

DESCARTES VE ÖZNE OLARAK BENLİK

Şahabettin YALÇIN*

Giriş

Batı felsefe tarihine baktığımızda benlik (*self*)¹ kavramının, felsefenin en belirsiz kavramlarından biri olduğu hemen göze çarpar. Bu belirsizliğin nedenlerinden birisi hiç kuşkusuz onun çok boyutlu bir kavram olmasından ileri gelmektedir. Benlik kavramının teolojik ve felsefi yönleri olduğu gibi onun psikolojik ve hatta sosyolojik boyutları da bulunmaktadır. Her düşünsel çevrede farklı yönleriyle ele alınan bu kavram, felsefede daha çok ontolojik ve epistemolojik yönleri itibarıyla ön plana çıkmıştır. Batı felsefe tarihinde özellikle Descartes'ın ünlü *cogito*'su ile birlikte yoğun bir biçimde filozofların gündemine giren benlik kavramı, bu yoğun tartışmalara karşın felsefenin en muğlak kavramlarından biri olma durumunu korumaktadır. Bunun en büyük göstergesi de benlik ile ilgili felsefe literatüründe oldukça farklı hatta çelişik görüşlerin mevcudiyetidir. Gilbert Ryle'in *The Concept of Mind*² adlı eserinde dile getirdiği bir metafor, bu kavramın içeriğinin ne kadar belirsiz olduğunu çok iyi göstermektedir. Benliği insanın gölgesine benzeten Ryle'a göre benlik kavramı, tıpkı insana o kadar yakın olmasına karşın yakalamak istediğimiz zaman bir türlü yakalanamayan insan gölgesi gibi, üzerindeki bunca tartışmaya karşın bir türlü ne olduğu tam olarak anlaşılamamış bir kavramdır. İnsanda bir ben bilincinin olduğu aşkar olmasına karşın benliğin mahiyetinin nasıl bir şey olduğunu izah etmeye kalkıştığımız zaman belirsizlikler hemen çoğalmaktadır. Genellikle ruh, zihin, özne ve bilinç gibi kavramlarla beraber ele alınan ve zaman zaman da bu kavramlardan biri veya birkaçı ile özdeşleştirilen benlik kavramı, bu kavramların sahip olduğu tüm belirsizleri de tabiatıyla içinde barındırmaktadır. Aşağıda göreceğimiz gibi benlik kavramı, teolojik implikasyonları olan ruh kavramından farklı olduğu gibi son zamanlarda felsefe çevrelerinde ruh kavramı yerine kullanılan zihin kavramından da farklıdır.

Batı felsefe tarihinde benlik kavramının serüvenine baktığımızda görürüz ki, benlik,

* Yrd. Doç. Dr., Muğla Üniversitesi, Felsefe Bölümü.

¹ İngilizce'deki *self* teriminin Türkçe'de yerleşmiş, standart bir karşılığı henüz olmadığından bu terimin anlamına en yakın anlama sahip Türkçe *benlik* terimini tercih ettik.

² Ryle, *The Concept of Mind*, s. 186. Bu makalede adı geçen kitap ve makalelere ilişkin bibliyografik bilgi, makalenin sonunda yer alan 'Kaynakça'da belirtilmiştir. Ayrıca makalede yer alan çevirilerin tümü, aksi belirtilmedikçe, bana aittir.

daha çok iki yönüyle öne çıkmıştır: bilginin öznesi olarak benlik ve bilginin nesnesi olarak benlik. Bilginin öznesi olarak benlik daha çok aktif yönü itibarıyla ön plana çıkarken, bilgi nesnesi olarak benlik, diğer tüm nesnelere gibi pasif bir haldedir. Felsefe tarihinde rasyonalistler, daha çok benliğin özne yönüne vurgu yaparken, empiristler benliğin nesne yönünü öne çıkarmışlardır. Bu iki farklı bakış, benlik hakkındaki bilginin mahiyetine de yansımıştır. Benliğin özne yönüne vurgu yapan rasyonalistler, özne olarak benlik bilgisinin diğer bilgilere oranla daha kesin olduğunu zira burada aracısız ve doğrudan bir bilincin sözkonusu olduğunu iddia ederken, benliğin nesne yönünü öne çıkaran empiristler, nesne olarak benlik bilgisinin diğer nesnelere bilgisinden yöntem itibarıyla farklı olmadığını ve dolayısıyla aynı kesinliğe sahip olduğunu öne sürmüşlerdir. Öte yandan, benlik konusunda rasyonalistler ile empiristlerin arasında orta bir yol benimseyen Kant ise benliğin birkaç boyuta sahip olduğunu belirterek bir anlamda hem rasyonalistlere ve hem de empiristlere hak vermiş, ancak onların böylelikle benliği tek boyutlu bir şey gibi gördüğünü de söyleyerek onların hatalarını göstermiştir. Buna karşılık, benliğin bilgi edinme sürecindeki rolüne özellikle vurgu yapan Kant'a göre benliğin mahiyetinin yani varlık yapısının ne olduğu kadar onun epistemolojik rolü de büyük önemi haizdir. Kant, ben bilincinin bilginin olmazsa olmaz şartı olduğunu ve dolayısıyla ben bilinci olmadığı zaman her türlü bilginin imkansız olduğunu öne sürmüştür. Kant, benliğin kendi içinde nasıl bir varlık olduğunun bilgisine ulaşamazsak bile onun tüm bilgimize birlik ve bütünlük sağladığı bilincine sahip olabildiğimizi öne sürer. Yani transandantal felsefede benliğin mahiyetinden ziyade onun epistemolojik işlevi ön plana çıkarılmıştır. Ancak modern Batı felsefe tarihinde benliğin mahiyeti, daha çok tartışma konusu yapılmıştır. Bu konuda iki genel görüşten sözedilebilir. Bunlardan biri, benliğin bir töz olduğuna dair görüş iken, diğeri ise bunun tam tersi yani benliğin bir töz olmadığını iddia eden filozofların görüşüdür. Birinci görüşü daha çok rasyonalistler savunurken, ikinci görüşün empiristlerin çoğunluğu tarafından sahiplendiğini görmekteyiz.

