendi kendine şeffaflığı tezinden ileri gelir: Williams’ın bakış açısından, zihne dair ifadelerin kanıtıyla ilgili tez. Dışarıda ceketli ve şapkalı adamlar olduğu yargısına varırsam, dışarıda ceketli ve şapkalı adamlar olduğu yargısına vardığımı bilirim; dolayısıyla sadece onlarla ilgili değil, kendimle de ilgili bir şey bilirim. Başka şeyleri ne kadar öğrenirsem, kendimi de o kadar öğrenirim.

Sonuç

Birinci Meditasyon’daki skeptik yöntem bütün bilgiyi sarsacağa benziyordu; ancak İkinci Meditasyon’da düşünür şüphe edilemeyecek bir şey bulur. Sepeti boşaltan düşünür sağlam bir elma bulur. Binayı yıkarak sağlam kalan ve yapıyı yeniden inşa etmekte kullanılabilir (öyle olduğunu umduğu) bir kalas bulur. Ayrıca, eğer argümanları başarılı ise zihnin düşünmek

olan özünü keşfetmiştir ve maddenin uzamlı olmak olan özünü. Ve de genel anlayışın aksine, aklın maddesel dünyadan daha bilinebilir olduğunu keşfetmiştir.

İkinci Meditasyon üzerine düşünülmesi gereken bazı sorular

(1) Kendi zihinsel durumlarınızın kendiniz tarafından düzeltilemez olduğuna dair ifadeler ne kadar makuldür? Kendi inançlarımız ve arzularımızla ilgili yanlışlar yapmamız mümkün değil midir? Gerçekte ondan nefret ederken, yanlışlıkla biranın tadını sevdiğime inanıyor ve bardaki kalabalığa karışabilmek için *kendim dâhil* herkese numara yapıyor olabilirim. Bu olası bir durum değil mi? Pek çok insan ve filozof kendini kandırmanın mümkün olduğuna inanırlar. Mesela eşinin yakasındaki ruj izini ‘görmezden gelen’ kadın, bir şekilde kendini eşinin sadık olduğuna kandırır. Böyle bir durumda kadın düzeltilemez olmayan zihinsel durumuna dair inançlara sahip olacaktır: Eşinin sadık olduğuna inandığına inanabilir; ama aslında eşinin sadık olmayabileceğine inanır. R ifadesi ‘Onun sadık olduğuna inanıyorum.’ Olsun. Bu örnekte, kadın R’ye inanır; ama aslında durum R’nin değildir. Neye inandığı konusunda yanıltılmaktadır. R *düzeltilemez* değildir.

(2) Sizin zihinsel durumunuza dair ifadelerin size apaçık doğru olması ne kadar makuldür? Eğer kendini kandırmak mümkünse; bu durum apaçık doğru olmak mevzusu için de geçerlidir. Kişinin kendi zihinsel hayatıyla ilgili farkında olmadığı doğruları olabilir. Önceki örnekteki kadın ‘içten içe’ eşinin onu aldattığına inanıyor olabilir; ama bu onun için şeffaf bir inanç değildir. Buna inandığına inanması gibi bir durum yoktur. S ifadesi ‘Beni aldattığına inanıyorum’ olsun. Bu örnekte durum S’dir ama kadının S’ye inancı yoktur. Farkında olmadığı bir inancı vardır. S *apaçık* değildir. Daha genel olarak, pek çoklarının (ünlü olarak Freud’un) iddia ettiği gibi bilinçsiz olan zihinsel işlemler varsa, bunlar Descartes’in görüşünü baltalar mı?

ÜÇÜNCÜ MEDİTASYON

Tanrı'nın Varlığı

Şimdiye kadar Descartes'ın skeptik argümanları *cogito*'da elde edilen benliğin bilgisi dışında bütün bilgi alanını tehdit etti. Ancak, maddi şeylerin bilgisinin nasıl mümkün olduğunu sormak yerine, düşünür, Üçüncü Meditasyon'da, Tanrı hakkındaki soruya yöneldi. 'Tanrı'nın var olup olmadığını ve eğer Tanrı varsa, O'nun aldatıcı olup olmadığını incelemeliyim. Çünkü eğer bunu bilmezsem, hiçbir şey hakkında emin olamayacağım gibi görünüyor'. Meditasyonların sonunda kendisinin de belirttiği gibi, Descartes 'içinde bütün bilgeliğin ve bilimlerin gizlendiği gerçek Tanrı'nın varlığını ispat etmesi gerektiğine inanıyor. Tanrı'nın bilgisi, dolaysız benlik-bilgisinin dışında, bütün bilgilerin *temeli* ve bütün bilgilerden *daha mutlak* görülüyor. Bu Meditasyonun önemi iki faktöre dayanıyor: birincisi, daha sonra detaylandırılan, açık ve seçik ideaların metodolojik önerisine ve ikincisi Tanrı vardır sonucuna.

Açık ve Seçik İdealar

Descartes İkinci Meditasyon'un argümanı üzerine düşünür ve sorar: beni kendisi hakkında oldukça emin kılan argümanın özelliği nedir? Bunun, argümanı açık ve seçik bir biçimde algılaması olduğunu söyler.

Düşünen bir şey olduğuma eminim... Bilginin bu ilk maddesinde, iddia ettiğim şeyin basitçe açık ve seçik algısı vardır; bu, eğer açık ve seçik bir biçimde algıladığım şey yanlış çıkarsa, maddenin doğruluğu hakkında emin olmama yeterli olmayacaktır. Bu yüzden genel kural olarak, açık ve seçik bir biçimde algıladığım her neyse doğrudur kuralını koyabilirim gibi gözüküyor.

Eğer açık ve seçik olma doğrunun güvenilir işareti ise, o zaman skeptik bataklıktan çıkış için bir patikanın başlangıcındayızdır. Sadece kendi varlığımı ve temel doğamı biliyor olmayacağım. Açık ve seçik idealar prensibinin rehberliğiyle, sadece açık ve seçik ideaları tasvip ederek doğrunun patikasına tutunabilirim. Açıkçası, doğru ya da yanlış olan idealar değil yargılardır. Eğer ideaları oldukları gibi göz önünde bulundursaydım, yani düşüncemin biçimleri olarak, 'neredeyse hata için hiç materyal vermezlerdi'. Ancak, benim başlıca hatam 'bendeki ideaların benim dışımda bulunan şeylere benzediğine ya da uyduğuna kanaat getirmemdir'. Benim hatamın ana kaynağı bazı ideaların benim dışımda olan bazı gerçekliklere denk düştüğü, benzediğine dair aceleci yargımdır. O zaman yanlış yargılarda bulunuyorum. Açık ve seçik idealar prensibi bu hataları önlememde bana yardımcı olabilir. Burada, ileride karşılaşacağımız şeylere dair bir ipucu var: Dördüncü Meditasyon'un konusu olan Descartes'ın hata ve yargı teorisi.

Tanrı

Biri Üçüncü Meditasyon ve diğeri Beşinci Meditasyon olmak üzere, meditasyonlarda Tanrı'nın varoluşu hakkında birbirinden ayrı iki argüman sunulmuştur. İkincisi ileride karşımıza çıkacaktır. Üçüncü Meditasyon'daki argüman ilginçtir fakat belli başlı skolâstik metafiziksel kavramları ve prensipleri kullanır. Burada okuyucu iki problemle karşılaşır. (1) Kavramlar ve prensipler tanıdık değil ve eskidir. Ancak, bazıları ilginç ve önemlidir ve biraz çabayla modern okuyucu tarafından anlaşılabilir. (2) Descartes'ın bu metafiziksel varsayımları ileri sürebiliyor olması açık değildir. Descartes'ın, kesin olanın dışında, her şeyden şüphe duyuyor olması gerekmiyor mu? Bazı okuyucular Descartes'ın kullandığı prensipleri daha şüpheli bulabilirler. Düşünürün Tanrı ideası Tanrı'nın mahlûkunda bıraktığı

bir alamet-i farika olarak tasvir edildiği için Üçüncü Meditasyon'daki argüman 'Alamet-i Farika Argümanı' olarak bilinir.

Sanki çalışmasını mühürleyen zanaatkârın izi gibi, Tanrı'nın bu fikri, beni yaratırken, bana yerleştirmesi hiç de şaşırtıcı değildir.

Tanrı'nın Varlığı için Alamet-i Farika Argümanı

Düşünce, varlığını ispat ettiği aklın mobilyaları üzerine tefekkür ederek başlar. Ben, bazıları için, bazıları dışarıdan gelmiş, bazıları benim tarafımdan icat edilmiş gibi gözüken birçok düşünceye sahibim. İdealar onların 'biçimsel gerçeklikleri' (zihni durumlar gibi) ya da onların 'nesnel gerçeklikleri' (temsili içerik) üzerinden değerlendirilebilir. Bir örnek vermek gerekirse: Bir gazetedeki Yeti fotoğrafı 'biçimsel gerçeklik' cinsinden (mürekkepli, gerçek bir gazete kâğıdı), ya da 'nesnel gerçeklik' cinsinden (Yeti'nin temsili) değerlendirilebilir. Bunun üzerine şu soru sorulabilir: fotoğrafta resmedilen Yeti gerçekten var mı? Descartes'ın terminolojisine göre, soru şudur: Yeti, fotoğrafın nesnesi olması bakımından sahip olduğu 'nesnel gerçekliğe' ek olarak 'biçimsel gerçekliğe' de sahip midir? Günümüzde felsefeciler aynı şekilde tasnif etmeseler bile, Descartes'ın ayrımı hala önemlidir. Felsefeciler şimdi sorabilirler: Yeti var mı? Ya da Yeti sadece kasıtlı nesne mi?

