

**T.C.**  
**DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI**  
**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DESCARTES'İN ETİK ANLAYIŞI**

**Nilifer ÜNALDI**

**Danışman**  
**Prof. Dr. Mehmet TÜRKERİ**

**İZMİR 2013**

**YÜKSEK LİSANS**  
**TEZ/PROJE ONAY SAYFASI**

2005800413

**Üniversite** : Dokuz Eylül Üniversitesi  
**Enstitü** : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
**Adı ve Soyadı** : Nilüfer ÜNALDI  
**Tez Başlığı** : Descartes'in Etik Anlayışı

**Savunma Tarihi** : 12.04.2013  
**Danışmanı** : Prof.Dr.Mehmet TÜRKERİ

**JÜRİ ÜYELERİ**

**Ünvanı, Adı, Soyadı**

**Üniversitesi**

Prof.Dr.Mehmet TÜRKERİ

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ

Doç.Dr.Fatih TOKTAŞ

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ

Yrd.Doç.Dr.Neçdet ŞENGÜN

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ

Oybirliği

Oy Çokluğu

Nilüfer ÜNALDI tarafından hazırlanmış ve sunulmuş 'Descartes'in Etik Anlayışı' başlıklı Tezi (Projesi) kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Utku ÇTKULLU  
Enstitü Müdürü

İmza  


## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “ DESCARTES’IN ETİK ANLAYIŞI” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

.../.../.....

Nilifer ÜNALDI

İmza

## ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Descartes'ın Etik Anlayışı

Nilifer ÜNALDI

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Bu çalışmanın amacı Onyedinci yüzyılın en önemli filozoflarından biri olan Descartes'ın etik anlayışını incelemektir.

Birinci bölümde, etiğin ardalanı olarak filozofun fizik ve metafizik üzerinde durdu ve filozofun yöntemini ortaya koydu. Metafizik başlığında ruhun varlığı, ruh ve beden hakkında filozofun dualist yaklaşımı, Tanrı kavramı ve Tanrı ile duyulur dünyanın varlığının kanıtlanması konularını ele aldık.

İkinci bölümde ihtirasları, bunların iki ayrı töz olarak ruh ve beden arasındaki iletişimde nasıl ortaya çıktıklarını, çeşitlerini, etkilerini ve etik manada nasıl kontrol edilebileceklerini açıklamaya gayret ettik.

Üçüncü bölümde ise, düşünürün ahlak konusunda, tüm kitaplarında ve değişik zamanlarda öne sürdüğü görüşlerinin bir incelemesini yaptık. Bu başlığın ilk konusu olarak, filozofun ahlak görüşlerinde başat bir yer tutan irade kavramının inceledik. Filozofun Geçici Ahlak ve Yetkin Ahlak Kurallarını ve bunların aralarındaki benzerlik ve farklılıkların ayrıntılı bir analizi ile, ahlakın temel kavramları olan bilgelik, mutluluk ve erdem kavramlarını inceledik. Son olarak da Descartes Ahlakı'nın toplumsal boyutuna değindik.

Sonuç bölümünde, Descartes'in etik anlayışıyla ilgili olarak bu çalışmada ulaşılan sonuçları ortaya koyduk.

**Anahtar Kelimeler:** Etik, Fizik, Metafizik, Geçici Ahlak, Yetkin Ahlak, İrade, Hata

## **ABSTRACT**

**Master's Thesis**

**Descartes' Conception of Ethics**

**Nilifer ÜNALDI**

**Dokuz Eylül University**

**Graduate School of Social Sciences**

**Department of Philosophy and Religion Sciences**

**Philosophy and Religion Sciences Program**

The purpose of this study is to analyze the Descartes' ethical view who is one of the most important philosophers of seventeenth century.

In the first chapter, we have investigated philosopher's view about the method, physics and metaphysics as a background of the ethics. In the title of metaphysics we have discussed subjects of the existence of the soul, the dualist approach of the philosopher about spirit and body, the concept of God and proof of the existence of the God and external world.

In the second part, we have attempted to explain the ambitions and how they emerged from communication between the soul and body as a two separate subjects, their types, their effects and way of controlling them in ethical sense.

In the third section, we have studied of thinker's view of ethics which he put forward in his books and in various times. In this section of the title, we have discussed concept of the will taking a major place in the conception of ethics of philosopher. We have examined the rules of provisional moral code and competent morality of the philosopher by making detailed analysis of similarities and differences between them with the concepts of morality that is wisdom, happiness and virtue. And finally we have touched on the social dimension of Descartes' ethics.

In the conclusion, we have tried to reveal Descartes's concept of ethics in relation to the results achieved in this study.

**Keywords: Ethics, Physics, Metaphysics, Provisional Morality, Competent Ethics, Free Will, Error**

**DESCARTES'IN ETİK ANLAYIŞI**  
**İÇİNDEKİLER**

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ	1

**BİRİNCİ BÖLÜM**

**AHLAK ANLAYIŞININ ARDALANI OLARAK DESCARTES'IN YÖNTEM,  
FİZİK VE METAFİZİK ANLAYIŞI**

1.1. YÖNTEM	4
1.2. FİZİK	7
1.3. METAFİZİK	14
1.3.1. Ruhun Varlığı – Cogito Ergo Sum	15
1.3.2. Ruh Beden Ayrımı	18
1.3.3. Tanrı	21
1.3.4. Duyulur Nesnelerin Varlığı	25

**İKİNCİ BÖLÜM**

**İHTİRASLAR**

2.1. ETKİ EDİLGİ AÇISINDAN RUHUN İHTİRASLARI	29
2.2. RUHUN EDİLGİLERİ	34
2.3. RUHUN EDİLGİLER ÜZERİNDEKİ İKTİDARI	35
2.4. İHTİRASLARIN ÇEŞİTLERİ	39

2.4.1. Hayranlık	40
2.4.2. Aşk ve Kin	40
2.4.3. Zevk ve Dehşet	41
2.4.4. Arzu	42
2.4.5. Sevinç/Neşe	43
2.4.6. Keder/Hüzün	43
2.5. İHTİRASLARIN GÖREVLERİ	44
2.5.1. Beden Açısından Görevleri	44
2.5.2. Ruh Açısından Görevleri	45
2.6. ÖZEL İHTİRASLAR	47
2.6.1. Takdir, Tezyif ve Alicenaplık	47

## **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

### **GEÇİCİ AHLAKTAN YETKİN AHLAKA**

3.1. İRADE SORUNU	52
3.2. AHLAK	59
3.2.1. Geçici Ahlak Kuralları	61
3.2.2. Yetkin Ahlak	65
3.2.2.1. Mutluluk	67
3.2.2.2. Erdem	71
3.2.2.3. Ahlakın Toplumsal Boyutu	86
SONUÇ	89
KAYNAKÇA	94

## KISALTMALAR

<b>Çev.</b>	Çeviren
<b>s.</b>	Sayfa No
<b>ss.</b>	Sayfa Sayısı
<b>Ed.</b>	Editör



## GİRİŞ

Ahlak, insanın eyleme alanını ilgilendirir. Ama insanın nasıl hareket edeceği şüphesiz, kendine, içinde yaşadığı dünyaya, tüm varlığa ilişkin nasıl bir anlayışı olduğuna, tüm evrene ilişkin tasarımına ve Tanrı hakkındaki bilgisine bağlıdır.<sup>1</sup> Konumuz Descartes'ın Etik anlayışı olmasına rağmen, bunun için öncelikli olarak Descartes'ın, Tanrı, insan, tabiat anlayışı üzerinde duracak, hedeflediği ahlakın, “**yıktığı Cosmos**”da<sup>2</sup> ve tasarladığı yeni varlık alanında nereye oturabileceğinin izlerini sürmeye çalışacağız.

Ahlak ile ilgili derli toplu bir eser bırakmamış olması ve hatta ahlak ile ilgili düşüncelerini açıklamadaki çekingenliği, işimizi zorlaştırsa da, şüphesiz onun ahlak konusunda düşündüğünü biliyoruz. Ahlakı hem düşüncesinin başına, hem de bir amaç olarak düşüncesinin sonuna koyması da, konunun düşünür tarafından ne denli önemsendiğinin kanıtıdır. Biz, bu tezde, düşünürün ahlak ile ilgili söylediklerinden önce, onun yeni insan, Tanrı ve doğa tasarımından söz ettik. Ahlak ile ilgili söylediklerini doğru bir temele oturtabilmek açısından bu, tezin kaçınılmaz gerekliliğiydi.

Bu bağlamda ilk olarak filozofun metodundan söz edeceğiz. Bilginin elde edilmesinde izlediği yöntem ve bilginin doğruluğu meselesi, doğru yargıda bulunabilmek açısından ahlakı da yakından ilgilendirmektedir. Metafizik anlayışı, fizik anlayışı ve ahlak, ruh ve beden anlayışı ile bu ikisinin ayrımı konusu ve aralarındaki ilişki, ruhun tutkularının tanımlanması, irade kavramı üzerinde duracağımız konular arasında olacaktır. Dolayısı ile düşünürün tüm düşünsel sistemine bakacak ve bu düşünce evreni içinde ahlak üzerine açıkladığı düşüncelerin ne anlama geldiğini araştırmaya gayret edeceğiz.

Düşünür ahlak konusunda bir eser bırakmamış olsa bile, özellikle *Metod Üzerine Konuşma*'nın üçüncü bölümü ile, prenses Elisabeth'le yazışmalarında, prensesin soruları ve sıkıntıları üzerine düşüncelerini bildirmiştir, *Ruhun İhtirasları* adlı kitabı bu yazışmalar sonucunda ortaya çıkan bir kitaptır. Ayrıca *Meditasyonlar*, yine doğru ve yanlış, irade kavramları bağlamında konumuzla son derece ilgili düşünceleri

---

<sup>1</sup> Rene Descartes, **Ahlak Üzerine Mektuplar**, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Yayınevi, Ankara, 1946, (Mektuplar), s.100

<sup>2</sup> Alexandre Koyre, **Yeniçağ Biliminin Doğuşu**, çev. Kurtuluş Dinçer, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1989, s.110

barındırmaktadır. Bu bağlamda, ilk olarak düşünürün bu kitaplarından ve mektuplardan yararlınsak da yukarıda söylediğimiz sebeplerden, düşünürün tüm kitapları ve hakkındaki yorumlar kaynak olarak kullanılmıştır.

Yeni bir varlık tasarımı, kuramsal olarak sunan düşünürün bu anlamda ahlak alanında söylediklerinin de bu sistem içinde okunması ve değerlendirilmesi gerektiğini düşündük ve çalışmamızın böyle bir okuma yapmaya yönelik olması için çabaladık.

Descartes, hemen hemen tüm üzerinde düşünenler tarafından modern çağın kurucusu sayılır. Kimileri tarafından, Onyedinci yüzyıl bilimsel entelektüel devriminin, Galileo gibi diğer devleri ile birlikte kurucusu ve skolastik felsefeyi yıkmaya da altını boşaltan düşünür olarak kabul görürken,<sup>3</sup> kimilerince, çağının zıt unsurlarını birleştiren, “katolik ve rasyonalist, muhafazakar ve inkılapçı”<sup>4</sup> dır.

Descartes elbette yalnızca yaşadığı zamanın özellikleri tarafından belirlendiği söylenemeyecek kadar büyük bir dehadır, ancak, bunlardan bütünü bağımsız da değildir. Onyedinci yüzyıl, “karışık ve verimli”<sup>5</sup> rönesansdan sonra, her anlamda birlik arayan bir zihniyeti temsil eder. Mezhep savaşlarının, yeni gelişen bilim ile kilise/din arasındaki savaşların, siyasi savaşların Avrupa’yı kaos içinde çalkaladığı bir dönemde, Descartes’in kendine, bilimin ve ahlakın evrenselliğini gerçekleştirme risaleti<sup>6</sup> vermesi anlaşılır hale gelmektedir.

Bir filozof olarak, çağının kültürünü bir bütün olarak düşünmüş ve kavramsallaştırmıştır. Yeni bilimin ve yeni doğa tasarımı ile kültürün, başta din olmak üzere diğer alanlar ile ilişkisinde kabul edilebilir, akılsal ve bütünsel bir çerçeve oluşturma çabasındadır:

*“...yalnızca onun kuramında, hem Galileo hem de İsa, yani dönemin düşüncesinin çelişen, ama etkili iki kültürel boyutu gerçekte karşılaşmakta ve kavramsallaşmaya tabi tutulmaktadır. Kimileri tarafından fizikçi ve filozof olduğu ama Hıristiyan olmadığı söylenmiş,(Laberthonniere), kimileri için ise mekanik doğa tasarımıyla teolojiyi daha önce hiç olmadığı bir biçimde kaynaştırmış biri olarak selamlanmıştır. Bir Hıristiyan filozof mu yoksa filozof*

---

<sup>3</sup> John Cottingham, **Descartes Sözlüğü**, çev. Bülent Gözkan, Necati Ilgıcioğlu, Ayhan Çitil, Aliye Kovanlıkaya, Doruk Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul, 2002, s.18

<sup>4</sup> Oliver Lacombe, **Descartes**, çev. Mehmet Karasan, İdeal Matbaa, Ankara, 1943, s.8

<sup>5</sup> Lacombe, s.8

<sup>6</sup> Rene Descartes, **Metafizik Düşünceler**, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1998, (Düşünceler), s.76

*bir Hıristiyan mı konusundaki tartışmalar sonuca bağlanamasa da, Beyssade'ın dediği gibi onun bir hristiyan, ve bir filozof olduğu açıktır.*"<sup>7</sup>

Hakkında ne kadar zıt şeyler söylenirse söylensin ve onu takip edenler ne kadar geniş bir yelpazede yer alırsa alsın o: " bilimi, insanın emrine vermek ve mekanik, tıp ve ahlakla insan saadetini temin etmek endişesiyle, onyedinci yüzyılın hakiki sahibi sayılabilir."<sup>8</sup> Bununla birlikte, Descartes'in rasyonalizm ve modernizm ile atbaşı giden ününe rağmen, onun ahlakla ilgili görüşleri ve analizleri gözardı edilmiş görünmektedir.

---

<sup>7</sup> Tülin Bumin, **Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996, s.42

<sup>8</sup> Lacombe, s.10

## BİRİNCİ BÖLÜM

### AHLAKIN ARDALANI OLARAK DESCARTES'İN YÖNTEM, FİZİK VE METAFİZİK ANLAYIŞI

#### 1.1. YÖNTEM

Descartes, insan aklının bilebileceği tüm bilgilere ulaşmak hedefinde, ona her yönde yol gösterecek ve aldanmasına engel olacak kurallara yani bir metoda ihtiyaç duyuyordu: “herhangi bir şey üzerinde, doğru olanı yöntemsiz aramaktansa hiç aramamak daha iyidir.”<sup>9</sup>

Descartes'in ilk ilkelerden çıkaracağı bilgi, varmayı umduğu yetkin ahlak anlayışı için de son derece hayati olduğu için, bu bilgiyi elde etme yolundan/metodundan söz etmek kaçınılmaz olmaktadır. Descartes bu metodunu Almanya'nın Ulm şehrinde, bir çini sobanın başında gerçekleştirdiği meditasyonlar sonucunda elde edecektir. Görüşlerini diğerlerine tercih edebileceği bir tek düşünür bile tespit edemediği bir ortamda, bilginin elde edilmesi için aşağıdaki aşamaları takip eden metodunu açıklayacaktır:

Birincisi; doğruluğunu apaçık olarak bilmediği hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek, yani aceleyle yargıya varmamak ve önyargılara saplanmaktan dikkatle kaçınmak ve vardığı yargılarda, ancak kendilerinden şüphe edilemeyecek derecede açık ve seçik olarak kavradığı şeylere yer vermek.<sup>10</sup> Böylelikle tüm düşünce otoritelerini yıkacak ve tek otorite olarak kabul edeceği akla yer açacaktır.

Açık seçik bilgi nedir sorusunun cevabı *Felsefenin İlkeleri*'nde gelecektir: ilk nedenlerden çıkarılan bilgidir. Bu bilgi, ilk nedenlerden/ilkelerden çıkarılmalıdır. Bu ilk nedenlerin/ilkelerin iki koşulu vardır:

Birincisi: Bu ilkeler o denli açık ve seçik olmalıdırlar ki onları anlamaya çalışan insan herhangi bir kuşkuya kapılmasın,

---

<sup>9</sup> Rene Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, çev. Müntekim Ökmen, Sosyal Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2010, (Kurallar), s.18

<sup>10</sup> Rene Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, çev. K.Sahir Sel, Sosyal Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 1994, (Metod), s.21

İkincisi: Tüm nesnelere bilgisi elimizde olmasa dahi ilkeler bilinebilmeli, ancak, ilkeler bilinmeden diğer nesnelere bilinmemelidir. Böylelikle ilkelere bağlı olan şeylerin bilgisi ilkelere çıkarılabilecek ve yapılan tündengelimler sürdürüldükçe her şey açık seçik olarak bilinebilecektir.<sup>11</sup> Böylece insan düşüncesinin bilebildiği tüm nesnelere kapsayan felsefeye erişilecektir.

Bilginin açık olması, doğru yargıda bulunmak için yeterli değildir, aynı zamanda seçik de olmalıdır. Bilginin açık olması, dikkatli bir zihne kendini sunduğunda ve belli ettiğinde açıktır ve kuşkuyla yer vermeyecek bir yargıya yol açar. Bilgi açık olabilirken seçik olamayabilir, “düşünüyorum” veya “iki üç daha beş eder” gibi önermeler açıklıkla beraber seçikliği de içerirler.

Düşünür bilginin seçikliğini şöyle açıklar: “seçik bilgiden keskin ve başka bilgilerden ayrı bir bilgiyi demek istiyoruz” ki böylelikle açık olan onda kesinlikle içerilmiş olacaktır. Yani onu algılayan zihin, bu bilgide ya da zihinsel algıda açıklıktan başka bir şey görmeyecektir. Seçiklikte algı, kendinde mutlak surette açık olanı barındıracak derecede diğerlerinden farklı ve kesin olacaktır. İnsanın bir yeri ağrıdığına, bu acıdan duyduğu bilgi kendine açıktır, kesin bir bilgidir, ancak seçik değildir. Çünkü aslında “çoğu zaman insanlar bu acıyı, acı verdiği sanılan bir şeyin doğasına ilişkin yanlış yargıyla karıştırmaktadırlar ve bunun acı duyusuna benzediğini varsaymaktadırlar”<sup>12</sup>

Açık seçiklik: “doğruluğu zihne doğrudan doğruya ayan olan, yani doğru olduğunu göstermek için zihnin o andaki çabısından (ameliyesinden) başka bir çabaya lüzum göstermeyen”<sup>13</sup> bilgidir.

Bilginin açık seçikliği, düşünürün tüm sistemi için olduğu gibi, ahlak alanında son derece hayattır. Varmayı umduğu yetkin ahlak, zihnin çabasıyla elde edilecek olan, şeylerin, Tanrı'nın ve insanın açık seçik bilgisine dayanacaktır ve doğru yargıda bulunmak, varlığın açık seçik bilgisine erişmekle mümkün olduğuna göre, iradenin takip edeceği doğru yanlış yargısını böylelikle elde edebilecektir insan.

---

<sup>11</sup> Rene Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, 11. Baskı, İstanbul, 2008, (İlkeler), s.32

<sup>12</sup> Descartes, **İlkeler**, s.78

<sup>13</sup> Etienne Gilson, **Metod Hakkında Nutuk Tefsiri**, çev. Mehmet Karasan, aktaran Oliver Lacombe, **Descartes**, çev. Mehmet Karasan, İdeal Matbaa, Ankara, 1943, s.24

İkincisi, inceleyeceği güçlükleri daha iyi çözümleyebilmek için her birini, mümkün olduğu ve gerektiği kadar bölümlere ayırmaktır.

Üçüncüsü, en basit ve anlaşılması en kolay olan şeylerden başlayarak, en bileşik şeylerin bilgisine yavaş yavaş yükselmek için düşüncelerini bir sıraya göre yürütmektir.

Sonuncusu ise, hiçbir şeyi atlamadığından emin olmak için her yanda eksiksiz sayımlar ve genel kontroller yapmaktır.<sup>14</sup>

Kuralları böylece tespit ettikten sonra, hâkikati arama faaliyetine her şeyden şüphe ederek başlayacaktır düşünür:

*“...gelenek ve görenekler konusunda bazen pek şüpheli olduğu bilinen görüşlere hiç şüphe götürmez görüşlermiş gibi uyulması gerektiğini epey zamandan beri fark etmiştim: fakat yalnızca hâkikati araştırmakla uğraşmak istediğim için, bunun tam tersini yapmam ve haklarında en ufak bir şüphe duyabileceğim hepsini – doğru sandığım görüşler arasında tamamıyla şüphe götürmez kalıp kalmayacağını görmek için – mutlak surette yanlış sayarak atmam gerektiğini düşündüm.”<sup>15</sup>*

Descartes’ın şüphesi yöntemsel bir şüphedir. Evrensel ve şüphe götürmeyecek bilgiyi elde etmede bir araçtır. Daha sonra terk edilmek üzere kullanılmak için tasarlanmış bir şüphedir. Çağında da yaygın olan ve kendisini de endişeye sevk eden sofistlerin şüphesinden kendi yöntemini ayırmakta, muhtemel ki bu sebeple son derece titiz davranmıştır. “O’nun şüphesi, şüphe etmekten zevk alan ve yıkmak için yıkan şüphecilerin şüphesi ile aynı değildir. Ama, O’nun şüphesi, ağlayıp, sızlanarak arayanların şüphesi ile de aynı değildir. O şen bir gönül, huzur içinde bir ruh ile şüphe etmektedir.”<sup>16</sup>

Descartes’ın yöntemi bilginin doğruluğu açısından çok önemlidir çünkü bu sayede fizik alanında şüphe götürmeyen kanunlara ulaşmak ve bunları uygulamak mümkün olacaktır.

---

<sup>14</sup> Descartes, **Metod**, s.24

<sup>15</sup> Descartes, **Metod**, s.32

<sup>16</sup> Laberthonniere, **Descartes Üzerine Tetkikler**, çev. Mehmet Karasan, Kültür Bakanlığı, 2. Baskı, Ankara, 1977, s.24

## 1.2. FİZİK

Descartes, ahlak konusunda fikir belirtmekten çekinmiş olsa da fizik konusunda edindiği fikirleri söylemek konusunda kendini sorumlu hisseder ve coşkulu bir heyecanla bunları açıklar. Çünkü fizik üzerine elde ettiği ve o güne kadar elde edilen ve kullanılan ilkelerden çok farklı olan bilgileri saklamamanın, kendini insanların hayrına çalışmaya zorlayan yasaya, ahlaki ilkeye karşı suç olduğunu düşünmektedir. Elde ettiği bu bilgileri açıklaması zorunludur:

*“...çünkü, bunlar bana hayat için pek yararlı birtakım bilgilere ulaşmanın mümkün olduğunu ve okullarda okutulan spekülatif felsefe yerine bir pratiğinin bulunabileceğini ve bu pratik felsefe sayesinde ateş, su, hava, yıldızlar, gökler ve bizi çevreleyen diğer bütün cisimlerin kuvvet ya da etkilerini, zanaatkarlarımızın çeşitli zanaatlerini bildiğimiz kadar seçikçe bilerek, onları elverişli oldukları bütün işlerde aynı tarzda kullanabileceğimizi, böylece doğanın efendisi ve sahibi olabileceğimizi göstermişlerdi.”<sup>17</sup>*

Bu fizik sayesinde, insanoğlu yeryüzünün efendiliğine soyunacak, yeryüzünün nimetlerinden ve bütün kolaylıklarından zahmetsizce yararlanmasını sağlayacak sayısız teknik buluşu gerçekleştirecektir.

Duyulur dünya maddeden oluşmaktadır ve madde bir tözdür, görülen tüm farklılıklar maddenin kipleridir. Maddenin özünü sertlik, ağırlık ya da renkli olması değil yalnız uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı olması yani yer kaplaması oluşturur. Bir cismin uzunluk, enlilik, derinlikçe uzamlı olmasından onun bir töz olduğunu çıkarıyorsak aynı şekilde, uzam olan bir mekanda töz olduğunu dolayısıyla boşluk diye bir şeyin olmadığını çıkarmalıyız.<sup>18</sup>

Maddenin bölünemez parçaları yoktur. Bu bölümler ne kadar küçük varsayılırsa sayılsın, madem ki uzamlılar, bunların iki ya da daha fazla bölünebilmeleri doğal olarak çok açıktır. Yer ve gök aynı tözden yapılmıştır, dolayısı ile birçok dünyalar varolamaz. Tözde olan tüm değişiklik bölümlerinin hareketine bağlıdır.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Descartes, **Metod**, s.57

<sup>18</sup> Descartes, **İlkeler**, s.110

<sup>19</sup> Descartes, **İlkeler**, s.113

Tanrı hareketin ilk nedenidir, evrende hareketi belli bir nitelikte ve eşit miktarda tutan O'dur. Tözün, önce sahip olmadığı hareketi edinmesini gerektiren ilk nedenin Tanrı olduğu açıktır: "Tanrı, büyük gücüyle özdeği hareket ve durgunlukla birlikte yaratırken evrene koyduğu aynı hareket ve durgunluğu saklar." Tanrı maddeyi yarattığında harekete geçirdiği gibi ve aynı yasalarla maddenin eşit ya da durağan hareket gücünü saklamaktadır.<sup>20</sup>

Tanrı'nın her zaman aynı biçimde hareket etmesi O'nun olgunluğunun gereğidir, böylece hiç değişmeyen doğa yasaları adını verdiğimiz ve tüm cisimlerde gözlemediğimiz yasalara ulaşabiliriz.<sup>21</sup>

Bunlardan ilki; her şey, başka bir şey onu değiştirmedeği sürece, bulunduğu durumda kalır ve ancak başka şeylere rastlayınca durumu değişir.

Doğanın ikinci yasasını da şöyle açıklar düşünür: harekette olan her cisim, hareketine doğru bir çizgi doğrultusunda devam eder. Descartes'ın bu düşüncesi Aristo'dan beri geçerli olan dairesel hareketi olumsuzlamıştır.

Üçüncü yasa ise: harekette olan bir cisim, kendinden daha güçlü bir şeye rastlarsa, hareketinden bir şey yitirmez, ancak harekete geçirebileceği kendinden daha zayıf bir cisimle karşılaşır, ona verdiği kadar kendi hareketinden yitirir.

Descartes'ın maddi dünya da açık seçik olarak elde ettiği bilgi, maddeyi geometrinin konusunu oluşturan uzunluk, enlilik ve derinlik ile bunların ilişkilerine yani uzama irca ediyordu. Böylece Aristo'dan beri nitelikler ve keyfiyetler bilimi olan fizik nicelikler ve kemiyetler fiziğine yerini bırakıyordu.<sup>22</sup>

Aristo'dan mülhem skolastiğe göre duyular yoluyla doğrudan doğruya ve aracısız kavriyoruz. Duyulur olan bizde meydana gelen ve bize bağlı olan olaylar değil, bizim dışımızda gerçekliğin kurucularıdır. Dolayısıyla varlık, ayrı ayrı özellikleri olan olaylar ile özel cisimlerin çeşitliği içinde, bize muhayyilemizin sunduğu şekilde zaten mevcuttur. Uzam da bu cisimlerle bu olayların yerleşmek imkanı bulduğu, kendiliğinden boş, bir kap veya zarftan başka bir şey değildir. Madde kavranabilen ve ifade edilebilen bir şey değildir, bir potansiyeldir ve her şey olabilir ve ancak formlarla şekil alarak varlık alanına girer. Özler maddeye form verir

---

<sup>20</sup> Descartes, **İlkeler**, s.124

<sup>21</sup> Descartes, **Düşünceler**, s.59

<sup>22</sup> Descartes, **Düşünceler**, s.61



ve Őu veya bu olmasını sağlar ve anlaşılırın alanına girmelerini sağlarken, madde özleri ferdileştirerek zamanın ve mekanın çokluğu içine dūřmesini sağlarlar. Descartes'ta bu dūřünce köklü bir Őekilde değişir. Artık madde, basit bir Őekilde bizde fikri bulunan bir tözdür. Var olmak için herhangi bir Őeye ihtiyaı yoktur.<sup>23</sup>

Descartes'ta dış dünya bilinç için, onun kendi içeriğidir. Bilinteki bu dış dünya içeriğinin bilincin kendi kendine anlattığı bir masal olmayıp gerçek olmasının kanıtı da Tanrı ve O'nun bizi yanıltmayacağı savı da yine dūřüncenin kendi içinde olup bitmektedir. Öyleyse aslında dūřünce, gerek dış dünya ile ilgili ve gerekse Tanrı ile ilgili kendini ařan bir gerçekliğe geçmemekte, kendi içinde kalmaktadır.

Aynı türden ilişki, dūřünen zihin ile dünya arasında da geçerlidir. Dış dünyayı yayılım idesi aracılığıyla bilmenin sonucu ve belki de amacı, Laberthonniere'e göre özneyi fiziksel gerçeklikten ayırmaktır. Descartes'ta ide, Aristoteles'de olduğu gibi, artık gerçekliğin dūřünce tarafından da ulaşılabilir formu değil, dūřüncenin kipi/modu/tavırdır. Böylece dış dünyayı bilme sürecinde özne, kendini ondan tümüyle ayrı tutmayı başarabilmektedir.

Dış dünyaya biçim veren formlar ezeli-ebedi özler olmaktan çıkmıştır. Bunlar Tanrı'nın yaratımlarıdır. Dolayısı ile onlardan hareketle Tanrı'ya gitmenin, yani fizikten hareketle metafizik yapmanın yolu da kapanmıştır. Böylece artık metafizik fiziğin hizmetine girmiştir.

Descartes metafizikten kalkarak fiziğe gider. Gökten yere iner. Yerden göğe doğru uzanan biz seyir hali yoktur onda. Tanrı onun için, ona dünyayı tanıtmak için bir araçtır. Bilgiden beklediği dünya üzerinde bir egemenlik kurmaktır, bunun için, Tanrı ile insanı ve insan ile uzamı/tabiatı birbirinden çok uzaklara atar. Felsefe yapmak hayatını değerli kılmaktır onun için, bunu, geçici ahlak kurallarında bir madde olarak belirtir. Ancak kendini değerli kılmanın yolu, artık, Tanrı'yla ilişkili bir bilme ile olamayacaktır. Çünkü "Tanrı sonsuzluğu ile onu mutlak anlamda aşmaktadır. Ve böylece kendi üzerinde sonsuz bir Tanrı bulunca, ona karşı da tamamıyla bağlı bir durumda olunca, onun önünde işe karışmaktan çekinmek zorunda kaldığında" kendine kendi iktidarı altında bulunacak bir dünya yaratmıştır.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Laberthonniere, ss.129-130

<sup>24</sup> Laberthonniere, s.137

Onun bilgi anlayışında bilgi, bilinen ile bilenin mutabakatı değildir, bilenin bilinen üzerindeki hâkimiyetidir:

*“...mevcut şeyler düzenini temaşa etmek ve mistik bir şekilde bu temaşa içinde kaybolmak için fizikçi olmaya kalkmıyor; dünyayı kendi hâkikati olarak bilmek ve ona kendi malı gibi sahip olma yoluyla, düşünen tabiatını değerlendirmek için fizikçi olmaya teşebbüs ediyor. İlk durum alışı ile ortaya koyacağı dünya kendi hegemonyasını kuracağı dünya, bir nevi Tanrı’sı olacağı dünyadır, düşüncenin karşısına ne sır, ne de engel çıkarmayan bir dünyadır. Ampirik olarak dışarıdan tesirine maruz kalacağı yerde, kendi özünde yakalayacağı bir dünyadır.”<sup>25</sup>*

Nejat Bozkurt Descartes’ın fiziği için, insanı doğanın hem sahibi hem de efendisi kılması gereken mekanist eğiliminin kurumsallaşmış hali olduğunu söyler. Doğayı seyretmeye çabalayan Eskiçağ ya da Ortaçağ insanından farklı olarak modern insan onu ele geçirmeye ve egemen olmaya çalışmıştır. Descartes’in bilimi teknik insanın, zanaatçının ya da mühendisin biliminden başka bir şey değildir ve bu bilim Descartes’ın da umut ettiği gibi, sonuçta bir teknoloji devrimi yaratmıştır.<sup>26</sup>

Alexandre Koyre, 17.yüzyıl düşünsel devriminin iki temele dayandığını söyler: birincisi, cosmosun çözülüşü ki, yunanlılarca kosmosun keşfedilişinden sonraki en büyük devrimdir ona göre; diğeri de uzayın geometrikleştirilmesidir. Galilei öncesi, nitelikçe farklılaşmış, somut bir uzay anlayışının yerine, Eucleides geometrisinin türdeş, soyut uzayının konulması yani doğanın metematikselleştirilmesidir.<sup>27</sup>

Kosmosun çözülüşü, yapısı sonlu, sıradüzenli bir dünya düşüncesinin, ontolojik bakımdan nitelikçe farklı bir dünya düşüncesinin yıkılması demektir. Bu düşünce aynı evrensel yasalar tarafından birleştirilerek yönetilen açık, sınırsız, sonsuz evren düşüncesiyle, her şeyin aynı varlık düzeyinde bulunduğu bir evren düşüncesiyle değiştirilir. Bu ise, bilimsel açıdan, değer üzerine, yetkinlik, uyum, anlatım ve tasarım üzerine kurulu her türlü düşüncenin yok olması demektir. Artık yer ve gök arasında ayrıcalıklı bir durum yoktur, çünkü bütün bu durumlar eşdeğerlidir. Dolayısı

---

<sup>25</sup> Laberthonniere, s.138

<sup>26</sup> Nejat Bozkurt, “Decartes Gerçekten Modern Çağın Öncüsü müdür?”, **Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi**, Sayı:10, 1997, s.121

<sup>27</sup> Koyre, s.109

ile artık fizikte sonul nedenlerin (cause finale) aranacağı, en iyinin irdeleneceği, mutlağın bulunacağı hiçbir yer yoktur.