Descartes ve Benlik

Benliğin 'düşünen, yalın ve ölümsüz bir töz' (ruh) olduğu görüşünün ilk sahiplerinden biri hiç kuşkusuz Descartes'tır. Descartes, benliğin mahiyetine ilişkin bu bilgiye rasyonel bir sezgi ile ulaşılabileceğini öne sürerek bu bilgiyi diğer bilgilerden ayırmıştır. Ben bilgisini ve benliğin varlığını ispat etmeyi felsefesinin çıkış noktası yapan Descartes, ben bilgisinin tüm bilgilerimiz arasındaki en kesin bilgi olduğunu iddia etmiştir. Ünlü *cogito* argümanı ile ('*cogito, ergo sum*: Düşünüyorum, o halde varım') kendimize ilişkin bilgimizin, sahip olduğumuz ilk ve en kesin bilgi olduğunu öne süren Descartes, bu bilginin sahip olduğu nitelikleri (açıklık ve seçiklik) diğer tüm bilgilerin ölçütü haline getirerek bir anlamda ben bilgisini mihenk taşı olarak kullanmıştır. Descartes, herşeyden kuşku duysak bile kendimizin varlığından asla kuşku duyamayacağımızı zira kendimizin varlığından kuşku duymak bile kendimizin varlığının bir kanıtı olduğunu öne sürerek kuşkunun benliğin varlığına ilişkin bilgimize tesir etmeyeceğini iddia etmiştir. Ben bilgisinin diğer bilgilerden örneğin fiziksel nesnelere bilgisinden daha kesin olduğunu düşünen Descartes, bunun sebebinin de bu bil-

ginin elde edilmiş tarzı olduğunu iddia eder. Descartes'a göre ben bilgisinin ayrıcalıklı bir durumu vardır, zira kendimize ilişkin bilgimiz doğrudan entellektüel bir sezgiyle elde edilen *a priori* bir bilgidir. Yani ben bilgisinin elde edilmiş tarzı, onun sahip olduğu kesinliğin garantisidir bir bakıma. İçebakış denen özel bir yöntemle elde ettiğimiz ben bilgisinin yanlış olma ihtimali olamaz, zira burada özne ile nesne arasında herhangi bir üçüncü öge olmadığı gibi ben bilgisinde özne ile nesne aynıdır.

Descartes'ın benlik anlayışına bakıldığında onun birkaç yönünün olduğu görülecektir. Descartes'ın benlik anlayışının en çok öne çıkan yönleri, onun ontolojik ve epistemolojik yönleri olmasına karşın, daha derinlere bakıldığında başka yönlerinin de örneğin teolojik ve ahlaki yönlerinin de olduğu görülecektir. Ama felsefi açıdan bizi ilgilendiren öncelikle onun epistemolojik sonra da ontolojik yönü olduğundan burada diğer yönlere değinilmeyecektir. Descartes'ın benlik ve ben bilgisine ilişkin görüşü, onun genel epistemolojisinin bir uzantısı mahiyetinde olduğu için öncelikle genel olarak Descartes'ın bilgi felsefesine bir göz atmakta yarar vardır.

Descartes'ın bilgi felsefesi, günümüzde temelselcilik (*foundationalism*) adı verilen bir görüşle anılmaktadır. Hatta bilgi felsefesinde temelselcilik denilince akla ilk gelen filozof Descartes'tır. Temelselcilik, bugünlerde daha çok zıddı olan başka bir bilgi anlayışı ile birlikte ele alınmaktadır. Tutarlılık (*coherentism*) adı verilen bu bilgi anlayışının kökenleri eski zamanlarda olsa da sistematik bir bilgi felsefesi olarak ortaya çıkışı yenidir. Descartes'ın temsil ettiği temelselciliğe göre bilgi sistemi, tıpkı temelleri sağlam olan bir bina gibi, kesin ve kuşku götürmez doğrulara dayanmalıdır. Bir kere bu temel sağlam atıldıktan sonra geri kalan kısım yani üst yapı, bu sağlam temelden çıkarımlar yapılmak suretiyle elde edilir. Temeli sağlam olmayan bina nasıl her an çökmeye meyilli ise aynen bunun gibi çürük (yanlış) bilgiler üzerine inşa edilmiş bir epistemik inanç sistemi de çökmeye mahkumdur. Descartes'a göre bilgimizin temelini sağlam kılan şey, sarsılmaz bir kesinlikle inandığımız ilk ilkelere dir. Temelselci bilgi anlayışının en iyi örneklerinden biri, Descartes'ın da hayranlık duyduğu Öklid geometrisidir. Öklid geometrisi, en temelde ya da en başta yer alan bir kaç ilke ve kavram ile bu ilke ve kavramlardan türetilen ispatlardan oluşur. İlk ilke ve kavramların meşruiyeti (doğruluğu) bizatihi kendilerine dayanırken ispatların meşruiyeti bu ilk ilkelere dayanır. İnsan bilgisinin de tıpkı Öklid geometrisi gibi birbirine bağlı olduğunu düşünen Descartes, bilgiyi bu şekilde inşa etmeye koyulur.