[Konu Dışına Sapış: terminolojiyle ilgili uyarı] Günümüzdeki kullanımıyla 'nesnel' Descartes'ın kullanımıyla neredeyse karşıt anlamlıdır: modern anlamda 'nesnel olarak' bir şey var demek, Descartes'e göre (hemen hemen) 'biçimsel olarak' var demek anlamına geliyor. Biz, bugünlerde, 'Yeti nesnel olarak vardır' dediğimizde, basitçe onun var olduğunu kastediyoruz. Gerçek bir hayvan olarak var olduğunu, insanların halüsinasyonlarının ve kâbuslarının ve fotoğrafik bir sahteciliğin kasıtlı nesnesi olmadığını kastediyoruz. Bu terminoloji değişikliği karışıklığa neden olabilir: ve kendi çalışmanızda, Descartes'ın kullanımını mı ya da modern kullanımı mı takip ettiğinizi belirtmelisiniz.[Sapışın sonu]

Düşünür bu ayrımı Tanrı durumuna uygular. Birçok idealarımın arasından Tanrı'yı sonsuz, sınırsız, her şeye kadir olarak gösteren Tanrı ideasıdır. Bu yüzden Tanrı vardır ki bu Tanrı ideamın 'nesnesi' olarak var olduğu anlamına gelir. Düşünür şu soruyu sorar: İdeamın 'nesnesi' olduğu için nesnel gerçekliğe sahip olan Tanrı, buna ek olarak biçimsel gerçekliğe de sahip midir? Bir diğer deyişle, ideasına sahip olduğum Tanrı benim ideamdan bağımsız olarak var mıdır? Tanrı ideası ya da kavramı, deyim yerindeyse, Tanrı'nın özünü açıklar: Bu

Sınırsız, sonsuz, değişmez, bağımsız, fevkalade zeki, fevkalade kuvvetli ve var olan beni ve her şeyi (var olan ne varsa) yaratan bir töz ideasıdır.

Kavramlarımız üzerinde iyice düşünerek, materyal şeylerin özünü bilebildiğimiz gibi, Tanrı'nın özünü de bilebiliriz. Tanrı'nın özünü bilebiliriz: ancak Tanrı var mı? Kavramımın ya da ideamın nesnesi olan Tanrı'nın 'nesnel' gerçekliğe sahip olduğunu biliyoruz. Ancak Tanrı ayrıca 'biçimsel gerçekliğe' de sahip midir?

Alamet-i Farika Argümanına göre evet. Tanrı vardır. Yalnızca 'nesnel gerçekliğe' sahip olmanın yanında, Tanrı 'biçimsel gerçeklik' olarak da vardır. Sonuç bu olacaktır. Argüman nedir? Düşünür nedensellik üzerine bir soruya odaklanır. Tanrı hakkında sahip olduğum bu ideanın nedeni nedir? Düşünür'e göre, genel bir prensip olarak, etkin ve toplam nedende, en azından, o nedenin sonucunda olduğu kadar bir gerçeklik olması gerektiği açıktır. Bu Cottingham tarafından Yeter Sebep Prensibi olarak sunulmuştur. Bir saat bulduğumuzda, o saatin nedeni, en azından, o saatin kendisi kadar karmaşık olmalıdır. Bu saatin sadece projesini bulduğumuz zaman da geçerlidir. Neden, proje tarafından sunulan saatin gerçekliği

kadar gerçekliğe sahiptir. Şimdi Yeter Sebep Prensibini Tanrı ideasına uygulayalım: Tanrı ideası muazzam derecede yüksek bir nesnel realiteye sahiptir. Bunun nedeni ben olamam: çünkü ben mükemmel, sınırsız, aldanmamış değilim. Tek olası neden Tanrı'nın kendisidir. Tanrı, 'beni yaratırken bu ideayı çalışmasını mühürleyen zanaatkârın işareti olarak benim içime yerleştirdi'.

Düşünür Tanrı vardır diyerek sonuçlandırır. Ayrıca, Tanrı kavramı muazzam derecede mükemmel varlığın da kavramı olduğu için, düşünür gelecek meditasyonların ilerleyişi için çok önemli olan bir sonuca ulaşır: Tanrı vardır ve aldatıcı değildir.

'Tanrı' derken hiçbir kusuru olmayan bütün mükemmelliklerin sahibini kastediyorum. Bundan da çok iyi anlaşılacağı gibi, O aldatıcı olamaz çünkü doğal olarak da anlaşılacağı gibi, bütün sahtekârlıklar ve aldatma bazı kusurlara dayanır.

III. Meditasyon hakkında değerlendirilecek sorular

(1) Descartes, her düşünürün, kendi içinde içkin bir şekilde sahip olduğu Tanrı ideası öncülünü ne kadar iyi destekleyebilmiştir? Bu öncülün, *Meditasyonlar*'ın yayımlandığı dönemde bile, Descartes'la tamamıyla çelişerek, Hobbes tarafından reddedildiğini unutmayın: 'içimizde hiçbir Tanrı ideası yoktur' demiştir.

(2) Descartes'ın 'nesnel gerçeklik' kavramını kullanım şekli ne kadar ikna edicidir? Descartes'i eleştirenlerden biri olan Caterus bunun bir gerçeklik türü bile olmadığını söylemiştir. Muazzam derecede gerçek olmak bir yana, Tanrı ideası –aklın özelliğinden farklı bir şey olarak değerlendirilen– hiçbir gerçekliğe sahip değil. Gerçek olmayan, sadece boş bir etiket olan ve varlığı olmayan bir şeyin nedenini niçin arayayım?

(3) Yeter Sebep Prensibi ikna edici midir? Filozof Mersenne prensibe şu şekilde karşı çıkmıştır:

Gerçekliğin ya da mükemmelliğin daha önce nedende bulunmayan hiçbir ölçüsünün sonuçta var olamayacağını söylüyorsun. Ancak, hayattan yoksun olan güneş ve yağmur ve topraktan üreyen sinekleri ve diğer hayvanları ve ayrıca bitkileri görüyoruz.

Mersenne burada Yeter Sebep Prensibine karşı örnek olabilecek adaylar üretiyor: kendiliğinden üreyen hayvanlar ve bitkilerin olasılığı. O zamanlarda ve ondan çok daha sonrasında kadar bazı organizmaların (örneğin sinekler) kendiliğinden üreyebileceğine (örneğin çamur ve çürüyen materyallerden) inanılıyordu. Descartes hayvanların ve bitkilerin gerçekten güneş ve yağmur ve topraktan daha mükemmel olmadıklarını ve eğer öyle ise de, o cansız nedenlerin hayvan ve bitkileri üretmede yeterli olmayacağı şeklinde cevap veriyor. Descartes ile hemfikir olmaya ve Mersenne'ye karşı çıkmaya eğiliminiz olabilir. Güneş ve yağmur ve toprağın hammaddelerine ek olarak, başka bir şeye daha ihtiyaç olduğu şeklinde karşılık vermek isteyebilirsiniz. Bu 'daha mükemmel' varlıkları üretmek için bitki kökleri ve böcek yumurtalarına ihtiyaç vardır: bu durumlarda nedenlerin (ebeveyn organizmaları) sonuçlar (onların yavruları) kadar gerçekliğe sahip olduklarını gösterir. Mersenne'nin kendiliğinden üreme olasılığına dair varsayımının daha sonra (Louis Pasteur tarafından) çürütüldüğü doğrudur ancak buradan Descartes'ın haklı olduğu sonucuna varmak yanlış olacaktır. En son dönem modern okuyucuların hala Mersenne ile aynı fikirde olabileceği bir yan vardır. Evrim teorisine göre, daha az 'mükemmel' varlıklar ('güneş ve yağmur ve toprak'), yeterli zaman verildiği takdirde, gerçekten, daha 'mükemmel' varlıkların (bitkiler, hayvanlar ve bizler) nedenleri olabilirler. Mersenne'nin karşı örnekleri, doğru şekilde yorumlandığı takdirde, iyi örneklerdir. Bilim, evrim teorisini desteklediği sürece,

Mersenne'nin itirazı ile bağdaşır ve Descartes'e çok açık gelen Yeter Sebep Prensibi'ni reddeder.

DÖRDÜNCÜ MEDİTASYON

Hakikat ve Yanlışlık

Ve şimdi, içinde bütün bilgeliğin ve bilimlerin gizlendiği, bu doğru Tanrı tefekküründen, diğer şeylerin bilgisine doğru yol alabileceğimi düşünüyorum.

Bir önceki Meditasyon, başarılı olduğu takdirde, Tanrı'nın varlığını ve O'nun aldatıcı olmadığını kanıtladı. Tanrı bir aldatıcı değil ise, o zaman beni kaçınılmaz şekilde aldanan biri olarak yaratmış olamaz. Bu zor olan başka bir soruya sebep olur. Tanrı mükemmelse ve ben O'nun yarattığıysam, nasıl oluyor da hatalar yapıyorum. Bu hata problemidir ve bu Meditasyon'un en ilginç ve önemli yönü budur. Descartes şu şekilde tartışmak isteyecektir. Ben Tanrı'nın yarattığıyım, dolayısıyla *doğru kullanıldığı* zaman güvenilir olan bir zihne sahibim. Bunun ne anlama geldiği üzerinde durmak gerekir. Ancak şimdiden görüyoruz ki, bu ikinci bir zor soruya neden oluyor. Eğer aklım ancak Tanrı'nın varlığını ispat ettikten *sonra* güvenilir oluyorsa, o zaman ilk aşama olarak nasıl Tanrı'nın varlığını ispat edebiliyorum. Tanrı'nın varlığını ispat etmek için zihnime güvenmem gerekiyor, ancak Tanrı'nın varlığının bilgisi olmadan da zihnime güvenmemem gerekiyor. Bu V. Meditasyon'da daha detaylı üzerinde durulacak olan 'Kartezyen Döngü' problemidir.

Hata Problemi

Eğer Tanrı varsa ve beni yarattıysa ve aldatan değilse, o zaman nasıl oluyor da ben yanlışlar yapıyorum? Kimse bazen yanlışlar yaptığını inkâr edemez ve Descartes bunu hiçbir zaman inkâr etmez. Birinci Meditasyon, hatırlarsanız, yanlışlar yaptığımız olgusu üzerinde öncüllenenmiştir ve bu olgu evrensel skeptik itiraz üretmede kullanılmıştır. Bazen yanılırız (algı ya da rüya yoluyla): sürekli yanılma içerisinde olmadığımızı düşünmek için hangi nedenlerimiz var? Descartes bile, en sonunda, skeptik itiraza cevap verirken, bazen yanıldığımız olgusuyla baş başa kalmıştır. Descartes'ın sunduğu şekliyle, problem, geleneksel kötülük problemine benzerdir: Eğer Yarattıcı olan Tanrı varsa ve iyiye, o zaman neden yarattığında kısmen kötülük vardır? Bu problemin geleneksel cevabı, Tanrı'nın bizi özgür iradeyle yarattığı ve kötülüğün bu özgürlüğün suiistimalinin sonucu olduğudur.