Descartes'a göre Tanrı, insanı özünde yayılım olan bu makine-dünyaya yerleştirmiştir. Ama onun özü bu dünyadan bambaşka, ondan son derece üstün olan düşünce olduğu için, insan, amaçtan ve niyetten arınmış olan bu dünyayı ve yine bir mekanizma olan kendi bedenini, düşünen ruh olarak bir kaptanın gemisini yönetmesi gibi yönetecektir.<sup>28</sup>

Dünya kocaman bir fizik problemi olarak tasarlanmakta ve fenomenlerin kesin düzeninin bilimiyle uğraşmak erdemli bir eylem olmaktadır.

Lenoble'a göre ise, mekanist bir doğa tasarımıyla Tanrı'ya inancın neredeyse sorunsuz, hatta büyük bir uyum içinde yaşanan bir aradalığının ilk örneği 17. yüzyılda yer almaktadır. Çünkü o zamana kadar doğadan her türlü erekselliği ve niyeti kovan tasarımlar, orada Tanrı'ya da yer olmadığını söylemişlerdir. Descartes ve tüm yüzyıl düşünürleri ise bu yeni mekanist doğa anlayışında, felsefe öğretileri ve metafiziklerinde Tanrı kavramına önemli bir yer ayırmaktadırlar. Lenoble, bu durumun açıklamasını, Decartes'ın kendi metafizik öğretisinden giderek yapmaktadır. Descartes, doğanın bir mekanizma olmasının ruhu ilgilendirmediğini dile getirmektedir. Descartes'in ikili (dualist) ontolojisi, ruh ve bedeni birbirine indirgenemeyen, apayrı yasalara uyan iki ayrı töz, iki ayrı varlık türü olarak tanımlayan metafiziğiyle doğanın içinde hiçbir erekselliği barındırmayan yasalarının, ruha kendi erdemleri ve Tanrı konusunda hiçbir şey öğretemeyeceğini söyler.

Böylece birbirine dokunmayan birbirinin alanına girmeyen iki varlık düzeyinden söz edilecektir. İkisinin yasaları ayrı olduğuna göre ikisinin birlikte bulunması da bir sorun doğurmamaktadır. Bu sebeple belki de Descartes, maddenin mekanik yapısı ve yasalardan ruhla ilgili sonuçlar çıkarılmasını, bu yasaların ahlaka ve politikaya taşınmasını, yani Hobbes'un Leviathan'da yaptığını, son derece zararlı ve sansür edilmeye değer bulacaktır.<sup>29</sup>

Bu tasarım, bundan sonraki ahlak anlayışı için de önemlidir. Böylece ahlak, doğayla ilgili olmayan bir alanda söz söyleyecektir, ya da şöyle söyleyelim, bundan böyle insan, doğayla ilişkisinde ahlaki bir kaygı taşımayacaktır.

---

<sup>28</sup> Bumin, s.35

<sup>29</sup> Bumin, s.36

İnsan artık kendisine, doğanın diğer varlıklarıyla arasındaki basamaklı süreklilik ilişkisinin yerine makine-doğa ile Tanrı arasında bir yer seçmiştir: “eğer ruhunu kaybediyorsa evreni kazanmak insanın ne işine yarayacak” diyen Pascal, insanın doğayla kader ortaklığının böyle kökten bir biçimde sona ermesinin insan için ne anlama geleceğini sezmiş gibidir.

Descartes’ın asıl niyetinin bir din savunusu yapmak değil, dünyayı insanın kullanması ve çıkarı yönünde dönüştürme gücünde olan işlevsel, etkin bir bilimi temellendirmek olduğunu söyleyen Laberthonniere, bugünden bakıldığında haklı görünüyor. İnsan artık her şeyi koşullandıran ve destekleyen bir varlık olarak Tanrı’yı arkasında görmekte, ama önünde görmemektedir. Yani insanın doğa ile geleceğinde artık Tanrı’ya yer yoktur.<sup>30</sup>

Söz konusu olan “mekanist bir devrimdir”:

*“...mühendis, bilgin mertebesine erişiyor, çünkü imal etmek sanatı bilimin prototipi halini almıştır. Bu durum bilginin yeni bir tanımını –bilgi artık bir temaşa değil yararlı bir kullanmadır- ve insanın doğa karşısında yeni tavrını içinde taşır: artık insan, anasına bakan bir çocuk gibi bakmamaktadır doğaya, onu kendisine örnek almaktadır; onu fethetmek, onun “efendisi ve sahibi” olmak istemektedir. ... o zamana kadar kutsal sayılan “doğa”, kutsal olmaktan çıkıyordu. İnsanoğlu artık Prometheus’un, İcarus’un günahlarına kendisini alıştırcağı: tanrıların gazabına uğramaktan, başına yıldırımlar yağdırmaktan korkmayacaktır.”<sup>31</sup>*

Robert Lenoble Descartes, Galile, Gassendi ve öğrencilerinin “bilmenin yapmak olduğunu” ve bizim teknisyen zekamız ve becerimizle, detaylarda, kendi çapımızda gerçekleştirdiklerimizin aslında doğa tarafından yapılanların taklidi olduğunu düşündüklerini söyler. Artık laboratuvar deneylerini hor görmek şöyle dursun, bunları daha da çoğaltılmasını isterler: bu deneyler Pascal’ın deyiimiyle “bizim fizik ilkelerimizi daha da çoğaltacaktır.”

Doğaya dair hâkikatler artık mahiyetler üzerindeki muhakemelerde değil bu deneylerde aranmaktadır Lenoble’a göre:

---

<sup>30</sup> Bumin, s.38

<sup>31</sup> Robert Lenoble, **Esquisse D’une Histoire de l’idée de Nature**, çev. K. Sahir Sel, 1969 aktaran Rene Descartes, **Metod Üzerine Konuşmalar**, çev. K.Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994, s.107

*“Doğanın böyle kapılıp kaçırılmasından ötürü tanrısal öfkeden korkulmak şöyle dursun, aksine, Tanrı'nın bize kendisini örnek alarak çalışmak, O nasıl dünyayı ona yasalarını vererek yarattıysa, öylece dünyayı kendi düşüncemize göre inşa görevini vermiş olduğuna inanılıyordu artık. Ortaçağ fizikçisi, doğada birtakım niyetler, amaçlar keşfederek Tanrı'ya yükselen bir yol izliyordu. Mekanist fizikçi ise, tanrısal mühendisin sırrına nüfuz ederek, dünyanın nasıl yaratılmış olduğunu onunla birlikte anlamak için, kendisini onun yerine koyarak yükselir Tanrı'ya...”<sup>32</sup>*

Artık Doğa bir makinedir ve bilim de bu makineyi kullanma ve yeni makineler üretme sanatıdır. Bu kabulün şaşırtıcı bir hızla tüm çağdaş filozofları tarafından da kabul edilerek yayılmasını Lenoble şöyle açıklayacaktır: Batılı, doğa karşısındaki çocuksu tavrını terk etmekte, yani kendisine kol kanat geren ya da kötü edimler için onu cezalandıran, ama her durumda onunla ilgilenen, ona yönelik niyet ve kaygılar besleyen bir Doğa Ana tasarımının yerine, kendisine karşı kayıtsız, kendisine hiç benzemeyen, özerk bir varlık olarak doğa tasarımını geçirmektedir.

Bu makine imgesi, doğanın özneye yabancı, ona hiç benzemeyen bir şey olarak anlaşılmaya başlandığının göstergesidir. İnsanın, Descartes'ın deyişiyle “doğanın efendisi ve sahibi” olmasına karşılık ödediği fiyat budur.<sup>33</sup>

Descartes'ı bu bilimden elde edileceğini düşündüğü bilgi, o kadar heyecana ve umuda kaptıracaktı ki, bu bilgi ile insanın elindeki en büyük nimet olan sağlığın korunması, ihtiyarlığın zahmetlerinden kurtulmak ve ömrü uzatmak için kullanılabilmesinin çok mümkün olacağına inancı, coşkulu ve tamdır. Descartes, 4 Aralık 1637'de Huygens'e şunu yazıyordu: “ Eskiden ölümün çok çok otuz ya da kırk yılı eksiltebileceğini düşünürdüm, oysa, artık bir yüzyıldan fazla yaşamak umudumu yok etmeden beni yakalayamaz.”<sup>34</sup>

Descartes'ın kurduğu bu yeni dünya, çok büyük bir değişimi ifade etmektedir. Bu yeni dünya da, insan ya da düşünen akıl temel öğedir. Farklı bir tözdendir ve madde dünyasından pay almaz, onunla herhangi bir akrabalığı yoktur. Böylece, bir cisim olan ve maddenin tabi olduğu diğer kurallara bağlı olan kendi bedeni dâhil, insanın “hükmedeceği” bir öteki türeyecektir, insan tabiatın karşısında bir

---

<sup>32</sup> Descartes, **Metod**, s.108

<sup>33</sup> Bumin, s.24

<sup>34</sup> Descartes, **Metod**, s.109

mühendisin iştahını ve heyecanını duyacaktır ve ona ilişkin ahlaki bir kaygı gütmesi gerekmecektir. Ne de olsa tabiat bir “makine” dir. Onun bilgisi insana Tanrı tarafından verildiği için de, ne onu bilmek ne de kullanmak dinin dışında bir şey değildir. Bu bilgiyi elde etmek ve onu kullanmak erdemdir. Öznenin Kartezyen yüceltilmesi karşısında yalnızca yıldızlar, bitkiler, taşlar olarak dış dünyanın nesnelere değil, aynı zamanda insana ait şeyler, töreler, tarihsel kurumlar da birer nesne konumuna indirgenecektir.<sup>35</sup>

Descartes’ın fizik dünyanın tasavvuru konusunda yukarıda sözkonusu ettiğimiz tavrı onun metafizik anlayışı ile temellendirilmiştir. Metafizik anlayışından elde ettiği çıkarımlarla öngördüğü fiziksel dünyanın temelini atar.

### 1.3. METAFİZİK

Descartes’ta felsefe fizikötesi ile başlar. Bu dikkat çekicidir ve aslında, onun düşünce sistematiğine ilişkin de önemli bir ipucudur. Döneminde felsefe her zaman fizikten başlayarak oradan fizikötesine yükselir. Fizikötesi felsefenin yüksek aşamasını oluşturmakta, onun ötesinde de yüce Tanrı bilimi/teoloji bulunmaktadır. Halbuki Descartes, felsefeye fizikötesiyle başlayarak önemli bir değişim gerçekleştiriyordu. Artık felsefe, görünen nesnelere görünmeyen nesnelere, dünya dan Tanrı’ya yükselmek değildir.<sup>36</sup>

Felsefenin bu şekilde Tanrı’dan başlayarak dünyaya dönmesi önemlidir ve zamanında da dikkat çekmiş ve eleştirilere uğramıştır. Önemlidir, çünkü, fizikötesinden başlayan felsefenin gideceği daha üst bir yer kalmamaktadır. Buradan geri dünyaya dönülecek, fiziğe geçilecektir. Charles Adam bu durum için “Tanrıbilime bile bile yüz çeviriyor dememekle birlikte... filozofun amacı yüksek bilgi edinmek değildir, onun biricik ve her şeyden önce gelen amacı doğanın bilimi’dir”<sup>37</sup> diyecektir. *Metod Üzerine Konuşmalar*’da zaten kendisi de bu amacını

---

<sup>35</sup> Bumin, s.46

<sup>36</sup> Descartes, **İlkeler**, s.8

<sup>37</sup> Descartes, **İlkeler**, s.8

açıkça ortaya koyacaktır: “Bizi doğanın efendisi yapacak pratik bir felsefe ve fizik.”<sup>38</sup>

Descartes üç tözden söz eder. Tanrı, insan ve madde. Töz “varolmak için ancak kendini gereksinen” şeydir. Fakat bu anlamda töz yalnızca Tanrı’dır. Bunun için Tanrı’ya verilen töz anlamı ile yaratılmışlara verilen töz anlamı arasında fark vardır. Yaratılmışlar anlamında ise töz, var olmak için sürekli Tanrı’nın yardımına ihtiyaç duyan ancak başka yaratılmışların yardımına ihtiyaç duymayan anlamındadır. Bu anlamda da, özniteliği düşünce olan zihin/ruh, ve özniteliği uzam olan madde vardır.

Zihin ve cisme yüklenebilecek diğer özelliklerin tümü, bu özelliklerin kiplerine indirgenebilir. Böylece “biri yaratılmış düşünen töz, diğeri cisimsel töz olmak üzere iki tane açık ve seçik kavrama ya da ideaya sahip olabiliriz.”<sup>39</sup> Cisme yüklenen tüm nitelikler öncelikle uzamı (uzunluk, enlilik ve derinlik) gerektirir, düşünen şeyde bulduğumuz tüm özellikler de çeşitli düşünce biçimlerinden başka bir şey değildir.

Descartes’in metafizik anlayışının en önemli ve ilk hedefi ruhun varlığının yani insanın varoluş sahasına çıkarılmasıdır. Tüm sistem bunun üzerine inşa edilecek ve kendi tabiri ile ruhun varlığının ispatı ona dünyayı kaldırabileceği bir Arşimet noktası olacaktır.

### 1.3.1. Ruhun Varlığı-Cogito Ergo Sum

Düşünürün amacı duyuların aldatıcılığından kurtulmaktır. Daha önce ispat aracı olarak kullandığı geometriden de bu sebeple uzak durmak isteyecektir. O ana kadar zihnimize gelen tüm düşüncelerin, rüyalarımıza girenlerden daha gerçek olamayabileceğini fark eder: “...uyanıklık ve uykuyu birbirinden ayırt eden kesin hiçbir belirti olmadığını çok açık olarak görüyor ve bu durum karşısında donakalıyorum. Öyle ki şaşkınlığım neredeyse beni uyuduğuma inandıracaktır.”<sup>40</sup> Kendi varoluşu hakkındaki şüphe, düşünürü dehşete düşürecektir.

---

<sup>38</sup> Descartes, **Metod**, s.57

<sup>39</sup> Descartes, **İlkeler**, s.83

<sup>40</sup> Descartes, **İlkeler**, s.52

Tanrı, yer gök ya da bir bedenimiz olmadığını düşünebiliriz, tüm bunların varlığı bizim için şüpheli olabilir. Aldatıcı bir cin tarafından varoluş konusunda aldatılıyor olabiliriz. Ancak bunu düşünürken yani her şeyin yanlış olduğunu veya olmadığını düşünmeye başladığımız sırada, bunu düşünen benim, zorunlu olarak, bulunan bir şey olması gerektiğini fark ederiz ve insanın varoluşunu konumlayan meşhur çıkarıma ulaşırız: Cogito Ergo Sum / Düşünüyorum Öyleyse Varım:

*“... o ana kadar zihnimize girmiş olan bütün şeylerin, düşlerime giren hayallerden daha gerçek olmadığını farzetmeye karar verdim. Fakat, hemen bunun ardından, her şeyin yanlış olduğunu bu şekilde düşünmek istediğim sırada, bunu düşünen benim zorunlu olarak bulunan bir şey olmam gerektiğini fark ettim. Ve şu: düşünüyorum, öyleyse varım hâkikatinin şüphecilerin en acayip varsayımlarının bile sarsmaya gücü yetmeyecek derecede sağlam ve güvenilir olduğunu görerek, bunu aradığım felsefenin ilk ilkesi olarak kabul etmeye, tereddütsüz karar verdim.”<sup>41</sup>*

İnsan, bir bedeni, içinde yaşadığı bir dünya olmadığını farz etse bile, kendinin var olmadığını varsayamaz. Sırf başka şeylerin doğruluğundan şüphe etmekten, varolma olgusunun kendisi açık ve seçik olarak ortaya çıkar:

*“...ben, bütün özü ve doğası düşünmek olan ve var olmak için hiçbir şeye ihtiyacı olmayan ve maddi hiçbir şeye bağlı olmayan bir cevherim. Öyle ki, bu ben, yani kendisiyle ne isem o olduğum ruh, bedenden tamamiyle farklıdır, hatta bilinmesi onu bilmekten daha kolaydır ve beden var olmadığı halde bile, ne ise o olmaktan geri kalmaz.”<sup>42</sup>*

Düşüncenin bilincinden, varoluşuna uzandığımız varlığın ne olduğu da böylelikle açığa kavuşacaktır. Özü düşünmek olan, ne bir bedene ne de başka maddi bir varlığa muhtaç olmayan bir ruh, bir zihindir.

Descartes’a göre düşünce insan zihninde kurulduğu içindir ki, o bir sonuç değildir, bir tözdür. Ruhun kendini fiil halinde yakalamasıdır. Böylece özü gereği özgürdür. Düşünmek için kendi kendine kâfidir. Bileceğini şeylerden almaz kendi kendinde bulur. Bu düşünen töz, dünya da olup biteni bilmek için tecrübeye muhtaçtır, ancak dünyanın bilimi bu tecrübenin verileri biriktirilerek kurulmaz.

---

<sup>41</sup> Descartes, **Metod**, s.33

<sup>42</sup> Descartes, **Metod**, s.33



Descartes'ta bu, tecrübeden bağımsız olarak kendinde bulunan fikirlere dayanarak kurulur.<sup>43</sup>

Düşünce kavramı, kuşkulanmayı, anlamayı, kavramayı, onaylamayı, olumsuzlamayı, iradeyi, tasarlamayı ve duyumsamayı içermektedir. Burada düşüncenin anlamak, kavramak gibi pasif formları ve istemek, kabul etmek, reddetmek gibi irade içeren aktif formları (etkin kip) düşünce kavramının içinde yer almaktadır. İmgelem ve duyum kavramları da düşünce kavramının içinde yer almakta ancak diğer iki formdan, hem zihinsel hem de fiziksel faaliyetleri içermeleri bakımından farklılık göstermektedirler.

Bizdeki Tanrı vergisi doğal ışık, düşüncemizden edindiğimiz bilginin, bedenden edindiğimiz bilgiden önce geldiğini öğretir. Bu doğal ışıkla biliriz ki, yokluğun kendine ait hiçbir nitelik ve özelliği yoktur. Niteliğin, özelliğin bulunduğu bir yerde mutlaka bunların ait olduğu bir tözün, bir şeyin bulunması gerekir. Dolayısıyla düşünme niteliği, insanın rüya görmeyip varolduğunun en büyük kanıtı olacaktır.

Ruh/akıl, cogito ergo sum ile kendi varlığının bilincine varacak ve Descartes'in düşünen aklı olarak var kılınacaktır. Ruh, varlık üzerindeki iki tözden biridir. Varolanın bilgisi ile donatılmış olarak yaratılmıştır. İlk ilkelerden çıkarılan bilgiye ulaşmak, yaratılmışlar düzleminde yalnızca onun ulaşabileceği bir düzeydir. O olması gereken her şey olarak, tüm olgulukları kendinde taşıyarak yaratılmıştır. Sonradan ona katılacak herhangi bir şey yoktur. Onun eşyanın bilgisine erişmesi Tanrı tarafından da teminat altına alınmıştır. Ve o bu özellikleri ile üstündür ve diğer varlıklar üzerinde hâkimiyete hakkı olandır.

Descartes düşüncesinde, insanın akıl/ruhun varlığı ile üstün varlık olarak tanımlanmasına karşın bir bedenle yani farklı bir tözle olan birleşmesi ve aralarındaki ilişki açıklanması zor bir alan olarak karşımıza çıkmıştır.

---

<sup>43</sup> Laberthonniere, s.6

### 1.3.2. Ruh Beden Ayrımı

Descartes düşüncesini açık bir biçimde biçimlendiren ünlü kartezyen ayırım, yukarıda söz edilen beden/madde ve düşünce/zihin/ruh ayırımıdır. Bir tözü diğer bir tözü düşünmeksizin açık ve seçik olarak kavrayabiliyorsak iki tözün birbirinden gerçek olarak ayrı olduğu sonucuna varabiliriz. Tanrı bir ruhla bir bedeni olabileceği kadar birleştirerek, iki tözde tek bir şey oluştursa bile, yine de, ikisinin birbirlerinden ayrı kalabileceklerini kavırıyoruz düşünürü göre. Bu akıl yürütme ruh ve beden arasındaki kartezyen ayırımın tek dayanağıdır ve bu algı Tanrı tarafından güvence altına alınmıştır.<sup>44</sup>

Descartes'ın zihin ve beden arasındaki bu tasavvuru oldukça problematiktir ve çabası ruh ile beden arasındaki ayırımı tesis etmektir, iki ayrı töz anlayışı ile bunda da başarılıdır. Ancak, iki ayrı töz olarak bunlar arasındaki birleşmenin nasıllığına ilişkin açık veya ikna edici bir cevabı olamayacaktır.

Nitekim sorusu üzerine, Prens Elisabeth'e yazdığı mektupta, ruh ile beden arasındaki ayırma uygun düşmemesine rağmen "her birimizin felsefe yapmaksızın ruh ile beden arasındaki birleşim bilgisine sahip olduğu"nu ve "herkes, düşüncenin doğası gereği bedeni hareket ettirebileceği ve bedenin maruz kaldığı şeyleri hissedebileceği şekilde bağlanmış, bir beden ve ruha sahip tek bir insan olduğunu hisseder"<sup>45</sup> diyecektir.

Cottingham, Descartes'ın sisteminde neticede ortaya çıkan paradoksun: aklın bize bir şey, yani ayırımı söylerken, deneyimin ise başka bir şeyi, yani birleşmeyi söylediğini ve her ikisinin de doğru olduğunu kabul ettiğini yazacaktır.

Descartes, Ruhun Tutkuları'nda üçüncü kategoride yer alan zihin/ruh ile bedenin tözsel birleşimine bağlanan tüm şeylerin ayrıntılı bir incelemesini yapmışsa da: "bu çalışma isteklerin, heyecanların ve tutkuların ortaya çıktığı şartlara dair fizyolojik ve psikolojik zengin ayrıntılar sağlasa bile, böylesi olayları mümkün kılmak için yabancı iki tözün nasıl birleşebilecekleriyle ilgili temel felsefi zorluğu çözmekten uzaktır."<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Descartes, **İlkeler**, s.86

<sup>45</sup> Cottingham, s.256

<sup>46</sup> Cottingham, s.256

Descartes için ruhun özü düşüncedir. Onu ayrı bir cevher kılan kipi budur. Eğer ruh, bedenle birleşmesinden doğan tavırlarla uğraştığı acı, gıdıklama, sıcak, soğuk gibi ruhun dikkatini onlardan çeviren durumlar olmasaydı, yani ruh saf düşünce halinde var olabilseydi, kendinde bulunan ve onu düşünen cevher olarak oluşturan fikirleri açık ve seçik olarak kavradı:

*“İnsan ruhunun, nerede olursa olsun, hatta ana karnında bile, her zaman düşündüğünü sebepsiz söylemiş değilim. Cismin özü nasıl uzamlı olmasından ibaret olduğunu ispat ettiğim gibi, ruhun tabiat veya özünün de asıl düşünmesinden ibaret olduğunu ispat ederken verdiğim sebep veya delilden daha kesin ve daha apaçık bir delil istenebilir mi? Çünkü hiçbir şey kendi özünden mahrum edilemez. Dolayısı ile de, ruhunun, düşündüğünü fark ettiğini hatırlamadığı zaman düşünmüş olabileceğini inkar eden bir kimse, bedenin uzamını fark etmediği müddetçe bedeninde de uzamlı olduğunu inkar eden adamdan daha fazla dinlenmeye layık değildir. Bu sebepten dolayı, küçük bir çocuğun ruhunun anasının karnında metafizik şeyler üzerine düşündüğüne inanmış değilim. Fakat aksine, tahkik edilmeyen bir şey üzerine tahmin yürütmeme müsaade edilirse, diyebilirim ki, bir çocuğun bedenine yenice katılmış ruhun ancak bu bedene karışması ve birleşmesinden doğan acı, gıdıklama, soğuk, sıcak ve benzeri fikirleri belirsizce kavramak ve duymakla uğraştığını kabul etmek kadar akla uygun bir şey olamaz. Çünkü ruhlarımızın bedenlerimize hemen her zaman onlara kul olacak derecede katılmış ve birleşmiş olduklarını tecrübe ile biliyoruz, ve her ne kadar olgun ve sağlıklı bir bedende faaliyet gösteren bir ruh duyuların sunduğu şeylerden başka, şeyleri düşünmede herhangi bir hürriyete sahip olsa da, bununla birlikte böyle bir hürriyet, ne hastalarda, ne uyuyanlarda, ne de çocuklarda mevcut değildir ve umumiyetle yaş ne kadar körpe olursa o kadar da ufaktır. Buna rağmen, Tanrı fikri, kendi fikri ve kendiliğinden bilindiği söylenen bütün hâkikatlerin fikirleri, dikkatsiz yaşlı insanlarda olduğu gibi, onda da daha az mevcut değildir: zira ruh onları sonradan yaş ilerledikçe edinmez; bedeninde bağlarından sıyrılmış veya kurtulmuş olsaydı, onları kendinde bulabileceğinden şüphe bile etmem.”<sup>47</sup>*

Doğası gereği bedenden ayrı bir düşünce, düşünen töz olarak kavranan ruh var olmak ve düşünmek için kendine yeterlidir. Töz olması bu manadadır. Ancak bu

---

<sup>47</sup> Laberthonniere, s.84

yeterliliğın anlamı varlığını ve düşüncesini kendi kendine verir manasında değil, ayrı olarak var olmuştur ve bedenden ayrıdır, ve ondan ayrı olarak mevcut olabilir ve kavranabilir manasındadır. Varolduğumuz anda, henüz bedenın var olup olmadığını bilmiyoruz, fakat biz de onun fikri vardır.

Ruhun ve bedenın varlığının açık seçik fikrine sahibiz. Hem ruhun hem de bedenın fikri bizde ayrı ayrı mevcut olduğuna göre bilmekteyiz ki ruh ve beden ayrı ayrı vardır, ruh bedenden ayrı bir biçimde varolma imkânına sahiptir. Fakat ruhun kesinlikle bölünemez ve bedenın bölünebilir oluşu aralarında büyük bir fark oluşturmaktadır. Bedenle birleşmiş gibi görünmesine rağmen, bedenden ayrılan herhangi bir parça, kol, bacak vs, ruhta herhangi bir eksikliğe yol açmaz. O yine tam ve vardır ve kendimizi yine tek ve tam bir şey olarak idrak ederiz.<sup>48</sup>

Descartes'ın ruhu, özünde ve doğasında kendi olması gerektiği gibi yaratılmıştır. Bu dünya da birleştiği bedenle var değildir ve bedenle sınırlanmış da değildir. Ruhun bedenden bağımsız bir bilme gücü vardır ve o bu bilme gücü ile, yani her şeyin bilgisiyle mücehhez olarak yaratılmıştır. Ruhun bu bilgiye erişmek için yapması gereken tek şey bedenın bağlarından kurtulmak ve dikkatlice kendisine bakmaktır.

Ruhun kaderi bedenın kaderine bağlanamaz. Beden, bölümlerden oluşmaktadır ve bu bölümlerin birbirinden ayrılabilceğini ve onu medyana getiren şeklin yok olabileceğini yani ölebileceğini biliyoruz.

Maddenin zıddı ve manevi hayatın prensibi olarak anlaşılan bir ruh veya düşünce fikri Descartes'dan önce de vardı. Fakat, hiç kimse, düşünen Ben'i, böylesine yalnız ve başka bütün şeylerden ayrı olarak tasavvur etmemiştir. Ona göre ruh kendiliğinde vardır ve kendiliğinde düşünür, çünkü onun için var olmak düşündürmektir. Duyulur dünyadan etkilenererek düşünmez, aksine düşündüğü için duyulur olanla ilişkiye geçer. Descartes, ruh ile beden arasında oluşturduğu birlikte, ruh zaten tam bir varlık olduğundan, madde ona arazdan başka bir şey olmamaktadır.

Düşüncemiz dışında var olduğuna inandığımız, şüphe duymadan inandığımız herhangi bir şey yoksa, var olmak için ne uzama, ne şekle, ne bir yerde olmaya ve ne de bedene verilen bu türden başka bir şeye ihtiyacımız olduğunu ve sadece

---

<sup>48</sup> Rene Descartes, **İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar**, çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2001, (Meditasyonlar), ss. 67-83

düşündüğümüz için var olduğumuzu biliyoruz. Ruhun doğasını ve onun bedenden apayrı bir töz olduğunu böylelikle görebiliyoruz. Bir şeyin diğer bir şeyden ayrı olduğunu kesin olarak kavramak için, birini diğerinden ayrı olarak açık bir şekilde kavramak yeterlidir ve biz kendimizi, düşünen ve uzamlı olmayan bir şey olarak açık ve seçik olarak kavramaktayız. Aynı zamanda da bedene ilişkin uzamlı ve düşünmeyen bir şey olarak belirgin bir anlayışımız olması beden ve ruhumuzun birbirinden ayrı olduğunu ve bedensiz de varolabileceğimizi gösterir.<sup>49</sup>

İnsan bedeni, diğer cisimler arasında yer alan bir cisimdir. Diğer cisimlerden farkı, ondan diğer cisimlerden ayrıldığı gibi ayrılamamaktayız. Beden denilen bu cisim, diğer cisimlerden rahatlık ve rahatsızlık izlenimleri almakta, bunun sonucunda zevk duymakta, diğerlerinde elem duymaktadır ve biz, bütün bu duyuları bedenimizin parçalarında yaşıyoruz.<sup>50</sup>

İnsan bedeni fizik dünyanın bir parçasıdır ve onun kanunlarına tabiidir. Tıpkı bir saat veya otomat gibi yani kendiliğinden işleyen bir makine gibidir. Bir makinanın işlevsiz hale gelmesi yahut bir saatin bozulması ne anlama geliyorsa, beden ölmesi o manaya gelmektedir.<sup>51</sup>

Gerek düşünürün fizik anlayışının gerekse onun bir parçası olan insan bedeninin ve ruh ve beden arasındaki ayrımın sistem için de ahenkli bir bütün haline getirilmesinin mümkünlüğü ancak düşünürün Tanrı anlayışı ile mümkün olacaktır.

### 1.3.3. Tanrı

Tanrı kavramı, Descartes düşüncesinde, hayati bir öneme sahiptir. Düşünürün tüm bilgi tasarımı, Tanrı üzerine kurulmuştur. Düşünür insanın varoluşunu, “Cogito, ergo sum” ile şüphe götürmeyecek şekilde varlık alanına taşısa da, onun dışındaki tüm nesnelere varlığı konusunda henüz şüphesini sürdürmektedir.

Ancak bu Tanrı fikri için böyle olamazdı. Onu yokluktan edinmek açıkça imkânsızdı ve en mükemmelin daha az mükemmelden çıkması da mümkün değildi. Öyleyse bu fikir insana Tanrı tarafından verilmiş olmalıdır. İnsan kendinde

---

<sup>49</sup> Descartes, **İlkeler**, ss.54-55

<sup>50</sup> Descartes, **Meditasyonlar**, ss.69-70

<sup>51</sup> Rene Descartes, **Ruhun İhtirasları**, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1972, (İhtiraslar), s.9

bulunmayan bir mükemmelliği biliyorsa o biricik varlık değildir, onun bağlı olduğu ve sahip olduğu her şeyi ondan edindiği bir varlık bulunması zorunludur. Bu da Tanrı'dır.

İnsandaki sonsuz fikri, insanın sonlu ve sınırlı olduğu fikrinden önce gelir. Böylelikle insan bir kıyaslama yaparak, kendindeki eksikliği görebilir:

*“... sonsuz tözde sonlu tözdekinden daha fazla gerçeklik bulunduğunu, bu yüzden de bende bir şekilde sonluluktan önce sonsuzluk, başka deyişle kendimden önce Tanrı idesinin var olduğunu açıkça görüyorum; zira, eğer ben de –onunla kıyaslayarak kendi doğamın eksiklik ve kusurlarını bileceğim-kendiminkinden daha yetkin bir varlık idesi mevcut olmasaydı, kuşku ve arzu duyduğumun, yani bende bir şeylerin eksik olduğunun ve yetkin olmadığının bilincine varmam nasıl mümkün olabilirdi?”<sup>52</sup>*

İnsan kendinde sonsuz ve tam fikri bulunan sonlu ve eksik bir varlıktır. Ve insan kendinde böyle bir fikre sahip olacak güçte değildir ve sonsuz ve tam olgun olandan başka hiçbir şey de onu insana verecek güçte değildir, o halde sonsuz ve tam bir varlık vardır, benim varlığımın sebebi olduğu gibi ondan edindiğim fikrin de sebebidir.<sup>53</sup>

İkinci İspat şöyledir; varlığımızın sebebi biz olamayız, öyle olsaydı, kendimizi eksik bir varlık olarak değil, tam/kemal sahibi bir varlık olarak yaratırdık. Varlığımızın sebebi Tanrıdan daha az olgun bir varlık da olamaz. Çünkü, nedende en azından eseri kadar bir olgunluk bulunması gerekir. Yaratmak için, Tanrı'da varlığını bildiğimiz tüm olgunlukları da ya kendimize yahut daha az olgun olana vermemiz gerekirdi. Bu durumda benim ya da diğer varlığın Tanrı olması icap ederdi.<sup>54</sup>

İnsanlar ancak ve yalnız önyargıları yüzünden insanın varolmak zorunluluğunun Tanrı'dan geldiğini inkâr ederler. Bir şeyde bulunan olgunluk o şeyin oluşturanın olgunluğundan pay almıştır. Kendimizde bulunan bir Tanrı veya olgun bir varlık düşüncesi bizde bulunan olgunlukların da o denli büyük olmasını gerektirmesinden başka, onu ancak çok olgun bir varlıktan yani Tanrı'dan alabileceğimizi de kabul etmek zorundayız.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> Descartes, **Meditasyonlar**, s.41

<sup>53</sup> Laberthonniere, s.101

<sup>54</sup> Lacombe, s.59

<sup>55</sup> Descartes, **İlkeler**, s.61

Biz doğal ışıkla (doğruyu yanlıştan ayırt etme yetisi), görüyoruz ki, yokluk hiçbir şeyin yaratıcı olamayacağı gibi mükemmel Tanrı fikri de, kendisi eksikliklerle malul, insandan kaynaklanmış olamaz. Böyle bir varlığın bizde ya da başka bir yerde bir örneği olmadığına göre imgesini yahut fikrini de edinmemiz mümkün değildir. Öyleyse bu olgunlukların bizim doğamızdan başka, çok olgun bir doğada, yani Tanrı'da bulduklarını kesin olarak biliyoruz. Tanrı'da bulunan şeylerin tümünü anlamamış olsak dahi, hiçbir şeyi O'nun olgunluklarını bildiğimiz kadar açık olarak bilemeyiz. Buradan çıkan sonuç şudur ki, Tanrı, kendi fikrini, insanı yaratırken bir damga gibi zihnine vurmuştur.