Descartes'ın yöntemini karakterize eden en önemli özellik, hiç kuşku yok ki onun bilgide kesinliğe varma isteğiydi. Felsefe tarihinde belki de hiç kimse onun kadar hakikat (doğruluk) peşinde koşmamıştır. Descartes'ın felsefe tarihinde en çok bu yönüyle temayüz etmesinin sebebi de bu olsa gerektir. Bu amaca yani hakikata ulaşmak isteyen Descartes bunun için öncelikle sahip olduğu inançları elden geçirmek istemiştir. Zira doğru inançlara ulaşmak için öncelikle yanlış veya kuşkulu olanların elenmesi gerekir. Descartes bunu bir bina temeli atmadan önce zeminin temizlenmesine benzetir. Nasıl bir binanın temelini atmadan önce temelin atılacağı zemindeki gevşek toprağın temizlenmesi gerekiyorsa aynen onun gibi

sağlam bir bilgi sisteminin oluşturulması için yanlış inançların ayıklanması gerekir. Descartes bu amaçla sahip olduğu tüm inançların elden geçirilmesi ve hakkında en ufak bir kuşku bulunan tüm inançların ayıklanması gerektiğini öne sürer: "Ben yazılarımda her zaman yöntemimin bir mimarın yöntemi gibi olduğunu belirttim. Bir mimar bir binanın temelini atarken bu temel sağlam olması için öncelikle kum, çamur gibi zemini yumuşatan şeyleri temizleyerek daha sağlam bir zemine ulaşmak amacıyla toprağı kazar. Aynen bunun gibi ben de şüpheli olan her şeyi tıpkı kum gibi atmakla işe başladım..."³ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere bilgiye sağlam bir zemin oluşturmak ile yanlışları ayıklamaya yarayacak kuşku süreci birbiriyle yakından ilintilidir. Bu nedenle Descartes paradoksal bir görünüm arzedecek bir biçimde bir kuşku yöntemi izleyerek hakikata varmaya çalışmıştır.

Yöntemsel kuşku olarak adlandırılabilir Descartes'ın yöntemi, kendilerinden en ufak bir kuşku duyulan inançların ve yargıların elenip doğruluğundan asla kuşku duyulamayacak olanların muhafazasına dayanan bir yöntemdir. Sahip olduğumuz inanç ve yargıların sayıca çok olmasından ve inanç ağımızın son derece karmaşık olmasından dolayı inançlarımızın teker teker ele alınıp Descartes'ın testine tabi tutulması imkansız gibi görünmektedir. Descartes da bunu bildiğinden inançları çeşitli gruplara ayırır ve bu grupların temellerini teste tabi tutar. Zira temeli sağlam olmayan bir inanç yapısının kendisinin de sağlam olması mantıksal olarak mümkün değildir. Aslında Descartes'ın burada yaptığı şey, kuşkuculuğu bir alet olarak kullanmaktadır; yoksa Descartes son tahlilde bir kuşkucu olmadığını söyler. Descartes'ın analitik yöntem adını verdiği bu yöntem okuyucunun düşünerek ve yanlışları eleyerek bazı temel doğrulara ulaşabileceği iddiasına dayanmaktadır. *Meditasyonlar*'ın başında kendisinden en ufak bir kuşku duyulamayacak bir şeyin olup olmadığını test etmek amacıyla o güne kadar bilgi diye kabul ettiği her şeyden kuşkulandırmaya başlayan Descartes, bu sürecin sonunda kuşku duyamayacağı en azından bir şeyin olduğunu ispat eder. İnançlarını test etmek için onları gruplara ayıran Descartes, duyu bilgisi alt grubuna giren inançlarla işe başlar.