Hata problemine Descartes'ın çözümü

Descartes'ın bu probleme ilk cevabı kulluk tevazusundan gelir: Tanrı'nın amacını biz anlayamayız ve eğer bakış açımız bu kadar sınırlı olmasaydı, şeylerin evrensel planında hatalarımızın bir yeri olduğunu görebilirdik. Descartes'ın ikinci ve en önemli yanıtı ise yargı teorisidir.

Hatalar yanlış yargılardır. Yargının doğasını yakından incelediğimizde, *zihin* ve *irade* yetilerini içerdiğini görürüz (56-58). Her ikisi de İkinci Meditasyon'da varlığı ispatlanan benliğin ya da ruhun yetileridir ve *ideaları algılama* eylemleri ve iradenin eylemleri, Kartezyen anlamda, genel olarak *düşünmenin* eylemleri olarak ele alınırlar.

Zihnin eylemleri sınırlıdır. 'Zihnin [tek] yaptığı olası yargıların öznelere olan ideaları algılamamı sağlamasıdır ve sadece bu şekilde anlaşıldığı zaman, hiçbir hatayı barındırmayacaktır. Zihin, kendi başına, belli başlı önermelerin doğru ya da yanlış olduğunu ilan etmez. Önermeleri ya da ideaları ileri sürer ve bu önermeler ya da idealar hakkında hüküm vermeden bunları değerlendirir. Zihin tek başına yargıda bulunmaz. Ve hata yanlış

yargıdır. Zihnin ileri sürdüğü idealar, iradenin eylemi tarafından *doğrulandığında* ya da *reddedildiğinde* yargılar oluşturulur. Doğrulama ya da ret zihnin değil iradenin uyguladığı zihinsel eylemlerdir. İrade, açık ve seçik olmayan ideaları doğruladığı zaman hata ortaya çıkar ve böylece irade yanlış yargıda bulunmuş olunur.

Bu resimde, zihin, daha çok, delilleri gelişi güzel sunan dağınık ve fikri olmayan bir avukata benzer: bazı idealar açık ve seçiktir; bazıları karışık ve belirsizdir; zihnin cahilliğinden kaynaklanan büyük boşluklar vardır ve zihin, incelediği ve ileri sürdüğü idealar hakkında, kendi başına bir hükümde bulunmaz. İrade, zihin gelişi güzel ileri sürdüğü delilleri gözden geçiren ve hüküm veren bir yargıca benzer. Örneğin, zihin, taraf tutmadan, üçgenin üç kenarı vardır ideasını ileri sürer. İrade kararı verir. ‘Evet, bu iyi bir ideadır. Açık ve seçiktir. Bunu doğrulayabilirim.’ Bu şekilde, yargılar, zihin ve iradenin ortaklaşa eylemlerini içerir, ancak kararı veren (deyim yerindeyse) iradedir. (bu şekilde konuşmanın bazı problemleri vardır: karar vermek birinin iradesini kullanmasıdır, ancak irade karar verir demek biraz tuhaftır. Fakat bu problemler üzerinde durmayacağız.)

Bu mümkündür çünkü Tanrı beni *sınırlı* zihin ve *sınırsız* irade ile yarattı. İkinci Meditasyon benliğin bir şekilde sınırlı olduğu şeklinde sonlanmıştı ve bu Meditasyon’da onun zihin yönünden sınırlı olduğunu öğreniyoruz. Zihnin sınırları vardır: kapsamı sınırlıdır (her şey hakkında ideası yoktur); zekâsı sınırlıdır (bütün ideaları açık ve seçik değildir). İrade ise sınırsızdır:

Kendi içimde muazzam bir şekilde tecrübe ettiğim ve ondan daha muazzamını tasavvur edemediğim sadece irade yetisi ya da seçme özgürlüğüdür; o kadar ki özellikle irade sayesinde, kendimin bir şekilde Tanrı’nın imgesi ve benzerliğini taşıdığımı anlıyorum. Tanrı’nın iradesinin benim irademden, iradeye eşlik eden ve onu daha dayanıklı ve etkili kılan güç ve bilgi bakımından ve ayrıca çok daha kapsamlı olan nesnesi bakımından, daha muazzam olmasına rağmen, yine de en temel ve mutlak anlamda o kadarda muazzam değilmiş gibi görünüyor. Bu iradenin bir şeyi yapma ya da yapmamaya bağlı olmasından kaynaklanıyor (yani, doğrulamak veya reddetmek, sürdürmek ya da önlemek) ya da basitçe, akıl bir şeyi doğrulamak ya da reddetmek için ya da sürdürmek ya da önlemek için ileri sürdüğünde, harici kuvvetler tarafından yönlendirildiğimizi hissetmemeye eğilimimizin olmasından kaynaklanıyordu.

Onaylamağı ya da yapmayı seçemeyeceğimiz o kadar çok şeyin olmasından ötürü iradenin sınırsız olmadığını düşünebiliriz. Onlar hakkında bir fikrim olmadığı için, matematiksel sınırsızlığın farklı sıralamaları hakkındaki önermeleri doğrulamayı seçemeyebilirim. Aya uçmayı seçemeyebilirim. Bu engeller iradenin üzerine yerleşmiyorlar mı? Descartes hayır diyecektir; bunlar, seçme fakültesi olan iradenin üzerine değil, zihin üzerine ve benim gücüm üzerine olan engellerdir. Yukarıda, sonsuz iradesi ‘bilgi ve güç’ ile birleştirilerek bizden daha ‘etkili’ hale gelen Tanrı ile zıtlığın farkına varalım. Tanrı’nın zihni her şeyle ilgili önermeler ileri sürer ve bunlar açık ve seçiktir. Bu yüzden doğru yargıları doğrulamayı seçmek için iradesini kullanabilir. Tanrı en güçlüdür. Bu yüzden isteği şekilde eylemde bulunmayı seçmek için iradesini kullanabilir. Biz Tanrı’nın akli ve gücüne sahip değiliz. Ancak irademiz eşit şekilde sınırsızdır. İrademiz kendi içinde sınırsız değildir: sınırlar iradeden değil ancak sınırlandırılmış akıl ve güçten kaynaklanıyor. Ben aya uçmayı seçebilirim: ancak, NASA sponsorluğuyla ve roketlerle gücümü arttırmadığım sürece, bu seçim etkili olmayacaktır. Bu seçme üzerinde değil, güç üzerinde bir sınırdır: ya da Descartes bu şekilde tartışacaktır.

Sınırlı zihin ve sınırsız iradenin birliği hata yapma özgürlüğünü sağlayacaktır. Zihin bana hepsi açık ve seçik olan idealar temin etmez, ancak irade onları doğrulama ya da reddetme özgürlüğüne sahiptir. Açık ve seçik olmayan ideaları doğrulamadan uzak durarak hata önlenir. Hata, günah gibi, insanın özgür iradeyi suiistimal etmesinin sonucudur. İnsan

hatası, insanın günahının Tanrı'nın iyiliğiyle uyumlu olması gibi, bu şekilde Tanrı'nın aldatan olmamasıyla uyumlu hale gelir.

İnanç ve irade

Descartes'e göre inanç, zihin tarafından ileri sürülen ve irade tarafından doğrulanan ideadır. Pratik eylemlerin iradeyi içermesi biçimiyle, inancın iradeyi içermesi biçiminin aynı olması şaşırtıcıdır. Belli bir şekilde eylemde bulunmayı seçebilirim: Yurtdışı Toplumsal Yardımlaşma'ya bağışta bulunmayı seçebilirim; bir bebekten lolipop çalmayı seçebilirim. Doğru bir şekilde eylemde bulunmayı seçebilirim ya da uygun olmayan bir şekilde eylemde bulunmayı seçebilirim. Benzer şekilde, belli şeylere inanmayı seçebilirim: 2 ve 3'ün toplamının 5 olduğuna inanabilirim; maddenin zihinden daha iyi bilindiğine inanabilirim. Doğru bir şekilde inanmayı seçebilirim ya da uygun olmayan bir şekilde inanmayı seçebilirim. İnanç burada eylemin bir çeşidi olarak ele alınmıştır. Doğruluk ise iyiliğin bir çeşidi olarak ele alınmıştır. Descartes'ın açıklamalarıyla ilgili en temel sorulardan biri inanç ve eylem arasındaki benzetmenin yerinde olup olmadığıdır. Birçok felsefeci, 'uygun olmanın yönü'ne bağlı nedenlerden ötürü, inanç ve eylemin benzer olduğunu reddeder. Mesela, Bernard Williams, iradeyle eylemde bulunduğumuz gibi basitçe iradeyle inanamayız der.

Kolayca bir şeye inanmayı sağlayamam rastlantısal bir olgu değildir. Nedendir bu? İncanın karakterlerinden biri olan doğruyu amaçlama nedenlerinden biridir. Eğer bir inancı iradeyle edinebiliyorsam, doğru ya da yanlış olup olmamasına bakmadan onu edinebilirim; hatta doğru ya da yanlış olsa da onu edinebileceğimi bilirim. Eğer, bütün bilincimle, doğru olup olmamasıyla alakasız olarak bir inancı edinmeyi isteyebiliyorsam, bu olmadan önce, onun inanç olduğunu ciddi bir şekilde düşünüyorum olmam anlaşılması zor bir şeydir, yani, gerçekliği temsil ettiğini iddia eden bir şey olarak. ('Deciding to Believe', *Problems of the Self*, Cambridge University Press, 1973, 148)

Descartes inanmayı seçebileceğimizi söyler. Nasıl? Muhakkak, Descartes'ın şüphe götürmez inançları bulmaya olan bağlılığı karşı koyamayacağım inançları bulmaya olan bağlılıktır. Ancak bu inançlara karşı koyamıyorsam, bunları doğrulamayı hangi manada 'sececeğim'? Descartes'ın, şu ana dek, şüphe götürmez olduklarını iddia ettiği inançların örnekleri şunlardır. 'Düşünüyorum'. 'Varım'. 'Maddenin özü uzamsaldır'. 'Esasen düşünen bir şeyim'. 'Tanrı vardır'. 'Tanrı aldatan değildir'. Konu bu önermeleri aynı şekilde karşı konulamaz bulmamız ya da bulmamamız değildir. Descartes şüphelenilemez olduklarını söyler. Eğer şüphelenilemezlerse, nasıl onları doğrulamayı 'sececeğim'. Seçmek, aksi yönde hareket etmeyi de ima etmiyor mu?