Biz kendi kendimizin yaratıcı değiliz, yaratıcımız Tanrı'dır ve dolayısıyla Tanrı vardır. Kendisinden daha olgun birini tanıyan kendi kendinin yaratıcı olamaz. İnsan yaşamının süresini de bu anlamda bir delil olarak kullanır düşünür. Ona göre, zamanın bölümleri birbirinden bağımsız parçalar halindedirler, birbirlerine bağlı değildirler ve hiçbir zamanda bir arada bulunmazlar, böylelikle bizi oluşturan neden, bizi var etmeyi sürdürmezse, şimdi var olmamızdan biraz sonra var olacağımızın teminatı çıkmaz. Bunu bir an bile sağlayacak güç bizde olmadığına göre, bizim kendi dışında var olmamızı sağlayan ve koruyacak kadar güce sahip olanın, kendi kendini koruduğunu ya da sakladığını veyahut da hiç kimse tarafından saklanmaya gerek duyulmadığını ve nihayet Tanrı olduğunu kolayca anlıyoruz.

Biz kendi güçsüz/aciz doğamıza bakarak ve onun elverdiği ölçüde Tanrı'yı da bilebiliyoruz. Bizde doğal olarak bulunan Tanrı fikri üzerinden düşünerek; Tanrı'nın sonsuz, her şeyi yapar, her şeyi bilir, her türlü iyi ve doğrunun kaynağı, tüm şeylerin yaratıcı olduğunu ve en nihayet kendinde sonsuz bir olgunluk bulduğumuz her şeyin O'nda bulunduğunu ya da hiçbir eksiklikle sınırlı olmadığını görüyoruz.

Tanrı cisim değildir. Çünkü yeryüzünde gördüğümüz varlıkların yani cismin özünün uzam tarafından oluşturulduğunu, dolayısıyla parçalara ayrılabilmesini görüyoruz. Bölünebilmek de bir eksiklik belirtisi olduğu için Tanrı cisim olamaz.

Duyumlara sahip olan insandır, Tanrı, duyularla da bilmez, çünkü duyularla bilmek dışarıdan varlıkların izlerini almakla mümkündür. Bu da bağımlılığı ifade eder. Tanrı hiçbir zaman duyuya sahip değildir. O, anlamak ve istemek eylemlerine sahiptir ve bunlar O'nda ayrı ayrı gerçekleşmez. Her zaman çok yalın ve aynı işlemle her şeyi, yani gerçekte var olan tüm şeyleri anlayıp, istediğini

yaptığını çıkarıyoruz. Kötülük bunlara dâhil değildir, çünkü kötülük aslında bir şey değildir, yokluktur.

Üçüncü İspata göre, eğer zihnimin bir şeye ait olduğunu açık ve seçik olarak gördüğü her şey, gerçekten o şeye aitse, gerçek varlığın bir olgunluk olduğu ve onsuz Tanrı'nın mutlak olgunluğunu tasavvur edemeyeceğim şüphesizdir. Netice olarak, Tanrı gerçekten ve zaruri olarak mevcuttur.<sup>56</sup> Varlığı tasavvur edilmeden bir Tanrı fikri, tam ve olgun bir Tanrı fikri düşünülemez, tasavvur edilemez. Çünkü varlık, düşünceden daha büyük bir olgunluğu içerir.

Burada, Tanrı'nın varlığının, O'nun eserlerinden kalkılarak ulaşılan bir nokta olmadığını, tamamen zihnin kendi içinde gerçekleşen bir süreç olduğunu görüyoruz. Nejat Bozkurt Descartes'ın, Thomist geleneğe uyararak, Tanrı'yı nedensellik ilkesi içerisinde ispat ettiğini söyler ancak oldukça farklı bir biçimde: Aquino'lu Thomas'ın izlediği yol, duyulur olmak koşuluyla, herhangi bir etkiden hareket etmek ve ona “neden” olarak Tanrı'yı görmekten ibarettir. Descartes ise düşünceden hareket eder; varlığı ve Tanrı'nın varlığını gerektirecek etkiyi düşüncenin içinde aramaya zorlar. Bu nedenle Tanrı'nın varlığı dış dünyanın varlığından daha apaçıktır. Dolayısı ile Tanrı'yı ispat etmek için dış dünyadan yola çıkılamaz. Bu da aslında doğayı bulunduğu kutsallık tahtından indiren sebep olacaktır.<sup>57</sup>

Mustafa Armağan, düşünürün Tanrı anlayışının, ben ile dünya arasında oluşan Kartezyen uçurumun doldurulması işlevinde bir garantöre dönüştüğünü söyleyecektir. MacIntyre'den alıntıyla, “Descartes'in öngördüğü, dış dünyanın varlığını bizim için garanti altına alan ve fiziksel evrenin mekanizmalarına ilk dürtüyü veren Tanrı İbrahim ve Augustinus'un Tanrısı değil, filozofların Tanrısı'dır.”<sup>58</sup>

Düşünen özne, kendi varoluşunu Cogito, Ergo Sum ile kanıtladıktan sonra, yine akılda Tanrı'nın varlığının kanıtlarını aramaya koyulacaktır ve çok uğraşmadan da buna erişecektir: Tanrı vardır. Akılda bulunan mükemmellik fikrinden, mükemmel Tanrı'nın varlığına gidilecektir. Şöyle ki, insan mükemmel Tanrı fikrini

---

<sup>56</sup> Lacombe, s.60

<sup>57</sup> Nejat Bozkurt, “Decartes Gerçekten Modern Çağın Öncüsü müdür?”, **Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi**, Sayı: 10, 1997, s.126

<sup>58</sup> Mustafa Armağan, “Descartes Felsefesinin Ufukları ve Sınırları”, **Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi**, Sayı: 10, 1997, s.115



herhangi bir yerden ulaşamaz, çünkü O tasavvuru mümkün olmayandır. Öyleyse yaratıcı bunu eserinin zihnine damga gibi vurmuştur. Düşüncedeki Tanrı kavramı varlıkta bulunandan daha az mükemmel olduğu için Tanrı zaruri olarak vardır. Zihnimizde kendimize ait sonlu sınırlı olduğumuz bilgisi ancak sonsuz düşüncesinden sonra varolabilir ve biz ancak onunla kendimizin sınırlı olduğunun farkına varabiliriz. Böylece Tanrı da insan zihninde ispatlanmıştır. Tanrı'nın varlığını ve tüm varlığın yaratıcısı olduğunu bilmekten başka, tüm varlığın O'nun her an yaratmasıyla varlıkta kaldığını ve O'nun Tanrı kavramı gereği aldatan bir Tanrı olamayacağını da biliyoruz. Tanrı hakkındaki bir bilgimiz de, O'nun yaratmasının nedenini bilemeyeceğimizdir. Descartes'a göre, insanın sonlu düşüncesi içinde Tanrı'nın sonsuz niyetlerini araması ancak küstahlıktır.

Tanrı hakkındaki bu bilgiler sistemin kuruluşunda birkaç anlamda Descartes'in çok işine yarayacaktır. Birincisi: Tanrı aldatıcı olmadığı için duyularımıza çarpan dünya vardır, biz bir rüya da değil gerçekten varolan bir dünya içinde yaşamaktayız. İkincisi yine Tanrı aldatıcı olmadığı için ruha/akla verdiği anlama yetisi yanılıyor olamaz. Üçüncüsü de Tanrı, hikmeti gereği sürekli aynı şekilde davranır. Böylece fizik âlem vardır, ikincisi onda Tanrı'nın aynı davranmasından kaynaklanan tabiat kanunları vardır ve bu dünyanın bilgisi düşünen özne tarafından bilinebilir. Aynı zamanda fizik âlemin bilgisinde bir amaç aramak sözkonusu değildir.

Duyulur dünyanın yani fizik âlemin varlığı Tanrı temeli üzerine kurulacak ve sonuçları yine düşünürün Tanrı anlayışı ile meşrulaştırılacaktır.

#### **1.3.4. Duyulur Nesnelere Varlığı**

Descartes, tüm bilimin doğruluk ve kesinliğini ancak ve yalnızca Tanrı'nın bilgisine bağlar “öyle ki O'nu bilmeden önce hiçbir şeyi tam olarak bilemezdim”. Tanrı vardır, her şey ona bağlıdır ve o aldatıcı değildir. Düşünen zihinden ulaştığı bu Tanrı bilgisi bilgi felsefesini kuracağı temeli oluşturacaktır: böylelikle açık ve seçik olarak kavranan her şey doğrudur. Tanrının insana verdiği doğal ışık denilen, bilmek gücü, hiçbir zaman kavradığında, yani çok açık bir biçimde bildiğinde, doğru

olmayan bir şeyi kavramaz<sup>59</sup>: “bundan sonra şahsi tecrübemle biliyorum ki, bende bir hüküm vermek veya doğruyu yanlıştan ayırt etmek melekesi vardır. ...Ve Tanrı beni aldatmak istemeyeceğinden, bu melekeyi lazım olduğu gibi kullandığım takdirde, hiçbir zaman yanılmama imkan olmayacak şekilde bana verdiği de muhakkaktır.”<sup>60</sup>

Tanrı mükemmel bir varlık olduğu için bizi aldatmak istemesi mümkün değildir. Eğer duyumsadığımız dünya gerçekte yoksa ve biz var gibi algılıyorsak Tanrı bizi aldatıyor demektir. Tanrı için bu düşünölemeyeceğine göre dış dünya vardır. Bu akıl yürütmenin ikinci boyutu insanın anlama yetisinin ve anladığının doğruluğunun temelini atmaktadır: Tanrı insana aldanayan/yanılan bir anlayış vermemiştir. Aksi durumda yine insanı aldatıyor anlamına gelirdi ki, iki durumda Tanrı için eksiklik olurdu. Öyleyse dış dünya/fizik âlem vardır ve ben bunu anlayabilir, kavrayabilirim. Bu iki tasavvur, dış dünyanın ve ondan elde edilecek bilginin kesinliğinin temeli olacaktır.

Bizi aldatmayan sonsuz bir varlıktan edindiğimiz için, bilgi, doğru, anlaşılır ve bilinebilirdir. Aksi takdirde O'nun bizi aldattığını, aslında varolmayan duyulur dünyanın varlığına bizi inandırdığını düşünmemiz gerekir ki bu da Tanrı için mümkün değildir. İşte bu düşünce Descartes'a dünyayı yerinden oynatacak bir manivela işlevi görecektir. Evrensel bilginin ve bu bilgi ile kurulacak evrensel ahlakın teminatı olacaktır.

Descartes'ın ilk ilke olarak kabul ettiği, açık ve seçik olarak kavranan tüm şeylerin doğruluğu ancak, Tanrı var olduğu, mükemmel bir varlık olduğu, insanı yanıltmayan olgun bir Tanrı olduğu ve insanda var olan her şey O'ndan geldiği için doğrudur. Anladıklarımız içinde yanlışlık taşıyan fikir ya da kavramlar var ise, bunlar ancak bulanık ve karanlık bir şeyler içeren fikirlerimiz ya da kavramlarımızdır; çünkü yokluktan pay almaktadırlar, yani biz de bulanık olmaları bizim tam mükemmel olmamızdan ve onları açık seçik hale dönüştüremememizden kaynaklanmaktadır.<sup>61</sup>

Tanrının var ve olağan şeylerin yaratıcısı olduğu düşüncesinden sonra düşünür; Tanrının özüne ilişkin edindiğimiz bilgiden yarattığı şeyleri

---

<sup>59</sup> Descartes, **İlkeler**, s.69

<sup>60</sup> Descartes, **Düşünceler**, s.48

<sup>61</sup> Descartes, **Metod**, s.38

açıklayabileceğimiz düşüncesine varır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, incelediğimiz nesnenin yaratıcısının sonsuz ve bizim tümden sonlu olduğumuzdur. Bu bilgi şunun için önemlidir: Sonsuz olanda ve onun sonsuz özü ile yapmış olduğu işlerde, düşüncemizin gücünü aşan birçok şeyler bulmak hiç de şaşırtıcı olmamalıdır. Sonsuzu anlamamız gerekli değildir, sınırsız olduğunu düşünmemiz yeterlidir. Zihnimiz sonsuz olmadığına göre, sonsuzu kavrayarak aslında onu sonlandırmaya çalışmak gülünçtür.

Tanrı'nın dünyayı yaratırken, her bir şeyi ne amaçla yarattığı önemli değildir, ve bunu bizim sonlu varlıklar olarak bilmemiz mümkün de değildir. Bundan böyle, araştırılacak olanın bilgisi bize bu anlamda bir şey söylemeyecektir. Tanrı'nın bize isteklerini bildireceğini yani, yaratırken ki amaçlarını bildireceğini düşünmek Descartes'a göre, boş yere övünce kapılarak kendimize olduğumuzdan fazla değer vermek anlamına gelmektedir. Tanrı'nın işlerini niçin yaptığını anlamaya çalışmak akıl gücümüzün üzerindedir:

*“...kendi özümü son derece güçsüz, sınırlı ve tersine Tanrı'nın özünün büyük, anlaşılmaz, kavranılmaz ve sonsuz olduğunu bildiğimden, nedenleri zihnimin anlama gücünü aşan sonsuz ve bitmez şeylere onun gücünün yettiğini görmekte hiçbir zorluk çekmiyorum. Böylece erekten çıkarılan tüm fizik ve doğal şeylerde hiçbir işe yaramadığına inanmam için bir tek bu kanıt yeterlidir. Çünkü yapılması ve sahip olunması olanaksız isteklerini bulmaya kalkışmanın benim için fazla övünce kapılmak olacağını sanıyorum.”<sup>62</sup>*

Böylece yaratılan şeylerdeki gaye, insan düşüncesinin alanından çıkarılacaktır. Tanrı öyle yaratmıştır, bunu böylece kabul etmeli ve herhangi bir amaç aramamalıyız. Fiziğini kurarken bu bilgi çok işine yarayacaktır, artık fizikte erekselliğin yeri olmadığını ilan etmek ve bir de bunu Tanrı'nın yüceliğinden ve insanın acizliğinden yola çıkarak yapmak, dini açıdan sakıncasız bir biçimde kendi yolunda ilerlemesine olanak tanıyacaktır:

*“Descartes'ın Tanrı'sı, yaratış gayesine nüfuz edemeyeceğimiz, dolayısı ile bunu araştırmanın hiç de gerekli olmadığı, insanın dışında bir bilgiyle bilinen – çünkü onu zihnimizde hazır buluyoruz, bulmak için uğraşmıyoruz- insandan her manada başka bir Tanrıdır. Farklı cevherlere sahip. Tanrı insana kendine özgü*

---

<sup>62</sup> Descartes, **İlkeler**, s.67

*bir tabiat vermiştir, bu tabiatta ilahi tabiattan bir şey yoktur ve ilahi tabiat ile ilişki halinde değildir.”<sup>63</sup>*

Descartes'in insanı ruh ve beden olarak iki tözden oluşan iki ayrı varlığa bölmesi, dualist ayrımı ruh ile beden arasındaki ilişkinin nasıl olacağını önemli bir sorun alanı haline getirmiştir. Filozof Ruhun İhtirasları'nda bu ilişkinin nasıl mümkün olduğunu ve bedenden gelen tutkularla nasıl baş edilebileceğinin çözümlemesini yapmaya çalışmıştır.

---

<sup>63</sup> Laberthonniere, s.75

## İKİNCİ BÖLÜM

### İHTİRASLAR

Descartes ruh ile beden arasındaki ilişkiyi ruhun ihtirasları başlığıyla incelemiştir. Descartes ruh ile bedenin iki ayrı töz olduğunu söyler. Burada kritik soru iki ayrı töz olan ve tözün doğası gereği “birbirlerini karşılıklı olarak dışarı atan” ruh ile bedenin nasıl birleşebildiği ve bir bütün oluşturabildiği sorusudur: “açık seçik bir biçimde, mahiyetleri farklı da olsa: bölünebilir, bozulabilir dolayısı ile ölebilir bir bedenim ve ölümsüz bir ruhumuz olduğunu anlıyoruz ve açık seçik biliyor oluşumuz bunun böyle olduğunun kanıtıdır.”<sup>64</sup>

Tanrı aldatici olmadığından, doğanın bize öğrettiği her şeyde bir hâkikat payı vardır. Genel anlamda doğadan anlaşılan Tanrı veya O’nun yaratılmış şeylere verdiği düzendir, özel anlamda ise, insan ruhuna verilen anlama yeteneğidir. İşte insanın bu Tanrı vergisi doğal düzenden yine Tanrı vergisi doğal ışıkla anladığı ilk şey, acı duyduğunda rahatsız olan, acıktığında veya susadığında yemek veya içmek isteği duyan bir bedene sahip olduğudur. Düşünüre göre, bu elem, acıkma, susama gibi duygularıyla, ruhun bedene bir kaptanın gemisindeki durum gibi yerleşmiş olduğunu, bedene sımsıkı bağlı, neredeyse onunla tek bir bütün oluşturacak şekilde karışmış ve kaynaşmış olmasını da insan yine doğallıkla anlamaktadır.

Ruh bedenle ayrılmaz bir biçimde birleşmiştir:

*“Beden organlarının sıkıca birbirine bağlı olması, bedenin de bir ve herhangi bir tarzda bölünmez olması dolayısıyla, içlerinden birinin atılmasının bütün vücudu işlemez kılması sebebiyle ruh, bedenin başka bölümlerinden birinde bulunur da denemez. Çünkü ruh öyle bir tabiatta yaratılmıştır ki ne uzamla, ne boyutlarla, ne de bedeni terkip eden maddenin başka özellikleriyle hiçbir ilişkisi yoktur, fakat yalnız beden uzuvlarının bütün topluluğu ile münasebeti vardır. Böylece, bir ruhun yarısını veya üçte birini ve ne de herhangi bir uzamı kapladığını kavramak imkansızdır. Dolayısıyla de, bedenin bir bölümü kesildiği zaman, ruhta beden gibi, daha küçük olamaz, fakat beden organlarının topluluğu bozulduğu zaman bedeni terk eder.”<sup>65</sup>*

---

<sup>64</sup> Descartes, **Meditasyonlar**, s.67

<sup>65</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.28

Ruh ve beden böylesine karışmış ve kaynaşmış olmasaydı, bedenimiz yaralandığında, yalnız düşünen ben olarak hiçbir acı hissetmeyecek, bir kaptanın gemisindeki bir hasarı dışarıdan algılaması gibi, biz de acıyı yalnızca anlığımızla bilecektik. Bedenin yeme ve içme ihtiyacı olduğunda dahi, acıkma veya susama gibi karışık duygularla uyarılmadan, bunu sadece zihinde bilecektik: “...bu açlık, susuzluk, acı gibi duygular aslında ruhla bedenin birleşim ve kaynaşmasından ileri gelen, ayrıca ona bağlı bulunan birtakım karışık ve bulanık düşünme biçimlerinden başka bir şey değildirler.”<sup>66</sup>

Ruh açık seçik bir şekilde bildiğini bütünüyle bilmiyorsa bunun sebebi; bedenin, ruha gönderdiği duyular kanalıyla yol açtığı tavırlar yüzünden, ruhun dikkatini anlaşılır olandan çevirmiş olmasıdır. Ruh bedenden kendisine ulaşan bu duyulara engel olamaz ancak onlara bağlılıktan kurtularak, dikkatini kendisi ve ruhun üzerine çevirmek ruhun elindedir. Başka bir alemde, başka bir düzlemde kurtuluş beklemeye gerek yoktur, bu dünya da kendi zihinsel imkanlarımızla da kurtuluş mümkündür.<sup>67</sup>

Skolastiğe göre beden engeli insan doğasında mevcutken ve insanı ancak tabiat üstü bir hale götüren bir değişme ile ortadan kalkabilir, Descartes’a göre ise, beden engeli ancak, doğal ve dünyevi bir hayatı gerçekleştirmek için, kendi gücümüzle yenmek zorunda olduğumuz, dünya içinde geçirdiğimiz bir gerçekleştirmedir.<sup>68</sup>

## 2.1. ETKİ EDİLGİ AÇISINDAN RUHUN İHTİRASLARI

Ruh ve bedenin birleşmesi sonucunda, ikisini birbiri üzerinde birtakım etkilerde bulunur ve birbirlerinden birtakım edilmeler/etkilenme alırlar. Descartes, Ruh ve beden gibi iki ayrı tözden oluşan insanda, bunların nasıl birbiriyle ilişki halinde olduklarını anlatan açıklamalarını “Ruhun İhtirasları” adı altında toplamıştır.

Descartes’a göre halihazırda gerçekleşen yahut yeni gerçekleşmeye başlayan bir olay, gerçekleştiği nesne veya şahıs göz önüne alındığında etkilenme/edilgi

---

<sup>66</sup> Descartes, **Meditasyonlar**, s.77

<sup>67</sup> Laberthonniere, s.86

<sup>68</sup> Laberthonniere, s.86

(pasion, ihtiras, infial, iptila)dır. Aynı olay, olayı meydana getiren kişi yahut nesne göz önüne alındığında ise etki (aksiyon, fiil, tesir)dir. Böylece etken (fail, agent) ile edilgen (münfail, patient) birbirlerinden farklı olsalar bile, etki ve edilgi bir ve aynı şey olurlar.<sup>69</sup>

Ruhla birleşmiş olan “beden” diğer etkenlerden daha doğrudan bir tarzda “ruh” üzerinde etkide bulunduğundan, ruhun edilgilerini açıklayabilmek için, onun işleyişini bedeninkinden sağlam bir biçimde ayırmak, “etki” ve “edilgi”nin, ruh veya beden zeminlerinden hangisinde ne şekilde yer aldığını görmek gerekmektedir.<sup>70</sup> Bunun için yapılması gereken ilk şey, kendimizde deneyim yoluyla saptadığımız ve aynı zamanda cansız cisimlerde bulunabilecek her şeyi yalnızca “beden”e, öte yandan, yine bizde bulunan ve herhangi bir şekilde bedene ait olarak düşünemeyeceğimiz her şeyi “ruh”a yüklemekten oluşur.<sup>71</sup>

Bu bağlamda ruha ait olan yalnızca düşüncelerdir. Sıcaklık ve hareket ise cisimlere ait özellikler olarak diğer birçok cisimlerde ve bedende görülmektedir. Bu da hareket ve sıcaklığın düşünceye değil ancak bedene bağlı olduğunu gösterir. Beden sıcaklığını ve hareket kabiliyetini kaybettiği için insan ölmektedir yani ruh bedeni terk etmektedir. Ölüm asla ruhun bir fonksiyonu değildir, bedenin başlıca bölümlerinden birinin harap olması sebebiyle gerçekleşir:

*“...tıpkı bir saat veya otomat yani kendiliğinden işleyen başka bir makine, kurulu olduğu ve yapması gereken hareketlerin maddi prensibi, hareketi için gerekli bütün şeylerle birlikte, kendinde bulunduğu zaman ile bozulduğu ve hareketinin prensibi etkiden kesildiği zaman ne durumda ise,...yaşayan bir insan vücudu ile ölü bir insan vücudu arasında da aynı fark vardır.”<sup>72</sup>*

Descartes Ruhun İhtirasları’nda onyedinci maddeye kadar, bir makine olarak tasvir ettiği bedenin işleyişini açıkladıktan sonra, 17. maddede:

*“... böylece yalnız bedene ait olan bütün fonksiyonları gözden geçirdikten sonra, bizde ruhumuza yükletebileceğimiz şey olarak, ancak düşüncelerimiz kaldığını görmek kolaydır. Bu düşüncelerde başlıca iki kısım vardır: Birincisi ruhun aksiyonları (etki, fiil), ikincisi ise passion’lardır (infial, iptila, ihtiras). Ruhun*

---

<sup>69</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.6

<sup>70</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.6

<sup>71</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.7

<sup>72</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.8

*aksiyonları dediğim düşüncelerin hepsi irade ve istemelerimizdir, çünkü doğrudan doğruya ruhumuzdan geldiklerini ve ancak ona bağlı olduklarını tecrübelerimizle biliyoruz; aynı suretle, bizde bulunan bütün kavrama (idrak) ve bilgi nevilerini de genel olarak passionlar/edilme adını verebiliriz. Çünkü çok zaman onları meydana getiren ruhumuz değildir, sadece onları gösterdikleri şeylerden edinmektedir.*<sup>73</sup>

Bedende bulunan tüm işlevler gözden geçirilince, “düşünceler” den başka ruha atfedilecek bir şey kalmadığını ve bunlarında “ruhun etkileri” ve “ruhun edilmeleri” olarak iki temel türe ayrıldıklarını belirtir düşünür. Ruhun Etkileri olarak tanımlanan düşüncelerin hepsi “iradeler-istekler” olarak adlandırılır. Bu irade-isteme düşüncelerinin tamamı doğrudan doğruya ruhtan kaynaklanırlar ve bu da açık deneyim ile anlaşılabilir. Bunun dışında kalan ruhun edilmeleri başlığı altında toplanan, değişik algılar/idrak ve bilgi kipleridir, çünkü bunların meydana gelmesinde ruh doğrudan etkili değildir, onları gösterdikleri şeyden edinmektedir.

Ruhun Etkileri olan irade-isteme düşünceleri de, kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. Birincisi, Tanrıya karşı beslediğimiz sevgide olduğu gibi, düşüncemizi maddi olmayan bir şeye yönlendirmemizde olduğu gibi, amacını ruhun kendisinde taşıyıp, bu amaca yine ruhta kavuşarak açığa çıkarlar. İkinci kategoride olanlar ise, amacını bedende bulan etkilerdir ki, mesela yürümeyi isteme olgusunu, bacaklarımızın hareket etmesi ve yürümemiz takip etmektedir.<sup>74</sup>

Ruhun Edilmeleri veya idrak/algı kategorisine gelindiğinde, Descartes, bunların da, ilkinin nedenin ruh, ikincisinin beden olmak üzere iki türlü olduğunu söyler. Nedeni “ruh” olanlar, ruha bağlı olan isteme/irade fiillerinin ve diğer imgeler ile düşüncelerin algısından oluşur. Örneğin bir şeyi istemek ruh için bir etki/aksiyon olsa da, ruh, istediği şeyi algıladığında bir edilgi meydana gelir. Fakat Descartes, bu durumlar için de, iradeye bağlı olmalarından dolayı etki/aksiyon adı verildiğini ifade eder.<sup>75</sup>

Yine, ruh tarafından meydana getirilen imgelerde veya diğer düşüncelerde de durum aynıdır. Mesela, gerçeklik alanında yer almayan ejder veya büyülü bir saray hayal etmeye çalıştığı zaman, ya da, kendi doğasını gözden geçirme durumunda

---

<sup>73</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.20

<sup>74</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.20

<sup>75</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.20



olduğu gibi, yalnızca düşünülebilir fakat tasavvur edilemez bir Şeye yöneldiğinde, bunlardan edinilen algılar, ilkece onları algılanabilir kılan iradi eylemlere bağlı olduğundan, geleneksel olarak bu tür algılar “edilgi” değil, “etki” kategorisine sokulmaktadır.

Özetle bu kategoride yer alan “edilgiler” veya “algılar”, esas itibariyle onları meydana getiren “ruh”a bağlıdırlar ve bu yüzden Descartes tarafından, “geniş anlamda edilgi” kabul edilerek, “dar anlamdaki edilgiler”e yönelik incelemenin dışında bırakılırlar.<sup>76</sup>

Öte taraftan, “algılar”dan nedeni beden olanlara gelindiğinde, bunların önemli bir kısmı Descartes’a göre “sinirler”e bağlı olarak meydana gelmektedir. Ancak, nedeni beden olan algılar arasında yer alan ve yukarıda olduğu gibi “imgeler” adı verilen, fakat irade/isteme fiilleri tarafından meydana getirilmeyen diğer türdekiler ise sinirlere bağlı olmayıp, yalnızca bazı “can/hayvan ruhları (spirits)” değişik Şekillerde uyarıldığında ve kendilerini beyinde önceleyen kimi izlerle rastgele karşılaştıklarında ortaya çıkarlar. Descartes bu sonunculara örnek olarak, rüya yanılısamaları ile benzeri düşleri gösterir ve her ne kadar bu tür *imge-algılar* dan bazılarının ruhun edilgileri olduğunu ve hatta onların tümünün genel bir Şekilde bu adla nitelenebileceğini söylese de, bunların, ruhun sinirler aracılığıyla edindiği algılardan farklı olarak belirgin bir nedene sahip olmayışlarından ve bu türdekilerin yalnızca bir kopyası ya da silueti olduklarından dolayı çok fazla dikkate değer bir özellik taşımadıklarını ileri sürer.<sup>77</sup>

Simdi, algılardan/edilgilerden sinirlere bağlı olarak meydana gelenler, Descartes’a göre, ruha sinirler aracılığıyla iletilmektedir. Buna göre, onlardan bazılarını duyularımızı uyaran dışımızdaki nesnelere, bazılarını bedenimize veya bedenimizin parçalarına ve son olarak diğerlerini de ruhumuza atfederiz.<sup>78</sup>

İlk türdekilerin oluşum nedeni, duyu organlarını uyaran nesnelere sinirler yoluyla beyinde meydana getirdikleri hareketin, ruh tarafından hissedilmesidir.<sup>79</sup> Çıkış noktasında bedenin ya da beden organlarından bazılarının bulunduğu algılar ise, açlık, susuzluk ve benzeri doğal güdülerden oluşur ve Descartes bu gruba, kendi

---

<sup>76</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.21

<sup>77</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.22

<sup>78</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.23

<sup>79</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.23

uzuvlarımızdaymış gibi hissettiğimiz acı, hararet gibi “etkilenimler”in de sokulabileceğini belirtir.<sup>80</sup>

Son olarak, yalnızca ruha yüklediğimiz/atfettiğimiz algılar ise, tesiri ruhun kendisindeymiş gibi hissedilir ve Descartes’a göre, bunlara yüklenebilecek yakın bir neden de yoktur. Bunlar, “sevinç”, “kızgınlık” gibi duyumlardır (sensation) ki, kimi zaman sinirlerimizi devindiren nesnelere tarafından, kimi zaman da başka nedenler tarafından uyarılır/tahrik edilir.<sup>81</sup>

Descartes’ın merkezi savı bağlamında, yukarıda irdelenen bütün algılara geniş bir manada “edilgiler” dense de, yalnızca ruha yüklediklerimize geleneksel olarak “edilgiler” demek alışkanlık olmuştur. Bu açıdan, *Ruhun Edilgileri*’nde incelenecek olanlar yalnızca bunlardır.