Descartes'a göre duyularımız bizi zaman zaman yanılttığı için onlardan gelen duyumlara tam olarak güvenmemeliyiz. Descartes, duyularımızın bizi zaman zaman yanıltmasına örnek olarak, aslında kırık olmadığı halde suda kırılmış gibi görünen bir çubuk, uzaktan bize yuvarlakmış gibi görünen köşeli bir direk gibi popüler örnekleri verir. Bizi bir kez yanıltan her zaman yanıltabilir ilkesinden hareket eden Descartes, duyu bilgisi doğruluğunun kuşkulu olduğunu ve bu nedenle şimdilik doğru kabul edilemeyeceğini öne sürer. Görsel illüzyonlarla duylardan gelen bilginin kuşkulu olduğunu gösteren Descartes, 'Rüya Hipotezi' ile de dış dünyanın varlığının kuşkulu olduğunu göstermeye çalışır. Descartes'a göre rüya ile uyanıklığı ayırd edecek elimizde kesin bir kıtas bulunmadığı için dış dünyadan geldiğini düşündüğümüz duyumların aslında başka bir kaynaktan (örneğin Tanrı'dan yahut bizatihi kendimizden) gelme olasılığının mevcut olduğunu iddia eder. Zira uykudayken

³ Descartes, *Philosophical Writings of Descartes* (bundan sonra kısaca PWD), II, s. 366.

gerçek sandığımız şeylerin uyandıığımız zaman gerçek olmadığını götürür. Uyanık olduğumuzu düşündüğümüz şu anda bile uykuda olmadığımızı kesin olarak bilemeyeceğimize göre şu anda gerçek sandığımız şeyler de gerçek olmayabilir. Dış dünyanın mahiyeti ve varoluşuna ilişkin kuşku bulunduğuna göre acaba elimizde sadece matematikteki doğrular gibi kendilerinden asla kuşku duyamayacağımız gibi duran yargılar mı kalmaktadır. Öyle ya, kim “ $2+2=4$ ” ya da “Bir üçgenin iç açılarının toplamı 180 derecedir” gibi önermelerden kuşkulanabilir ki? Descartes’a göre aslında bu tür önermelerin doğruluğundan bile emin değiliz. Nasıl mı?

Descartes’a göre sonsuz gücü ve bilgisi olan ama son derece kötü niyetli bir varlık (bir ruh, cin yahut şeytan) bizi bu tür önermeler konusunda yanıltıyor olabilir. Descartes’a göre böyle bir varlığın olma ihtimali son derece az olsa da bu ihtimal sözkonusu önermelerden kuşkuya düşmemiz için yeterlidir. Kendisinden son derece emin olduğumuzu düşündüğümüz matematiksel doğrular bile aslında bu kötü niyetli varlığın bizi yanıltmak için kullandığı önermeler yani yanlış olduğu halde bize doğruymuş gibi gösterdiği önermeler olabilir. Böylelikle herşeyden kuşku duyduğumuza göre acaba kuşku duymadığımız birşey kalmış mıdır? Descartes bu soruya olumlu yanıt verir: kuşku duyduğumuzdan kuşku duyamayız, çünkü böyle bir kuşku kendi kendisinin varlığını ispat eder. Kuşku duymak da bir düşünme biçimi olduğuna göre ortada düşünen birisinin de olması gerekir. Böylece Descartes, bu kuşku sürecinin sonunda tek bir şeyden şüphe edemeyeceğini iddia eder: kendisinin var olduğu gerçeği. Zira şüphe etmek düşünenin bir çeşidi olduğu için Descartes’a göre kötü ruh, beni ne kadar yanıltırsa yanıltınsın ben düşündüğüm sürece varım. Descartes’ın o ünlü *cogito*’su da işte bunu ifade eder: *cogito ergo sum* yani ‘Düşünüyorum, o halde varım’. Descartes’a göre “bu önerme yani ‘Ben varım’ önermesi, benim tarafımdan ifade edildiği yahut zihnimde kavrandığı an zorunlu olarak doğrudur”.⁴ Descartes, *cogito*’yu, “düzenli bir biçimde felsefe yapan birine vaki olan ilk ve en kesin doğru” olarak niteler.⁵

Descartes’ın *cogito* argümanının bir benzeri, Ortaçağ filozoflarından St. Augustine’in *City of God* adlı eserinde bulunmaktadır. Augustine, bu eserinde şöyle der: “Bu noktaların hiçbirinde ‘ya yanıltılıyorsan?’ diyen Akademi kuşkucularının argümanlarından korkmuyorum. Zira eğer yanıltılıyorsam o zaman varım. Çünkü varolmayan biri yanıltılamaz. Dolayısıyla, eğer yanıltılıyorsam, sırf bu, benim var olduğumu gösterir”.⁶ Gerçi Augustine’in argümanının gerekçeleri farklıdır ama izlenen yöntem, Descartes’ınki ile benzeşmektedir. Yine Ortaçağ İslam filozoflarının benlik ile ilgili görüşleri de Descartes’ın benlik anlayışında yansımaları bulmuştur. Ancak hemen belirtelim ki, Ortaçağ’da benlik ile ilgili ortaya konan görüşlerde dini ve teolojik kaygılar ön planda iken Descartes’ın benlik anlayışı, esas itibarıyla felsefi kaygı ve izler taşır, teolojik yönleri ise ikinci planda kalır. Bu nedenle ikisi

⁴ PWD, II, s. 17.

⁵ PWD, I, s. 195.

⁶ Augustine, *The City of God*, 11: 26.

arasındaki benzerlikler, bir dereceye kadar olup bir devamlılık yahut bütünlük taşımamaktadır.