Belki Descartes'e destek vererek, gerçekten bazı durumlarda birisi inanmayı seçebilir, diyebiliriz. İtirazlara cevaplarda, Descartes, *bir şeye inanmak istediğin için* ona inanmayı seçebilirsin der. Bazen, inancın *doğruluğundan* ya da *inanca dair delillerden* ya da anlamını sağlayan *açıklıktan* bağımsız nedenlerden ötürü bir şeye inanabilirsin. Pragmatik nedenlerden ötürü bir şeye inanabilirsin. İnanması kolay ya da rahatlatıcı ya da zevkli olduğu için bir şeye inanabilirsin. Descartes iki örnek verir. Bir tanesi, net bir anlayışınız olmasa da, tanıdık ve rahatlatıcı olduğu için inanmaya devam ettiğiniz zihnin uzamsal ya da maddesel bir şey olduğu inancıdır: *Ona basit bir şekilde inanıyorsunuz* çünkü geçmişte inandınız ve görüşünüzü değiştirmek istemiyorsunuz. Diğeri ise, zehirli ama güzel kokulu elmanın besleyici olduğu inancıdır: 'kokusunun, renginin vesaire hoş olduğunu anlıyorsun, ancak bu, bu elmanın yenmesinin faydalı olacağını anladığın anlamına gelmiyor; faydalı olacağına kanaat getiriyorsun çünkü buna inanmak istiyorsun. Rahatlığın ve zevkin bu (yanlış) inançlara sahip olmada belli başlı avantajları vardır. Onlara doğru ya da açıkça anlaşıldığı için inanıyorsun: istediğin için inanıyorsun. Descartes bu örnekleri birisinin gerçekten iradesiyle

inanabileceğini göstermek için veriyor ki iradenin kapsamı aklın kapsamından daha büyüktür ve bu da hataya götürür.

İstediyin için inanmanın diğer örnekleri kendini kandırma durumlarıyla verilmiştir. Kocasının sadık olduğuna inanmak isteyen kadın buna inanmayı seçebilir: kocasının sadık olduğuna dair delilleri olduğu için değil, buna inanmak istediği için inanır. Doğru ya da yanlış buna inanmak yararlıdır. Ya da belki (daha önce farz edildiği gibi), içten içe inanmasa da, ona inandığına inanmayı seçebilir. Kendini kandırma durumlarını nasıl anlayacağımız, filozofların hala hem fikir olmadığı zor bir sorudur.

İlerleyen bölümlerde, diğer inanmaya karar verme durumlarını inceleyeceğiz. Bir tanesi onu tanımlayan ve belki de onun üzerinden eyleme geçen Fransız felsefeciden ismini alır, 'Pascal'ın Riski'. Eğer ateistleri cehenneme gönderecek Tanrı'nın var olma ihtimali varsa, Tanrı'ya inanmayı sağduyulu bir şekilde seçebilirim. Şu şekilde mantık yürütebilirim. Eğer Tanrı varsa ve O'na inanmazsam, cehenneme gideceğim. Eğer Tanrı varsa ve O'na inanırsam cehenneme gitmeyeceğim. Eğer Tanrı yoksa ve O'na inanmazsam cehenneme gitmeyeceğim. Eğer Tanrı yoksa ve O'na inanıyorsam cehenneme gitmeyeceğim. En kötü senaryo birincisidir. Tanrı'ya inanmama Tanrı'ya inanmadan daha risklidir. Ne olursa olsun Tanrı'ya inanırsam bir problem yok. Öyleyse Tanrı'ya inanmalı mıyım? Bu argümanın ileri sürdüğü şeye dikkat edelim: Tanrı'nın varlığına inan çünkü bu yararlıdır. Şunu söylemez: Tanrı'nın varlığına inan çünkü bu doğrudur ya da Tanrı'nın varlığının doğru olduğuna dair yeterli delil vardır. Argüman teorik bir neden değil de pragmatik bir neden sunar. Biraz yavaş gitmeliyim. İlk önce bir tür rol yaparak, Tanrı'ya inanan insanların pratiklerini yavaş yavaş benimserim. Gitgide gerekli inancı elde ettiğimi ve böylece kendimi cehennemden kurtardığımı bulurum. (Pascal'ın Risk'inde kendini kandırma var mıdır? Son örnekteki kadın gibi, bahse giren bir şeye doğru olduğu için değil de yararlı ya da rahatlatıcı olduğu için mi inanıyor?)

Bir diğer durumsa olması beklendiği için gerçekleşen inançlarla ifade ediliyor. Farz edelim ki ben bir derenin kıyısındaım ve karşıya zıplamak istiyorum. Ancak mesafe çok fazla gibi gözüküyor. Ama belki zıplayabilirim. Her iki durum içinde elimde delil yok. Tam da sınırda duruyor. 'Yapabilirsin' diyorum kendime. Kendimi yapabileceğime inandırıyorum. Yapabileceğime inanmaya karar veriyorum. Ve yapabilirim! İnanmaya karar vermek zıplama noktasında bana güven veriyor. İnançım kendisini doğru yapıyor⁶. Tabii ki bu gibi durumlarda, neye inanacağına karar vermede limitler vardır. Bir metre belki ama beş metre, hayır.

Bir şeye, ona karşı muazzam derecede delil olduğu halde inanmazsın gibi gözüküyor. Bir şeye inanmak istediğin için inanabildiğin en belirgin durumlar, elinde inanıp inanmama noktasında seni zorlayacak yeterli delilin olmadığı durumlardır. İnanç, delil ya da argümanla zorlanmazsa, seçim yapmak için bazen alan oluyor. Bazen iyi, bazen üzüntülü sonuçlarla, kimi zaman inanmayı istediğimiz şeye inanabiliriz. Üzüntülü sonuçlara örnek olarak, Keşmir'deki bir kasabanın 1500 evi ve kutsal bir mabedi yok eden yangın hakkındaki şu rapora bakın.

Kime inanalım...? Militanlar Hindistan askerlerinin yangını çıkardığını söylüyor. Hükümet, isyanların yangına neden olduğunu söylüyor... Her iki durumda da, güvenilir bir rapor ortaya çıkmayacak gibi gözüküyor ki bu durum sıradan insanların hangi tarafa inanmak isterse ona inanmalarıyla sonuçlanıyor ve Hindistan'ın tek Müslüman-çoğunluklu eyaletinin Müslümanları ile

⁶ Bu örnek William James'tendir, 'The Will to Believe', *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* içinde, (Longman's, Green and Co. 1891)

Hint-egemen Hindistan'daki herkesin arasında zaten önemli ölçüde var olan bölünmeyi derinleştiriyor. Uzlaşma çok uzaklarda gözüküyor. (Moore ve Anderson, *Guardian Weekly*, 11 Haziran 1995)

Descartes'in yargı açıklamasının içerdikleri

İnanmayı seçtiğimiz durumlarda bizi katı bir şekilde bir istikamete ya da diğerine zorlayacak yeterli derecede delil ya da argüman yoksa bunun Descartes'in teorisi için içerdikleri ne olabilir? En belirgin durum bir nevi mantıksızlığı içeriyor gibi görünüyor: bir şeye, ona karşı delillerin olmasına rağmen inanmak (kendini kandıran kadın) ya da delil olmamasına karşın inanmak. İstenen inançlar, kötü inanç örnekleridir: Descartes'e göre kötü olan inançlar. Descartes sadece inanmamızı gerektirecek derecede nedenlerimiz olan şeye inanmalıyız der: akıl tarafından açık ve seçik olarak algılanan şeye inanmalıyız. 'Açık ve seçik' olmayan her şeye inanmaya karşı koymalıyız. Bu örneklerdeki özgürce seçilmiş olan inançlar iyi inançlar değildir.

Descartes'in teorisine olan içermeleri karışıktır. Descartes inanç ve irade teorisinin iki vazifeyi yerine getirdiğini söyler: hatayı açıklayabilir ve genel anlamda yargının doğasını açıklayabilir. Birinci iddia kısmen doğrudur. Descartes'in da dediği gibi bir şeye pragmatik nedenlerden ötürü ya da inanmayı istediğimiz için ya da rahatlatıcı ya da zevkli ya da kullanışlı olduğu için inandığımızda, hataya düşebiliriz. Hata inanmaya karar vermektен *doğabilir*. Hata iradenin suiistimalinden *doğabilir*. Ancak *bütün* hataların bu şekilde ortaya çıkması pek olası değildir. (Bu şekilde ortaya çıkmayan hatalar neler olabilir?). Ve ikinci iddia içinse, Descartes'in genel anlamda yargının doğasını açıklayabildiği iddiası inandırıcı değildir. Genel anlamda inanç iradenin kontrolü altında gibi gözüküyor. Güneşin parladığına, nükleer silahların olmadığına, bankada bir milyon dolarımın olduğuna inanmak hoş olacaktır. Eğer buna inanmaya karar verebilseydim hoş olacaktı. Yanlış inançlara sahip olmak hoş olabilir. Bazı şeylere inanmak hoş olacağından, bazen bunlara inanmayı başarabilirim. Ama genellikle bu gerçekleşmez. Kötü inançlar öylece seçilemez. Descartes'in yargı açıklaması, bunun neden böyle olduğunu anlatamıyor. İyi inançlar da öylece seçilemiyor. Karşı konulamaz, şüphe götürmez inançlar en iyi inançlardır (Descartes'in kriterine göre) ve aynı zamanda seçmeye en az açık olan inançlardır. Var olduğuma inanmaya karar verebiliyor muyum? 2 ve 3'ün toplamının 5 ettiğine inanmaya karar verebiliyor muyum? Bunlara inanmamak elimde değil. En iyi inançlar iradeye en az açık olanlardır.