## 2.2. RUHUN EDİLGİLERİ

Dar anlamdaki edilgiler’in, ilk olarak ruhun etkilerinden, ikinci olarak da ruhun diğer edilgilerinden nasıl farklılaştığı görüldükten sonra, geriye onları net bir biçimde tanımlamak kalmaktadır. Madde 27’de “ruhun edilgileri”, can ruhlarının değişik şekillerde devinmesiyle meydana gelen, beslenen ve takviye edilen, fakat özel olarak ruhun kendisine atfedilen “algılar” veya “duyumlar” veya “uyarılar/tutkular” olarak nitelenmektedir. Bunlar, sözcük ruhun etkileri veya iradi güçleri dışında kalan bütün düşünceleri tanımlamak ve aynı zamanda apaçık bilgiyi kastetmek istemediğimiz durumları göstermek için kullanıldığında “algılar/idrak” olarak adlandırılır. Descartes’ın ifadesine göre, tecrübemiz, edilgileri tarafından fazlaca uyarılan insanların, onlar hakkında etraflıca bir bilgiye sahip olmadığını göstermektedir, zira edilgiler, ruh ve beden arasındaki sıkı ilişkinin karmaşıktırıp karanlıklaştırdığı algılar arasında yer alır. Öte taraftan edilgilerden, aynı zamanda “duyum” olarak da söz edilir, çünkü bunların farkına varılması, dış duyu nesnelere alımlanmasıyla aynı tarzda gerçekleşir ve bunlara ilişkin bilgi ancak söz konusu yolla mümkündür. Ve son olarak edilgiler, “uyarılar/tutkular” olarak nitelenmektedir ki, bunun da nedeni yalnızca, ruha ulaşan, yani ruhta yer alan farklı düşüncelerin bütün

---

<sup>80</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.24

<sup>81</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.24

değişimlerinin bu isme atıfla anlaşılabilceğinden değil, fakat özellikle, ruhun sahip olabileceği tüm düşünceler içerisinde, yalnız edİlgilerin ruhu kuvvetle tahrik etmesinde ve sarsmasında bulunur.<sup>82</sup>

Simdi, edİlgilerin tanımında yer alan öğelerden bir kısmının bu şekilde açıklanmasından sonra Descartes, sağlam bir kavrayış için, bir taraftan, edİlgiler ile, hem koku, ses ve renk gibi dış nesnelere, hem de açlık, susuzluk gibi bedene atıfla anlaşılan diğer duyumlar arasında bulunan farka dikkat etmek gerektiğini, yani, edİlgilerin özel olarak ruha yüklendiğini vurgulamakta; diğer taraftan da, edİlgilerin kökeninde, can ruhlarının değişik şekillerde devinmesiyle meydana gelen, beslenen ve takviye edilen oluşumlar bulunduğundan, edİlgilerin, ruhun (kendisine göre bir tür değişimi olan) etkilerinden kesin bir tarzda ayrılmasının zorunlu olduğunun altını çizmektedir.<sup>83</sup>

### 2.3. RUHUN EDİLGİLER ÜZERİNDEKİ İKTİDARI

“Edİlgiler” konusu bu belirlemelerle, “fizyolojik” bir perspektiften ele alınmaktadır. Ancak geliştirilen irdelemenin hakkıyla anlaşılabilmesi için, yukarıdaki ayrımların yanında, ruh ve bedenin birbiriyle ayrılmaz bir şekilde birleşmiş olduğunu bilmeye ihtiyaç duyulur. Bu şekilde, edİlgilerin kontrolünün olanaklı olup olmadığı araştırılacaktır. Bu bağlamda, etik problemlerle ilişki içinde ele alınırsa, buradaki sorun, bedence güdülenen ancak ruha atfedilen edİlgilerin, ruh tarafından denetlenip denetlenemeyeceğidir. Dahası, “geçici ahlâk” ilkelerinden üçüncüsü ile bağ kurularak düşünülürse, Descartes’ın, “edİlgi” sorunu ışığında, gücümüz dâhilinde olanlarla olmayanlar arasındaki ayrımı tesis etmeye çalıştığı belirtilebilir.

Descartes’a göre “ruh”, öyle bir doğaya sahiptir ki, ne uzamla ne boyutlarla, ne de bedeni oluşturan maddenin diğer özellikleriyle tanımlanarak anlaşılabilir. Bu açıdan “ruh”un, “beden”in şu ya da bu parçasında bulunduğu söylenemez, aksine ruh, beden organlarının bütün topluluğu ile ilişkilidir.<sup>84</sup> Ancak öte taraftan yine de, her ne kadar ruh bütün bedene birlikli bir şekilde katılsa da, kendi işlevlerini, bilinenin

---

<sup>82</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.26

<sup>83</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.27

<sup>84</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.28

aksine kalp ya da beynin kendisinde değil, doğrudan doğruya beyinde bulunan küçük bir parça yoluyla yerine getirir,<sup>85</sup> bedende bulunan söz konusu parça, “epifiz bezi”, ruh ile beden etkileşiminin zemini olmak durumundadır:

*“Bu bez dimağ maddesinin ortasında bulunur; ve dimağın ön kovuklarında bulunan hayvan/can ruhları ile arka kovuklarda bulunan hayvan ruhları arasındaki akıntıları sağlayan boru üstünde o şekilde asılı bulunur ki, onda bulunan en ufak hareketler ruhların akıntısını değiştirmeye çok tesir edebildiği gibi, karşılıklı olarak da, ruhların akışında vukua gelen en ufak değişmelerde, bu bezin hareketlerini değiştirmekte çok etkili olabilirler.”<sup>86</sup>*

Descartes, gerek ruhun gerekse de beden bu parçayı etkileyerek hareketlendirdiğini, parçadaki hareketlenmelerin de, yerine göre, hem ruhta değişik algılar oluşturduğunu, hem de beden uzuvlarını devindirebildiğini ifade eder.<sup>87</sup> Böylelikle, “edilgiler”in, daha önceden bedence hazırlanan bir takım şeyleri istemeye karşı ruhu körükleyip elverişli kıldığı anlaşılmaktadır.<sup>88</sup> Edilgilerin kontrolünün nasıl olanaklı olduğunu göstermek için Descartes, ruhun işleyişine geri dönerek, “irade”nin doğası gereği hür ve tutsak edilemez bir yapıda olduğunu gündeme getirir. Ona göre, “ruhun etkileri” (yani “iradi güçler”i), mutlak olarak ruhun iktidarı/hâkimiyeti dâhilinde olup, beden tarafından ancak dolaylı bir yolla değiştirilebilir. Bunun aksine “ruhun edilgileri” (farklı türdekileri kapsayacak şekilde tüm “algılar”), mutlak olarak onları üreten etkilere bağlıdır ve ruh tarafından (yine ruhun kendisinden kaynaklı edilgiler hariç) ancak dolaylı olarak değiştirilebilir.<sup>89</sup> O halde edilgiler, insan iradesiyle “doğrudan” bir biçimde uyarılamadıkları için, salt irade/isteme yoluyla değil; edinmek ve kaçınmak istediğimiz edilgilere genellikle eşlik eden şeylerin tasarımı/tasavvuru yoluyla değiştirilebilirler. Sözgelimi, korkudan kaçınma ve kendimizde cesaret uyandırabilme hedefine, yalnızca bunu isteme (düşüncesi) ile değil, örneğin, tehlikenin büyük olmadığı, savunmada kalmanın saldırmaktan daha güvenli olduğu, kaçmaktan duyulabilecek pişmanlık ve utanca karşılık, tehlikeyi bertaraf etme durumunda gelebilecek gurur ve sevinç gibi kimi

---

<sup>85</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.28

<sup>86</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.28

<sup>87</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.31

<sup>88</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.35

<sup>89</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.36

gerekçeleri, delilleriyle birlikte gözden geçirerek varılabilmektedir.<sup>90</sup> Bu açıdan, ruhun kendi edilmelerini doğrudan bir tarzda kontrol edip değiştirememesinin nedeni, daha önce edilmelerin tanımında verildiği gibi, bunların, yalnızca bedendeki can ruhlarının değişik şekillerde devinmesiyle meydana gelmesi değil, fakat aynı zamanda beslenip takviye edilmesidir. Bir başka deyişle, uyandırdığı etki kesilinceye kadar edilmeler düşünce alanımızda kalmaya devam ederler.

Bu açıdan ruh, hafif bir acının veya düşük bir sesin etkisini başka türden şeylere yönelerek giderebilse de, eli yakan ateşi hissetmekten veya bir gök gürültüsünü iştikten kaçınmaz. Dolayısıyla etkisi düşük edilmelere karşı ruh daha güçlüyken, kuvvetli ve şiddetli olanlarla karşılaştığında, bunların can ruhları üzerinden gelen tesiri geçinceye kadar, adeta onlara tutsak kalır. Descartes'a göre, uyarıların en yoğun olduğu bu gibi durumlarda elimizden gelenin en iyisi, tesir altında kalmaya razı olmamak ve bedende meydana gelen devinimleri sınırlamaya çalışmaktan oluşur.<sup>91</sup>

Simdi, geleneksel olarak “düşük” nitelemesiyle anılan ruhun “duyusal yanı” ile, “yüksek” nitelemesiyle anılan “akılsal yanı”, ya da başka bir ifadeyle, “doğal eğilimler” ve “irade” arasındaki çatışma, bedenın can ruhları yoluyla, ruhun ise irade yoluyla es zamanlı olarak (daha önce sözü edilen) “epifiz bezi”ni birbirine zıt tarzlarda hareketlendirmeye çalışmasından başka bir şey değildir:

*“...çoğu zaman ruhta herhangi bir ihtirası tahrik eden aynı sebep vücutta da bazı hareketleri tahrik edebilir. Ruh bu hareketlerin meydana gelmesine yardım etmez, onları fark eder etmez durdurur veya durdurmaya çalışır. Nitekim korku tahrik eden sebep, hayvan ruhlarının, kaçmak için bacakları kıvıltıtmaya yarayan kaslara girmesini de sağlar; halbuki, yürekli olmak iradesi onları durdurur.”*

Bu açıdan, ruh doğası gereği de bölünemez ve tek bir bütün olduğundan, onda “duyusal” ve “rasyonel” iki parça görmek, bedenın isleyişi ile ruhun isleyişini birbirine karıştırmaktan ileri gelir.<sup>92</sup> O halde, terimleri yerli yerinde kullanıp, edilmelerini, düşünceye dayalı bir irade kuvveti ile zaptetmeyi ve onlara eşlik eden bedensel devinimleri durdurmaya başaran ruhlardan “güçlü”, diğerlerinden ise

---

<sup>90</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.39

<sup>91</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.40

<sup>92</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.41

“güçsüz” olarak söz etmek gerekmektedir. Bu ayrımın temelinde ise, ruhların kendi güçlerini denetleme ve kontrol etme yeterliliğine sahip olup olmaması bulunmaktadır: “...zira iradenin tabii olarak pek kolayca ihtirasları yenebildiği ve onlarla birlikte meydana gelen beden hareketlerini durdurabildiği ruhlar şüphesiz en kuvvetli ruhlardır.” Bir başka deyişle, iradenin kendi halis araçlarını kullanmaktan ziyade, bir edilgiyi, yalnızca karşıtı olan bir başka edilgiye sığınarak, onun vasıtasıyla gidermeye çalışmak, nihai olarak bir “güçsüzlük” durumu ifade eder. Descartes’a göre, iradenin halis denetleyici araçları ise, iyi ve kötünün bilgisinden kaynaklanan sağlam ve belirli/sabit yargılardan oluşmaktadır. “Güçsüz ruhlar”, iradelerini sürekli olarak mevcut edilmelerin akıntısına bırakarak, kesin ve sarsılmaz yargılardan uzak yaşayan kişilerdir. Sıklıkla birbirlerine zıt bir biçimde açığa çıkan edilmeler, bu gibi insanların kendi kendileriyle çatışma içinde olmasına neden olarak, onları acınacak bir duruma düşürür.<sup>93</sup> Ancak Descartes için, yalnızca edilmelerin buyruğunda kalacak denli güçsüz ve kararsız pek az kişi bulunmaktadır. İnsanların önemli bir kısmı, yaşantılarını düzenlerken, kendilerini “kararlı/sabit” bir biçimde hareket ettiren yargılara sahiptirler. Fakat yine de Descartes, bu tür yargıların da önemli bir kısmının yanlış olduğunu, dahası onların çoğunun, iradeyi daha önce tutsak eden edilmelere dayandığını, böylece sözü edilen kararlılığın, edilmeler mevcut olmadığında da onları takip etmekten oluştuğunu vurgular. Bu açıdan, buradaki “güçlü olma”, edilmelere ancak diğer edilmelerle mukavemet edebilecek sürekliliği gösterebilmekte bulunur ve iradenin kendi yapısından kaynaklanan “güç”ten yapısal olarak farklılık gösterir. Bir diğer deyişle, hatalı veya yanlış fikirlerden/sanıllardan kaynaklanan “kararlılık/azim” ile yalnızca hâkikatin bilgisinden kaynaklanan arasında derin bir fark vardır. Bu sonuncuların izlenmesi pişmanlık ve üzüntü getirmezken, ilkinin izlenmesi getirebilir.<sup>94</sup>

Descartes bu noktada, hayatımızın başlangıcından beri, epifiz bezinin her bir hareketine, düşüncelerimizden birinin ekleniyor olduğunu belirterek, herşeye karşın, “huy edinme (habitation)” yoluyla söz konusu birlikteliğin/koşullanmışlığın değiştirilebileceğini ifade eder. Örneğin, konuşma veya yazma sürecinde doğal olarak karsımıza yalnızca sesler veya simgeler çıkar. Oysa biz, doğrudan ses veya

---

<sup>93</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.43

<sup>94</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.44

simgeleri algılamaktan ziyade, düşünme yoluyla edinilen yatkınlık ile, bunlar tarafından taşınan anlamı kavrarız. Bunun gibi, ruha belirli nesnelere gösteren/sunan kimi hareketler, ruha belirli edilmelerin uyanmasına neden olsa da, onlar, “huy edinme” ile birbirlerinden ayrılabilir ve başkalarına bağlanabilir:

*“...mademki akıldan yoksun hayvanlarda biraz sanatla dimağın hareketlerini değiştirebiliriz, o haleden bunu insanlarda daha da iyi değiştirebileceğimiz açıktır; böylece de en zayıf ruhlu kimseler bile, ihtirasları terbiye etmek ve sevk ve idare etmek için yeteri derecede sanat ve maharet kullanıldığı takdirde, bütün bu ihtirasları üzerine pek mutlak bir hâkimiyet ve hükümlerlik elde edebilirler.”<sup>95</sup>*

Descartes yukarıda sözünü ettiği ihtirasları başlıca altı tane olarak belirler ve onların açıklamasına girişir, onları tanımak etkilerinden kurtulmak adına son ahlaki anlamda son derece önemlidir.

## 2.4. İHTİRASLARIN ÇEŞİTLERİ

Descartes, ihtirasların/edilmelerin, nesnelere edinilen duyular sebebiyle uyarıldıklarını ve bu sebeple edilmelerden söz edebilmek için nesnelere etkilerini gözden geçirmek gerektiğini söyler. O’na göre, nesnelere ancak faydalı veya zararlı oluşlarıyla insanda tutkuları tetiklemektedirler. Tutkuların tüm hizmeti, tabiatın bize faydalı olduklarını bildirdiği şeylere bizi yönlendirmek, zararlı olanlardan kaçınılmasını sağlamaktır.<sup>96</sup>

Descartes, bundan sonra edilmeleri inceler ve onları başlıca altı adet ile sınırlar çünkü, diğer tüm tutkular bunlardan oluşmakta veya bunların türleri olarak tanımlanmaktadır: “hayranlık”, “aşk veya sevinç”, “nefret veya kin”, “arzu”, “neşe veya sevinç” ve “keder veya hüznü”.<sup>97</sup>

---

<sup>95</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.45

<sup>96</sup> Descartes, **İhtiraslar**, ss.45-46

<sup>97</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.56

### 2.4.1. Hayranlık

İlk kez karşılaşılan bir nesneyi, nadir ve olağanüstü görmekten kaynaklanan bir tutkudur. Hayranlığın konusu iyilik veya kötülük değildir, bu sebeple kanda veya bedende herhangi bir değişime sebep olmaz. Bu tutkunun insana yararı, bilgi edinmeye yönelik bir merak uyandırmasıdır. Bilmediğimiz ve bildiklerimizden farklı olduğu için bir nesne, olağanüstü görünür yani hayranlık uyandırır ve bizi onu incelemeye götürür.

Bu tutkunun aşırılığı insana zarar verir. Hayret etmek hayranlığın aşırılığıdır ve duyularımıza çarparak bizi şaşkınlığa sürükleyen nesnenin görünen haline takılmamızı ve böylece daha başka bir bilgiye erişmemizi engellediği için zararlıdır.<sup>98</sup> Descartes, bu tutkunun aşırılığında kurtulmanın yolu olarak, bir çok şeyin bilgisinin elde edilmesini ve olağanüstü olarak görülerek hayranlık duyulan nesnelerin bilgisine varmayı bir alışkanlık haline getirmeyi önerir.<sup>99</sup> Hayranlık duyulan şeylerin bilgisine vardıkça bu tutkunun süreç içinde azalması beklenmelidir. Şayet, daha derinlikli bir bilgi aramaksızın nesnenin ilk izlenimi ile yetinilirse hayranlık tutkusu alışkanlığa dönüşebilir.<sup>100</sup>

İhtirasların insana faydası, ruhta saklanması iyi olan düşünceleri güçlendirmek ve beslemek, zararı ise, bu düşünceleri gerekli olandan fazla saklamaları veya üzerinde durmak yararlı olmayan düşünceleri de güçlendirip saklamalarıdır.<sup>101</sup>

### 2.4.2. Aşk ve Kin

Aşk, can ruhlarının ruhta meydana getirdikleri bir heyecandır ve ruhu kendine uygun gördüğü şeylerle isteyerek birleşmeğe yönlendirir. Kin de bir heyecandır ve ruhu, kendine zararlı gördüğü şeylerden iradesi ile ayrılmaya yönlendirir. Buradaki irade arzu değildir, çünkü arzu tutkusu gelecekle ilişkilidir. Halbuki “aşk” ta şimdiden sevdiğimiz nesne ile birleşme isteği veya rızası vardır, öyle ki kendimizi bir

---

<sup>98</sup> Descartes, **İhtiraslar**, ss.56-59

<sup>99</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.60

<sup>100</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.62

<sup>101</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.62



bütünün bir parçası, sevileni ise diğer parçası olarak tahayyül ederiz. Kin duyulandan da uzaklaşma isteği mevcuttur.<sup>102</sup>

Aşk'ı, iradeyi uygun şeylere yönlendiren yargılarla ve bu yargıların ruhta doğuracağı manevi heyecanla da karıştırmamak gerekir.

Descartes aşkın iki çeşidini birbirinden ayırır: sevilen şeyin iyiliğini istemeye yönelten aşk ve sevilen şeyi arzu ettiren aşk yani şehvet. Şehvet ile hareket edenler, söz konusu arzunun nesnesine bir aşk beslemezler, onlar yalnızca bu nesneye sahip olmaya yönelik bir arzu duyarlar. Sevilenin iyiliğini isteyen ve kendini bütünün parçası saydıran aşk bu anlamda şehvetten çok farklıdır. Sevileni ve kendini aynı düzlemde tanıtarak, onun için karşılıksız özveriyi, onun menfaatini kendininkine tercih etmeyi ve gerekirse kendini feda etmeyi getirir.<sup>103</sup>

Descartes, aşkı sevilen nesneye karşı duyduğumuz takdir hislerine göre de üç kısma ayırır: kişi aşkın nesnesine kendinden az değer verirse ona karşı basit bir sevgi duyar; kendine eşit değerde görürse ona karşı dostluk duyar ve şayet, ona kendinden fazla değer verirse ona karşı tapınma tutkusu sözkonusu olur. Basit sevginin konusu her şey olabilir, dostluğun konusu insanlardır ve tapınmanın başlıca konusu Tanrı'dır. Fakat, insan kendi hükümdarını, ülkesini, şehrini de kendinden değerli bularak tapınma içeriğinde bir tutku duyabilir.

Descartes'a göre bu üç aşk çeşidinin, asıl farklılıkları sonuçlarıyla kendini göstermektedir, çünkü aşk tutkusuyla, aşk duyulan nesneyle bir bütünün parçası olduğumuzu düşündüğümüze göre, bütünün büyük parçasının varlığı ve yararı için diğerini feda etmeye hazır olmak beklenecektir. Bunun için basit sevgide kendimizi sevdiğimize tercih ederiz, tapınma da ise sevdiğimizi kendimize tercih ederiz.<sup>104</sup>

### 2.4.3. Zevk ve Dehşet

Dış duyumlarla, özellikle de görme duyusu ile gelen duyumların bize verdirdiği iyi, kötü yerine güzel çirkin olarak tanımlıyoruz. Aşk, iyi şeyler için duyulabilir, ya da güzel şeyler için hissedilebilir ki, düşünür ikincisini "arzu"

---

<sup>102</sup> Descartes, **İhtiraslar**, ss.62-64

<sup>103</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.64

<sup>104</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.66

ihtirasıyla karıştırmamak için “zevk” olarak tanımlar. Böylelikle iki tür nefretten de söz etmek mümkündür, kötü şeylere ve çirkin şeylere karşı duyulan. Çirkin şeylere karşı duyulan nefreti de “dehşet” olarak belirler.

Descartes, “zevk” ve “dehşet” ihtiraslarının bedene duyular yoluyla geldikleri için, akıl ile gösterilen aşk ve kin türlerinden daha etkili olduklarını belirttikten sonra, bunların yine duyumlara bağlı oldukları için gerçeği tam yansıtmadıklarını ve bunlardan dikkatle sakınmak gerektiğini söyler.<sup>105</sup>

#### 2.4.4. Arzu

Arzu, ruhu kendine uygun olarak tasarladığı şeyleri gelecek için istemeğe yönlendiren ve can ruhlarının hareketiyle oluşan tutkudur. Arzu ihtirası insanı, kendine uygun olduğunu düşündüğü ve şimdi elinde olmayan şeyleri gelecek için istemeye ve onları korumaya elverişli kılar. Bunun tersine geçmişte yaşanan kötülüğün yokluğunu istemeyi sağladığı gibi, gelecekte duyulacak kötülüğün de yokluğuna yönelik bir isteği de barındırır.<sup>106</sup>

“Arzu” nun zıddı yoktur çünkü iyiliğin yokluğu kötülüktür ve kötülüğün yokluğu da iyiliktir. Zenginlik ararken fakirlikten kaçınılır ve hastalıktan kaçılarak da sağlık aranır. Dolayısıyla bizi iyiliği arattıran ve karşıtı kötülükten kaçmaya yönlendiren aynı harekettir. Fakat iyiliğe yönelen “arzu”, aşk, ümit ve neşe ile gelirken; kötülükten uzaklaşmaya yönlendiren “arzu”, kin, korku ve kederle gelir.<sup>107</sup>

Bundan sonra düşünür dehşetten doğan arzu ile zevkten doğan arzuyu birbirinden ayırır. Dehşetten doğan arzunun insanı, ölüm gibi büyük kötülüklerden korumak işlevi olduğunu; zevkten doğan arzunun da insanı zevk alınan nesneden faydalanmak için var olduğunu söyler.<sup>108</sup>

---

<sup>105</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.67

<sup>106</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.69

<sup>107</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.69

<sup>108</sup> Descartes, **İhtiraslar**, ss.70,71

#### 2.4.5. Sevinç/Neşe

Sevinç, ruhun kendine ait olduğunu düşündüğü iyiliklerden duyduğu zevktir. Descartes, zihni neşe ile bu neşeyi birbirinden ayırır. Zihni neşe, yalnızca ruhun etkisiyle ve ruhun kendi idrakiyle iyi olarak bildiği şeyden kaynaklanırken, diğeri ihtiras olan neşe, beyindeki iyi izlenimlerinden kaynaklanmaktadır yani beden tarafından bildirilen iyinin bilgisinden kaynaklanır. Ancak ruh bedenle birleşmiş olduğundan, bu iki tür neşe daima birlikte algılanırlar.<sup>109</sup>

#### 2.4.6. Keder/Hüzün

Keder, ruhun kötülükten veya benindeki izlenimlerin kendine ait olarak gösterdiği eksiklikten duyduğu rahatsızlıktan gelen bir ihtirastır. Neşenin karşıtıdır. Kederin de tıpkı neşe gibi zihni yani tamamen ruh kaynaklı olanı da vardır.

Hayranlık dışında yukarıda sayılan beş tutkuda, yalnızca beyin (dimağ) değil, aynı zamanda beden, yürek, dalak, karaciğer ve kanla can ruhlarının meydana gelmesiyle ilgili olan diğer değişime uğrarlar.<sup>110</sup>

Aşk ihtirasında, nabız vuruşu düzenli ve kuvvetlidir. Göğse tatlı bir sıcaklık yayılır, hazım sıkıntısı çekilmez.<sup>111</sup>

Kinde ise tam tersine, nabız düzensiz ve zayıftır. Göğüste soğuk duyumu hissedilir, midenin fonksiyonları olumsuz olarak etkilenir.<sup>112</sup>

Neşe de, nabız düzenli ve hızlıdır ancak aşk ihtirasında olduğundan daha yavaştır. Bütün bedene hoş bir sıcaklık yayılır, bazen iştahında kesilmesine sebep olur.<sup>113</sup>

Arzu tutkusunda kalp, diğer tutkulara olduğundan daha çok sarsılır ve daha fazla kan pompalayarak, daha fazla can ruhlarının beyne gitmesine sebep olur. Bunların fazlası da kaslara iletilerek, bedenin daha hareketli olmasına sebep olur.<sup>114</sup>

---

<sup>109</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.73

<sup>110</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.77

<sup>111</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.77

<sup>112</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.78

<sup>113</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.78

<sup>114</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.79

## 2.5. İHTİRASLARIN GÖREVLERİ

### 2.5.1. Beden Açısından Görevleri

Bir doğa kanunu olarak tanımlanan tutkular/ihtiraslar, tamamen bedene aittirler ve ancak ruh bir beden ile birleştiği için vardırlar. Bunların insandaki fonksiyonu, bedeni korumak ve onu herhangi bir biçimde daha iyi olmasını sağlamak üzere hazırlamaktır: “ bu anlamda keder ve neşe bu iş için kullanılan ilk iki ihtirastır. Zira, ruh, bedene zararı dokunan şeylerden ancak acıdan edindiği duygu ile haberdar olur. Bu acı duyumu, onda, ilk olarak, keder ihtirasını; ikinci olarak, acıya sebep olana karşı kin ve nefret; ve üçüncü olarak da, acıdan kurtulma arzusunu doğurur. Ve yine ruh, bedene faydalı şeylerden ancak kendinde neşe yaratan bir zevklenme vasıtasıyla haberdar olur. Bu da buna sebep olanın aşkını doğurur. Sonra da bu neşeden devam etmek için gerekli olanı elde etmek arzusunu doğurur.

Bu beş tutkudan keder ve nefret gibi olumsuz gibi görünenler neşe ve aşk gibi diğerlerinden, insanın kendini korumasına karşı uyarmaları açısından daha faydalıdır.<sup>115</sup>

İhtirasların bedeni korumak gibi hayati bir fonksiyonu olmasına karşın bunların her zaman insanı iyi olanı yapmaya güdülemediklerini belirtir. Bedene zararlı olan bir şeyi yaparken, başlangıçta hiçbir keder doğurmazlar, hatta neşe bile verirler. Yani vücudu yanlış güdülerler. Bazıları da önce rahatsızlık verseler bile aslında bedene faydalıdır. Ayrıca bunlar temsil ettikleri iyilikleri ve kötülükleri olduğundan daha büyütük gösterirler. Yani insanda doğru yanlış algısını yanlış olarak yanlış yargıya varmasını ve iradenin yanlış yöne sevk edilmesine sebep olabilirler. Düşünürü göre, bunun çözümü için tecrübe ve akıldan faydalanmak gerekir.<sup>116</sup>

---

<sup>115</sup> Descartes, **İhtiraslar**, ss.105-106

<sup>116</sup> Descartes, **İhtiraslar**, ss.106-107

### 2.5.2. Ruh Açısından Görevleri

Tutkuları genel olarak bedeninin iyiliği ile ilgili ise de, ruh içinde önemlidirler. Fakat burada artık ihtirasları harekete geçiren temel faktör iyinin ve kötünün apaçık bilgisi olmalıdır.

Beden açısından kin de aşk kadar hatta ondan daha fazla faydalı olduğu halde (çünkü bedeni korumak iyiliğe ulaşmaktan önceliklidir) ruh bakımından, şüphesiz aşk kinden çok daha iyidir, yeter ki bize bir şeyin iyi olduğu yargısına götüren hüküm, açık bir bilgi üzerine dayanan doğru bir bilgi olsun:

*“Bu bilgi gerçek iyi olduğu zaman, yani bizi sevmeye sürüklediği şeyler gerçekten iyi olduğu zaman, ve bizi nefret etmeye sürüklediği şeyler de gerçekten kötü oldukları zaman, bu bilgi ancak büyük olabilir ve bizde sevinç doğurur. Bu aşkın son derece iyi olduğunu söylüyorum; çünkü bize gerçek iyilikleri ekleyerek, o derecede bizi olgunlaştırır. Ve yine bu aşk ancak büyük olabilir diyorum, çünkü en aşırı aşkın yapabileceği, bizi bu iyiliklere tam olarak birleştirmektir; dolayısıyla de kendimiz için beslediğimiz aşk, burada hiçbir ayırma yapmaz; bu da, kanaatimce hiçbir zaman kötü olamaz. Sonra da bu aşkı zaruri olarak neşe takip eder; çünkü sevdiğimiz şeyi bize ait bir şey olarak gösterir.”<sup>117</sup>*

Bunun aksine kin, kendini takip eden kederle birlikte ruhu küçültür. Vücudun iyiliği için tehlike oluşturan bir şeye karşı duyulan kin hariç, daima iyinin aşkı ile yaşamak kötünün kini ile yaşamaktan daha iyidir. Eşya da olumsuz olanı değil elden geldiği kadar iyiyi görmek gerekir, çünkü yalnızca iyi ruhumuzu zenginleştirir ve genişletir.

Arzu doğru bir bilgidен kaynaklandığında ve ona göre düzenlendiğinde ancak iyi olabilir. Arzuda aşırılık veya eksiklik, ancak arzu edilen şey üzerinde yanılmaktan veya arzunun doğru bilgiye uygunsuzluğundan gelir.

Neşe ve keder, iyi ile kötünün ruhta meydana getirdiği ihtiraslardır, öyleyse, neşe ruh için ancak iyi ve keder de kötü olabilir. Hiç vücudumuz olmasaydı, kendimizi aşka olduğu kadar, neşeye de fazlasıyla verebilirdik, kin ile kederden

---

<sup>117</sup> Descartes, **İhtiraslar**, ss.107-108

kaçınmaya da gerek olmazdı ancak, ruh bir bedene bağlı olduğuna göre onlarla meydana gelen beden hareketleri çok şiddetli olduğunda sağlığa zararlı olabilirler.<sup>118</sup>

Sözkonusu dört ihtiras ancak arzu ile hareket sahasına girdikleri için arzunun düzenlenmesi gerekir. Arzunun düzenlenmesi ve kontrol altında tutulması için ilk bilinmesi gereken insanın özgürlük sahasına giren ile girmeyenlerin şeylerin ayrılmasıdır. İnsanın özgürlük alanında olan arzu nesnelerinde onları arzu etmek için, iyi olduklarını bilmek yeterlidir. İyi olduğunu bildiğimiz şeyleri şiddetle arzu ederiz, çünkü iyi şeyler yapmak erdemdir ve herkes erdeme karşı şiddetli bir arzu duyar. Bu bizi başarıya götürdüğü gibi, ondan beklediğimiz ruh hoşnutluğunu da duyarız yani mutlu oluruz. Bu arzunun çoğu değil az olması sakıncalıdır. Bunları az arzu etmemek için faydasız işlerden yüz çevirmek ve arzunun nesnesini bilmek için dikkatini ona vermek yani bilgisine ulaşmak gerekir.<sup>119</sup>

Elimizde olamayan şeyleri ise, iyi olduklarını bilsek dahi arzu etmemek gerekir. Bunları arzu etmek, gerçekleşmemesi halinde, onları arzuladığımız ölçüde bizi üzecektir. Ayrıca bunlar insanın düşüncesini meşgul ederek, onun elinde olan ve emeğiyle elde edebileceği şeylere dikkatini ve sevgisini vermemesine sebep olurlar. Bunlar boş arzulardır. Descartes, bunlar için iki çözüm önerisi sunar: Alicenaplık ve İlahi Hikmet üzerine düşünmek.

İlahi Hikmet ya da Tanrı'nın hikmeti üzerine düşünmek, varolan her şeyin olduğu haliyle ezelden takdir edildiğini ve bunun değişmesinin mümkün olmadığını bilmek anlamına gelir. İlahi hikmet, anlayışın yanılmasından doğan imkansız bir hayal olan talihin karşısına, değişmez bir zorunluluk bir mukadderat olarak konumlandırılır. İnsan ancak bir biçimde gerçekleşmesi mümkün şeyleri arzular, ve elinde olmayan şeyleri talihe bağlar, eskiden benzerleri olduğu için yeniden olabilecekleri düşüncesini taşır. Düşünür burada, talihe bağlı olduğu düşünülen bir olayı oluşturan bütün sebepleri bilmemekten kaynaklanan bir hata olduğu kanaatinde. Herhangi bir olayı oluşturan sebeplerden biri mevcut değilse onun olması artık imkansızdır.<sup>120</sup>

---

<sup>118</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.109

<sup>119</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.111

<sup>120</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.112

Descartes, kişinin dışında bir talih anlayışını yadsır ve meydana gelen tüm şeyler –insanın cüzi iradesi kapsamına girenleri hariç tutar- ilahi hikmetin şaşmaz ve değişmez kararları ile gerçekleşmiştir ve olması gerektiği gibi olmuştur. Burada insanın hatası, gerçekleşmesi insan iradesine bağlı olan şeyler ile olmayanların bilgisine sahip olmadığı için, arzusunu elinde olmayanlara kadar genişletmesidir. İnsan eylemlerinde başarıyı kadere bırakarak eylese bile başarıyı ümit ettiren sebepleri gözden geçirmek arzularımızı düzenlememize yardımcı olur.<sup>121</sup>

Erdem, ihtirasları kontrol etmekte en etkili araçtır. İhtiraslar insanın mutlu olmasına mani olamazlar:

*“...O halde, şüphesizdir ki, ruhumuz daima kendi içinden memnun olduğu takdirde, dışarıdan gelen bütün huzursuzluklar ona zarar verebilecek hiçbir kuvvete sahip değildir; fakat, daha ziyade, ruhun neşesini artırmaya yararlar. Şöyle ki, ruh, bu huzursuzluklar ile incinmediğini görerek, kendi olgunluğunu tanır. Ve ruhumuz, böylece, memnun olmak için faziletin yolundan başka bir yol takip etmeye muhtaç değildir. Zira, en iyi olduğuna hükmettiği şeyleri yapmakta asla kusur etmediğine vicdanı tanıklık edecek şekilde yaşayan –ki faziletin izinden gitmek budur- bir kimse, mesut olmak için o kadar kuvvetli bir memnunluk duyar ki, ihtirasların en şiddetli gayretleri ruhunun huzurunu bozmak için asla yeter güce sahip olamazlar.”<sup>122</sup>*

## 2.6. ÖZEL İHTİRASLAR

Descartes Bundan sonra tutkuların daha ayrıntılı bir açıklamasına girişecektir. Özellikle tutkuları kontrol etmek için önerdiği alicenaplığın ayrıntılı bir açıklamasını yapacaktır.