Kendi varlığını kesin bir şekilde ispat eden Descartes, artık bilgi kuramının temelini oluşturan bir Arşimet noktası bulmuştur. Ancak 'dünyayı yerinden oynatabilmesi için gerekli olan bir levveye' ihtiyacı vardır. Bu 'levye' de yine *cogito*'dan çıkarılan 'açıklık ve seçiklik' ilkesidir. Tüm epistemolojisini benlik bilgisinden çıkardığı bir doğruluk ölçütüne (açıklık ve seçiklik) dayandıran Descartes, ben-bilgisini ilk ve en kesin bilgi olarak niteledirerek onun önemini daha baştan ortaya koyar. Descartes'a göre açıklık, zihindeki herhangi bir idenin tüm içeriğinin yani niteliklerinin zihin tarafından farkedilmesi demektir; tıpkı bir nesnenin yeterli ışıkta tüm yönlerinin görülebilmesi gibi. Seçiklik ise zihindeki herhangi bir idenin başka idelerle olan ilişkilerinin açıkça görülebilmesi demektir; yani bu ideye ait olan her şeyin onun başka idelerle olan ilişkilerinden ayırd edilebilmesi demektir.

Ne var ki, açıklık ve seçikliği bilginin temel ilkesi olarak kabul eden Descartes'ın bu ilkesi, *Meditasyonlar*'ın başında ortaya koyduğu yöntemsel kuşku anlayışıyla çelişir gibi gözükmektedir. Örneğin matematiksel yargıların açık ve seçik olduğunu iddia eden Descartes'a göre bu yargıların doğruluğundan hiç bir zaman kuşkulanamamız gerekir. Halbuki Descartes, kötü ruh varsayımıyla matematiksel bilgiden bile kuşkulanaabileceğimizi ve ancak iyi ve mükemmel bir tanrının ispatından sonra bu bilgiden kuşkulanamayacağımızı belirtmişti. Benzer bir biçimde, Tanrı kavramının açık ve seçik bir bilgi olarak doğuştan bizde bulunduğunu iddia eden Descartes, kötü bir ruhun yokluğunu yahut tersinden söylersek iyi bir Tanrı'nın varlığını açık ve seçik bile olsa her türlü doğru inancın garantisi olarak görmekteydi. Felsefe literatüründe 'Descartes döngüsü' adı verilen bu konu, Descartes'ın zamanında ona da sorulmuştur. Descartes ise bu sorulara karşılık, iyi ve mükemmel bir Tanrı'nın varlığının ancak hafızaya dayanan ispatlar için zorunlu olduğunu, yoksa şu anda doğrudan sezgiyle bildiğim açık ve seçik bilgi için iyi Tanrı garantisinin gerekli olmadığını ifade etmiştir. Descartes'ın bu söylediklerinin ne derece tatminkar olduğu ve özellikle *Meditasyonlar*'ın başında açık ve seçik olarak nitelediği matematiksel bilgi için izhar ettiği kuşku ile ne derece tutarlı olduğu ise tartışma konusudur.

Öte yandan, Descartes'ın *cogito*'sunun bir tasım türü olduğuna ilişkin o dönemde bazı eleştiriler gelmesi üzerine, Descartes bunun bir tasım olmadığını zira bu bilginin başka herhangi bir bilgiden türetilmiş bir bilgi olmadığını belirtmiştir. Bu iddiaya göre 'Düşünüyorum, o halde varım' önermesi genel bir önerme olan 'Düşünen tüm varlıklar vardır' ve 'Ben düşünüyorum' önermelerinin mantıksal bir sonucu olduğundan bu argüman bir tür tasımdır. Ancak eğer bu argüman bir tasım ise o zaman bu tasımda yer alan genel önermenin yani 'Düşünen tüm varlıklar vardır' önermesinin öncelikle ispatlanması gerekir ki, Descartes bu aşamada hala bir şey ispat etmiş değildir. Buna karşılık olarak, Descartes, 'Düşünüyorum o halde varım' bilgisinin 'Düşünen tüm varlıklar vardır' önermesinden çıkarılmış bir bilgi olmadığını bilakis doğruluğu sezgi ile bilinen açık ve seçik bir bilgi olduğunu iddia etmiştir. Yani Descartes'a göre *cogito* bir tasım değildir.

Descartes'a yöneltilen bir başka eleştiri de *cogito* argümanından 'ben'in var olduğunun

çıkarılamayacağıdır. Örneğin Russell⁷, Descartes'ın 'düşünüyorum'dan 'ben varım' sonucunu çıkaramayacağını zira 'düşünüyorum'da 'ben'e gönderme yapan herhangi bir şey yoktur. 'Düşünüyorum' ifadesinden ancak 'düşünce vardır' sonucu çıkarılabilir, yoksa 'ben varım' sonucu çıkarılamaz. Ancak Descartes'a destek amacıyla şu söylenebilir ki, tecrübe esas itibarıyla özeldir, yani bir özneyi gerektirir, öznesiz varolamaz. Düşünmek de bir tecrübe olduğuna göre bir özne olmadan gerçekleşemez. Dolayısıyla 'düşünüyorum' tecrübesi düşünen bir şeyin yani ben'in varolduğunu gösterir. Dolayısıyla, bu anlamda Russell ve benzerlerinin Descartes'a yönelttiği sözkonusu eleştirilerin sağlam dayanağını bulunmamaktadır. Ancak, aşağıda göreceğimiz gibi, eğer Descartes'a yöneltilen bu eleştiri, onun ben'in bir töz olduğu görüşüne yöneltilmiş olsaydı o zaman daha haklı olarak görülebilirdi, zira *cogito*'dan ben'in bir özne olmasının dışında bir varlık olduğu yani onun bir töz olduğu bilgisi çıkarılamaz.