Descartes bu meseleyi şu şekilde dillendirmiştir. Descartes,

Özgür olabilmek için, her iki noktaya da eğilimli olmama gerek yok; aksine, bir noktaya ne kadar çok eğilimim varsa... çünkü açık bir şekilde anlıyorum ki doğrunun ve iyiliğin nedenleri bu noktaya işaret ediyor... seçimim daha çok özgürleşiyor

der.

Descartes'in irade, eylem ve inancın her ikisinde de işin içindedir dediğinin hatırlayalım. Yanlış eylem (günah) yanlış inanç (hata) gibidir. Ben (ve Tanrı değil) her ikisi içinde sorumluyum ve her ikisi de iradenin suiistimalini içerir. Descartes, inanç ve eylem arasında çok yakın bir analogi kurmak istiyor ve bu az önce alıntılanan pasajda açıkça ortaya çıkıyor. İnanç ve eylemin her ikisinde de geçerli olan, genel anlamda, özgürlükten bahsediyor. Açık bir şekilde *doğrunun* nedenlerinin (inanç durumunda) ve iyiliğin (eylem durumunda) o noktayı işaret ettiğini açık bir şekilde anladığım için o noktaya ne kadar güçlü bir şekilde inanmaya ya da eylemde bulunmaya eğilimim olursa özgürümdür diyor. Asimilasyonu fark edelim: 'doğrunun nedenleri ve iyilik'. Bazı eylemlerin iyi olduğunu algılıyorum ve bu şekilde eylemde bulunmaya karar veriyorum. Bazı önermelerin doğru olduğunu algılıyorum,

böylece onlara inanmayı seçiyorum. Bu eylemin mantıklı bir açıklamasıdır. Çünkü Descartes inancın eyleme oldukça benzediğini düşünür, bunu inanç için de mantıklı bir açıklama olarak görür.

IV. Meditasyon hakkında değerlendirilecek sorular

- (1) Descartes'ın iddiası olan iradenin sınırsız oluşunu anlamlı kılabilen bir yol bulabilir misiniz?
- (2) Bir insanın yanlış olan şeye elinde olmadan inandığı bir durumu tahayyül edebilir misiniz? Eğer öyleyse bu Descartes'ın iddiası olan prensipte bütün hataları önleyebilirime karşı örnek olacaktır. Bu, hatanın tümüyle kişinin Tanrı'nın yarattığı iradeyi suiistimal etmesinden kaynaklanmadığını gösterir mi?
- (3) Yukarıda bahsedilen durumların dışında birisinin inanmayı seçtiği olası başka durumlar düşünebilir misiniz? Bu durumlar ne kadar mantıklıdır?
- (4) Descartes'ın inanç ve eylem arasındaki analojisi ne kadar akla yatkındır? Eğer bir eylemin iyi olduğunu algılasam (örneğin bağışta bulunmak), bu eylemi gerçekleştirmeye karar verebilirim. Bu eylemi gerçekleştirmemeye de karar verebilirim ve böylece iyi bir şey yapmayı becerememiş olurum ya da (daha kötüsü) kötü bir şey yaparım. Eğer bazı önermelerin doğru olduğunu algılasam (mesela 2 ve 3'ün toplamı 5'tir) aynı şekilde onlara inanmaya karar vermiş olur muyum? Tabii ki hayır. Bir şeyin doğru olduğunu algılasam, ona anında inanırım. Bir eylemin iyi olduğunun algılanması ve o eylemi yapmak arasında bir boşluk vardır.

Bazı felsefeciler bir eylemin iyi olduğunun algılanması ve o eylemi yapmak arasında bir boşluğun olduğunu inkâr ettiler. Mesela Platon bir eylemin iyi olduğunu algılayıp onu yapmaman, bu eylemin iyi olduğunu *tam anlamıyla* algılayamadığını gösterdiğini düşünür. Bu, bir şekilde *cahil* olduğunu gösterir. Platon çalıştığınız zaman ve ahlak felsefesi çalıştığınız zaman bu etkili düşünceyle karşılaşsınız. Eğer bu düşünce doğruysa, o zaman Descartes'ın ifade ettiği gibi, eylem ve inanç arasında bir benzerlik vardır. Bir eylemin iyi olduğunu algılamak ve onu yapmak arasında ya da bir önermenin doğru olduğunu algılamak ve ona inanmak arasında bir boşluk olmayacaktır. Ancak özgürlüğün rolü hakkında çözülmemiş sorular hala var olacaktır.

Belki, Descartes'ın yargı teorisinin oldukça ilginç ve zekice olduğu sonucuna varmalıyız ancak onun en akla yatkın uygulamaları bazı irrasyonel inançlar içindir ve genel inançlar için değildir –ve özellikle, kendi projesinin merkezinde yer alan rasyonel ve zorlayan ve şüphe uyandırmayan inançlar için değildir.

BEŞİNCİ MEDİTASYON

Materyal şeylerin özü ve Tanrı'nın varlığı, İkinci kez değerlendirme

Descartes'ın bir şeyin varlığı hakkındaki soruları, bir şeyin özü hakkındaki sorulardan dikkatlice ayırdığını ve bu soruları ayrı ayrı cevapladığını gördük. İkinci Meditasyon'daki 'Ben' ile ilgili olarak, ilk önce benliğin var olduğunu ve ikinci olarak onun özünün düşünüen şey olduğunu iddia etti. *İkinci Meditasyon*'daki mum ile ilgili olarak Descartes maddenin özünün (mum buna bir örnektir) basitçe uzamsal ve değişebilir olduğunu iddia etti. Üçüncü Meditasyon'da Tanrı'ya dair, ilk olarak, Tanrı'nın özünün fevkalade mükemmel, sınırsız, sonsuz, değişmez, bağımsız, güçlü, vesaire olan bir varlığın özü olduğunu iddia etti. Tanrı ideası Tanrı'nın temel doğasını yakalar. Ondan sonra, Descartes, bu özü yakalayan Tanrı ideasının nedeni Tanrı olmalıdır diyerek Tanrı'nın var olduğunu iddia etti.

Beşinci Meditasyon'da Descartes tekrar madde ve Tanrı konularına geri döner. Başlığa dikkat edelim: '*Materyal şeylerin özü ve Tanrı'nın varlığı, İkinci kez değerlendirme*'. İkinci Meditasyon'daki gibi, Descartes maddi şeylerin var olup olmadığı sorusuyla uğraşmadan, maddenin özünü ilgilendirir. Üçüncü Meditasyon'daki gibi ama yeni bir bakışla, hem Tanrı'nın özünü hem de varlığını düşünür. Descartes, Tanrı'nın varlığı bilinmeden Tanrı'nın özünün bilinemeyeceğini iddia eder: Tanrı, özünün varoluşunu gerektirdiği bir varlıktır. Bu Tanrı'nın varlığı için Ontolojik Argüman'dır.

Maddenin özü

Descartes başlıkta maddesel şeylerin özünü anlatacağını vaat eder. 'Maddesel şeylere dair herhangi bir kesinlik elde edilip edilemeyeceğini' sorar ve bu Meditasyon'da, keşfetmeye devam ettiği kesinlikler geometriyle alakalıdır. Açık bir sürekli nicelik fikri vardır: uzayda yer kaplayan, uzunluğu, genişliği, derinliği ölçülebilen bir şey. Descartes 'değişik boyutları, biçimleri, pozisyonları ve bölgesel hareketleri açıkça hayal edebilir'. Bütün bu uzam fikirleri matematiksel işlemlere uygundur. Çeşitli özellikler bu çeşitli biçimlerin kavramlarından çıkarımlanabilirler.

Örneğin üç açısının iki dik açıya eşit olması, en uzun kenarın en büyük açıya karşılık gelmesi gibi üçgenin çeşitli özellikleri ispatlanabilir.

Descartes, maddesel şeylerle ilgili olarak insanın bir çeşit kesinliğe ulaşabileceği sonucuna varır. Matematik ve geometri, açık ve seçiklik testini geçen kesinlikler sağlamıştır. Descartes matematiğin kesinliklerine olan önceki yüzeysel inancını teyit etmiştir:

Her şeyden öte en kesin doğruluk, aritmetik ya da geometri, ya da genel anlamda saf ve soyut matematikle ilişkili olan biçimlerle, sayılarla ve diğer öğelerle bağlantılı olduklarını açık şekilde fark ettiklerimdir.

Descartes ne vaat etmişti? Maddesel nesnelere ilgili kesinlikler. Ne sundu? Geometri ve soyut matematik ile ilgili kesinlikler. *Geometri maddenin özünü açıkladığı* için, sözünü verdiği şeyi yerine getirdiğine inanıyor. Maddenin özü, İkinci Meditasyon'daki mum parçasından bildiğimiz gibi, uzamsaldır. Geometri uzamla ilgili bütün doğruları açıklar. Geometri uzayın bilimidir. Descartes'ın madde teorisinde madde ve uzay tek ve aynı şeydir.

Maddenin özünün bu betimlemesinde duyulardan hiçbir şey olmamasına dikkat edin. Tamamıyla soyut, tamamıyla düşünseldir. Renge, kokuya veya dirence dair herhangi bir söz,

yerçekimine dair veya manyetik kuvvete dair söz yok. Bunlar tamamıyla maddenin geometrik kavrayışında nereye oturacak? Cevap, oturmayacaktır. Descartes'ın maddenin özü anlayışı onun rasyonalizminin açık ve net göstergesidir: maddenin özellikleri uzamsal tözün sahip olduğu kanıtlanabilen özellikleridir.

Ontolojik Argüman

Matematiksel kavramlardan türetilen doğrular hakkındaki düşünceleri, Descartes'ı Tanrı kavramını tekrar gözden geçirmesine ve bu kavramdan ne gibi doğrular türetilbileceğini sormaya yöneltilir. Tanrı kavramı 'fevkalade mükemmel varlık' kavramıdır. Tanrı'nın özü her türlü mükemmelliği içerir. Varoluş mükemmelliktir. Var olan bir varlık, var olmayan bir varlıktan daha mükemmeldir. Bu yüzden Tanrı'nın özü varoluşa işaret eder.

Varoluşu dışında Tanrı hakkında herhangi bir şey düşünemediğim olgusunu, varlığın Tanrı'dan ayrılamayacağı takip eder ve böylece O gerçekten vardır.