### 2.6.1. Takdir ve Tezyif ve Alicenaplık/Yüce Gönüllülük

Bir nesnenin büyüklüğüne ve küçüklüğüne ilişkin kanaatimizle ilgilidir. Can ruhlarının beyinde değer verilen nesneyi takdir etmeye yarayan izlenimleri güçlendirmesiyle ortaya çıkar, tezyif de ruhun olumsuzladığı şeyin alçaklık veya

---

<sup>121</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.114

<sup>122</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.117

küçüklüğünü göz önüne alan bir yönelimdir ve yine can ruhları tarafından meydana getirilir. Bu iki ihtiras hayranlığın türleridir.<sup>123</sup>

Takdir ve tezyif insanın kendisine de yönelir ve kişi kendini ya horgörür yahut takdir eder. Bunun sebebi de yine hayvan ruhlarıdır ve kendini olumlayan yahut olumsuzlayan kişilerin beden hareketlerini de değiştirir. Descartes, insanın kendini beğenmesini yahut aksini geçerli ve haklı kılabilcek tek ölçünün insanın cüzi iradesi olması ve ona hâkim olabilmesi olduğunu belirtir:

*“Çünkü bizim haklı olarak öğünmemize ve yerilmemize sebep olacak biricik fiil ve hareketimiz, ancak, cüzi irademize bağlı olan fiil ve veya hareketlerdir; bu cüz’i irade, bize verdiği hakları korkaklık ve veya alçaklıkla kaybetmediğimiz müddetçe, bizi kendi kendimizin hâkim ve efendisi kılarak, bizi bir bakıma Tanrı’ya benzetir.”<sup>124</sup>*

Düşünür bundan sonra, sözlüklerde cömert, onurlu anlamında kullanılan bu kelimeyi ihtiraslar üzerinde hâkimiyet kurmakta bir çözüm olarak sunmuş, bu tarife uyan kişinin ruh huzurunu yakalayacağını belirtmiştir. Biz de bu anlamların kelimeyi tam manasıyla karşılamadığını düşünerek Alicenap kavramını olduğu gibi almayı uygun gördük.

Alicenaplık da insanın, elindeki özgür iradesiyle yapıp ettiklerinden başka kendisine övünç veya yerilme sağlayacak herhangi bir şeye sahip olmadığının bilincinde olmak olarak tanımlanır. Bu bilinci yakalamak ve buna uygun davranmak gerekir yani en iyi olduğu yargısına vardığı eylemleri gerçekleştirmekte kararlı bir irade sergilemektir. İnsanın kendini en doğru biçimde takdir etmesidir.<sup>125</sup>

Descartes, kişinin kendi hakkındaki bu bilinci, onun başkalarının da bu özelliğe sahip olabileceğinin farkına varmasını sağlayarak, onları aşağılamasını engelleyeceğini düşünür. Alicenap kişi, diğer insanların hatalarının yalnızca bilgisizlikten kaynaklandığını düşünerek affeder. İnsanı üstün kılan bu irade olduğu için, diğer kimselerde bulunan fazla güzellik, fazla zeka, fazla şöhret onları kıskançlığa sürüklemez ve kendilerini daha aşağıda görmezler. Kendilerinden daha az olgun olanlardan da kendilerini üstün görmezler. En alicenap olanlar, en alçakgönüllü olanlardır. Erdemli bir tevazuya sahiptirler, yani kendilerinin de

---

<sup>123</sup> Descartes, **İhtiraslar**, ss.119-120

<sup>124</sup> Descartes, **İhtiraslar**, ss.120-121

<sup>125</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s. 121



geçmişte yahut hali hazırda hatalar yapmaktan geri kalmadıklarını görerek kendilerini kimseden üstün göremeyeceklerinin bilincindedirler.<sup>126</sup>

Alicenaplığın ihtirasları kontrol etmede nasıl bir işleve sahip olduğunu şöyle açıklayacaktır: alicenap kişiler, başkalarının yararını kendi çıkarlarına tercih ederler, çünkü neyin takdir edilmesi gerektiğini yani değerini bilirler. İnsanlara iyilik etmek onlar için kendi çıkarlarından daha değerlidir. Bu sebeple tüm insanlara karşı kibar, sevimli ve onlara hizmet etmeye hazırdırlar. Elde edilmesi ellerinde olanın ve olmayanın bilgisine sahip olarak, olmayanları istemedikleri için, arzularını, kıskançlığı ve hasedi kontrol altında tutabilirler. İnsanlara değer verdikleri için kinlerine hâkim olabilirler. Eylemlerinin erdeme uygun olarak işlendiğine olan inançları korkularını yenmelerine yarar. Başkalarından kaynaklanan şeylere değer vermedikleri için düşmanlarından gelen kötülöklere aldırış etmezler.<sup>127</sup>

Filozof, alicenaplık ile kişinin kendi hakkındaki iyi kanaatinden doğan gururu karıştırmamak gerektiğinin altını çizer. Gururlu kişilerin kendilerine değer vermesine sebep olacak bir özelliğın varlığına aldırış etmeksizin mağrurdurlar. Çoğunlukla dışarıdan dalkavukça yargılar onların bu boş gurura kapılmasına sebep olur. Kendilerinde bulunan ve doğaları gereği herkese verilememiş olan güzellik, zenginlik, iyilik gibi nimetleri diğer insanları aşağılamak için kullanırlar. Kendilerinde bulunmaması ise onları arzularının kölesi kılar ve ruhları durmaksızın kin, hased, kıskançlık ve öfke ile çalkalanır.<sup>128</sup>

Rezilce tevazu ile alicenaplıkta yer alan alçakgönüllü olmak arasında büyük bir fark vardır. Rezilce tevazu kendini aşağı görmekten kaynaklanır ve iradesini kullanmak insanın kendi elinde değilmiş gibi düşünerek pişmanlık duyacağı şeyler yapmasından kaynaklanır. Halbuki alicenaplıktaki tevazu, kişinin kendi değerini bilmesinden ve başkalarının da kendi değerinde olduğunu kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Tevazuunun bu olumsuz anlamında, bu kişilerin bir menfaat umdukları kişilerin yanında utanç verici bir biçimde alçaldıkları, kendilerinden bir fayda ummadıkları ve zararından da emin oldukları kişiler yanında küstahça böbürlendikleri görülür. Alicenap kişiler, gördükleri kahırlar ve elde ettikleri

---

<sup>126</sup> Descartes, **İhtiraslar**, ss.122-123

<sup>127</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.123

<sup>128</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.124

nimetleriyle karakterleri değişmediği halde, zayıf ve alçak bir ruha sahip olanlar talihin lütuflarıyla mağrur, kahırlarıyla da gerçek tevazuuyu yakalayamazlar.<sup>129</sup>

Descartes burada birbirine zıt özelliklerin, mesela gurur ve alicenaplığın, aynı ihtirastan kaynaklandığını düşünmektedir:

*“bir düşünceyi, kötü bir temele dayandığı zaman, kuvvetlendirmeye yarayan aynı hayvan ruhları hareketinin, iyi bir temele dayandığı zaman kuvvetlendirmeye yaramasına engel olacak hiçbir sebep görmüyorum; gurur ve alicenaplık ancak insanın kendi hakkında edindiği iyi kanaatten geldiğine, ve ancak bu kanaatin birinde haklı, ötekinde haksız olmasıyla birbirlerinden ayrıldıklarına göre, bana öyle geliyor ki, onlar aynı bir ihtirasa yükletilebilirler. Bu ihtiras da, insanın, kendisi için olduğu kadar kendisine değer vermesine sebep olan şey için duyduğu ihtirastan doğan hayranlık, neşe ve aşk hareketlerinden mürekkep bir hareket ile meydana gelir. Nitekim, aksine, faziletli olsun, reziletli olsun, tevazu uyaran hareketi, hayranlık, keder ve insanın kendi içinde duyduğu aşk ile insanın kendisini hor görmesine sebep olan eksikliklerinden doğan kin hareketlerinden mürekkeptir.”*

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere düşünür, alicenaplığın da ruhun bir edilgisi olduğunu düşünmekte, beden tarafından can ruhları tarafından ruhta güçlendirilebildiğini anlatmaktadır.<sup>130</sup>

Erdeme yatkınlık veya erdemli davranmak, alicenaplık, ruh tarafından oluşturulan düşüncelere bağlı olsalar da bunlar hayvan ruhlarının hareketleriyle kuvvetlendirilir.

Düşünür insanları doğuştan asil ruhlu olanlar ve olmayanlar olarak ayırır. Böylece herkesin eşit bir şekilde erdeme yatkın doğmadığını kabul etse de, eğitimle kişilerde alicenaplık ihtirasının ve sonra da faziletinin doğurabileceğini söyler.<sup>131</sup>

Descartes, bundan sonra, yukarıda belirtilen temel altı edilgiden kaynaklanan diğer özel edilgileri/tutkularını incelemeye devam ederek bunların faydalarını ve zararlarını anlatacaktır.

Descartes tüm edilgilerin iyi olduğunu ve iyi bir amaca hizmet ettiklerini ve önlenmesi gerekenin ancak, onların aşırılıkları ve kötüye kullanımları olduğunu

---

<sup>129</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.126

<sup>130</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.127

<sup>131</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.129

belirtir. İnsan düşünüp, taşınma ve sanat ile bunları düzenleyebilir. Bunun için yapılması gereken, acil karar alınması gereken durumlarda, can ruhlarının hızlı akması sonucu kanın hareketlendiği yani birtakım edilmeleri kuvvetlice edindiğimiz zaman, onun karşıtı olan edilmelerle ruhu ikna ederek yanlış bir harekete varmasını engellemek olmalıdır. Mesela ansızın bir düşman saldırısı karşısında korkuya kapılan kişi karşı koymakta kaçmaktan daha fazla fayda, güven ve şeref bulunduğunu düşünerek kendini kaçmaktan alıkoyabilir. Ya da öfke ve intikam arzusunun, düşüncelessly kendine saldıranlara yöneldiğinde, şerefini kaybetmeksizin hayatını kurtarmak imkanı olduğunu ve kendini ölüme atmanın tedbirsizlik olduğunu düşünerek bundan vazgeçebilir.<sup>132</sup>

Diğer taraftan şayet hemen karar verilmesini gerektirmeyen bir durum varsa, bu durumda bedeninin sakinleşmesini ve kanın normal düzenine dönmesini beklemek ve o zamana kadar kararımızı ertelemek gerekir.

Bunları sürekli tekrarlayarak insanda alışkanlık haline gelmesini sağlamak gerekir. Bilgelik, bize edilmelere hâkim olmak ve onları ustalıkla kullanmak için gereklidir. Böylelikle, sebep oldukları kötülöklere katlanabilir ve neşe ve sevinç bile duyabiliriz.<sup>133</sup>

---

<sup>132</sup> Descartes, **İhtiraslar**, ss.161-164

<sup>133</sup> Descartes, **İhtiraslar**, s.164

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### GEÇİCİ AHLAKTAN YETKİN AHLAKA

#### 3.1. İRADE SORUNU

Tanrı bizi aldatmaz, doğal ışıkla açık seçik elde ettiğimiz bilgi doğru bilgidir, öyleyse nasıl hata yapmakta ve yanlış yargılarda bulunmaktayız. En başta bilinmesi gereken “yanlışın” varolmak için Tanrı’nın yardımına ihtiyaç duyan tözler olmadığıdır. Yanlış bir gerçeklik değildir, yalnızca bir yokluk durumudur. Tanrı tarafından bize verilen doğruyu yanlıştan ayırt etme yetisinin bizde sonsuz olmamasından kaynaklanmaktadır.<sup>134</sup> İnsan düşüncesinin iki formu vardır düşünüre göre, anlayışla kavramak yani idrak, diğeri de isteyerek karar verme yetisi yani irade. İnsanın yanılma sebebi hakkında yargıda bulunduğu şeyin bilgisine henüz tam vakıf olamamaktan kaynaklanır.

Hata, iradeyi anlayışın bize açık ve seçik olarak sunduğu bilgi sınırlarında tutmamaktan kaynaklanmaktadır, bu bilginin kaynağı yokluk olamaz çünkü kendisi gerçek ve olumlu bir şeydir. Dolayısıyla kaynağı zorunlu olarak Tanrı’dır. Tanrı son derece olgun olduğu için hiçbir yanlışın nedeni olamaz. Öyleyse bu kavrayış ya da yargının zorunlu olarak doğru olduğunu düşünmemiz gerekir.<sup>135</sup>

Yanlışlarımız ise sınırlı olan kavrama alanı ile sınırsız hatta Tanrı iradesinin uzandığı her yere de uzanan insan iradesinin, açık seçik olarak bildiği şeylerden daha ötesine uzanmasından kaynaklanır. İradenin böyle kötü kullanımı kaçınılmaz olarak yanlışla sebep olmaktadır. Bir şeyi yeteri kadar açık seçiklikle bilmeden hakkında yargıda bulunmak irade özgürlüğünü yanlış kullanmaktır. Doğal Işık bize anlayışın bilgisinin iradenin kararından önce gelmesi gerektiğini göstermektedir.

Açık seçik şeyler üzerine bir yargıda bulunduğumuz sürece yanılmayacağımız kesindir Descartes’a göre. Sonuçta Tanrı kendisi aldatıcı olmadığı için bize verdiği bilme gücünün yanılması da olanak dışıdır ve şayet isteme gücümüzü/irade de bildiğimizin ötesine uzatmazsak, yanılma olasılığımız kalmaz.

---

<sup>134</sup> Descartes, **İlkeler**, s.70; Descartes, **Meditasyonlar**, s.51

<sup>135</sup> Descartes, **İlkeler**, s.71

Açıkça bilmediğimiz konularda yargıda bulunduğumuzda ise mutlaka yanılırız, yanılmamış olsak bile bu rastlantısaldır ve bilgi anlamında bir değeri yoktur çünkü hiçbir zaman ondan emin olmayız.<sup>136</sup>

İnsanın hata yapmasının sebebi, insanın Tanrı'dan aldığı isteme yetisi yani özgür iradesi olmadığı gibi, anlama ve tasarlama yetisi de olamaz. Çünkü, irade Tanrı'nın kendi türünde, çok geniş kapsamlı ve kusursuzdur, her şeyin tasarımı da insana Tanrı tarafından verilen tasarlama gücüyle yapıldığına göre, her tasarlananın gerektiği gibi tasarlandığına yani olduğu gibi anlaşıldığında da yanılma imkanı olmaz. Öyleyse hata, iradenin düşüncenin sınırlarını aşarak anlaşılmayan şeyleri de kapsamına almasından kaynaklanıyor. Halbuki irade, düşüncenin önerdiği şeyleri olumlamak ve kaçınmak için, üzerinde hiçbir kuvvetin zorlayışını hissetmeden hareket eder. Neyin iyi neyin kötü olduğu bilindiği durumlarda, seçim yapmak gerekmez, irade kayıtsız ve ilgisiz kalmaksızın doğruyu takip edecektir. Anlaşılmayan şeyler de ise iradenin kayıtsız kalması beklenir, çünkü bu durumda, irade iyi yerine kötüyü ve doğru yerine yanlış alabilir. Zihinde, açık seçikliğe kavuşmamış bir bilgi hakkında yargıda bulunmaktan kaçınmak doğru bir tavır alıştır çünkü bu durumda aldanmayız. Ancak olumlar yahut yadsırsak yanılmış oluruz. Doğru olanı tesadüf eseri olumlamış olsak yani yanılmamış olsak bile hata yapmış oluruz, çünkü biz doğa yasalarıyla bilmekteyiz ki, anlayışın bilgisi iradenin kararından önce gelmelidir. Descartes'ın burada bir kayıtsızlık iradesi önerdiği görülmektedir ve bunu yalnızca bilgiye haiz olmadığımız zamanlar için değil, iradenin konuyu tartıştığı sırada tam bir açıklıkla anlayamadığı tüm şeyler için geçerli kılmaktadır.<sup>137</sup>

İnsanın hata yapması, onun açık seçik bilgiye ulaşmadan, karar vermesinde ve bu kararı sonucundaki eylemlerinden kaynaklanmaktadır. Bilginin gerçekliği bu kadar hayati öneme sahipse bu bilgiye nasıl ulaşılacağıнын yolunu bilmek çok önemli hale gelmektedir. Burada yapılacak şey dikkati, tam olarak kavranan şeyler üzerinde yoğunlaştırmak ve onları karışık ve karanlık biçimde anlaşılanlardan ayırmaktır. Bu düşünme şeklini sürekli bir meditasyonla huy haline getirmektir.<sup>138</sup>

---

<sup>136</sup> Descartes, **İlkeler**, s.77

<sup>137</sup> Descartes, **Meditasyonlar**, ss.53-55

<sup>138</sup> Descartes, **Meditasyonlar**, s.58

Felsefenin İlkeleri'nde baştan beri kendi düşünce serüvenini açık seçikliğe ulaşmada ki yöntemi yineler:

*“felsefeyi incelemek ve bildiğimiz tüm gerçekleri sıkıca ortaya çıkarmak istiyorsak, ilk önce önyargılardan kurtulmamız ve eskiden doğruluğuna inandığımız tüm düşünceleri ya da kanıları yeniden gözden geçirinceye kadar yanlış olarak kabul etmemiz gerekmektedir. Bundan sonra zihnimizdeki kavramları yeni baştan incelemek ve ancak anlayışımızla açık ve seçik olarak kavradığımızı kabul etmek gerekir, böylelikle ilkin, doğası ve özü düşünmek olan bir varlık olduğumuzu ve sonra varlığımızı kendine borçlu olduğumuz bir Tanrı bulunduğunu öğreniyoruz. Tanrı'nın sıfatlarını inceledikten sonra da diğer tüm şeylerin gerçeğini inceleyebileceğiz çünkü Tanrı'yla düşüncemize ilişkin edindiğimiz kavramlardan başka, yokluk hiçbir şeyin yaratamı değildir ve bu tür öteki gerçekler gibi, birçok önermenin her zaman doğru olan bilgisini de bulacağız. Sonra biz de acı, renk gibi kimi durumları doğuran duyularını da öğreneceğiz. Bu şeyleri bir sıra içinde inceleyerek öğrendiklerimizi, onları bu içinde gözden geçirmeden önce düşündüklerimizle karşılaştırarak, bilebildiğimiz tüm şeyler üzerine açık ve seçik kavramlar edinmeye çalışacağız. Bu pek az kuralda insan bilgisinin en genel ve önemli ilkelerini topladığımızı sanıyorum.”<sup>139</sup>*

İrade bizde kendimizin Tanrı'nın biçim ve benzeyişlerini taşıdığımızı gösterir. İnsan kendisine yöneldiğinde, kendisinde bulunan irade yetisinin, çok geniş ve yaygın olduğunu ve hiçbir sınırla kapalı bulunmadığını görür. Kavrayışımızdaki sınırlılığa karşın zihnimizde daha geniş hatta sonsuz bir yeti düşüncesi bu yetinin Tanrı'nın özüne ait olduğunu gösterir. Bu sebeple irade insanın Tanrı'ya benzer yanındır düşünürü göre.

İnsan iradesinin yani cüzi iradenin özgürlüğü, yalnızca onu kullanırken edindiğimiz tecrübeden açıkça bellidir. Her şeyden şüphe ederek başladığımız yolculukta, hatta bizi yaratan Tanrı'nın bizi aldattığını bile düşünebildiğimiz noktada kendimizde henüz açık ve seçik olarak bilmediğimiz şeye inanmaktan sakınacak bir özgürlüğümüz vardı.<sup>140</sup>

---

<sup>139</sup> Descartes, **İlkeler**, s.98

<sup>140</sup> Descartes, **İlkeler**, ss.63-75

Tanrı'nın iradesi ile insanın sınırlı özgür iradesinin nasıl bir arada bulunduğu sorusu Descartes'ın cevaplamaya çalıştığı sorulardan biridir. Tanrı'nın gücü çok büyüktür ve biz O'nun ezelden düzenlemediği bir şeyi yapmaya gücümüzün yettiğini düşünmekle büyük hata yaparız. Pekala o zaman Tanrı'ya benzer tarafımız olan özgür irademiz ile Tanrı'nın her şeyi ezelden düzenlediği fikri nasıl bir araya gelecektir. Bunun cevabını Felsefenin İlkeleri 40. maddede verecektir düşünür: biz insanlar düşüncemizin sonlu olduğunu ve Tanrı'nın tüm gücüyle yalnız ezeli ve ebedi olanları değil aynı zamanda istenileni de bildiğini düşündüğümüzde bir sorun kalmayacaktır. Bu gücün Tanrı'da bulunduğunu bilecek bir zekamız vardır ancak bu gücün insanların işlerini nasıl tamamen özgür bıraktığını bilecek bir zekamız yoktur. Fakat bizdeki özgürlük ve kayıtsızlıktan da şüphe edemeyiz. Bunu açıkça kendimizde tecrübe ediyoruz. Bu yüzden "Tanrı'nın tümel gücü insanın sözkonusu özgürlüğünden şüphe etmesine sebep olmamalıdır".<sup>141</sup>

Tanrı vardır ve insanların iradesine bağlı olmayan şeylerin olduğu gibi insan iradesine bağlı şeylerin de sebebidir. Tanrı'nın varlığı ancak insandaki, son derece tam ve mükemmel Tanrı fikriyle ispat edilebilir, halbuki dünyada, tamamıyla O'ndan gelmeyen bir şey olsaydı tam ve eksiksiz olmazdı, o zaman da Tanrı olmazdı. Öyleyse Tanrı'nın zihnimize girmesini istemediği ve ezelden beri de istememiş olduğu bir düşünce zihnimize giremez. Tanrı her şeyin külli sebebi olduğu gibi tam (totale) sebebidir. Böylece O'nun iradesi olmaksızın hiçbir şey meydana gelemez.<sup>142</sup>

Tanrı'nın eserlerinin büyüklüğü fikri, O'nun gücünün sonsuzluğu hakkında fikir sahibi olmamızı sağlar, bu sonsuzluk fikri de O'nun iradesinin insanların en ufak işlerine kadar yayıldığını gösterir bize. İnsanın özgür iradesi Tanrı'nın kararlarında bir değişime yol açamaz. İnançlı insanlar ancak Tanrı'nın onlara ezelden takdir ettiği, onlar için istediği şeyi elde etmek için dua ederler. Tanrı'nın ezelden takdir ettiği bir şeyi değiştirmeye çalışmak yahut O'na neye ihtiyacı olduğunu göstermek için değil.<sup>143</sup>

Tanrı'nın, insanın iradesiyle yaptığı işlere karışmadığını söylemek, açıkça, mantıksal bir çelişkiyi içerir. Böyle söylemek O'nun gücünün hem sonlu hem sonsuz

---

<sup>141</sup> Descartes, **İlkeler**, s.76

<sup>142</sup> Descartes, **Mektuplar**, ss.66-67

<sup>143</sup> Descartes, **Mektuplar**, ss.66-67

olduğunu söylemektir. Şöyle ki; sonludur, çünkü O'na bağlı olmayan bir şey vardır, sonsuzdur, çünkü bu bağımsız şeyi yaratabilmiştir.

Tanrı'nın varlığının bilgisi, bizi hür irademizin varlığından şüpheyeye düşürmez, çünkü onu kendimizde hissediyoruz ve tecrübe ediyoruz. Hür irademizin varlığının bilgisi de Tanrı'nın varlığından şüphe ettirmemelidir. İnsanın kendinde hissettiği ve yapıp etmelerimizi övülür yahut yerilir kılmaya yarayan özgürlük ile, mahiyeti farklı bir bağımlılık olan, Tanrı'nın iradesine bağımlılık anlaşılır bir şeydir.

İnsanın sınırlı iradesi ile Tanrı'nın külli iradesi arasındaki bu ilişkiyi açıklayabilmek için şöyle bir analogi kurar düşünür; düelloyu yasak eden bir kral, tebaasından birbiriyle kavgalı iki asilzadenin karşılaştıklarında kavgaya tutuşacaklarını bilse dahi, onları karşılaşmaları kaçınılmaz olacak şekilde birbirlerinin şehrine gönderir. Söz konusu kral bu iki kişinin kavgalı olduklarını da, karşılaştıklarında yasağa karşı geleceklerini de bilir. Fakat onları düelloya zorlamış değildir. Kralın bu bilgisi ve onları bu şekilde yola çıkarma isteği/iradesi, birbirlerine rastladıkları zaman, kral hiçbir şey bilmediği yahut başka bir tesadüfle karşılaştıkları zaman olduğu kadar, kendi iradeleri ile ve özgür olarak dövüşmelerine engel olamaz. Yasağına karşı geldikleri için onları cezalandırmasını da engellemez.

Tanrı bizi bu dünyaya göndermeden evvel, irademizin tüm yönelimlerini biliyordu; bu yönelimleri bize O verdi ve onları verirken, dışımızdaki tüm şeyleri de, yine kendi istediği zamanda duyularımıza çarpacak şekilde düzenledi. Bütün bunlar vesilesiyle irademizin neye karar vereceğini de biliyor. Tanrı tüm bu düzenlemeyi gerçekleştirmiş ve böyle istemiştir, ancak insan iradesini buna zorlamamıştır.<sup>144</sup>

Yukarıdaki örnekte kralın hem asilzadeleri birbiriyle karşılaştıran ve dövüşmelerini sağlayan iradesi ile düelloyu yasaklayan ikinci bir irade varsa, biri mutlak ve bağımsız olan ve onunla, Tanrı'nın, her şeyin olduğu gibi olmasını isteyen iradesi ve diğeri ise görelî olan ve insanın yetenek ve kusurlarıyla ilgili olup, onunla kanunlarına itaat edilmesini isteyen iradesidir.

İnsanın yanlışlarının bir sebebi de özü saf düşünce olan ruhun bir cisimle birleşmiş olmasıdır. Bu beden ve ruhtan oluşan biz, dışarıdan kendimize, zararlı ve yararlı olan şeylerin bilgisini de almaktayız/duymaktayız. Doğal ışık ya da insan

---

<sup>144</sup> Descartes, **Mektuplar**, ss.76-75



doğası, bizde elem duygusu uyandıran şeylerden kaçmayı ve haz ve zevk duyuran şeylere yönelmeyi öğretiyor. Fakat dışarıdan aldığımız duyu algıları her zaman bize doğruyu vermeyip hata yapmamıza da sebep olabilmektedir, uzaktan görünen bir cismin, gerçekte olduğundan daha küçük görünmesi, sıcak bir cisimde bendeki sıcaklık idesine benzer bir ide bulunması vs gibi. Tanrı'nın sonsuz iyiliğine karşın yargılarımızda nasıl böylesine yanlışlıklar yapabiliyoruz?

Descartes bu düşünce biçimini bir adım daha ileri götürür. Zaman zaman faydalı ve zararlı olanı bilmede de duyu verileriyle aldığımız bilgi bizi yanlış, yanlış yargıya, hataya sürüklemektedir. Mesela içine zehir konulmuş, lezzetli bir yemekteki lezzet algısı beni yemeği yemeye sürükler ancak son tahlil de bu benim için zararlıdır. Descartes bu güçlükten; insan doğası sınırlıdır ve ancak sınırlı yetkinlikte bilgilere sahip olabilir, her şeyi bütünüyle, künhüne vararak bilemez, yemeğin lezzetine aldanmıştır, zehirli olduğunu bilemezdi açıklamasıyla çıkmaya çalışacaktır.

Ve bazı hastalıklarda insan yemesi içmesi kendisine zararlı olanları seçebilmekte, hata yapabilmektedir. Nasıl oluyor da Tanrını iyiliği insanın doğasının; bu şekilde düşünülünce, hatalı ve yanıltıcı olmasını engel olmuyor?

Sorunun cevabına düşünür, ilkönce ruh ile beden arasında büyük bir fark olduğunu yineleyerek başlar: Beden doğası gereği bölünebilir, halbuki ruhumu, düşünen bir şey olarak kendimi göz önüne aldığımda hiç parça göremiyorum tersine mutlak bir biçimde bir ve bütün bir parça olduğunu apaçık biçimde kavırıyorum der. Ruh bedenle tam olarak birleşmiş görünmekle birlikte, bedenden bir ayak, kol veya başka bir parça ayrılacak olsa bile ruhtan herhangi bir şey eksilmediğini de aynı şekilde bilmekteyim. Ruh, bedenın bütün parçaları ile değil, yalnız beynin, hatta onun en küçük parçalarından birinin, izlenimini alıyor; bu parçaysa, aynı eğilim ve yönelimde olduğu her defasında, bedenın diğer parçaları ayrı ayrı durumlarda olsalar bile ruha aynı iletiyi iletir. Hatanın bir sebebi budur yani ruhun, bedenın çeşitli parçalarından gelen izlenimleri/dürtüleri tek bir izlenim gibi alması.

İnsan vücudunda, bölümlerden biri bir diğeri tarafından harekete geçirilebildiği gibi, aynı zamanda, aynı şekilde bu ikisi arasında bulunanlardan her biri tarafından da harekete geçirilebilir. Mesela tamamiyle gerili olan ABCD ipinde, birinci A parçası, sonuncu D parçası çekildiği ve tahrik edildiği zaman, D hareketsiz kalıp da orta kısımlardan B veya C harekete getirildiği zamankinden başka türlü

harekete getirilmiş olmaz. Ayakta bir ağrı duyulduğunda, bu ağrı sinir sistemi tarafından beyne iletilir. Sinirler ayaktaki uçlarından ağrı ile uyarıldıklarında çekildiklerinde çıkış ve varış noktaları olan beynin o bölümünde de çekilme yaratırlar ve ruhta ayaktan gelen ağrıya ilişkin bir hareket meydana getirirler. Halbuki sözkonusu sinirler, beyne kadar giderken bacadan, uyluktan, belden, sırttan ve boyundan da geçtiği için, öyle durumlar olabilir ki, bunların ayaktaki uçları değil beldeki veya boyundaki bazı bölümleri kımıldatıldığı halde, bu olay beyinde ayaktaki bir yaranın doğurabileceği aynı hareketi doğurur; bunun sonucu olarak da ruhun, ayaktan yara alındığı zaman hissedeceği aynı ağrıyı hissetmesi gerekecektir, duyularımızın bütün algıları için de aynı şekilde yargıda bulunmak gerekir.<sup>145</sup>

Descartes, ruhun dolaysızca izlenim aldığı epifiz bezinden gelen hareketin ona tek bir duyum olarak geldiği için, duyumların verdiği bu hareketin insan bedeninin tam ve sağlıklı olarak korunması için en elverişli olanı ve genel anlamda en yararlı olanı duyurmakta olduğunu söyler. Bu da Tanrı'nın gücünü ve iyiliğini ortaya çıkarır der.

Bütün bunlardan sonra duyularımız tarafından bilgimize sunulan şeylerde yanlışlık bulunmasından korkmamalıyız düşünürü göre. Tanrı'nın mutlak iyiliğine karşın, ruhla bedenden oluşan bir bütün olarak insan zaman zaman hata yapmaktan kurtulamaz. Mesela ayakta değil, ayaktan beyne kadar gerili olan sinirin bir bölümünde, hatta beynin içinde, olağan olarak ayak rahatsız olduğunda meydana gelen hareketi duyuran bir neden varsa, ağrı ayaktaymış gibi hissedilecek ve algı da doğal olarak aldanmış olacaktır, çünkü beyindeki aynı hareket ruhta ancak aynı duyuguyu duyurduğu ve hareket de daha öncesinde sıklıkla ayaktaki bir yaralanmadan meydana geldiği için, ruha başka bir yerin ayağın ağrısını taşıması doğaldır.

İnsanın bu tür yanılgılarının en iyi açıklaması olarak düşünür, tabiatın sabit kanunlara göre işlediği ve fakat arızı özellikleri hesaba katmamak gerekliliği olacaktır.

Ancak insan, bütünde bu hatalardan korunacak biçimde yaratılmıştır. Şöyle ki: İnsan düşünen bir varlık olduğuna göre, düşmekten kaçınamayacağı bu hataları bilmek, onlardan sakınmak ve düzeltmek imkanını kendi aklında/ruhunda

---

<sup>145</sup> Descartes, **Meditasyonlar**, ss.80-82

taşımaktadır. Bedensel rahatlık yahut rahatsızlıklar hakkında duyularımızın bize yanıştan ziyade doğruyu gösterdiklerini biliyoruz ve ayrıca tecrübe ile edindiğimiz bilgileri de kullanarak, yanışları bulup çıkararak düşünceyi kullanarak duyular tarafından bilgimize sunulan şeylerde yanışlık olmasından korkmamak gerekir. İnsan doğasının nasıllığını biliyorsak aynı şekilde ne zaman ve nasıl aldanacağımızı keşfederek, bununla yanışa hâkim olarak, önlemek elimizdedir.

Düşünür bu karmaşık ve çok da hal yolu bulunamayan konuyu, bunun da farkında olarak insanın yanışa yazgılı olduğunu söyleyerek bitirecektir: “çünkü Tanrı’nın aldatıcı olmamasından, zorunlu olarak, bu konuda aldatılmış olmadığım sonucu çıkar; ne ki, dünya işlerinin gerekleri çoğu kez bizi bunları özenle inceleme fırsatı bulamadan kararımızı vermeye zorladığından, itiraf edilmelidir ki, insan hayatı özel konularda sık sık yanılmaya yazgılıdır; ve son olarak, doğamızın sakatlık ve zayıflığını da unutmayalım.”<sup>146</sup>

Burada Descartes’ın pratik ile teorik alanda iradenin kullanılması ve doğru ile yanışın ayırt edilmesi konusunda bir ayırım yaptığını görmekteyiz. Ahlakını temellendirme noktasında her ne kadar açık seçik bilgiyi temel almış olsa da, bu bilginin elde edilmesinin kendi sistemi için de dahi zorluğunu kabul ederek, insan eylemlerinde pratik bilgidен hareket edilmesi gerekliliğini vurgular.