Descartes, kendisinin varoluşundan kesin emin olduktan sonra kendisinin mahiyeti üzerine düşünür. Kendisinin maddi bir şey olamayacağını çünkü henüz maddi bir şeyin varlığından emin olmadığını belirten Descartes'ın o noktada bildiği tek şeyin, kendisinin maddeden bağımsız salt düşünen bir töz ya da varlık olduğudur: "Dolayısıyla, bu 'ben' - yani beni ben yapan ruh - maddeden tamamen bağımsız olup ondan daha kolay bilinebilecek bir şeydir. Beden tamamen yok olsa bile bu ben varlığını koruyacaktır".⁸ Entellektüel yahut rasyonel bir sezgiyle doğrudan bildiğimiz benin mahiyetinin düşünmek olduğunu ileri süren Descartes'a göre ben (ruh), esas niteliği yer kaplamak olan maddeden tamamen farklı ve ondan bağımsız bir şekilde varolabilen düşünen bir varlık ya da tözdür. Tabii bu demek değildir ki, ruhun tek niteliği düşündürmektir. Ruhun elbette başka nitelikleri de vardır, ancak Descartes'a göre örneğin hayal etmek, hissetmek, istemek, yargıda bulunmak, kuşku duymak gibi ruhun diğer nitelikleri esas itibarıyla düşünmenin birer türevi hükmündedir. Descartes, düşünme niteliğini çok geniş bir anlamda yani ruhun bütün niteliklerini kapsayacak bir biçimde kullanır. Descartes'a göre ben "kuşku duyan, idrak eden, red ya da kabul eden, isteyen, istemeyen ve aynı zamanda hayal eden ve duyulara sahip olan" bir varlıktır".⁹ Görüldüğü gibi, Descartes, benin bir töz olduğunu salt düşünme fiilinden yola çıkarak iddia etmektedir. Töz kavramının genel olarak Kartezyen felsefede ve özel olarak da Descartes'ın benlik anlayışında son derece önemli bir yeri vardır. Bu nedenle Descartes'ın tözden ne anladığına daha geniş bir şekilde bakmakta fayda vardır.

Kartezyen felsefede nesnelere sahip olduğu asli ve arzi niteliklerin bir dayanağı vardır. Bu dayanak da tözdür. Descartes'a göre ne birincil nitelikler ne de ikincil nitelikler, kendi başlarına varolabilirler; bunlar ancak bir töz ile kaim olabilirler. Biri yaratılmamış (Tanrı) ve ikisi de yaratılmış (madde ve ruh) olmak üzere üç töz olduğunu iddia eden Descartes'ın töz

⁷ Russell, *A History of Western Philosophy*, s. 567.

⁸ PWD, I, s. 195.

⁹ PWD, II, s. 19.

tanımı, Aristoteles'in töz tanımından pek de farklı değildir. O da Aristoteles gibi tözü kendi başına varolan ve yalnızca kendi başına kavranabilen bir şey olarak tanımlar. Descartes, *Felsefenin İlkeleri*'nde tözü şu şekilde tanımlar: "Töz derken kastettiğimiz şey, varoluşu hususunda kendisinden başka hiçbir şeye dayanmayan şeydir".¹⁰ Bu tanıma göre ancak Tanrı töz olabilir, zira ancak O, başka herşeyden bağımsız bir şekilde varolabilir. Buna karşılık, ruh ve madde varoluşları itibariyle Tanrı'ya dayanmalarına karşın başka herhangi bir yaratılmış şeye dayanmazlar ve dolayısıyla da ikincil bir anlamda töz olarak kabul edilirler.

Descartes, *Meditasyonlar*'da töze başka bir tarif getirir, ama bu tarif, birincisini tamamlayan bir tariftir. Descartes burada tözü, 'algıladığımız herşeyin temelinde bir süje olarak yer alan bir şey' olarak tanımlar. Burada geçen 'algıladığımız herşey' de nitelik, sıfat, araz yahut özellik gibi şeylere tekabül eder. Descartes töz ile onun nitelikleri arasında bir ayırım yaparken bu ayırımın sadece mantıksal yahut düşünsel bir ayırım olduğunu belirtir, zira ona göre gerçekte bu ikisi birbirinden ayrılmaz. Yani ne töz niteliksiz ve ne de nitelikler tözsüz varolabilir. Ancak tüm niteliklerin temelinde yer alan iki asıl nitelik bulunmaktadır ki, Descartes'a göre, bu nitelikler olmadan bir tözü anlayabilmemiz mümkün değildir. Bunlar da ruh için düşünce ve madde için de mekan ya da yer kaplamadır. Diğer nitelikler, bu ana yahut asıl niteliklerin değişik modlarından ibarettir. Örneğin yuvarlaklık, yer kaplamanın bir modu iken hayal etmek, düşüncenin bir modudur.