Tanrı'nın varlığının bu kanıtı nedensellik hakkındaki hiçbir iddiaya dayanmaz: mesela, Üçüncü Meditasyon'da anlatılan Yeter Sebep Prensibine dayanmaz. Tanrı'nın varlığı, üçgenin özelliklerinin doğrudan özünden türetildiği gibi, onun özünden türetiliyor:

Var olmak Tanrı'nın özünden ayırt edilemeyeceği olgusu, üç açısının iki dik açıya eşit olmasının üçgenin özünden ayırt edilemeyeceği olgusundan daha aşikârdır.

Birçok şey için, varlığı ve şeyin özünü birbirinden ayırt etmeliyiz. Fakat Tanrı fevkalade mükemmel varlık olduğu için ve varlık bir mükemmellik olduğu için, Tanrı'nın varlığı özüne aittir. Kısaca anlatılan bu argüman, Ontolojik Argümandır; St. Anselm'in Ontolojik Argümanının bir diğer versiyonu olan bu argümana daha sonra detaylı olarak değineceğiz.

Kartezyen Döngü

Descartes Beşinci Meditasyon'u şunu ifade ederek sonuçlandırır:

Açıkça görüyorum ki bütün bilgilerin kesinliği ve doğruluğu yalnızca doğru Tanrı'nın farkında olmalığımaya dayanır, öyle ki O'nun farkına varana kadar hiçbir şeyin mükemmel bilgisini elde edemeyeceğim. Ve şimdi, hem Tanrı'nın kendisi ve doğası düşünsel olan diğer şeyler hakkında ve hem de saf matematiğin konusu olan fiziksel doğanın bütünü hakkında, sayısız konuda bütün ve kesin bilgiyi elde etmem mümkün.

Bu kafa karıştıran bir parçadır. Aklım tarafından ortaya konulan idealarımın açıklığına ve seçikliğine güvenebilmemi sadece Tanrı'nın aldatıcı olmadığını biliyor olmam sağlıyormuş fikrini sunuyormuş gözüküyor. Her şeyin bilgisi Tanrı'nın bilgisine dayanır. Bu meşhur Kartezyen Döngü problemini doğurur ve bu problemin iki yönü vardır.

Birincisi varlığın ve benliğin özünün, maddenin özünün, Tanrı'nın özünün bilgisi, hepsi aldatmayan Tanrı'nın bilgisine dayanır. Eğer böyleyse, düşünürün, aldatmayan Tanrı'nın bilgisine ulaşmadan önce bu konularla ilgili sonuçlara ulaşmaya hakkı nasıl oluyor? Problemin bu yönü Mersenne tarafından bu şekilde ortaya konuyor:

Tanrı'nın varlığının açık ve kesin bilgisine sahip olmadan hiçbir şey hakkında emin olamam ve hiçbir şeyi açık ve kesin bir şekilde bilemem diyorsun. Buradan senin düşünen bir şey olduğunu açık ve kesin bir şekilde bilmediğin sonucu çıkıyor çünkü senin kabul ettiğin gibi, bilgi Tanrı'nın varlığının açık bilgisine dayanır ve ne olduğunu bildiğin sonucuna vardığın parçada henüz bunu ispat etmemiştin.

Problemin ikinci yönü Tanrı'nın bilgisinin kendisi Tanrı'nın bilgisine dayanır. Problemin bu yönü Arnauld tarafından şu şekilde ortaya konmuştur:

Bir diğer endişem, yazar açık ve seçik bir şekilde algıladığımız doğrudur çünkü Tanrı vardır dediğinde akıl yürütmeye hatayı nasıl uzaklaştırıyor.

Fakat Tanrı'nın varlığından emin olabiliriz çünkü açık ve seçik bir şekilde bunu algılıyoruz. Bu yüzden Tanrı'nın varlığından emin olmadan önce açık ve seçik bir şekilde algıladığımızın doğru olduğu hakkında emin olabiliyor olmamız lazım.

Beşinci Meditasyon hakkında değerlendirilecek sorular

(1) Descartes'ın maddenin özünü kavrayışında herhangi bir boşluk var mı? Beşinci Meditasyon'da saklı olan maddenin duyuşal özelliklerinin inkârı Dördüncü Meditasyon'daki birincil ve ikincil niteliklere dair tezi öngörüyor (ayrım için Locke'un sınıflandırması).

(2) Descartes'ın öne sürdüğü Ontolojik Argüman'da herhangi bir yanlışlık var mı? Descartes'ı eleştirenlerden biri olan Gassendi varlık mükemmelliktir fikrine itiraz etmiştir. Bu mükemmellik değil fakat olmadığı zaman hiçbir mükemmelliğin mevcut olmayacağı bir şeydir demiştir. Gassendi, fevkalade mükemmel varlık kavramının 'bu unvandan dolayı varlığı ima ettiğini' varsaymayı kabul etmeye razıdır fakat bu 'gerçek dünyada var olan' hiçbir şeye işaret etmeyen kavramlar arasında bir ilişkidir noktasında ısrar eder. 'Var olan aslan' kavramının aslında varlığa işaret ettiği şeklinde şaka yapar: ama bu var olan bir aslan anlamına gelmez. Aynı şekilde var olan Tanrı kavramı aslında varlığa işaret eder: ancak bu Tanrı vardır anlamına gelmez.

ALTINCI MEDİTASYON

Materyal şeylerin varlığı ve zihin ve beden arasındaki gerçek ayrım

Descartes İlk Meditasyon'da materyal dünyaya dair dile getirmiş olduğu skeptik şüpheyi yalnızca bu son Meditasyon'da sonlandırmaktadır. Descartes Beşinci Meditasyon'un sonuna doğru bilgi yapısını yeniden kısmen inşa etmesi argümanlarının başarısına bağlıdır. İnsan esasının, varlığının ve tözünün bilgisi vardır; aynı şekilde Tanrı'ya dair de bilgi, varlığı ve tözüne dair de bilgi vardır; maddenin bilgisi ve entelektüel bilim olan geometri tarafından tasvir edildiği kadarıyla da varlığı vardır. Geriye tesis edilmesi kalan şey, maddenin varlığının bilgisidir.

Düşünür maddenin tözüne dair devşirmiş olduğu bilgiye dair düşünerek başlar. Saf matematiğin konusu olarak maddenin açık ve ayrı kavramının bende olması, bana en azından maddenin var olmaya yatkın olduğunu söylemektedir: maddenin ideasında herhangi bir çelişki yoktur. Sonra kendisinin materyal şeyler de dâhil olmak üzere her türlü şeyi tasavvur edebileceği olgusunu ele alır. Öyle görünüyor ki benim tasavvur etme fakültem düşünen bir saf şey olarak sadece benim bir fakültem değildir ama 'bilme yetime kendisini çok yakından sunan bir cisme bu yetimin uygulanmasıdır ve o zaman da onun yani cismin de var olması gerekiyor'.

Bir şeyi tasavvur etmek, onu zihinde kavramaktan farklıdır. Altı kenarlı olan bir figürü, yani altıgeni tasavvur etmeğe çalışın. Yapabilecek misiniz? Birçok insan altı kenarlı bir şeklin zihni imajını oluşturabiliyor. Ama farklı soru şu: bir altıgenin kaç tane açısı vardır? Bazıları, altıgen kavramından doğrudan yola çıkarak bu basit soruyu cevaplayabilir. Diğerleriye, zihni imajına bakarak ve tasavvur edilmiş olan şekildeki açılarını sayarak yapabilir. Şimdi sıra bin kenarlı olan figürü, yani bingen tasavvur etmeğe çalışın. Nasıl yapabiliyor musunuz? Belki yapabileceğinizi düşünüyorsunuz: küçücük kenarları olan bir figür. Peki, şimdi de bingen gibi bir şekli ama bir kenarı eksik olan şekli tasavvur etmeye çalışın. Bir farklılık var mı? Muhtemelen yok. Tasavvur gücümüzün bingenin çok net bir resmini sağlamak için yeterince iyi çözünürlüğü yok. Yine de bingenin zihin tarafından sağlanan *kavramı* mevcut: istersek bu kavramdan bir sürü geometrik hakikatleri çıkarımlayabiliriz. Bu örnek, tasavvurun zihinden farklı bir şey olduğunu göstermek için Descartes tarafından verilmiştir.

Descartes, şeylerin bizim tasavvur etme gücümüzce hayal ediliyor olgusunu, akla yakınca alakalandırılmış cisimlerin zihnin çağrışımlarıyla açıklandığını düşünmektedir. Ama argüman pek net değil ve Descartes'ın kendisi de bu argümanın henüz sonuçlandırılmamış olduğunu düşünüyor.

Bir sonraki basamak, okuyucuya sağduyunun naifliğinden en derin skeptisizme geçişi hatırlatmaktır ve Birinci Meditasyonda'ki argümanların ve takip eden meditasyonların sonuçlarının hatırlatılmasıdır. Son Meditasyon'un bu kısmı, Descartes'ın metodik şüphe projesinin kendisince nasıl anlaşıldığını görmek ve ilerlemesi hakkında fikir elde etmek açısından bize yardım edecektir.

Bu uzun açıklamadan sonra okuyucu aniden öneminin bilinmesine rağmen hayret verici şekilde kısaltılmış bir argümanla karşılaşır ve bu argüman Descartes'ın en ünlü tezi olan zihin ve beden ayrımını desteklemek için sunulmuştur.

Düalizmi destekleyen argüman

İlk önce bu argümanın sonucuna bakalım. ‘Ben bedenimden farklıyım ve onsuz da var olabilirim’. İkinci Meditasyon’da varlığı ispat edilmiş düşünen öz, bütünüyle bedenden farklıdır. Bedensiz var olabilen düşünen şeyle, tözle yani, uzamsal bir töz olumsal olarak ilişkilendirilmiştir. Descartes ruhun ölümsüzlüğü için bir argüman önermiyor ama Özet kısmında ifade ettiği gibi bu sonuca ulaşmak için yol hazırlamaktadır. Descartes’ın zamanında ve ondan sonra bugüne kadar onun zihninin bedenden tamamen farklı bir şey olduğunu iddia eden sonucu, zihin felsefesi için çok önemli olagelmıştır.