Descartes düşüncesin de yukarıda anlatmaya gayret ettiğimiz üzere irade, ontolojik olarak insanın Tanrı ile ortak yönü olarak tanımlanmış ve tüm ahlak sistemi bunun üzerine kurulmuştur, çünkü seçme özgürlüğünden söz edemiyorsak ahlaktan da söz edemeyiz.

### **3.2. AHLAK**

Descartes, ahlak bilimine bu kadar ayrıcalıklı bir yer verirken, geride sistematik bir ahlak anlayışı sunumu bırakmamıştır. Bunun birinci sebebi, bilginin düzeni anlayışı göz önüne alındığında, ahlak konusundaki sözlerin ancak, metafizik ve fiziğin ortaya attığı sonuçlarla oluşan bağlantıyı göz önüne alarak oluşturulabileceğidir. Etiğin sistematik olarak araştırılması, kendinden önceki bu

---

<sup>146</sup> Descartes, **Meditasyonlar**, s.83

kuramsal disiplinlerin kesinlik kazanmasından sonra başlayabilir. Chanu'ya yazdığı bir mektupta, bu konudaki sessizliğinin diğer iki nedenini şöyle açıklamıştır: “ahlak konusunda fikirlerimi yazmayı reddettiğim doğrudur. Bunun için iki nedenim var. Birincisi, art niyetli insanların beni kötölemek için kolayca bahaneler bulabileceği başka bir konu başlığı olmaması, ikincisi ise, sadece iktidar sahiplerinin ya da onların yetkilendirdiklerinin kendilerinde diğer insanların ahlak anlayışına müdahale edecek hakkı bulmalarına inanıyor olmamdır.”<sup>147</sup>

Tamamlanmamış çalışması olan *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*'da yer alan ilk kural şunu ifade eder: “incelemelerimizin amacı akli, karşılaştığı her şey hakkında doğru ve sağlam yargıya ulaşacak şekilde yönetmek olmalıdır.” Felsefenin temel hedefi sağlam ve doğru bir yargıda bulunmak için insanı geliştirmektir ki, Descartes bunu, “sağduyu” ve “evrensel akli” geliştirerek ve bu yolla her şeyin açık seçik bilgisine erişerek yapabileceğini düşünmektedir.

Düşünce sistematüğinde ahlakın ne anlama geldiğini düşünür kendisi, en iyi biçimde ünlü ağaç metaforuyla ifade edecektir:

*“Tüm felsefe bir ağaç gibidir: kök, gövde ve dallar. Kökleri metafizik, gövdesi fizik ve dalları da diğer bilimlerdir. Diğer bilimler de başlıca üçe ayrılabilir: tıp, teknik ve ahlak. Burada belirtilen ahlak, diğer bilimlerin tam bir bilgisini gerektiren ve bilgeliğin en son aşamasını oluşturan en yüksek ve tam ahlaktır. Ağaçlarda meyveler nasıl kök ve gövdelerden toplanmayıp dallardan alınırsa, felsefenin yararı da aynı biçimde son öğrenilen bölümlerinden sağlanır.”*<sup>148</sup>

Felsefe kelimesinin anlamı, bilgeliği incelemektir, bilgelik ise “sadece işlerimizde ölçülülük değil, aynı zamanda yaşamımızı yönetmek için, sağlıklı kalmak ve tüm yeteneklerinin keşfi için, insanlığın bilmeye yetkin olduğu kusursuz bilgidir.” Descartes bu bilgeliğe erişmek için, bilgimizin farklı parçalarını bir araya getirirken yukarda çizmiş olduğu şematik program ile yürünmesi gerektiğini düşünmektedir: “kökler metafizik, gövde fizik ve gövdeden çıkan dallar ise diğer tüm bilimlerdir ki, bunlar, tıp, mekanik ve ahlak.”

---

<sup>147</sup> Donald Rutherford, “Descartes’ Ethics”, **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2003, <http://plato.stanford.edu/entries/descartes-ethics> (01.12.2012)

<sup>148</sup> Descartes, **İlkeler**, s.41

Descartes ahlakının ilk aşamasını geçici ahlak kuralları oluşturur ve bunlar yöntemden bile önce açıklanır. Aslında bu da Descartes'ın ahlakı ne kadar önemseydiğinin göstergesidir.

### 3.2.1. Geçici Ahlak Kuralları

Düşünür daha önceden var olan tüm düşünceleri, otoriteleri, yöntemsel şüphe ile mercek altına almaya niyetlendiği sırada, eylem alanını, yani ahlakı bunun dışında tutmaya özen gösterir. Bunun için kendine belirleyeceği geçici ahlak kurallarını, evini yıkıp, yeni bir ev yapmaya niyetlenen kişinin kendine geçici bir ev yapması gibi tanımlar:

*“...nasıl oturduğumuz evi yeniden yapmaya başlamadan önce, onu yıkmak, malzeme biriktirmek ve mimar bulmak, ya da bizzat mimarlık etmek ve ayrıca onun planını çizmek yetmez de aynı zamanda bu işle uğraşırken rahatça oturabilecek bir ev de bulmak gerekirse, tıpkı bunun gibi, aklım beni yargılarımda kararsız olmaya zorlarken, davranışlarımda kararsız kalmamak ve elimden geldiği kadar mutlu yaşayabilmek için kendime üç ya da dört düsturdan oluşan geçici bir ahlak oluşturmaya karar verdim”<sup>149</sup>.*

Rutherford aşağıda verilecek olan bu ahlak kodlarının, onun epistemolojik projesinin yani “şüphesiz olanı” arama yönteminin bir parçası olduğunu söyler. Bir taraftan çökmüş fikir ve varsayımlardan kaçınırken, süreç içeren bu faaliyet de, kişinin kararlı bir şekilde davranmasını ve elden geldiğince mutlu yaşamasını sağlamak için üç dört maddeden oluşan bir ahlak şifresidir.

*“Birincisi, Tanrının çocukluğumdan beri içinde yetişmeme lütuf ve inayet buyurduğu dine sağlamca bağlı kalarak , ülkemin yasa ve adetlerine boyun eğmek ve başka her şeyde kendimi, birlikte yaşayacağım kimselerin en akıllıları tarafından uygulamada benimsenen, en ölçülü ve aşırılıktan en uzak görüşlere göre idare etmektir.”<sup>150</sup>*

Görüldüğü gibi bu ilk kuralda, çevrenin adet ve kanunlarına ve dini kabullere itaat öngörülmektedir ki, henüz ne aklın ve ne de “iyinin teorik bilgisi”nin elde edildiği bir ortamda “en ılımlıya” uymak tavsiye edilmektedir.

---

<sup>149</sup> Descartes, **Metod**, s.25

<sup>150</sup> Descartes, **Metod**, s.25

Bu edilgen tavrın ikinci sebebi ise, Descartes'ın karakterindeki sakinlikle ilgilidir: "Hayat oyununda aktör yerine seyirci olmayı hedefler"<sup>151</sup>

*"İkinci düsturum, davranışlarımda elimden geldiği kadar sağlam ve kararlı olmak ve en şüpheli görüşleri bile, bir defa benimsemeye karar verdikten sonra, pek güvenilir ve şaşmaz görüşlermiş gibi, daima değişmezcesine takip etmek."*

Böylece, insanın gündelik hayatını yaşarken sıkıntıya uğramadan, koşulların getirdiği, en iyi olduğu düşünülen kararı vererek, mutlu bir yaşam sürmesini sağlamayı amaçlamaktadır. Zaman zaman iyi olduğunu düşündüklerimizi hatta zaman zaman iyi olma ihtimali dahi olmayanları seçmek ve karar vermek zorunda kalabiliriz ve bunu yapmamız gerekir.

Onun bu ısrarı, 17. yüzyılda yaygın olan Pyrrho'cu kuşkudan kendi yöntemsel kuşkusunu ayırma konusundaki dikkatinden kaynaklanmaktadır. Dönemindeki bir çok kişi gibi Descartes da, Pyrrho'cu kuşkunun büyük kararsızlıklara ve ahlaki karışıklığa yol açmasından korkmuştur.<sup>152</sup> Düşünür kendi yöntemsel kuşkusunu bu evrensel kuşkudan ayırma konusunda son derece titizdir: "şüphe bir taraftan sürerken diğer yandan kontrol edilmeli ve yalnızca doğrunun tefekkürüyle bağlantılı olarak kullanılmalıdır. Günlük hayat söz konusu olunca, şüphelerden kurtulmayı beklersek herhangi bir şekilde hareket etme şansını kaçıırız; bu nedenle genellikle sadece olası olanı kabul etmek zorunda kalırız."<sup>153</sup>

İradenin kararı başlı başına bir erdemdir ve kendine zıt iki eksiklikten, kararsızlık ve inattan uzaktır. Henüz her şeyin açık seçik bilgisine sahip olmadığımızı göre, en muhtemel olanı seçmek ve kararlı olmak; fiili, pratik bir denge anlamına gelen mutlu yaşam için kaçınılmazdır.<sup>154</sup>

*"Üçüncü düsturum, her zaman talihten çok kendimi yenmeye ve dünyanın düzeninden çok kendi isteklerimi değiştirmeye, ve, genellikle düşüncelerimizden başka hiçbir şeyin tamamıyla elimizde olmadığına; dolayısıyla, dışımızda olan şeyler hakkında elimizden geleni yaptıktan sonra, gücümüzün yetmediği bütün şeylerin bizim için mutlak olarak imkansız olduğuna inanmak alışkanlığını edinmeye çalışmaktı".*

---

<sup>151</sup> Cottingham, s.32

<sup>152</sup> Cottingham, s.33

<sup>153</sup> Descartes, **İlkeler**, s.50

<sup>154</sup> Lacombe, s.14

Böylelikle, gelecekte elde edemeyeceği şeyleri istemeyen insan, mutsuz da olmaz düşünürüne göre, çünkü irademiz ancak düşüncemizin mümkün gösterdiği şeyleri isteyebilir. Şayet insan, sıkı bir meditasyonla, kendi dışındaki tüm nimetlerin kendisi için aynı derecede uzak olduğunu düşünme alışkanlığı kazanırsa, kendi hatası dışında, yoksun kaldığı şeyler için de mutsuz olmayacaktır.

Böylece, insan yoksunluğu erdem sayarak, hastayken sağlıklı olmayı yahut hapisteyken serbest kalmayı istemeyecektir. “Talihin boyunduruğundan kendini kurtarabilen, acılara ve yoksulluğa rağmen tanrılarıyla mutluluk yarışına çıkan”<sup>155</sup> filozofların sırrına erecektir. Onlar, doğanın kendilerine çizdiği sınırları sürekli gözden geçirerek, bu sınırları düşünce yoluyla aşıyor ve tutkularını kontrol altına almayı başarabiliyor ve diğer insanlardan, yoksunluklara rağmen, daha zengin, daha güçlü, daha özgür ve daha mutlu olabiliyorlardı.

Üçüncü ilke, Descartes’in ahlak anlayışı üzerinde etkisi çok olan Stoacı fikirleri barındırıyor: “dünyanın düzenini değil kendi arzularımızı değiştirmeye çalışmak” ve “ düşünmeden başka hiçbir şeyin bizim gücümüz dâhilinde bulunmadığına ve bu nedenle dışsal şeylere elimizden geldiğince uğraştıktan sonra da ulaşamıyorsak, bunların bizim gücümüz dışında olduğuna inanmak.”

Stoacılara göre mutsuzluk, iç dünyamızın istekleriyle dış dünyanın şartları arasındaki gerilimden doğar; iyi yaşamak doğaya uygun yaşamaktır. Dış dünya büyük ölçüde değiştirilemez olduğu için, mutlu olmak için iç dünyamızdan koparak değiştirilemez olanı kabul etmek gerekir.

*“En sonra, bu ahlaka sonuç olarak, insanların bu hayatta yaptıkları türlü işleri, içlerinde en iyisini seçebilmek için, gözden geçirmek istedim; ...kendime gelince, yaptığım işi sürdürmekten, yani bütün hayatımı aklımı işletmekte ve kabul ettiğim metodu izleyerek gücümün yettiği kadar hâkikatin bilgisinde ilerlemekte kullanmaya devam etmekten daha iyi bir şey yapmayacağıma karar verdim.”*

Geçici ahlak kurallarının üç ve dördüncüsünün “kaderin değil kendinin efendisi olmaya çalışma”, yaşamını “aklı geliştirmeye” adanma ve kendini terbiye etmeyi sürdürme kararlarını içerir.

Bu kararlar aslında düşünürün, daha çok kendi içsel yolculuğu ile ilgili görünmekte ve çalışmalarını sürdürürken, günlük hayatın gereklerinin yerine

---

<sup>155</sup> Descartes, **İlkeler**, s.28

getirilmesini içeriyor gibi görünse de, bu ilkelerin “uzun vadede varoluşu değerli kılmaya” yönelik olduğunu söyleyebiliriz. Düşünürün, felsefesinin en önemli amacı olan “yetkin ahlak sistemi” oluşturma projesinin ilk aşamasını oluşturur.

Dördüncü kuraldaki aklını kullanma ve onun gösterdiği yolu izleme çabası bir önceki kuralda yer alan teslimiyetçi tonu kırmaktadır. “Descartes’a göre iyi bir yaşam sadece teslimiyet değil aklın içsel ışığıyla yönlendirilen hayattır.”<sup>156</sup>

Descartes’a göre, yukarıda da belirttiğimiz gibi ahlak “bilgi ağacının” en önemli meyvesidir. Ahlak felsefesi, gerçek ve kalıcı mutluluğun pratik yararlarını oluşturmak üzere kendi doğamız ve onun sınırlarının akıl yoluyla anlaşılmasını amaçlar. Bu bağlamda hedefi, doğamızın en önemli yönü olan ruhun bedenden etkilenmesi sonucu ortaya çıkan duyguların kontrol altına alınmasıyla ilgilidir.

Descartes’ın varmayı umduğu en yetkin ahlakı kurmak, ancak yukarıda sözettiğimiz sırayı takip ettikten sonra yani metafiziğin ve fiziğin hatta mekaniğin ve tıbbın kesin bilgisi elde edildikten sonra ulaşılan bir düzeydir. Ancak o zaman eylem aklın ışığında, şaşmaz bir biçimde var olacaktır. Ama bunun olması sabır gerektiren bir süreçtir ve insanın eyleme zorunluluğu ve mutluluk iradesi bilginin sağladığı güvenliğin yerine, risklere rağmen güvenliği esas alan bazı geçici ahlak kuralları konulmasını zorunlu kılacaktır ve bu geçici ahlak kuşunun dışında kalacaktır.<sup>157</sup> En doğru yasa ve gelenekler bilinemediği için, içinde yaşadığımız toplumdaki en ılımlı uygulamayı izlemek gerekecektir.

Hakiki iyi, yanlıgı götürmez bir biçimde belirlenemediği için, vicdan azabı ve pişmanlıklardan, bazen hiç de karıştından daha yüksek bir olabilirliğe sahip olmayan bir tarafa kararlı bir biçimde bağlanarak kurtulmak gerekecektir.

Bazen evrene, hatta hayvansal mekanizmaların tutkusallık çalkantısı içindeki kendi bedenine bile hâkim olmaktan yoksun olarak, başa gelenleri bir kader, ulaşamadığımızı ise erişilmez olarak değerlendirerek istekleri sınırlandırmak gerekecektir.

Yukarıda belirtilen geçici ahlak kurallarının ile ilgili üç-dört düsturu ile Prens Elisabeth’e yazdığı 4 Ağustos 1645 tarihli mektupta yer alan ve aşağıda yer

---

<sup>156</sup> Cottingham, s.34

<sup>157</sup> Jean-Marie Beyssade, “Descartes: Felsefi Bir Devrim mi?”, *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi*, Sayı:10, 1997, s.67



verdiğimiz kurallar arasındaki ayırım tartışma konusu olmuştur. Geçici ahlak kuralları yazarının kendi deyimiyle, “yukarıdaki üç düstur ancak bilgimi arttırmaya devam etmek niyetime dayanmaktaydı”. “Tanrı hepimize doğruyu yanlıştan ayırt etmek için bir ışık verdiğinden, vakti gelince başkalarının görüşlerini incelemek için kendi muhakememi kullanmaya karar vermiş olmasaydım, bir süre onlarla yetinmem gerektiğini bir an olsun düşünmezdim”<sup>158</sup> diyecektir.

Düşünür daha iyilerini bulmak için geliştirdiği yöntemle bir yola çıkmıştır ve bunları geçici olarak kullanacağı için de vicdan huzursuzluğu çekmemektedir.

### 3.2.2. Yetkin Ahlak

Descartes’ın düşündüğü, önerdiği iki ahlak arasında, sonuçları açısından en büyük fark, geçici ahlakın kişiyi ancak, tabii ve sosyal hayata uyumla yaşamaktan ibaret olan, ampirik bir mutluluğa götürmesi iken, diğerinin tam bir ruh memnunluğu olan gerçek mutluluğa götürmesidir.<sup>159</sup>

Yetkin ahlak kuralları olarak tanımlanan kurallar da üç-dört maddeden oluşmaktadır.<sup>160</sup>

Bunlardan ilki, **“hayatın her fırsatında, yapmak veya yapmamak gerekeni bilmek için, her zaman elden geldiği kadar, düşünceyi kullanmaya çalışmak.”**

İkincisi, **“aklın öğütlediği her şeyi ihtiras veya iştihalara kapılmaksızın yerine getirmek için, sağlam ve sabit bir karar sahibi olmaktır. Bence erdem bu karar sağlamlığı olsa gerektir.”**

Geçici ahlaktaki, işlerinde sağlam ve sabit olmak iradesi burada da görülmektedir. Ancak, burada artık doğrunun açık seçik bilgisi elimizdedir, öyleyse yapılması gereken kendimizi ihtiraslara bırakmaksızın şaşmaz bir şekilde aklın kararlarını takip etmektir.

Üçüncüsü, **“böylece elden geldiği kadar, akla göre hareket ederken elde olmayan bütün nimetlere tamamiyle gücümüzün dışında şeyler olarak bakmak,**

---

<sup>158</sup> Descartes, **İlkeler**, s.29

<sup>159</sup> Lacombe, s.109

<sup>160</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.32

**ve bu yolla, onları hiçbir zaman arzu etmemeye alışmaktır, zira memnun olmamıza engel biricik şey, arzu ve esef ve nedamettir.”**

Ancak her zaman aklımızın emrettiğini yapacak olursak, sonradan olaylar aldandığımızı gösterse bile, nadim olmak için asla bir sebep bulunmayacaktır: çünkü bunda bizim hiçbir suçumuz yoktur: mesela, olduğundan çok kolumuz veya elimiz olmasını istemeyiz de, daha fazla sağlık ve zenginlik isteriz. Buna da sebep, bu şeylerin yalnız kendi emeğimizle elde edilebileceğini veyahut da tabiatımızın hakkı olduğunu tahayyül etmemizdir; hâlbuki ötekiler için böyle düşünmeyiz. Fakat mademki aklımızın öğüdünü dinledik o halde, elimizden gelen hiçbir şeyi ihmal etmediğimizi, hastalık ve talihsizlik, insan için, sağlık ve zenginlikten daha az tabii olmadığını düşünerek, bu kanaatten kendimizi kurtarabiliriz.

Böylece *Metod Üzerine Konuşma*'da son madde olarak yer alan aklın kullanımı ile doğrunun ve yanlışın bilgisine erişmek, burada ilk kural olarak yer alır. Benzer şekilde, kişinin eylemlerinde sağlam ve kararlı olmasını öneren ve “bir kez benimsendiğinde en şüpheli görüşlerin bile peşinden giden” *Metod*'un ikinci kuralı, aklın her önerisini, tutkular tarafından yoldan çıkarılmadan gerçekleştiren bir talimat halini almıştır. İki kural dizisinden, gücümüzün sınırlarını tanımayı ve gücümüzün dışında kalanlarda arzularımıza hâkim olmayı öneren üçüncü kurallar birbiriyle örtüşmeler de, ancak yetkin ahlak da önerilen kural, artık bir Tanrı bilgisine ve ruhun ölmezliği bilgisine dayandığı için farklı bir yere sahiptir.

Ne yapılacağına bilinmediği durumlarda yasalara ve bölgesel geleneklere uyma önerisi ise geçici ahlakın birinci kuralıyla örtüşmektedir. Doğru ve yanlışla ilişkin belli bir kanaate sahip olunmadığında, bunu kabullenerek bir geri çekilme pozisyonu teklif edilmektedir.

Geçici ahlak düsturları, sadece günlük yaşamın pratik gereksinimlerinden kaynaklanmaktadır, yetkin ahlakın ise, akla dayanan kesin bir yargıdan kaynaklanması amaçlanmaktadır. İki ayrı ahlakın kuralları uyuşsalar bile bunların doğrulanma biçimleri birbirinden farklılık gösterir. Etienne Gilson, iki ahlakın ilkeleri arasındaki temel ayrımı şöyle açıklar: “Geçici ahlakın, sonunda aynen kesinleşeceği kabul edilse bile, bu ancak onun akıl tarafından felsefenin nihai sonucu olarak yeniden elde edilmesiyle mümkündür. O vakte kadar geçici ahlakın doğru

olup olmadığı bilinemez ve bilinemediği için de, akıl bakımından her şey sanki o doğru değilmiş gibi cereyan eder.”<sup>161</sup>

Descartes Laberthonnier’e göre dünya da bir yeryüzü cenneti kurmayı hedeflemiştir. Burada ahlakın anlamı şöyle hedeflenmektedir: “tabiatın tamamıyla hâkim ve efendisi olduğumuz takdirde, fertler birbiri arasında harmonize olacaktır; birbirleriyle çarpışma korkusu olmaksızın sadece kendi hallerinde yaşayacaklardır.”<sup>162</sup>

Descartes felsefesinin amacı insanın bu dünya da mutlu yaşamasını sağlamaktır. Aşağıda O’nun felsefesinde mutluluğun ne anlama geldiğini araştırmaya çalıştık.

### 3.2.2.1. Mutluluk

Kendinden önceki filozoflar gibi Descartes da felsefenin amacının mutlu bir hayatın inşası olduğunu kabul etmektedir: sözkonusu hayat insanoğlunun en çok istediği ve varmayı umduğu varoluş biçimidir: “ruh/zihin hoşnutluğu” ya da “huzur”. Felsefe bizi bu amaca götürecek ve doğru ve sağlam bir yargı vermemizi sağlayacak araçtır.<sup>163</sup>

Descartes’ın ahlak felsefesi de tüm felsefesi gibi insanın mutluluğunun sağlanması amacı üzerine kuruludur. Ancak düşünür “bahtlı” olmak ile “mutluluğu” birbirinden ayırır. Bahtlı olmak, insanların kendi kazanımları olmayan şeylere sahip olmasıdır. Hâlbuki gerçek mutluluk ruhun iç hoşnutluğu ve memnuniyettir.<sup>164</sup>

Descartes insanın mutluluğuna giden yolu ise bilgi ve irade üzerine kurar. İnsanın ilk hedefi bize bilgeliğin verebildiği üstün iyidir ve bilgelik, iman ışığını aramadan yalnız doğal akıl ile ulaşabileceğimiz, ilk nedenlerden kaynaklanan bilgidir.<sup>165</sup> Üstün iyi ve mutluluk onun için aynı şekilde hedefdir. Aralarında sebep sonuç ilişkisi vardır. Yani “üstün iyi”nin bilgisine sahip olan ruh memnunluğuna yani mutluluğa da sahip olacaktır.

---

<sup>161</sup> Descartes, **İlkeler**, s.95

<sup>162</sup> Laberthonniere, s.197

<sup>163</sup> Rutherford, **Descartes’ Ethics**, s.2

<sup>164</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.30

<sup>165</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.140

Descartes, felsefeyi, bilgeliği inceleme ve bilgeliği de, işlerimizde ölçülük ile birlikte ve aynı zamanda yaşamımızı yönetmek için, sağlığımızı korumak için ve tüm zanaatları yaratılması için insanın bilebildiği tüm nesnelere tam bir bilgisi olarak açıklamaktadır.<sup>166</sup>

Bilgeliğin dört derecesinden söz eder düşünür. İlk derece, düşünmeksizin kazanılabilecek ölçüde kendiliğinden ilk kavramlar, ikincisi duyu verileri ile elde edilen bilgi, üçüncüsü başka insanlardan öğrenilenler ve dördüncü derece de kitaplardan öğrenilenlerdir.

İlk ilkelerden çıkarılan bilgi, bize ahlakımızı düzenlemek ve bu dünya da yaşamımızı yönlendirmek için, “adımlarımızı görmek için gözlerimizi açmaktan çok daha gereklidir.” Yalnızca hayvanlar besin bulmak için uğraşırlar, çünkü tek işleri vücutlarını korumaktır. Hâlbuki varlığını başlıca bölümü ruh olan insanın temel düşüncesi, ruhun gerçek besini olan bilgeliği aramaktır. Ve Descartes’a göre tüm ruhlar, iyiliğin ne olduğunu bilmese dahi, bilgeliğe nasıl ulaşacağını bilmese dahi, dünyevi nesnelere ne kadar bağlanırsa bağlansın, daha büyük bir iyilik isteğiyle duyulardan vazgeçme isteği duyarlar.<sup>167</sup>

Aklını her zaman, gücü yettiği ölçüde iyi kullanabilen ve tüm işlerinde en iyi olduğuna inandığı şeyi yapmak için sağlam ve kararlı bir irade gösteren kimse, doğasının elverdiği ölçüde bilgedir. Bilgeliğin iki şartı, iyi olan her şeyi bilmek ve bu bilgiyi takip edecek bir irade sergilemektir. Ancak irade herkeste eşit olsa dahi, anlayış herkeste eşit olamayacaktır. Ama kararlılıkla bildiği iyiliği yapan bilmediklerini savsaklamadan öğrenen kişi de yaradılışının elverdiği oranda bilge olabilir. Bununla birlikte, iyiliğe ilişkin bilgi, irade ve iyi bir muhakeme gücüne sahip olanlar daha yüksek bir bilgeliğe düzeyine ulaşırlar.<sup>168</sup>

Böylelikle bilgeliğin, şeylere bağlı ve şeylerin elinde ve oynacağı olacak yerde, onlara hükümler kurmayı ve şeyler insanın elinde ve onlara etki etmeyi içermektedir. Bu bilgeliğin kapsamına, başka bir türden yüksek bir hayat ve kaderin peşinden gitmek girmemektedir. Kendi kendini kuran düşüncenin “önünde bir

---

<sup>166</sup> Descartes, **İlkeler**, s.32

<sup>167</sup> Descartes, **İlkeler**, ss.33-34

<sup>168</sup> Descartes, **İlkeler**, s.29

gelecek, sonsuz ve sınırsız bir gelecek vardır, ama (öte dünya fikrini içeren) ebediyet asla yoktur.”<sup>169</sup>

Descartes’ın tüm çabaları, insanın doğal yaşantısı içinde, bu ruh huzuruna kavuşmasına yöneliktir. Rutherford’a göre, Descartes, ilahi kudret düşüncesinden doğan ve sadece ilahi lütuf yoluyla “ölümden sonraki hayatta (ahirette) ulaşılabilen “mutlak mutluluğun” bir inanç dogması olduğunu özellikle vurgular. Doğüstü mutluluğun Descartes ahlakında yeri yoktur, o gerçek mutluluğun, karşılaşılan tüm sıkıntılara rağmen bu hayat içinde ulaşılabılır olduğunu söyleyecektir. Mersenne’e yazdığı bir mektupta; “benim etik şifrem hayatı ölüm korkusu olmadan sevmektir” diyecektir. Felsefe ise: “ en üzücü felaketler ve can yakıcı acılara rağmen aklımızı kullanarak nasıl mutlu olabileceğimizi bize öğretir”<sup>170</sup>

Descartes, ahlaka tüm bilimlerin sonuçlarını aldıktan sonra varılacağını düşünmektedir. Yani tüm bilimlerde şaşmaz yargılara vardıldıktan sonra, insanın ahlak konusunda da şaşmaz bir biçimde yargıda bulunabileceğini ve eyleyebileceğini düşünmektedir. Ancak bu durumda gerçekte ulaşmak istediği ahlakın belli bir zamanı gerektirdiği görülecektir. Prenses Elisabeth’in bu konudaki tereddütü üzerine aşağıda belirteceğimiz, pratik olarak, ahlakı dayandırabileceği bir takım öneriler sunar.

Ahlakı dayandıracağımız bilginin başlıklarından ilki Tanrı’ya ilişkin bilgidir. Tanrı vardır, her şey O’na bağlıdır, olgunlukları sonsuzdur, gücü pek büyük ve sonsuzdur, kararları şaşmazdır. Bu bilgi, bize, başımıza gelen tüm şeylerin, Tanrı’nın sırf bizim için gönderdiği şeyler olarak iyi karşılamayı öğretir. Aşkın konusu olgunluk olduğuna göre, tüm olgunlukların kaynağı ve sahibi olan Tanrıyı severiz, bu sevgi, başımıza gelen şeylerde iradesinin yerine geldiğini düşünmemizi ve bize kederlerimizden bile bir sevinç çıkarmayı öğretir.<sup>171</sup>

Ruhun ölümsüzlüğü ve bedenden bağımsız oluşu bilmemiz ve düşünmemiz gereken başka bir hâkikattir. Ruh, bedenin içindedir ve ondan çok daha asildir, bu dünyaya ait olmayan birçok mutlulukları tadabilir. Bu ölümden korkmamızı engellediği gibi, dünyevi şeylere olan sevgiden de bizi kurtarır.<sup>172</sup>

---

<sup>169</sup> Laberthonniere, s.75

<sup>170</sup> Rutherford, **Descartes’ Ethics**, s.3

<sup>171</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.51

<sup>172</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.52

Descartes'ın mutluluk için önereceği diğer madde kartezyen doğa felsefesinden türemiştir. Evrenin sınırsız genişliği. Bunun farkına vardığımızda “sayısız nafîle endişe ve sorunların” kaynağı olan, sanki her şeyin bizim uğrumuza gerçekleşmesi gerekiyormuş düşüncesiyle kendimizi evrenin merkezine yerleştirme düşüncesinden vazgeçeriz.

Biz, kendimizden daha yüksek öneme sahip daha önemli varlıklar topluluğunun bir parçasıyız. Her birimiz kendimiz dışında kalan dünyanın geri kalanından bir şekilde farklı çıkarlara sahip, birbirinden farklı bireyler olmamıza rağmen, tek başımıza yaşayamayacağımızı ve her birimizin evrenin birçok kısmının bir parçası olduğumuzu akıldan çıkarmamalıyız. Ayrıca, her birimizin parçası olduğumuz o bütünü çıkarlarını her zaman kendi çıkarlarımıza tercih etmemiz gerektiğini unutmamalıyız.<sup>173</sup>

Bizi mutluluğa götürecek süreçte insanın bilmesi gereken başka bir unsur şudur: İhtirasların/tutkuların nimetleri olduklarından büyük gösterdiği ve bizi bu nimetlerin peşinden koşmaya kışkırttığı bilgisi, beden zevklerinden elde edilen zevkin ruh zevkleri kadar büyük olmadığı bilgisidir. Herhangi bir ihtiras bizi heyecana düşürdüğünde o konuda karar vermeyi ertelemenin gerektiği bilgisidir.<sup>174</sup>

Mutluluk için sonuç önermesi ise oldukça farklıdır ve nasıl davranacağımızı bilmediğimizde çevrenin adet ve geleneklerine riayet etmeyi içerir.<sup>175</sup>

İnsanın tüm mutluluğu/memnuniyeti herhangi bir olgunluk sahibi olduğunu görmesinden kaynaklanır. Ruhun, insanın olgunlaşmasını sağlayan bütün işleri de erdemdir. Bir şeyin mutluluğumuza yani ruhsal olarak olgunlaşmamıza ne kadar katkıda bulunduğunu, yani o şeyin gerçek “değerini” bilmek erdemli davranmış olabilmek için şarttır. Çünkü sonuçta insan, kendine ancak bir mutluluk ve zevk veren şeyleri işler. İnsan zevkleri bedenle birleşen ruhun zevkleridir, bunlar muhayyilenin belli belirsiz kavradığı zevklerdir ve elde edilmeden önce, olduğundan çok daha büyük görünürler. Hatta hayatta karşılaşılan tüm yanılma ve kötülüklerin kaynağı da bu zevklere olduğundan fazla değer vermektir. Akla göre değerlendirildiğinde her zevke doğurduğu olgunluk düzeyinde değer verilecekken,

---

<sup>173</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.52

<sup>174</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.52

<sup>175</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.53

ihtirastan dolayı, bunları daha iyi ve daha arzuya değer bulunur. Bunun için bunları elde etmek için çok fazla emek harcanır ve elde edildiklerinde eksikliklerinin farkına varılarak nefret, pişmanlık ve üzüntü kalır geriye. Bu arada gerçek mutluluğu yakalama şansını da kaçıır insan.

Bu zarardan kurtulmanın yolu, akli dikkatli bir biçimde, gerçekten arzu edilir iyiye yöneltebilmek için, elde edilmesi insan iradesine bağlı olan bütün iyilerin tam ve doğru değerini incelemektir. Böylece talih önümüze engeller çıkarsa ve biz isteklerimizi gerçekleştirsek bile, bunların çok da değerli olmadığını bilmek mutsuzluğumuza engel olacaktır. Ayrıca bu bilgiye ulaşma süreci de başlı başına haz ve mutluluk kaynağıdır. Bu çaba, sonuca vardirolamasa dahi kendi başına “iyi” ve değerlidir.