Descartes, töz kavramının tanımı konusunda diğer onyedinci yüzyıl filozofları gibi Aristoteles'e benzer görüşler öne sürerken, ruh ile beden arasındaki ilişkide Aristoteles'ten tamamen farklı bir yol izler. Aristoteles'in aksine Descartes'ta ruh bedeninin bir formu değil, bu ikisi birbirinden tamamen farklı iki ayrı tözdür. Kartezyen felsefede iki şey arasında gerçek bir ayırım (*real distinction*) olması demek, bu iki şeyin epistemolojik ve ontolojik olarak 'tam' olması yani birbirinden bağımsız olarak idrak edilebilmesi ve ontolojik olarak birbirinden bağımsız varolması demektir. Descartes'a göre ruhu beden olmadan ve bedeni de ruh olmadan tam olarak idrak edebildiğimize göre bu ikisi birbirinden *gerçekten* ayrıdır. Bu da demektir ki, ikisi de ayrı ayrı tözlerdir. Descartes'ın "ben bedenimden gerçekten farklı bir şeyim ve ondan bağımsız bir şekilde varolabilirim"¹¹ ifadesi, ruh ile beden arasındaki epistemolojik ve ontolojik ayırımı dikkat çekmektedir.

Ne var ki, Kartezyen felsefede ruh ile beden birbirinden tamamen farklı iki varlık olmalarına karşın bu ikisi arasında nedensel bir ilişki mevcuttur. Örneğin acı çektiğimizde yahut sevindiğimizde bedenimizde (daha özel olarak beynimizde) bir takım fizyolojik değişimler meydana gelir. Ancak fizyolojik değişimlerin ruh hallerine eşlik etmesi, ruh hallerinin bu fizyolojik hallerle özdeş olduğu anlamına gelmez. Yani ruh ve madde birbirinden esas itibariyle farklı birer töz olmalarına karşın birbirleriyle etkileşim içerisinde.

¹⁰ PWD, I, s. 210.

¹¹ PWD, II, s. 59.

Descartes'ın kendisinden sonraki felsefeye miras bıraktığı en önemli felsefi sorunlardan biri de ruh ile beden arasındaki bu ilişkinin mahiyeti sorunsalıdır. Descartes'a göre ruh ile beden, mahiyet itibarıyla farklı tözler olmalarına karşın, insanda bir birlik halinde bulunurlar ve etkileşim içerisinde. Ancak bu etkileşimin mahiyeti ve nasıl meydana geldiği konusunda Descartes'ın verdiği yanıt hiç de bilimsel değildir. Descartes'ın *Ruhun Tutkuları*'nda belirttiğine göre ruh ile beden beyinde bulunan kozalak bezi vasıtasıyla ilişkiye geçerler. Ancak bu iddiaya karşın mekanda yer kaplamayan bir varlığın yani ruhun mekanda yer kaplayan bir bez vasıtasıyla maddeyle nasıl etkileşimde bulunduğu meselesi bir sır olarak kalmaya devam etmiştir. Descartes, bu bezin canlılar arasında sadece insanda olduğuna inanıyordu (zira ona göre hayvanlarda ruh yoktur, hayvanlar birer otomattan ibarettir), ama bu görüşünün yanlış olduğu daha sonra anlaşılmıştır. Zira bu bezin insanlar dışındaki canlılarda da bulunduğu dair bilimsel veriler ortaya çıkmıştır. Ancak o dönemde bilimin gelişmişlik seviyesi gözönüne alındığında, Descartes belki bir dereceye kadar mazur görülebilir.

Ruh-beden ilişkisi sorunsalı, Descartes'ın töz ontolojisi çerçevesinde çözülmesi zor bir sorun gibi görünmektedir. Zira birbiriyle hiçbir ortak özelliğe sahip olmayan yani iki tamamen farklı tözün etkileşimini ve insanda bir birlik ve bütünlük halinde bulunmalarını dualist bir çerçevede izah etmek o kadar kolay değildir. Descartes'tan sonra ruh-beden arasındaki ilişki (ya da ilişkisizlik) ile alakalı değişik öneriler ortaya atılmıştır. Bunlardan en önemlilerinden biri, Descartes'ın arkadaşı Malebranche'in okasyonalist görüşüdür. Bu görüşe göre ruh ile beden arasında nedensel bir ilişki yoktur. İlişki gibi görünen şey aslında Tanrı'nın ruh ile beden arasında yaratmış olduğu uyumdur. Başka bir deyimle, Malebranche'a göre maddi olaylar, ruhsal olayların ve ruhsal olaylar da maddi olayların meydana gelmesi için birer vesile hükmündedir.