Argüman şöyle ilerlemektedir. Eğer ben açık ve seçik olarak A’yı B’den farklı olarak ve tersini de anlıyorsam, o zaman A ve B metafiziksel olarak da ayrı olmalılar. Aklımı bedenimden ayrı olarak açık ve seçik olarak kavrayabiliyorum: aklım ama bedenim değil, esas olarak düşünen bir şeydir. Ve bedenimi açık ve seçik olarak aklımdan farklı olarak kavrayabiliyorum: bedenim ama aklım değil, esas olarak uzamalı düşünemeyen bir şeydir. O halde aklım ve bedenim metafizik olarak birbirinden farklı ve birbirinden bağımsızca var olabileceklerdir.

İlk önerme Descartes’ın esas olarak söylediği şeyi kapsamıyor:

... bir şeyi diğer başka şeyden farklı olarak kavrayabiliyor oluşu, iki şeyin birbirinden farklı şeyler olduğuna kesin olarak inanmamı sağlıyor çünkü onlar en azından Tanrı tarafından ayrıştırılabilir şeylerdir.

Fakat Tanrı’dan bahsedilmesini bir imkânâ dair metafor olarak almak mümkün ki bu imkân bir ateist tarafından bile kabul edilebilecektir ve bundan dolayı yukarıdaki gibi daha bağımsız şekilde dile getirilmiştir. Eğer ben açık ve seçik olarak A’yı B’den farklı olarak ve B’yi de A’dan farklı anlıyorsam, o zaman A ve B metafiziksel olarak da ayrı olmalılar ve ayrı olarak var olabilirler. Bunu rasyonalist bir prensibin klasik örneği olduğuna dikkat edin. Akıl yürütme bazı kavramların anlaşılabilirliği durumundan yola çıkarak dünyanın metafiziğine dair olan olgulara gitmektedir. Doğrudan kavramlar hakkındaki olgulardan yola çıkıp dünya hakkındaki olgulara varmaktadır. Tanrı’nın varlığı için Descartes tarafından geliştirilmiş olan Ontolojik Argüman’a (Tanrı’nın kavramı varlığını içermektedir ve o zaman Tanrı da var olmalıdır) dair Gassendi’nin en çok kızdığı hareket budur.

Bu argüman, onun alternatifini ama daha zayıf ve onun yorumundan türetilerek Şüpheden Sökün eden Argüman olarak da bilinenden argümandan ayrı tutulmalıdır. Bedenimin var olduğundan şüphe edebilirim. Ama zihnimin var olduğundan şüphe edemem. O halde, zihnimle bedenim aynı şeyler değildir. Descartes bu argümanın önermelerini kesinlikle savunuyor: ama kendisinin bu önermelerin sonucunu da desteklediğini düşündüğü anlamına gelmiyor. Bu şekilde anlaşıldığında argüman epeyce zayıflamış görünmektedir. Cahilliği içeren durumlarda ileri sürülmüş benzer argümanları düşünelim. Clark Kent’in uçabildiğinden şüphe edebilirim. Fakat Süpermen’in uçabildiğinden şüphe etmem. Demek ki Clark Kent Süpermen değildir. Belki de aklın bedene olan ilişkisi Süpermen’in Clark Kent’e olan ilişkisi gibidir, yani, *özdeşlik* ilişkisi. Clark Süpermen’dir ama bunu bilmiyoruz. Akıl bedendir ama bunu biz bilmiyoruz. (Descartes’ın argümanını bu yolla eleştirirsek onda neyin yanlış olduğunu kesin olarak göstermiş olmuyoruz. *Reductio ad absurdum* argüman biçiminin bir alternatifini kullanıyoruz burada: yani bir önermenin veya argümanın saçma sonuçları ihtiva ettiğini gösteren stratejiyi kullanmış oluyoruz. Çoğunlukla argümanın saçma sapan sonuçları

ihtiva ettiğini ortaya koymak o argümanın neresinde hata olduğunu göstermekten daha kolaydır.)

Maddi şeylerin algılanması ve varlığı

Düşünür şimdi de daha önceden değerlendirdiği skeptik argümanlar tarafından tehdit edilen bir düşünme biçimine, yani duyuşsal algılara, ilgisini yöneltiyor. Algılama, var olan materyal şeylerin fikirlerini veriyormuş gibidir. Algılama yalnızca maddenin özünü değil aynı zamanda varlığını da keşfetme konusunda ümit vermektedir. Argüman skolâstik etkin ve edilgin yetiler terminolojisi içinde dile getirilmiştir. Bu terminoloji uygun olmamasına karşın bulanık da değildir: 'edilgin yetiden etkilenebilecek bir şey'; etkin yetiden' de 'etkileyebilecek' bir şey anlaşılmalı; bu terminolojiden fazla bir şey kaybetmeden vazgeçebiliriz de.

Argüman şu soru üzerine yoğunlaşmaktadır: materyal şeylerin idealarının bende oluşmasına yol açan sebep nedir? Sonra da şöyle devam eder. Materyal şeylerin bende ideaları mevcuttur. Bu ideaların kendileri kadar gerçek bir sebebi olmak zorundadır. (Bu, Üçüncü Meditasyon'dan aşına olduğumuz Yeter Sebep Prensibidir.) Bu idealara ya benim tarafımdan ya Tanrı veya materyal şeyler tarafından sebep olunmuştur. Benim tarafımdan sebep olunamazlar: çünkü 'onlar benim yardımım olmadan üretilmişlerdir' ve çoğunlukla da 'benim irademe' karşı olarak. Ayrıca Tanrı tarafından da olamaz: çünkü o zaman Tanrı aldatıcı olur. O zaman bu idealara, materyal şeyler tarafından sebep olunmuştur. Demek ki materyal şeyler var olmak zorundadırlar.

Descartes bir kez daha, bu materyal şeylerin idealarının rüyalar tarafından sebep olunduğunu iddia eden skeptik hipoteze yönelir ilgisini. Birinci Meditasyon'da kendisinin argümana vermiş olduğu önemden ve yukarıdaki argümanın inandırıcılığıyla olan alakasına rağmen, Descartes'ın bu problemle uğraşması oldukça kısadır. Rüya hipotezine, sıradan anlayışa uygun cevap verir: Uyanık hayatın, uykulu hayatta eksik olan bir *tutarlılığı* olduğundan uyanık olduğumda gerçekten uyanık olduğumu bilebilirim. Her zaman rüya görüyorum hipotezi, Tanrı'nın kendimi daima aldatmaya izin vermeyeceği bilgisiyle çürütülmektedir.

Birincil ve İkincil özellikler: Cinin İntikamı?

Meditasyon'un düşünce ilerlemesi döngüsel olmuştur. Düşünür, tanıdık olan materyal şeylerin varlığına inanan naif biri olarak başlamıştı: parlak ateş, rahat sabahlığı, yepyeni kâğıt yaprakları. Düşünmeğe başlamadan önceki dönemini hatırladığında Descartes, cisimlerin duyularına sahip olduğunu söylüyordu,

onların sertliğinin ve sıcaklığının ve dokunma duyusunun verdiği diğer özelliklerinin duyuları... Karayı, denizleri ve diğer şeyleri ayırmama izin veren ışığın, renklerin, kokuların, tatların ve seslerin ve diğer birçok şeylerin duyularına sahiptim.

Tanıdık materyal şeylere dair olan bütün inanışlar ilk beş meditasyon boyunca askıya alınmıştı. Altıncı ve son Meditasyon'da bilgi en sonunda tesis edildi. Bazı şeyler değişti. Özellikle, düşünür bilginin hiyerarşisine dair kesin bir sonuca ulaştı:

Aklımıza ve Tanrı'ya dair olan bilgiye götüren argümanlar, bütün bilginin mümkün olan nesnelere içinde insan zihninin ulaşabileceği en kesin ve en açık olanlarıdır.

‘Gerçekten bir dünyanın olduğuna ve insanların bedenleri olduğuna’ dair inanışlar ki Descartes’ın da kabul ettiği gibi ‘aklı başında olan hiç kimsenin bugüne kadar ciddi şekilde şüphe etmediği’ inanışlar, artık eski yerlerine konuldular.

Ama henüz değil. Düşünür, maddi dünyanın var olduğunu savuna geldi ama bu argümanın sonucu daha yeni yerine oturtuldu. Maddi şeyler var olmalarına rağmen,

onlar henüz, onların benim duyusal kavramama tam olarak denk gelecek bir şekilde var olmayabilirler çünkü birçok durumda, duyuların yakalayışı müphem ve zihni karıştırıcıdır. Fakat en azından, onlar açık ve seçik olarak kavradığım bütün niteliklere, yani genel olarak söylendikte, saf matematiğin çalışma konularında kapsanan niteliklere, sahiptirler.

VI. Meditasyon’dan çok önce Descartes’ın maddi şeylerin özüne dair düşüncelerini görmüştük. Meditasyon II’deki mumla ilgili argüman gösterdi ki maddi şeylerin özü genişletilmeliydi. Dördüncü Meditasyon’un argümanı da aynı noktaya parmak basıyordu ve bu özsel tabiat, geometri bilimi tarafından gayet güzel şekilde tasvir ediliyordu diye eklenmişti. Fiziksel şeylere ait olan nitelikler tamamen matematiksel veya geometriktir: uzam, biçim, ebat, hareket. Şimdi ise sıra, bunların bazı içeriklerini açıklamaya geldi. Renk, tat, ısı fiziki şeylerin nitelikleri olmayıp, kendileri renkli, sıcak vs olmayan şeyler tarafından oluşturulan etkileridir, tıpkı acının kendisinin şeylerin niteliği olmayıp sadece bizde uyandırdığı etki oluşu gibi. Maddi şeylerde hiçbir şey yoktur ki renge, acılığa, tatlılığa, sıcaklığa, acıya *benzesin*. Çeşitli algılara sebep olan maddi şeyler ‘onlara tekabül eden farklılıklara sahip olmakla beraber... onlara benzemezler’. Kendi naif özünce karşılaşılan bütün canlı duyular, onların sertliğinin ve sıcaklığının, ışığın, renklerin, kokuların, tatların ve seslerin –gökyüzünün maviliği, toprağın güçlü kokusu, denizin keskin kokusu, bütün bu duyumsanan özellikler dünyadaki hiçbir şeye *benzemez*. Varlığını büyük başarıyla kanıtladığı maddi dünya, rengin, kokunun, tadın ve sesin duyusal özelliklerden mahrumdur. Özellikleri, niteliksel değil ama niceliksel olan bir dünyadır: uzam ve biçimin halleri ve ebat ve hareket.