Tüm bunlara Descartes, kararsızlıktan uzak kalmak gerektiğini de ekler. Yaşadığımız çevreye ne kadar uyacağımızın ölçüsü, şayet, elimizde henüz aklımızla elde ettiğimiz bir kanaat yoksa, karar vermek ve iş görmek gerektiği noktada bize en yakın olanına uymaktır. Kararsızlık, O’na göre, üzüntü ve pişmanlığın biricik sebebidir.

Elde edilen hâkikatin açık seçik bilgisi, insanda, öyle düşünmek ve onunla hareket etmek alışkanlık haline gelecek kadar zihinde yer etmelidir.

Böylece İonna Kaçuradi’nin dediği gibi: “iyiye yönelmiş akıllıca bir isteme ile duygulanımları yenmek. Çünkü duygularımızla değil irademizle hareket ettiğimizde mutlu oluruz: Hâkikatin açık seçik bilgisine sahip olmak, hâkikati iyice istemek, Elimizde olmayan şeylerle ilgili bütün isteklerden vazgeçmek.”

### **3.2.2.2. Erdem**

Erdem, her zaman en iyi olduğu düşünülen şeyleri yapmak için kararlı bir irade göstermek ve zihnin tüm kuvvetlerini de en “iyi”yi bilmek için kullanmaktır. İnsanın bilgisinin sınırlı olabileceği muhakkak olsa da, iradenin Tanrısal yönü, insanın elindeki biricik kozudur. “İyi” olduğu düşünüleni yapmaktaki kararlılık,

erdemdir ve üstün iyi de bundan ibarettir. Hayatın büyük ve eksiksiz mutluluğunun kaynağı budur.<sup>176</sup>

Aslında yetkin ahlak kurallarının ikincisinde de, bu anlamda iradenin önemini vurgulayarak, aklın öğütlediklerinin kararlılıkla yerine getirilmesi erdem olarak vurgulanmaktadır.

Descartes, erdemleri gerçek erdemler ve yalancı erdemler olarak ayırır. Gerçek erdemler doğrunun tam bilgisiyle elde edilen erdemlerdir ve bilgisizlikten ya da yanlışla karışık bilgiden kaynaklanan erdemlerden ayrılırlar. Yalancı erdemler aslında yalnızca bir çeşit bozukluktur. Ancak onlara karşıt olan bozukluklardan daha az buldukları için erdem sanılmaktadırlar: Böylece tehlikeden az korkanlar çok korkanlardan daha az bulunduğundan, çoğu kez atılganlık ya da yüreklilik, bir üstünlük olarak değerlendirilmekte ve fırsat düştükçe de kendini gerçek cesareten daha fazla göstermektedir. Gerçek erdemlerin tümü de gerçek bilgiden kaynaklanmayabilir. Birtakım eksikliklerle karışmış olabilir. Ancak düşünür, yalnızca iyiliğin bilgisi dışında hiçbir şeyden gelmeyecek ölçüde eksiksiz ve katkısız olan erdemlere sahip olmaya bilgelik diyecektir.<sup>177</sup>

Descartes'ın ahlak anlayışında stoacı fikirlerin etkisi açıkça görülse de kendisi bu konuda bazı şerhler düşmeye ve farklı bir ahlak anlayışını taşıdığını söylemeye dikkat eder. Prenses Elisabeth'e yazdığı mektuplarda, prensesin sorularına verdiği cevaplarda bu konu üzerinde tartışır.

Descartes kendince üstün iyi ve işlerimizin amacı konusunda Aristo, Zenon ve Epikür tarafından temsil edilen üç düşüncüyü aktarır bu mektuplarında. Birincisi, üstün iyinin, şehvet olduğu düşüncesi ki Epikür tarafından temsil edilir. Ancak Descartes Epikür'ün eksik anlaşıldığı kanaatindedir. Epikür insan yapıp etmelerinin amacının haz almak olduğunu söylerken bunu yalnızca şehvi hazlar değil bütün ruh memnunluğunu içerdiğini söyler, bu da ona göre, erdemi öğretmese de yanlış da değildir. Sonuç itibarıyla şayet insanın vazifesini bilmekle iyi işler yapması gerekirse de, ruh memnunluğu olmazsa, asıl amaç olan erdem tek başına bu işlerin yapılması için büyük bir arzu doğurmaz. Erdemin yolundan gidilmeden, erdemün ödülü olan ruh memnunluğu kazanılmaz, ruh memnunluğu-zevk olmadan erdemün yolunda

---

<sup>176</sup> Descartes, **Mektuplar**, ss.130-131

<sup>177</sup> Descartes, **İlkeler**, s.28



gitmek için yeterince istekli olamayız. Birbirini gerektiren karşılıklı bir ilişki sözkonusudur.<sup>178</sup>

Böylece Epikür kaynaklı zevk/haz, amaç olarak değil ama, insanı üstün iyiye götüren araç olarak sistemdeki yerini almıştır. Hâkikati araştırmada duyulan sevincin tecrübesi, Descartes'ta, bu sevinci, ahlak hayatının motive edici gücü yapmıştır. Böylece tavsiye ettiği erdem zevkine, bize bu zevki verecek olan bir erdem teorisi eklemek şartıyla Epikürcülük doğrudur.<sup>179</sup>

Bunun zıttı olarak Zenon'un üstün iyinin ancak erdem olduğunu söylemesini haklı bulur Descartes, çünkü "ancak erdemdir ki elde edebileceğimiz nimetler arasında ancak iradeye bağlıdır". Fakat düşünür, Seneca'nın erdemi zevk ve şehvet düşmanı olarak göstermesinin de insanla uyuşmayan bir şey olduğu için eleştirir. Erdemi kutsuyor olsa bile bunun yeterince açıklayıcı olmadığını söyler.<sup>180</sup>

Descartes, 18 Ağustos 1645 tarihli Prensess Elisabeth'e yazdığı mektupta, insanın eylemlerinde inanç yerine düşüncenin belirleyici olması ve insanın en bilgilerden öğüt alsa bile, tüm öğrenilenlerin akıl süzgecinden geçirilmesi gerektiğini belirtir. Her kişinin doğruyu bulabilme imkânı Descartes'ın başından beri söyleyegeldiği bir şeydir (sağduyu herkese eşit dağıtılmış bir şeydir). İnsanlar kendiliklerinden bulamamış olsalar da, başka biri tarafından açıkça gösterildiğinde hâkikati bulabilirler "Ruhunun bütün kuvvetlerini güdülmesi gerekeni incelemeye verdiği zaman" ahlak üzerinde edindiği kanaatin en iyi olduğuna ve bir vicdan rahatlığına herkesin hakkı vardır.<sup>181</sup>

Cogito Filozofu, Seneca'nın "Üstün iyi eşyanın tabiatına uygundur ve tabiatın örnek ve kanuna uymak bilgeliktir ve mesut hayat tabiatla ahenklidir" düşüncesinde, eşyanın tabiatından, insanın doğal yönelimlerinin anlaşılamayacağını çünkü bunların insanı, tam da Seneca'nın kıyasıya eleştirdiği şehvete götürdüğünü söyler ve bu düşünceden Seneca'nın kastının, Tanrı'nın dünya da bulunan bütün şeylerde kurduğu düzen olduğunu ve bu düzene yani eşyanın tabiatına uymanın bilgelik olduğunun anlaşılması gerektiğini söyledikten başka, mutluluğun yukarıdaki anlamda dünyanın düzenine uymak ve başımıza gelen her şeyi iyi bulmak olduğunu söylediğini aktarır.

---

<sup>178</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.41

<sup>179</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.148

<sup>180</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.41

<sup>181</sup> Descartes, **Mektuplar**, ss.36-37

Descartes bu düşüncelere katılmakla birlikte, düşüncenin açık ve sağlam olabilmesi için, buradaki “tabiata göre yaşamak”tan kastın “akla göre yaşamak” olması gerektiğini belirtir.<sup>182</sup>

Aristo'nun üstün iyinin vücudun olduğu kadar ruhun da bütün olgunluklarından oluştuğunu söylemesinin doğru olduğunu ancak yeterince açık olmadığını söyler.

Descartes, kendince bu üç görüşü de aşarak bir başka yol önermek niyetindedir, bunların hepsini belli bir biçimde sistemine dâhil eder: aklın yahut düşünen zihnin ya da ruhun (hepsi aynı anlamda kullanılmıştır) elde ettiği, ruhunda karanlıkta kalmasına izin vermeyip, ortaya çıkardığı açık seçik bilginin sağlam bir irade ile elde edilmesi ve uygulanmasıdır. İnsanın eylemelerinin amacı ve gayesi mutluluk değil üstün iyiye varmaktır, mutluluk üstün iyinin kendisi değildir ancak sonucudur. Ancak mutluluk, bunu insana arattıran, motive eden, haz veren bir unsur olarak bulunmaktadır. Mutluluk, üstün iyiye sahip olmaktan doğan ruh memnunluğu ve hoşnutludur, bedenden gelen memnunluklar aynı zamanda ruhta bulunduğu için bunları da ruh memnunluğu içinde kavrar. Bu durumda, sonuç olarak gerek mutluluk ve gerek üstün iyi işlerimizin amacı olabilir, üstün iyi bütün işlerimizin hedefi olsa da ondan doğan ruh memnunluğu da, bize üstün iyiyi aramamızın sebebi olduğundan ona da hareketlerimizin amacı diyebiliriz: “İlk olarak saadetle üstün iyi ve işlerimizin yönelmesi gereken son gaye ve hedef arasında bir ayrılık bulunduğunu görüyorum: zira saadet üstün iyi değildir: ama işlerimizin gayesinden ikisini de anlayabiliriz, zira üstün iyi bütün işlerimizde hedef edinmemiz gereken şey olduğu gibi, ondan doğan ruh memnunluğu da, bize üstün iyiyi arattıran cazibe olduğundan, haklı olarak ona gayemiz adını veriyoruz.”<sup>183</sup>

Descartes'in öncelikle insanların dış dünya da ne yaşadıklarına bakmaksızın kendi içlerinde mutluluğu bulabileceklerini düşünür. İnsanları yüce/yüksek ruhlu olanlar ve aşağı/bayağı ruhlu olanlar diye ayırır. İkisi arasındaki temel ayrım noktası ise, yüksek ruhların başlarına gelen olaylara göre şekil almamaları ve tutkularının esiri olmamalarıdır. Onların mutluluklarını belirleyen akıl süzgecinden geçirdikleri düşünceleridir. Dünyaya ilişkin aşağı ruhlardan daha fazla istek ve tutkuya sahip

---

<sup>182</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.38

<sup>183</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.41

olsalar da, bunları akılları sayesinde kontrol etmeyi başarabilirler. Acılarını da kendilerini daha güçlü kılmak için kullanırlar. Talihin büyük lütufları bu yüce ruhları şımartmaz, ve acıları da onları hasta edip yatağa düşürmez.

Akıllı bir insan, herkesin uğursuz ve mutlak olarak kötü saydığı bir olayın iyi yönleri de olduğunu görebilir. Aşağılık ruhların mutlak kötülük saydığı olaylar insan ruhunu refahtan ve servetten çok daha iyi geliştirir. Tekâmülüne çok daha fazla katkı sağlar. Halbuki servet ve refah insanı şımartabilir ve çoğunlukla da öyle olur ve sahiplerine hükmeder hale gelir. Descartes’a göre dünyada sağduyu dışında mutlak olarak iyi denebilecek hiçbir şey yoktur ve sağduyu varsa kendisinden fayda elde edilemeyecek hiçbir mutlak kötülük de yoktur.

Bedenden kaynaklanan, şehvet veya zevkin ruhta karşılıkları olduğu için insana mutluluk duygusu vermektedir. Nitekim gözlerimiz aracılığıyla olsa da asıl gören ruhtur. Ruhun bu mutluluğunun sebebi, ruhta belli belirsiz bulunan bir nimete sahip olma tasavvurudur. Ruh, bedenle birleşmiş olması sebebiyle de bu nimetlerin değerlerinin olduklarından daha büyük tasavvur eder. Halbuki bu nimetlerin gerçek değerini bilmek, ruhun bunlarla uyumlu bir memnunluğa kavuşmasına sebep olur. Bir nimetin gerçek değeri yalnız kendiyle ilgili değil, bizimle olan ilişkisiyle de ilgilidir. İnsanda en asil olarak yegâne bulunabilen şey hür iradedir. Çünkü o bizi bir bakımdan Tanrı’ya benzer kılmakta ve O’na bağlı olmaktan kurtarır görünmektedir. Dolayısı ile onu iyi kullanma bütün iyilerin en büyüğüdür, asıl bizim olan bizi en çok ilgilendiren iyi de odur. “Nitekim iyiyi bilmek için olduğu kadar elde etmek için de ellerinden geleni yapmaktan geri kalmadıklarını bilenlerin benliklerinde duydukları ruh huzuruyla iç memnunluğu, başka yerden gelen tüm zevklerden kıyaslanmaz derecede daha tatlı, daha devamlı ve daha sağlam bir zevktir.”<sup>184</sup>

Üstün iyi ile, insanın elinde bulunan nimetleri olduğundan daha değerli düşünülmesinden yahut elinde olmayan nimetleri bilmemesinin verdiği mutluluktan kaynaklanan neşeyi birbirinden ayırır düşünür. Tercih edilmesi gereken, sonuçları bizi üzüntüye götürse bile, her ikisinin de gerçek değerinin anlaşılması için zihni uğraşlara girmektir. Bilmek bilmemekten daha büyük bir olgunluktur, bunun için

---

<sup>184</sup> Descartes, **Mektuplar**, ss.132-133

zararımıza da olsa hâkikati bilmek, bilmemeye tercih edilmelidir. Az neşeli olmak pahasına çok bilgili olmayı tercih etmek gerekir.<sup>185</sup>

Ruhumuzun en memnun/mutlu olduğu an en neşeli olduğu zaman değildir, "...tersine büyük neşeler genel olarak büyük ve ciddidir, kahkahalı neşelerse, ufak ve geçici". Bunun için boş hayallerin peşinde koşmamalıdır. Neşeden doğan bir mutluluk ancak ruhun dışına dokunabilir, hâlbuki ruhun içi bu neşenin elimizdeki nimetleri fazla değerli görmemizden yahut elimizde olmayanların değerine ilişkin bilgi eksikliğinden kaynaklandığının farkında olmaktan dolayı acı duyar.

İnsan her zaman kararlarında isabetli olamayabilir, uzun uzun düşünebileceği zamanlar olduğu gibi, hemen karar vermesini gerektiren durumlar da olabilir. Ayrıca her şeyi de ancak Tanrı bilir. Öyleyse davranışlarımızdaki ölçü, iyi olduğuna hükmettiğimiz şeyi yapmak ve vicdanımıza karşı bir eylemde bulunmamaktır. Vicdanımıza rağmen bir eylemde bulunduysak sonuçları iyi dahi olsa pişmanlık duymalıyız, değilse sonuçları yanlış yaptığımızı gösterse bile memnun olmalıyız. "Çünkü biz ancak düşüncelerimizden sorumluyuz."<sup>186</sup>

Descartes, insanın bedenden kaynaklı ihtiraslarını/arzularını olumsuzlamaz. Tersine sabırsızlık ve üzüntü doğuranlar dışındakilerin mutlulukla uzlaşabileceğini söyler. Fakat erdemle meşru zevlerin arasını bulmak gerekir. Onun sıkça belirttiği bunların bilgisine sahip olmak ve kontrol altında tutmak, hak ettiğinden daha fazla bir mutluluğu sağladığını düşünmemektir: "daha ziyade bizi beşeri tabiatımız ve kâinattaki yerimiz tarafından sağlamca temin edilmeyen mal ve mülkten (dolayısı ile onlara tekabül eden her türlü arzudan) kurtarmaktır" ve elbette bunları elde edememekten doğan mutsuzluktan.<sup>187</sup>

İnsanın zihnini tamamen bulandırmasa dahi, insanın mizacını bozan keder, öfke veya benzer edgilere daha açık kılan birtakım vücutsal rahatsızlıklar aşılmalarının zorluğu nispetinde ruha mutluluk verirler. Aklımızı bozmayan hiçbir şey, filozofa göre, insanı mutlu olma imkânından alıkoyamaz.

Burada kontrol edilmek istenen insanın elde edemedikleri veya hiç edemeyecekleri karşısında mutsuzluğunu engelleme çabasıdır. Yapılmaya çalışılan

---

<sup>185</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.57

<sup>186</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.59

<sup>187</sup> Lacombe, s.112

bir riyazat önerisiyle insanların şeyler ile farklı bir ilişki kurmasını sağlamak değildir. İnsanın bu dünyadaki hikayesinde yaşaması kaçınılmaz olan rahatsızlıklara yönelik bir tesellidir aslında, ve Tanrı'ya sığınma, tevekkül çağrıları, insanın kaçınılmaz olarak yaşamak zorunda olduğu zorluklara karşı ona bir dayanma kuvveti bulmak gerekliliğindedir. İçsel bir yolculukla, çıkılan ve sonucu kendini bilme ve Tanrıyı bilmeye giden bilgelikle ilgili değildir.

Laberthonniere, Descartes bilgi ağacının meyveleri ve dolayısıyla amacı olan, tıp ve teknikle düşüncemizin gücünü mümkün olduğu kadar uzağa götürmek isterken, insanın, hayal ve arzularının, gerçekte yapabileceklerinin sınırlarını aşmasını istemediğini belirtir. İkinci olarak; sağlıkta dâhil olmak üzere harici nimetlerden sıyrılmaya hazır bulunmak istemektedir Descartes: zira tıp ile teknik ne kadar ileri giderse gitsin, asla bize tabiat üzerinde bir iktidar vermeyeceklerdir ve insan daima, hastalıkla, ihtiyarlığın verdiği sıkıntılarla ve ölümlü yüzyüze gelecektir.

Laberthonniere düşünürün, elde etmeye çalıştığı ve iddiasında olduğu ilim ile, doğada ve kendindeki tüm hareketlerin hâkimi olmak istediğini belirtir. Tanımladığı bilgelik zaten, tüm zanaatlerin yeteneğini de içeren ve dünyanın bilgisini içeren bir bilgeliktir, ruhun ihtiraslarını da iyice tanımlayacak ve insanı bilebileceği her şeyin bilgisine eriştirerek kendi vücudu da dâhil her şeyin hâkimiyetini onun eline verecektir.

Dünya şeyleri ile ilişkisinde aşk ve onlardan zevk almak değildir sözkonusu olan: “ O, dünya dan müteessir olarak alınan duyulur zevk yerine, eşyaya hâkim olmaktan duyulan irade zevkini koyuyordu. Bu zevk, atını iyi terbiye ederek, istediği yere sürmek suretiyle, ata hâkim olan süvarinin zevkidir.”<sup>188</sup>

Descartes tüm insanların yani tüm ruhların, ayrı birer cevher olduğunu düşünür. Uzam için, farklı şekiller onun kipleri olmasına rağmen, ruh için böyle değildir. Bu bilgi, zaten eşyanın bilgisiyile donatılmış olarak yaratılan her ruhun bu bilgiye sahip olabileceğini işaret eder. Yapılması gereken “dikkatli” bir bakışla, “karanlıkta olan” apaçık bilginin ortaya çıkarılmasıdır. Sağduyu/doğruyu yanlıştan ayırma yetisinin herkeste eşit olduğunu kendisi de açıkça söyleyecektir. Evrensel bir bilgi ve evrensel bir ahlak kurmayı amaçlarken, her düşünen zihnin kendisinde

---

<sup>188</sup> Laberthonniere, s.XXIV

meşruiyetini bulan bir ahlakın mümkünlüğü, herkesin benzer düşünme süreçlerinden benzer sonuçlara varacağı ve bu bilgiyle aynı şekilde eyleyeceği kabulünü gerektirmektedir.

Düşünür, asıl mutluluğu insanların özgür iradesine bağlamış ve bütün insanların başka bir yerden yardım almaksızın elde edebileceği bir şey olarak tanımlamış olsa da, bunun ancak, insanlar içinde, akıllarını özgürce kullanan ve bu mutluluğa erişilmesi için gidilmesi gereken yolu bilenler için geçerli olabileceğini söyler. Hastalıkların, başa gelen musibetlerin, yani “talihin gadrinin” insanın iradesini ve muhakeme gücünü yeterince kullanmasına izin vermediğini kabul etse bile, bunun aşılamayacak bir sorun olduğunu da düşünmez. Zihin serbestken edinilen bir fikir, vücudun rahatsızlığı ne olursa olsun sonradan yine zihne gelebilir ve etkili olabilir; “tabii felsefe...en korkulacak şeyin de ruhun, hürriyetini tamamıyla elinden alan bir vücuda bağlanması olduğunu öğretir.”<sup>189</sup> Her ne kadar bilgi konusunda otoriteleri yıksa ve bilginin ve üzerine inşa edeceği ahlakın kaynağı olarak bireyin aklını koymuş olsa da, bunun herkesin harcı olmadığını söylemeyi de ihmal etmez. Aklını iyi kullananlar diğer deyişle bilgiler başka bir otorite olarak karşımıza çıkacaktır.

Descartes’in amacı, üstün iyiye, ruh/tabiat olgunluğuna erişmektir. Tabiat olgunluğu ise, şeylere sahip olmak ile kendine sahip olmaktan ibarettir. Descartes’in sistemini kurarken başvurduğu kurgusal şüphesi “bizi her türlü önyargıdan kurtarmak ve düşüncemizi duyulardan ayrılmaya alıştırmak için çok kolay bir yol hazırlamaktadır”. Böylelikle daha evvelki felsefe geleneğinde olduğu gibi, düşüncüyü şeylere bağlı kılmadan, düşüncüyü, kendisinden şeylere götürmektedir. Böylece düşünce, doğruluğun, bilginin ve şüphesizliğin şartlarını kendi içinde bulmaktadır. Şeylerden kurtuluyor ve özgür oluyor düşünürü göre. Bu yolla elde edeceği ruh/tabiat olgunluğunun ilk özelliği ise, her türlü dini hayatın ve hatta her türlü metafizik hayatın dışında elde edilmesidir. Çünkü bu olgunluk ruhun ölmezliğini gerektirmiyor, ruhun ölmezliğini savunuyor olsa da amacı ruhun ölmezliğini sağlamak değildir. O’nun amacı, insan olgunluğu olan bir olgunluğu elde etmektir. Bu olgunluk düşünür için, ruhi, manevi daha doğrusu akli bir olgunluk bir kemaldir.<sup>190</sup>

---

<sup>189</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.44

<sup>190</sup> Laberthonniere, s.65

Descartes'ın elde etmeye çabaladığı insan için, insanın bu dünya da mutlu yaşaması için ve buradaki araçlarla elde edeceği bir mutluluktur. Dinin amacından kesinlikle farklı bir amaca yönelmiştir:

*“...tabiat olgunluğu kendi elinde olan vasıtalarla erişebileceği bir gelişmedir, ama dinin vaat ettiği veya empoze ettiği gaye, bugünkü hayat bakımından kendi elinde olmayan bir eklemeden başka bir şey değildir. Ve asla tamamlanma, olgunlaşma hareketi kazanamaz. Şüphesiz o bu gayeyi ümit edebilir, kendisi için bir mükafat olmasına liyakat kesbedebilir. Tanrı'nın bu mükafata bağladığı dış şartları yerine getirebilir. Fakat buna doğrudan doğruya ve içten çalışmak onun işi değildir. Çünkü bu Tanrı'nın ondaki gayesidir, Tanrı'nın ona mukadder kıldığı gayesidir, ama onun bir tabiat, farklı ve ayrı bir cevher olarak gayesi değildir.”<sup>191</sup>*

Descartes kendine dinden ayrı bir akıl sahası çizecek ve orada yalnızca kendine, aklına tabii olarak düşünmek ve yaşamak isteyecektir. Bu akıl ülkesinden yukarılara bakmayacak, yüzünü yeryüzüne çevirecektir. Bunun için ona gerekli olan Tanrı, onu var kılan, ona düşünmek için akılı ve isteyecek iradeyi veren Tanrı'dır. Fakat sonra da onu, kendi tabiat olgunluğundan/ruh memnuniyeti, başka bir şey olamayan kendi amacı içinde varolmaya, düşünmeye ve istemeye bırakan Tanrı'dır.

Descartes dünyanın bilgisinden ve onun özünde bulunan kanunların bilgisi ile kesin/doğru ve şaşmaz hareket kuralları bulabileceğine inanıyordu. Böylece yetkin/tam ahlakını da kurabilecekti. Bu ahlaktan beklediği şey bu dünya da hareketini aydınlatmak ve idare etmektir. Bunu doğal ahlak olarak görüyordu ve dine eklenmişti. Dinin içeriği Tanrı tarafından belirleniyor, söz konusu ahlakta Tanrının insana verdiği bilgi sayesinde, insan akılı tarafından, insanın dünyadaki eylemelerinin yani Tanrı tarafından verilen doğal kaderinin kuralını oluşturacaktı.<sup>192</sup>

Descartes insanın bu dünyadaki mutluluğunu sağlamak noktasında, fizik dünya dan elde edeceği bilgiden çok umutludur. Bu bilgi ile insanın bu dünyadaki mutluluğunu kurmayı hedeflemektedir. Nitekim *Metod Üzerine Konuşma*'da bu fizikten elde ettiği pratik felsefe sayesinde “ hayat için pek yararlı bilgilere ulaşmanın mümkün olduğunu” ve bu bilgi sayesinde yeryüzünün tüm nimetlerinden yararlanacak teknik buluşlara erişilebileceğini söyleyecektir. Buradan elde edilen

<sup>191</sup> Laberthonniere, s.66

<sup>192</sup> Laberthnniere, s. XXIX

bilgilerle kurulacak tıp bilimi sayesinde, her şeyin temeli sayılan sağlığımızı korumak konusunda çok yol alabileceğimizi, aklın ve bedenın hastalıklarından korunabileceğimizi düşünmektedir. İnsanları bugüne kadar olduklarından daha bilge ve daha mutlu yapacak bilgiye ulaşacağına inancı tamdır.

Bilgeliğin, amacını üstün iyi erişmek olarak tanımlarken, üstün iyi “elde edilmesi ihtiyarımıza bağlı olan bütün nimetlere sahip olmaktır”. Amaçlanan eşya ile mesafeli yahut Laberthonniere’in dediği büyüüne kapılmadan bir ilişki kurmak değildir, bir riyazat önerisi ile Tanrısal yahut manevi bir bilgiye varmak hiç değildir. Eşyaya sahip olmak için, iradeyi kullanarak elde edilen bir bilgidir üstün iyi: “O’nun anladığı bilgelik, insanı tabiata sahip kılacak ve ondan yararlanmasını sağlayacak ilimdir. Tüm sürprizleri ortadan kaldıran ve “gücü yettiğince” doğadan istifade edecek kadar, bunların bilgisine sahip olan kişi bilgedir. Bu bilgelik sokratik manada kendini bilmek olmadığı gibi, Augustinius manasında Tanrı bilgisi ile kendini bilmek de değildir.”<sup>193</sup>

Descartes’in entelektüel tartışmaları ile eylem alanında, gerek açık seçik bilginin elde edilmesi ve gerekse iradenin kullanımı konusunda bir ayrım yapmak zorunlu hale gelmektedir. Teorik alanla pratik arasındaki fark, bilginin elde edilme süreci ve elde edilen bilginin ruh ve bedenın birlikteliğindeki “yok edilemez karanlığı ve hayatın sayısız özelliklerinin bizim sonlu zihnimiz için anlaşılmaz karakterini kabul ederek, “en zorunlu şeyler konusunda ortalama bir bilgiyle yetinerek, hayatın her türlü rastlantılarında seçmemiz gereken bütün iyilikleri tanımamıza yarayacak sonsuz bilim”<sup>194</sup> arasında bir ayrım yapar.

Descartes, insan bilgisinin ilerlemesiyle, insan davranışlarının da dönüşeceğine inancını hep korur. Bilgi arttıkça, başa gelenlerin rastlantısal dünyasıyla bilimlerin ve tekniğin hâkim olduğu doğa arasında, Tanrı tarafından şaşmaz bir biçimde düzenlenmiş ve mekanizması insan tarafından daha iyi anlaşılabilir bir evren kendini gösterir. Böylece, fizik, matematik ve tıp konularındaki bilgilerimizin ilerlemesiyle meşru hazlar insan bilgeliğine eklenir ve doyurulacak hazların miktarı değişir. Vicdan azabı ve pişmanlıktan, herhangi bir kararda direktmeyle değil, kötü de olsa akla daha gerçek gelen bir tarafa bağlanma yoluyla

---

<sup>193</sup> Laberthonniere, s.195

<sup>194</sup> Beyssade, s.67



kurtulunur, olayların gelişim tarzı kaderin kavranılmazlığının bir belirtisi olarak değil de, iyi bir Tanrı'nın her ne kadar anlaşılabilir nitelikteyse de hayranlık uyandırıcı olan bir kararı olarak yorumlanır. O “yalnızca melankoliklerin ve bedenden tümüyle kopmuş olanların” en yüksek erdem uğruna vazgeçebileceği tutkuların varlığını tutkusuzca kabul eder.

Kuramsal olanla, hayatın gerçekliği arasındaki fark Descartes'ın erdem tasarısı ile aşılmaya çalışılacaktır. Erdem, her zaman en iyi olduğu düşünülen şeyleri yapmak için kararlı bir irade göstermek ve zihnin tüm kuvvetlerini de en “iyi”yi bilmek için kullanmaktır. İnsanın bilgisinin sınırlı olabileceği muhakkak olsa da, iradenin Tanrısal yönü yani iradenin sınırsız oluşu, her şeye uzanabiliyor oluşu, insanın elindeki biricik kozudur. “İyi” olduğu düşünüleni yapmaktaki kararlılık, erdemdir ve üstün iyi de bundan ibarettir. Hayatın büyük ve eksiksiz mutluluğunun kaynağı budur.<sup>195</sup> Erdem üstün iyidir, çünkü irademize bağlı eylemler içinde biricik iyi olan şeydir ve mutluluk için kafidir. Mutluluk, kişinin hiçbir karşılık beklemeden duyduğu memnuniyet, ruh hoşnutluğudur. Erdemli davranırken duyduğumuz, ruh hoşnutluğu ya da içsel tatmin bize mutluluk da vereceği için, aradaki ilişkide: hedef mutluluk değil, erdemli davranmak olsa da, duyacağımız mutluluk, erdemi aramada bizi motive eden güç olarak ortaya konulacaktır. Böylece Epikür'ün haz öğretisi erdem öğretisi içinde yer alacaktır, çünkü hazdan tamamen vazgeçmek O'nun ahlak sisteminde yer almaz.

Descartes'ın erdem teorisi iki bileşene sahiptir: açık seçik bilgi ve irade. Kararlı bir iradeyle doğrunun peşinden gitmek erdem ve bilgeliğin şartı olarak konumlanırken, doğrunun bilinmediği noktalarda bir kayıtsızlık iradesine dönüşüp dönüşmediği Dördüncü Meditasyon'da tartışma konusu yapılmıştır.

Genel olarak irade, bir şeyi yapma ya da yapmama yetisini, onaylamayı ya da reddetmeyi, yürütmeyi ya da önlemeyi içerir. İrade, açık seçik olanı hem seçmek ve hem de kabul etmek zorundadır. Kayıtsızlık yalnızca iyinin bilgisinin açık seçik belirli olmadığı zaman gerçekleşmektedir ve hata yapmamanın yolu olarak da önerilir. Gerçeğin ne olduğu açık seçik belli olduğu durumlarda ise irade onu onaylamak zorunda kalır.<sup>196</sup>

---

<sup>195</sup> Descartes, **Mektuplar**, ss.130-131

<sup>196</sup> Descartes, **Meditasyonlar**, s.55

Descartes, kuramsal bağlamda, iradenin kullanımının ancak iyinin açık seçik bilgisine sahip olunmasına bağlı kılınmış ve bilgiye erişilmediği durumlarda kayıtsızlığı mümkün ve akli görmüşse de, teorik alanla pratiğin benzemezliği iradenin kullanımın da kendini gösterecektir. Pratikte kararlar alınması gerektiğinde kayıtsızlık kesinlikle önerilmeyecektir.

Descartes bu bağlamda, “iyi” ve “kötü”nün felsefi tanımının yanında pratik tanımını yapar ve “iyi” insana kolaylık ve rahatlık verenler, tersi ise kötü olarak belirtilir. “Bir işi yaparken, iyi olarak, ondan elde edebileceğimiz menfaat ve şerefi, diğer yandan kötü olarak, zahmet, tehlike, zaman kaybı ve benzer şeyleri göz önüne alır; iyiyi kötü ile karşılaştırarak o işi yapmaya karar veririz.”<sup>197</sup>

Erdem, aklın ve iradenin kullanımına bağlıdır. Ancak hayatın içinde her zaman açık seçik bilgiye sahip olunmasına zaman kalmadan birtakım kararlar alınması gerekir. Böyle durumlarda kayıtsızlık mümkün olmadığından, bir seçim yapmak şarttır. Çözüm iyi olduğunu düşündüğümüz ve vicdanı rahatsız etmeyen bir karara varmaktır ve bu da erdemın kendisine dâhildir. Bilginin hâkikatine sahip olmasak da, iradenin kendisi zaten en büyük hayırdır, o insanın Tanrısal yönüdür: Yaptığımız her hayırda, peşine düştüğümüz şeyler iradenin kendisinden daha az değerli olacaktır. Dolayısıyla erdemli davranarak peşine düştüğümüz her ne olursa olsun, başarılı olsak ya da olmasak da memnun/mutlu olabiliriz.<sup>198</sup>

İradenin kullanımı başlı başına yüce bir iyilik olsa da, aklın neyi esas alarak bir takım kararlar vereceğinin yanıtını Prens Elisabeth’le yazışmalarında verecektir. Doğrunun tam bilgisine sahip olmasak da hayat ve ahlaklı davranmak ertelenebilir bir şey olmadığına göre, dayanmamız gereken bilginin özetini sunar. Bunlardan ilk ikisi Kartezyen metafiziğin temellendirdiği bilgilerdir:

Hükmünde yanılmaz olan, her şeye kadir, yüce ve mükemmel (tüm eksikliklerden münezzeh) Tanrı’nın var oluşu. Bu başımıza gelen her şeyin ondan geldiğini bilerek, metanetle karşılamamızı sağlar. Ruhun ölümsüzlüğü ve bedenden bağımsız oluşu. Bu, ölümden korkmamıza engel olur ve dünya nimetlerine gereğinden fazla değer vermemizi engeller. Bundan sonra zikredeceği öneriler ise kartezyen doğa felsefesinden kaynaklanan gerçeklerdir. Evrenin sınırsız genişliğinin

---

<sup>197</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.76

<sup>198</sup> Rutherford, **Descartes’ Ethics**, s.5

düşünülerek, tüm varlığın insan için olduğu ve onun dünyadaki en önemli varlık olmadığı düşüncesini taşımak. Kendimizi evrenin merkezine koyarak, her şey bizim için var olmuş yanılığımıza düşmemek. Bu sayısız sıkıntı ve endişeye düşmemizi engeller. Kendimizi, evrenin daha fazla öneme sahip varlıklar topluluğunun bir parçası olarak görmeliyiz. Kendi çıkarlarımızı, birlikte yaşadığımız insanların çıkarlarına tercih etmemeliyiz.

Tutkularımız, bize eşyayı gerçekte sahip olduğundan daha yüksek değerde gösterir. Buna dikkat etmeliyiz, böylece ihtiraslarımız tarafından harekete geçirildiğimizi hissettiğimizde, duygularımız sakinleşinceye kadar karar verme sürecini ertelemeli ve yanlış yapmaktan korunmalıyız.

Sonuç önermesi ise, nasıl davranacağımızın bilgisinden yoksun olduğumuzda, yasalara ve bölgenin geleneklerine riayet etmemiz gerektiğidir. Kişi bir yerin tüm geleneklerini dikkatle gözlemlemelidir ki, böylece bunlara ne kadar uyabileceğini anlansın. Hepsinin değerini anlamak konusunda bir fikir sahibi olmasa da, yine de bir karar vermek gerektiğinde bunlardan faydalanabilir. Çünkü kararsızlık en büyük pişmanlık sebebidir.<sup>199</sup>

Descartes'ın, "bizim için en yararlı" olarak gördüğü hâkikatler, kendi felsefesine özgü keşiflerden ibaret değildir. Aksine dünya üzerinde Kartezyen sempatisi olmayan birisi tarafından da benimsenebilecek genel bir bakışı yansıtır: Her şeye kadir yüce Tanrının varlığı, ruhun ölümsüzlüğü, evrenin enginliği, tutkularımızın kontrolü ve parçası olduğumuz büyük bütüne karşı yükümlülüklerimiz. "Descartes, olsa olsa bu önermelerin doğruluğuna inanmak için daha iyi sebepler vermiş olmayı istemiştir; öncesinde sadece sağlam olmayan inancın bulunduğu yerde kati bir bilgi oluşturmuştur."<sup>200</sup>

Descartes'ın sunduğu bu hâkikatler, kötü yerine iyi seçmemiz için özgür irademizi kullanmamıza dayalı rasyonel bir bilginin temelini verir. Bu hâkikatlerin yol göstericiliği çok geneldir ve insana uyulması gereken belli talimatlar sunmadığı gibi, özel bir durumda nasıl davranacağını da söylemez. Bunun yerine onlar, insanın önündeki, gelecek kaygısı, ölüm korkusu gibi engelleri kaldırarak ya da dünya malına çok ehemmiyet vermek, başkalarının haklarını çiğnemek vs. gibi bariz

---

<sup>199</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.55

<sup>200</sup> Rutherford, **Descartes' Ethics**, s.6

hataları yapmamıza engel olarak doğru davranışa olanak tanıyan en iyi hâkikatler olarak görünürler.

Burada sunulan hâkikatler, iradenin nasıl doğru kullanılacağına yönelik genel hatlarıyla ortaya konulmuş kurallar dizisidir. Fakat, bu kurallara uymak, ne en büyük iyiliği garanti eder, ne de erdem konusunda yüksek bir başarıyı getirir. Pratikte erdem sözkonusu olduğunda, kritik nokta şudur ki, ne yaparsak yapalım gerekirse medeni hukuk ve göreneklere başvurarak eylem için iyi yönü belirleyebilir ve böylece kararlı bir şekilde harekete geçebiliriz.

Bu durum Descartes'da, yukarıda da belirttiğimiz gibi, teori ve pratik arasında farklılığı dile getirir. Gerek gündelik hayatı yaşarken ve yalnızca yargıda bulunurken, ya da yargıda bulunmadan yahut harekete geçmeden önce anlayışımızı düzeltmekten sorumluyuz. Ancak, sadece yargıda bulunurken, karar vermemiz için doğru bilgiye sahip olduğumuzdan emin değilsek, kararımızı süresiz askıya almamız makuldür. Harekete geçme durumunda Descartes, bunun uygunluğunu kabul etmez: “hayatın idamesi söz konusu olduğunda, sadece açıkça algılanan şeyleri kabul etmemiz gerektiği düşüncesinden oldukça uzağım. Aksine ben, olası gerçekler için bile her zaman beklemek gerektiğini düşünmüyorum.”<sup>201</sup>

Eylemlerimizde gerekli olan şey, seçimlerimiz yaparken aklımızın yol göstericiliğine olabildiğince olanak tanımaktır: “aklımızın hatasız olması gerekmez...en doğru yönde hüküm vermemiz için vicdanımızın asla kararlılık ve erdemden yoksun olmadığımızı doğrulaması yeterlidir.” Özellikle sonrasında vicdan azabı ve pişmanlığa götüreceği bir sonuca ulaşmamak ve böylece mutluluğumuzu tehdit altına sokmamak için, kararlılık ve yargının sağlamlığı kritik önemdedir.

Düşünürün Ruhun İhtirasları eseri, kendisi bir ahlak felsefecisi olarak değil yalnızca bir filozof olarak tutkuları açıklamaya çalıştığını belirtmiş olsa da, kitabın büyük bir kısmı, ahlaki bakış açısından tutkuların anlaşılmasına yani mutluluk hedefi ile nasıl bağdaşacağına anlaşılmasına ayrılmıştır. Descartes bu tutkuları, hayvan ruhlarının (sinir sisteminin) bazı hareketleri ile oluşan, korunan ve güçlendirilen algılar olarak tanımlar. Descartes'in temel tezi, tutkuların bedensel değişim kökenli

---

<sup>201</sup> Rutherford, **Descartes, Ethics**, s.6

olduğudur. Bu değişim epifiz bezine hayvan ruhlarının hareketleri sayesinde iletilir ve böylece ruhta meydana gelen bir takım duygulanımlara yol açarlar.

Descartes bu tutkuları temel olarak altı gruba ayırır: merak, sevgi, nefret, arzu, neşe ve hüzün. Diğer tüm kalanlar bunlardan türemiştir yahut bunların birer türüdürler. Bu tutkuların temel etkisi şudur ki, bedensel arzular için ruhu harekete geçirmek ve isteklendirmek. Böylece tutkular ilk etapta motive edici bir konumdadırlar ve ruhu isteklendirerek iradeyi belli eylemlere yönlendirirler. Farklı tutkular, epifiz bezindeki farklı hareket etkilerinin sonucunda ortaya çıkarlar. Descartes, bunları insan bedeninin korunması için Tanrı'nın takdiri olduğunu söyler. Bu bağlamda tüm tutkular iyidir. Ancak tutkuların tesirleri her zaman iyi olmayabilir. Bu durumda, tutkuları yanlış yönlendirilmesinin önlenmesi ve aşırılıktan korunması için doğru silah olarak akıl tarafından yönlendirilmesi gerekir.

Sonuçta Descartes, bu konudaki düşüncelerini özetleyerek: “bilgeliğın aslı tutkularımızın efendisi olma öğretisinde yatmaktadır ve böyle bir yetenekle tutkular kontrol altına alınarak, neden olduğu kötülükler oldukça katlanılabilir hale getirilebilir ve hatta neşe kaynağı olabilirler” iddiasını dillendirecektir.

Tutkular, bedenın korunmasında oynadıkları rolün yanı sıra, insanın mutluluğuna doğrudan katkıda bulunurlar. Ruhun kendine has zevkleri de vardır fakat ruh ve beden için ortak olan zevkler tamamen tutkulara bağlıdır. Özellikle aşk ve sevinç ve bunlardan oluşan tutkular, erdemın doğal sonucu olan mutluluğuna sağladıkları için erdemle tutarlıdırlar. Descartes, ruhun yalnızca kendine ait olan, ruh tarafından ruhun kendi içinde oluşturulan ve ruhun kusursuz memnuniyetini sağlayan duyguları “ruhun içsel duyguları” olarak tanımlamıştır. Bununla, her zaman sinir sisteminin (hayvan ruhlarının) bir takım tepkilerine bağlı olan tutkularından ayrılırlar. Böylece manevi tatmini bedenden bağımsızdır ve mutluluk temelinde tutkuların en azgın saldırılarına dayanabilir.

İçsel duygular, bizi çok yakından etkilerler. Ruhun içsel duyguları ile meydana gelen etkiler, tutkulardan daha fazla üzerimizde güç sahibidirler. Bu sayede ruhumuzun her zaman kendi içinde mutluluk araçlarını barındırdığı kesindir. Dışarıdan gelen tüm sorunlar ona zarar veremeyecek kadar güçsüzdürler. Bu gibi sıkıntılar ancak onun duyduğu hazzı artırırılar. Ruh kendi gücünün farkında olmaktan

dolayı daha büyük mutluluk duyar. Böylece elde edemeyeceği şeylerden dolayı mutluluğuna bir hanel gelmez.

Descartes erdemli kalmanın yani doğru olduğuna inandığı şeyi yapmak için sağlam bir irade sergilemenin mutluluk için yeterli olduğu görüşünü daima yineler. Ancak erdem, mutluluk sonucuna ulaştıran bir araç değildir. Aksine, insanın Tanrısal yönü olarak nitelendirdiği, sisteminde mutlak bir değere sahip olan iradenin özgürlüğü- ruhun mükemmelliği üzerine temellendirilmiştir: iradenin özgürlüğü ve ruhun mükemmelliği bizi kendimizin efendisi yaparak bir şekilde Tanrı gibi kılar. Descartes “Alicenaplık/yüce gönüllülük” dediği ahlaki idealin temellerini, işte bu düşünce üzerine kurar, akılın mükemmelliği ve iradenin özgürlüğü. Alicenap kişi, kendisinde saygının nesnesi olan özelliğin, iradesini yönlendirmekteki özgürlüğü olduğunu ve onu iyi ya da kötü kullanması dışında övülmesini ya da yerilmesini gerektirecek başka bir şey olmadığını farkındadır. Tutkularını iyi kullanmak konusunda sabit ve değişmez bir karara sahip olmasıdır. Neyin iyi neyin kötü olduğuna ilişkin karara sahip olduktan sonra eyleme geçmesi konusunda asla bir irade eksikliği yoktur.

Rutherford, alicenaplığın, bireysel bir mükemmellik ideali olduğunu söyler. Ancak Descartes diğerleriyle olan ilişkilerimiz konusunda bundan önemli sonuçlar çıkarır. Alicenap kişi, kendi içindeki değerin farkına vararak, diğer insanlarında benzer bir değeri taşıdığına farkına varır. Böylece, toplumsal sınıf ve statüleri dikkate almaz ve her bireyin gerçek kişilik değeri üzerinde dururlar. Ahlaki evrensellik ilkesi bu ideali dillendirir: “kendi özgür iradelerinin faziletiyle tüm insanlar, aynı ahlaki statüye sahiptirler ve aynı ahlaki saygıyı hak ederler.”<sup>202</sup>

### **3.2.2.3. Ahlakın Toplumsal Boyutu**

Descartes bireylerin toplumla ilişkileri bağlamında birbirlerine karşı görevleri olduğunu söyler. Her insan diğerlerinden farklı bir şahsiyete sahiptir ve hepsi ayrı ayrı çıkarılara sahiptir ve birlikte yaşamak zorundadır. Tüm insanların evrenin, yeryüzünün, devletin, cemiyetin, ailenin parçaları olduklarını düşünmelerini ister.

---

<sup>202</sup> Rutherford, *Descartes' Ethics*, s.7

Onlara evi, sözü ve doğuşuyla bağlıdır. Bu sebeple kişi parçası bulunduğu bütünün çıkarlarını kendi kişisel çıkarlarından üstün tutmalıdır.

Ancak Descartes burada yine ölçülü ve tedbirli olmayı elden bırakmamayı salık verecektir. Ailesine yahut memleketine ufacık bir iyilik için kendini feda etmeyi veya tek başına şehrin bütün insanlarından değerli olan bir adamın, şehri kurtarmak için, kendini feda etmesini olumlamaz. Fakat her şeyi kendine çekerek, kendi menfaatlerini gözeterek, ufacık bir kolaylık elde edeceğimizi sanarak başka insanlara zarar vermekten sakınmamızı da ekler: “ Aksi halde” der “...ne bir gerçek dostluk, ne bir sadakat, genel olarak ne de hiçbir fazilet mevcut olabilir.”<sup>203</sup>

Kendimize halkın bir parçası gözüyle baktığımızda, herkese iyilik etmekten zevk alırız, hatta gerekirse, başkalarının iyiliği için kendimizi feda etmekten dahi çekinmeyiz. İnsanların yaptıkları bütün kahramanlıkların kökünün bu düşünce olduğunu söyler düşünür. Ancak burada, övülmeyi umarak veya gururla, tehlikeye aldırış etmediklerini göstermek için kahramanlık yapanları değil yalnızca görevi olduğuna inandığı için böyle davrananları olumlar düşünür. Tanrı’yı gereği gibi bildiğimiz ve sevdiğimiz zaman zaten bu düşünceye de erişiriz, zira o zaman, kendimizi her şeyde onun iradesine bırakarak, kendi menfaatlerimizden sıyrılmış oluruz. Biricik ihtirasımız da O’nun isteklerini yerine getirmek olur. Böylece duyulardan gelen bütün geçici sevinçlerle ölçülemeyen bir ruh hoşnutluğu ve mutluluğu yaşarız.

İnsan toplum içinde yalnızca kendini düşünmeyerek diğergam olduğunda, kendini toplumda, bir vücudun parçaları olarak gördüğünde, kendi payına düşen nimetlerin yanı sıra aynı zamanda toplumun bütününe düşen nimetlerden de pay alacaktır. Hâlbuki kötülükler için durum böyle değildir. Kötülük bir “mahrumluk/yokluk” halidir ve başkaları için üzölmek o yokluktan pay almak anlamına gelmiyor, dolayısıyla kötölük paylaşılabilir bir şey değildir. Böyle bir zamanda duyulan keder ise sevgi denilen Hıristiyan faziletinden doğar.

Kişi çıkarlarını düşünüyorsa bile, çıkarları adına tedbirli olmak için de başkaları için çalışmalı ve elden geldiğince herkesi memnun etmelidir. İyi olmak ve toplumdaki diğer insanlar tarafından da öyle bilinmek, iyilik ettikleri hatta

---

<sup>203</sup> Descartes, **Mektuplar**, s.60

etmedikleri kimselerden iyilik görmelerine sebep olur. Halbuki başka karakterde oldukları bilinseydi bu iyilikleri görmezlerdi. İyilik yapmak için katlanılan zahmet, bizleri tanıyanların dostluklarının getirdiği kolaylıklar kadar büyük değildir. Çünkü toplum içinde herkesten beklenen ancak kolayca yapabileceğimiz hizmetlerdir. Biz de diğer insanlardan bunu bekleriz, fakat bu küçük hizmetler birbirimizin hayatında çok önemli boşluklara tekabül edebilir. Bunun için herkesin birbirine iyilik etmesini, hiç değilse kötülük etmemesini isteyen genel toplumsal kurallara uymayı, anayoldan ayrılmadan yoluna devam etmeyi bireyin toplumsal menfaatlerine en uygun bulduğunu söyleyecektir.<sup>204</sup>

---

<sup>204</sup> Descartes, **Mektuplar**, ss.78-79



## SONUÇ

Descartes akıl temelli bir felsefi sistem kurmuş, sisteminin tüm bileşenlerini bu kapsam içinde değerlendirmiştir. Felsefesinin oluşturulmasından sonra en yararlı meyvesi olarak göreceği ahlak da bundan bağımsız değildir.

Descartes'ın ahlakı iki ana bileşen üzerine kuruludur. Birincisi apaçık bilgi buna üstün iyinin bilgisi de diyebiliriz, diğeri de irade. Bilginin açık seçikliği yani hâkikatin bilgisinin elde edilebilirliği Tanrı tarafından garanti altına alınmıştır. Tanrı koyduğu kanunlarla ve insana verdiği bilme yetisi ile evrensel bilginin teminatıdır. Bu bilgi ilk ilkelere çıkarılan bilgidir.

Descartes, ahlakının birincil amacını, üstün iyinin aranması olarak konumlamış, ancak mutluluğun da üstün iyiyi aramada motive edici unsur olarak aynı şekilde amaç olarak tanımlanabileceğini ifade etmiştir. Dolayısı ile Descartes ahlakının nihai amacı insanın mutluluğunu felsefe yoluyla, kendinin de ifade etmiş olduğu gibi imanın ışığı olmadan sağlamaktır.

İnşa etmiş olduğu yeni dünya, Tanrı tarafından yaratılmış ama içinde Tanrısal amaçlar barındırmayan, ruhtan farklı bir tözden yaratılmıştır. Bu dünyanın karşısında ise, Tanrı'dan onu bilme ve kullanma gücü ve hakkını almış, varolanlar arasında "ruh" gibi bir töze sahip ve dolayısıyla üstün bir yere sahip olan insan yer almaktadır. Bu iki varlık düzlemi arasında herhangi bir akrabalık yoktur, birbirlerinin varoluşlarından pay almazlar. İnsanın amacı artık, tabiatı temaşa etmek, oradan Tanrı'ya giden bir yol bulmak ve önünde saygıyla eğilmek değil, Descartes tarafından bir makine olarak tanımlanan bu dünyanın hükümranlığına soyunmak olacaktır. Bu da insan için mümkündür. Öyledir çünkü, Tanrı evreni bizim için bilinebilir olarak ve bizi de bilmeye yetkin olarak yaratmıştır. Tıp ilmi sayesinde insan ömrü üç yüzyıla kadar uzatılabilecek, fizik bilimi sayesinde sayısız teknik buluşlar gerçekleşecek, insanlar çatışmadan mutlu bir şekilde yaşayıp gideceklerdir.

Metafizik ile sistemini kurmaya başlamış olması da, Descartes'ın asıl amacının yüzünü dünyaya dönmek olduğunu göstermektedir. Tanrı sistemin dayandığı temel öge olarak yerini almıştır ancak, esas rolü insan üstlenmiştir, Tanrı bilgisi de ancak insan aklı dolayımından elde edilmektedir. Tanrı insanın dünyadaki

amacını gerçekleştirmesi için, insanın arkasındaki güç olarak ona gerekli olan herşeyi sağlamıştır. Ama bir amaç olarak insanın önünde olmaktan çıkmıştır.

Bilgelik, hâkikati yani üstün iyiyi elde etmektir. Fakat bilgeliğin tarifi bizi yine dünyaya getirecektir: İşlerimizde ölçülülük, zanaatlerin bilgisi, yeteneklerin keşfedilmesi. Şeylerin elde edilmesi ve kontrol edilmesi için gerekli herşeyin bilgisi artık bilgelik ya da üstün iyi olacaktır. Muhtemel ki bundan dolayı, kendi deyimiyile fizikten elde ettiği bilgi ahlakını kurmakta çok işine yaramıştır.

Bilgelik eşyayla farklı ya da mesafeli bir ilişki kurmak değildir, tersine Descartes elde edilmesi ihtiyarımızda olan tüm nimetleri elde etmemizi ister. Elde edebileceğimiz tüm bilgiyi elde etmeyi ve gücümüz dâhilindeki tüm nimetleri elde edecek bir yol takip etmezsek, arzularımızı sınırlayamayacağımızı ve mutlu olamayacağımızı söyler.

Böylece, eylemde bulunacak insan değişmiş, eylemde bulunulan alan yani evren yani dünya radikal bir dönüşüme uğramış ve insanın amacı da köklü bir şekilde değişmiştir. İnsanın amacı, dünyanın/eşyanın bilgisini elde etmek ve onunla dünyada bir hâkimiyet tesis etmek ve mutlu bir şekilde yaşamaktır.

Descartes'ın insanının, tarif edilen dünyadaki ahlaki kaygısı ise önemlidir, fakat artık bu ahlaki kaygı tabiatı içine almayacaktır. Tabiat bir makinaya indirgendiği için onun karşısında ahlaki bir tutumdan söz etmek de olanaksız hale gelmektedir. Hayvanların kesilip biçilirken çıkardıkları sesler, yalnızca bir makinanın gıcirtısıdır.

Descartes ahlakının iki en önemli unsuru, akıl yolu ile açık seçik bir biçimde elde edilen yani ilk ilkelere çıkarılan ve zihnin başka hiç bir çıkarımına gerek olmadan –dedüksiyon- doğrulanmış bilgidir. Ancak Descartes'ın bu konudaki kararlılığı ahlaki alan sözkonusu olduğunda daha esnek bir duruma doğru evrilmek zorunda kalacaktır. Her zaman, bilginin akıl ile doğrulanması vazgeçilmez olsa da, günlük işler ve kararlar sözkonusu olduğunda, çeşitli sebeplerle doğrunun bilgisi elimizde olmadığıda da kararlarımızı ertelemeyi uygun bulmaz. *Felsefenin İlkeleri*'nin üçüncü maddesinde, işlerimizde harekete geçmek için, durumlar arasında tercih yapabileceğimiz açıklıkta hiç birine ilişkin bir bilgi sahibi olmadığımız durumlarda bile en olası olan ile hareket etmemizin mutlaka gerekliliğini vurgular. Her durumda akılla değerlendirilen, en doğru olduğu düşünülen bir durumu

seçmemizi, kendimize mutlaka bir yön belirlememizi ve eylemde bulunmak konusunda kararlı davranmamızı ister.

Descartes'ın ahlakında ikinci önemli unsur iradedir. Aslında başat işlev irade kavramınınındır. İnsanın özgür iradesi ona göre insanın Tanrı'yla ortak yanındır. Deneyimle herkes farkedebilir ki iradenin hiç bir sınırı yoktur. Her yere ve şeye uzanır. Descartes, entellektüel anlamda doğrunun bilgisinin olmadığı durumlarda, bir kayıtsızlık iradesini önerir. Ancak eylem alanına geldiğimizde yine farklı bir tutum izlemek gerekliliğini söyler ve hatta ahlaki sistemini irade ve ruhun asilliği üzerine kurar yani ontolojik bir temele oturtur. Hâkikatın bilgisi elimizde olmadığıda, vicdanımızı rahatsız etmeyecek biçimde kararlar vermemizin ve kararlı bir şekilde uygulamamızın erdem olduğunu söyler. Ancak bilgiye ulaşmadaki kararlılığımızdan hiç vazgeçmeden. Erdemin temellendiği özgür irade, insanın bilgisini aradığı tüm hayırlardan daha hayırlıdır. Bundan dolayı eylemek konusundaki kararlılık yani özgür iradeyi kullanmak yapabileceğimiz en iyi şeydir. Sonuçları hayırımıza olmasa dahi. O'nun irade konusundaki bu vurgusunun daha sonra Kant'a kaynaklık ettiği hem Rutherford hem de Cottingham tarafından dile getirilmektedir.

Descartes Ahlakı'nın üçüncü önemli özelliği, insanın kendi sınırlarını bilmesi ve buna göre hareket etmesi gerekliliğidir. İnsanın mutsuzluğunun en önemli sebebi, insanın dış dünyaya ilişkin arzuları ile elde edebildikleri arasındaki gerilimden ortaya çıkar. Descartes bu gerilimin ancak insanın düşünceleri ile içsel bir meditasyonla azaltılması gerekliliğini vurgular ve bunun mümkünlüğüne de çok inanır. Akıl ile yapılması elimizde, yani ihtiyarımızda olanları bilmek, olmayanları istememek konusunda kendimizi eğitmek gerekir. Descartes burada stoacı ahlak anlayışına benzer görüşler ileri sürer. Ancak mutluluğun sağladığı hazzı da yadsımaz ve insan bedeninden kaynaklanan tutkuları da kabul eder.

Descartes'ın insanın kendini ve arzuları sınırlamak konusunda yararlanabileceğimiz unsurlardan ilki olarak Tanrı anlayışını koyar: başa gelenlerin Tanrı'nın sonsuz iradesiyle gerçekleştiğini ve Tanrı'nın kötü şeyler yapmayacağını bilgisini akılda tutmalıyız. Tanrı kötü olmadığı için O'ndan kötülük de çıkmaz, bizim için istedikleri de şüphesiz iyidir. Burada Tanrı ile ilişkide dikkat edilmesi gereken, elde edilmesi mümkün olan tüm dünya nimetlerini elde ettikten sonra elde edemediklerimiz konusunda mutsuz olmamıza engel olmak için öne sürülüyor

olduğudur. Descartes, talihsizliklerden çokça pay alan bilgelerin, bahtlı yani birçok dünya nimetlerine sahip olanlardan daha mutlu olabildiklerini söyleyerek de bizi, elde edemediklerimiz konusundaki mutsuzluktan kurtarmaya çalışır. Ancak burada o bilgelerin zaten eşya ile kendisinin önerdiğinin dışında bir ilişkiyi benimsedikleri gerçeğini gözardı eder.

Mutsuzluğumuzu engellemenin bir diğer yolu tutkuların bilinmesi ve iyinin bilgisi ile terbiye edilmesidir. İnsan ruh ve beden olmak üzere iki ayrı tözden oluşmakta ve beden ruhu güdülemesinden kaynaklanan bir takım tutkular ortaya çıkmaktadır. Bunlar genellikle iyi olarak tanımlanmalıdır, çünkü insanı yaşam için gerekli olan şeylere doğru yönlendirirler. Ancak bunlar her zaman doğru sonuçlar doğurmazlar, bunların bilgisine sahip olmalı ve iyinin bilgisi ışığında doğru bir şekilde yönlendirilmelidirler. Bunu yapmak tüm insanlar için eğitimle mümkündür.

Descartes'in ahlaki olarak ideal insan tipi bütün bu saydığımız özelliklere sahip alicenap/yüce gönüllü insandır. Alicenap insan gerçekte neyin değerli olduğunu bilen kişidir: özgür irade. Böylelikle tüm insanlara da kendine verdiği değeri verir, çünkü onların da özgür iradeye sahip olduklarının bilincindedir. Kendinden fazla nimetlere sahip olan kişiler karşısında kendini aşağılamadığı gibi hata yapan, kendinden daha aşağıda olan kimselere karşı da kendini yüceltmez. Kendi hatalarına bakarak herkesin de hata yapabileceğini kabul eder. Gerçek değerli olanın "iyilik" olduğunu bildiği için diğer insanların çıkarlarını kendi çıkarlarına tercih eder. Erdemli olma kararlılığı ve bunun en iyi şey olduğu bilgisi, onların korkularını yenmelerine sebep olur. Alicenap kişiler, gördükleri kahırlar ve elde ettikleri nimetlerle karakterleri değişmediği halde, zayıf ve alçak bir ruha sahip olanlar talihin lütuflarıyla mağrur, kahırlarıyla da mutsuz olurlar. Böylelikle alicenap kişi gerçek bir tevazuuya sahiptir, nedensiz bir gurura değil. Tutkularını iyi kullanmak konusunda sabit ve değişmez bir karara sahiptir. Neyin iyi neyin kötü olduğuna ilişkin karara sahip olduktan sonra eyleme geçmesi konusunda asla bir irade eksikliği yoktur.

Bu bireysel bir mükemmellik idealidir ve akıl ve irade dışında değer verilecek bir statü bırakmaz, toplumsal statü ve sınıflar yadsınır ve her bireyin sahip olduğu ortak değerlerden hareket eder: böylece özgür iradelerinin faziletiyle tüm insanlar,

aynı ahlaki statüye sahiptirler ve aynı ahlaki saygıyı hakederler. Bu da Descartes ahlakının evrensel yönünü gösterir.

Descartes'ta bilgi de ahlak da evrenseldir. Her insanın bilgiye erişebilme ve onunla eyleme imkânı mevcuttur. Hâkikatin açık seçik bilgisine herkes ulaşabilir ve onunla eyleyebilir. Bu da bilginin ve ondan neşet edeceği düşünülen ahlakın evrenselliği demektir. Ahlakın evrenselliği, Rutherford'un dediği gibi, her insanın özgür iradesiyle aynı ahlaki statüye sahip olduğu ve her insanın ahlaki açıdan saygıya değer olduğu gerçeğini içermektedir. Ancak bundan fazlasını da içermektedir: Dünya yüzündeki tüm insanlar arasında herhangi bireysel ve toplumsal fark gözetmeden her bir insan tekinin ve tüm toplumların aynı şekilde bilgilenmeleri ve eylemelerini beklemeyi de içermektedir. Tüm medeniyet algılarının silinerek, tüm toplumların aynı medeniyet algısıyla varolmasını ve varkalmasını da içerecektir. İnsanlar arasındaki toplumsal ve bireysel farklılıklar safdışı edilerek, tüm insanlardan aynı ahlaki idealize etmeleri beklenecektir. Doğrunun açık seçik bilgisi bunu gerektirmektedir. Farklı olanların cehaletlerinden kurtarılması için eğitilmesi ve aynı düzeye getirilmesi ise, açık seçik bilgiye sahip olarak, tutkularını kontrol altında tutabilen erdemli kişilerin hükümrانlığında olacaktır. Böylelikle yalnızca doğa değil, açık seçik bilgiye sahip olmayan diğer insanlar, toplumlar ve medeniyetler de bilgiye sahip olanların karşısında öteki olacaktır. Descartes'ın akla yer açmak için yıktığı, insanı özgürleştirdiği tüm bağlarının -din, gelenek, geçmişin felsefi birikimi- yerine bilimin sarsılmaz gerçekleri ve ona sahip olan insan geçecektir.

## KAYNAKÇA

Adam, Charles. **Descartes: Hayatı ve Eserleri**, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1952.

Armağan, Mustafa. “Descartes Felsefesinin Ufukları ve Sınırları”, **Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi**, sayı:10, 1197, ss.105-118

Beysade, Jean-Marie. “Descartes: Felsefi Bir Devrim mi?”, **Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi**, Sayı:10, 1997, ss.63-81

Bozkurt, Nejat. “Descartes Gerçekten Modern Çağın Öncüsü müdür?”, **Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi**, Sayı:10, 1997, ss.119-130

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

Cevizci, Ahmet. **Etiğe Giriş**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.

Cottingham, John. **Descartes Sözlüğü**, çev. Bülent Gizkan, Necati Ilgıçoğlu, Ayhan Çitil, Aliye Kovanlıkaya, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2002.

Descartes, Rene. **Ahlak Üzerine Mektuplar**, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1946.

Descartes, Rene. **Aklın Yönetimi İçin Kurallar**, çev. Müntekim Ökmen, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2010

Descartes, Rene. **İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar-Gassendi'nin Meditasyonlara İtirazı ve Descartes'ın Bu İtirazlara Yanıtı**, çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2007.

Descartes, Rene. **Felsefenin İlkeleri**, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2008.

Descartes, Rene. **İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler**, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1998.

Descartes, Rene. **Metod Üzerine Konuşma**, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1947.

Descartes, Rene. **Metod Üzerine Konuşma**, çev. K.Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994.

Descartes, Rene. **Ruhun İhtirasları**, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1972.

Descartes, Rene. **Tabiat Işığı İle Hâkikatı Arama**, çev. Mehmet Karasan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1966.

Erdemli, Atilla. “Aydınlanma Filozofu Olarak Descartes”, **Felsefe Arkivi**, Sayı: 27, İstanbul, 1990

Güneş, Fadima. **Descartes ve Spinoza’da Duygu Ahlak İlişkisi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008.

Gökberk, Macit. **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitapevi, İstanbul, 2010

Kambouchner, Denis Frederic de Buzonz. **Descartes Sözlüğü**, çev. Murat Erşen, Say Yayınları, İstanbul, 2012.

Koyre, Alexandre. **Yeniçağ Biliminin Doğuşu**, çev. Kurtuluş Dinçer, Ata Yayınları, İstanbul, 1989.

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

Lacombe, Oliver. **Descartes**, çev. Mehmet Karasan, İdeal Matbaa, Ankara, 1943.

MacIntyre, Alasdair. **Ethik'in Kısa Tarihi, Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla**, çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zelyut Hünler, Paradigma Yayınları, 2001.

Rutherford, Donald. **Descartes' Ethics**, Stanford Encyclopedia Of Philosophy, 2003, <http://plato.stanford.edu/entries/descartes-ethics/> 01.12.2012

Russel, Bertrand. **Batı Felsefesi Tarihi 3**, çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul, 2002.

Sayın, Zeynep. "Yeniçağ: Descartes ve Montaigne", **Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi**, Sayı:10, 1997, ss.155-160

Timuçin, Afşar. **Descartes**, Kitap Yayınları, İstanbul, 1972.

Toktaş, Fatih. **Felsefe Tarihi**, Tibyan Yayıncılık, İzmir, 2012.