Bu ayrım şimdi, birincil ve ikincil özellikler ayrımı diye adlandırılıyor.⁷ Descartes’ın bu ayrımı savunmasının sebebi nedir? İki sebep varmış gibi görünüyor, biri felsefi, diğeri de bilimsel. Felsefi olanı, hâlihazırda açık. Şeylerin özelliklerinin açık ve seçik olarak idrak ettiklerimizce verilmesi rasyonalist bir taleptir. Maddenin esası da bizim açık ve seçik olarak kavradığımız özellikler olacaktır. Açık ve seçik olarak uzamı ve onun hallerini kavrayabiliyoruz: uzayın matematiksel teorisine sahibiz. Ama duyusal özelliklere eşit olarak karşı gelecek bir şeyimiz yok.

Buradaki bilimsel gerekçe farklı. *Meditasyonlar*’da açıkça dile getirilmemiştir ama rasyonalist ve empirisist felsefecilerce aynı şekilde paylaşılan bir gerekçedir. Descartes’ın kendisinin de bir parçası olduğu bilimsel devrimle beraber gelen dünya hakkında bir düşünme biçimidir. Diyor ki: maddenin sahici özellikleri, bilim tarafından maddeye atfedilen özelliklerdir. Fizik, Descartes’ın zamanında emekleme dönemindeydi ama devrim zaten başlamıştı. Onlar, maddenin hareket halinde uzamlı bir şey olarak düşünülmesiyle daha çok şeyin açıklanabileceği imkânına sahip olabileceklerini düşünüyorlardı. Maddi dünyayı bir bütün halinde düşünmek mümkün hale geliyordu. Şeylerin davranışı artık, birbirleriyle alakası olmayan kendilerine özgü özsel formlarla (ateş yukarıyı, toprak aşağıyı amaçlar) açıklanmak yerine hareket halindeki bütün maddeyi, ateş ya da toprak olsun, yöneten yasalarla açıklanmaktaydı. Şeylerin sahici özellikleri, birbirleriyle alakasız (ateş sıcak, ateş kırmızı)

⁷ Bu ayrımın ünlü açıklaması için John Locke’un *Essay Concerning Human Understanding* II, viii. (1689) kitabına bakınız.

kendine özgü duyuşsal özellikler değildir. Her iki çeşit algılama için tek bir gerçeklik sorumluydu, yani hareket halindeki madde. Hareketin parçaları, onları hareket olarak ortaya çıkarmak için çok küçükler. Hareketi renk olarak görüyoruz; sıcaklık olarak hissediyoruz. Dünyadaki bütün cisimlerin, duyum organlarımız da dâhil olmak üzere, davranışı tek bir birleşik bilim çerçevesinde açıklanabilir. Fizik, Descartes'ın zamanından beri detaylarda değişikliğe uğramıştı ama ana fikir hâlâ aynıdır. Dünya fiziğın tasvir ettiği biçimiyle, algılanan dünya gibi değil artık.

Birinci Meditasyon'daki cin hipotezi, şeylerin göründüklerinden farklı olmasını içermekteydi. Descartes'ın Altıncı Meditasyon'u diyor ki, şeyler, yine göründüklerinden farklıdır. Daha doğru olarak, fiziki dünya bizim onu algılayışımıza tekabül etmektedir ki bizim algılamamız uzamın, biçimin, büyüklüğün hareketin algılaması olduğu sürece. Fakat Birinci Meditasyon'un naif kişisi, artık sıradan algılamamızın rahat dünyasının mavi gökyüzüne, karanlık toprağına, okyanusun keskin kokusuna dönemeyecektir. Naif kişinin yeniden mevkiine konulduğu dünya renk, tat ve koku gibi duyuşsal özelliklerden arındırılmış bir dünyadır. Naif kişinin duyuların aşınalık dünyasından kovulması, şimdi artık aldatıcı cinin değil ama iyi niyetli kahramanın elindedir: rasyonalist felsefeci ve bilim adamı; Descartes bu kahramanın aracılığıyla cinden temsili rövanşını alıyor.

VI. Meditasyon hakkında değerlendirilecek sorular

(1) Descartes akıl ve bedenın metafiziksel olarak farklı ve birbirlerinden ayrı olarak var olabileceklerini iddia ediyor. Bu argümanın dayandığı prensip ne kadar akla yatkın? Prensibi yeniden hatırlayalım, A'yı B'den ve B'yi de A'dan açık ve seçik olarak kavrayabiliyorsam, o zaman A ve B metafiziksel olarak ayrı olmalılar ve bağımsız olarak var olabileceklerdir. 'A'yı B'den ayrı olarak kavramak' ne demektir? Belki A'nın kavramını B'nin düşünülmesine ihtiyaç olmadan kavrayabilmeğe muktedir olmak anlamına geliyordur. Prensibin kusuru olup olmadığından emin değilseniz, bir karşı örnek bulmağa çalışarak onu test edin. Karşı örnek bulmak için, öyle bir A ve B bulmalısınız ki A'yı B'den B'yi de A'dan farklı olarak açık ve seçik olarak kavramak mümkün ama A ve B metafiziksel olarak ayrı ve birbirlerinden bağımsız olarak var olamıyorlar olsun.

Antik Yunan filozofları arasında, insanın bir müzik aletine, lir'e, benzediğini söyleyen Pitagoras'ın takipçileri olan armoni teorikleri vardı. Diyorlardı ki, lir'in armonisi çok güzel olmasının yanında oldukça da karmaşık bir şeydir, ama armoninin var olması için ağacın ve tellerin belirli bir ayarlanmaya ihtiyacı vardır. Armoni teorikilerin görüşü, Descartes'ın akıl ve bedenın metafiziksel olarak ayrıklığına dair sonucuyla çelişki içindedir. Günümüz zihin teorilerinin Descartes'ın düalizminden daha çok antik ruh teorileriyle ortak noktaları olduğunu görüyoruz.

Bu filozoflarının Descartes'ın argümanına nasıl karşılık vereceklerini kafamızda canlandırabilir miyiz? Diyebilirler ki müzik aleti olan lir veya gitar bizim aradıığımız çeşit bir karşı örneği sağlamıştır. Kavramsal analize de başlayabilirler. Esas olarak gitar nedir? Gitar esas olarak, çalındığında, müzik yapmağa elverişli bir şeydir. Eğer onunla müzik eseri çalamıyorsanız, gitar değildir. Bir tahta parçası esas olarak nedir? Tahta parçası esas olarak ağaçtan gelen bir şeydir. Eğer ağaçtan gelmemişse, tahta parçası değildir.

Descartes'ın argümanını onların örneklerine uygulayalım şimdi. A'yı ve B'yi ve B'yi ve A'yı açık ve seçik olarak kavrayabiliyorsam, o zaman A ve B metafiziksel olarak ayrı ve bağımsız olarak var olmalıdırlar. Gitar kavramını açık ve ayrı olarak anlayabiliyorum: gitar esas olarak,

çalındığında, müzik yapmağa elverişli bir şeydir. Tahta parçası kavramını açık ve ayrı olarak anlayabiliyorum. Tahta parçası esas olarak ağaçtan gelen bir şeydir. Gitarı, tahta parçasını düşünmeden kavrayabiliyorum. Tahta parçası kavramını gitarı düşünmeden kavrayabiliyorum. Sonuç: gitar ve tahta parçası metafiziksel olarak ayrıdır ve birbirlerinden ayrı olarak var olabileceklerdir.

Bu yanlış bir sonuç. Gitar ve tahta parçası metafiziksel olarak farklı değiller. Birbirlerinden bağımsız olarak var olamazlar. Gitar tahtadan yapılmıştır. Tahta parçası parçalandığında gitar da parçalanır. Gitarın tahta parçasından ayrılıp da gitar cennetine gitme gibi bir şansı yok. Tahtanın sonu, gitarın da sonudur.

Bunun Descartes'ın argümanı için ne gibi etkileri vardır? Bir argümanın sonucunun yanlış olduğunu tespit ettiğimizde, en azından öncüllerinden biri yanlış olmalı. Gitar ve tahta parçası kavramlarına dair önermeler akli görünüyor. O zaman Descartes'ın kavramsal ayrıklığın metafiziksel ayrıklığı içerdiği prensibinin gerçek suçlu olduğunu sonuç olarak söyleyebileceğiz. Gitar ve tahta parçası kavramsal olarak ayrıklar: ama onlar metafiziksel olarak ayrık değiller. Descartes'ın argümanına karşı örneği, armoni teorisinde bulduk. Bu insanın müzik aleti gibi olduğunu ispat etmiyor. Aynı zamanda, armoni teorisinin de doğru olduğunu ispat etmiyor. Descartes'ın düalizminin de yanlış olduğunu ispat etmiyor. Gösterdiği, Descartes'ın argümanının sonucunu desteklemediğidir. Başka argümanların destekleyip desteklemeyeceği ise cevabı belli olmayan bir sorudur. (armoni teorisinin tartışmasını ve eleştirisini Platon'un *Phaidon* diyalogunda bulabilirsiniz.)

2. Birincil/İkincil özellikler doktrinin Descartes'ın hata problemine olan çözümü için içerdikleri nelerdir? Eğer doktrin doğruysa, demek ki ikinci nitelikleri birincillerle karıştırdığımız için çok ciddi hata yapıyoruz gibi görünüyor. Descartes'ın buna cevabı var. Duyuların kendilerinin hatanın ortaya çıkması için sorumlu tutulamayacağını tekrar ediyor, fakat sakınabileceğimiz iyi değerlendirilmeden ileri sürülmüş yargı verme alışkanlığının sorumlu olduğunu söylüyor. Bazı yanılsamaların mesela bir organın olmadığı yanılsaması, zihin ve beden kombinasyonu olarak sahip olduğumuz melez tabiatımızın kaçınılmaz sonucu olduğunu da kabul ediyor. Descartes duyuların insanların zarara uğramalarını önlediklerinden dolayı pratik yardım fonksiyonunu çok iyi yerine getirdikleri hususunda ısrar etmektedir. Bu cevap sizce ne kadar yeterlidir?

© Rae Langton, 2005