Cogito argümanından yola çıkarak ruhun (ben'in) düşünen bir töz olduğunu ve madde-den yahut bedenden tamamen farklı bir varlık olduğunu iddia eden Descartes'a en sert eleştiri Kant'tan gelmiştir. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde Descartes'ın *cogito* argümanından ben'in düşünen ve yalın bir töz olduğu sonucunu çıkarmasını mantıksal bir safsa-ta olarak nitelendirir. Kant'a göre 'Düşünüyorum, o halde varım' argümanı bize benliğin yalın ve tinsel bir töz olduğu sonucunu vermez, zira *cogito*, analitik bir argüman olmasına rağmen benliğin yalın ve tinsel bir töz olduğu iddiası sentetik yani yeni bilgi veren bir yargıdır. *Cogito* argümanının bize sadece özne olarak var olduğumuzu gösterdiğini ve onun dışında ben'in mahiyeti hakkında herhangi bir bilgi vermediğini söyleyen Kant, iki hatta üç tür benlikten söz eder. Kant, önce fiziksel dünya açısından yaptığı 'fenomen-numen' ayırımını benlik açısından da yapar. Bu ayırımı göre zamanda yer alan ve neden-etki mekanizmasına tabii olan ve dolayısıyla hakkında bilgi sahibi olabildiğimiz 'fenomenal' benliğin yanında bir de zamanda yer almayan ve dolayısıyla hakkında hiç bir şekilde bilgi sahibi olamayacağımız 'numenal' bir benlik vardır. Kant'ın numenal benliği, kendini daha çok ahlak ve özgürlük alanında gösterir. Kant'a göre biz ancak numenal bir varlık olarak özgür olabiliriz, zira fenomenal bir varlık olarak biz, neden-etki yasasının determinizmine

tabiiyiz. Ahlaki bir varlık olarak numenal ben, bilen bir özne yahut bilinen bir nesne değil, eylemde bulunan ve dolayısıyla özgür olan bir amildir.

Fakat Kant, üçüncü bir benlikten de sözeder. Düşünen bir varlık olan bu benlik hakkında ne *a priori* olarak ne de *a posteriori* olarak bilgi sahibi olamayız ancak, onun bir özne olarak *a priori* yahut transandantal bilincine sahip olabiliriz. Düşünen ben hakkındaki bu bilinç, görüden (*Anschauung*) yoksun olduğu için sadece bir düşünce olarak vardır. Descartes'ın *cogito*'suna benzeyen ama ondan mahiyetinin bilinmemesi ile ayrılan Kant'ın transandantal ben'i bilgi edinme sürecinde hayati bir rol oynar. Özne olarak transandantal ben hakkında edindiğimiz *a priori* bilinç, içsel nesnelere dahil tüm nesnelere bilgisinin transandantal koşuludur. Ancak hemen belirtelim ki, Kant'ın bu üçlü benlik anlayışı, üç ayrı varlık öngörmez, tam tersine bu üç benlik bilinci, tek bir varlığın yani ben'in değişik yönlerinin yahut değişik rollerinin bilincidir.

Sonuç

Descartes'ın benlik konusundaki görüşleri, ondan sonra da felsefe çevrelerinde benlik hususunda yapılan tartışmaların ana çerçevesini oluşturmuştur. Rasyonalist olsun, empirist olsun ya da başka bir görüşten olsun, Descartes'tan sonra benlik konusunda görüş öne süren hemen her filozof, Descartes'ın benlik anlayışıyla hesaplaşmak ihtiyacı duymuştur. Locke'tan Spinoza'ya, Leibniz'den Hume'a kadar farklı ve hatta zıt kutuplarda yer alan filozofların benlik anlayışlarına bakıldığında Descartes'ın etkisi hemen hissedilecektir. Bu da doğal olarak Descartes'ın benlik anlayışını daima önemli ve özel bir konumda tutmuş ve bu alanda bir Kartezyen geleneğin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu nedenle, Descartes'tan sonraki benlik anlayışını doğru anlamak için Descartes'ın benlik anlayışının doğru anlaşılması bir zarurettir.

Öyle görülüyor ki, Descartes, benliğin nesne yanından ziyade onun özne yanına vurgu yapmaktadır. Ben'in kendisini bir özne olarak yani aktif bir amil olarak bilmesi demek, kendi aktivitelerinin sezgisel yahut *a priori* bilgisine ulaşması demektir. Böyle bir sezgisel bilgi de beden varlığını gerektirmeyeceği için Descartes'a göre ben, beden olmadan da varolabilirim. Descartes'ın benlik hakkındaki görüşü, şöyle ya da böyle diğer rasyonalist filozoflar tarafından da paylaşılmıştır. Diğer iki büyük rasyonalist olan Spinoza ve Leibniz'e göre de benliğimizin varlığına ve mahiyetine ilişkin bilgimiz, rasyonel bir sezgiden başka bir şey değildir. Tabii bu üç filozofun benlik ya da ruhun mahiyetine ilişkin görüşleri arasında önemli farklılıklar da bulunmaktadır. Örneğin Descartes'ta ruh kendi başına varolabilen bir töz iken Spinoza'da ruh ya da ben, kendi başına varolan bir töz olmayıp tek töz olan Tanrı'nın asli niteliklerinden biri olan düşünmenin bir modundan ibarettir. Spinoza'ya göre Tanrı'nın sonsuz nitelikleri vardır, ama biz ancak onlardan iki tanesini biliriz; bunlar da ruh ve madde, yahut düşünmek ve yer kaplamadır. Yine Spinoza'ya göre Tanrı'nın bir niteliği olan düşünmek sonsuz iken onun değişik modları olan tek tek ruhlar sınırlı olup zaman içerisinde yer alırlar. Leibniz ise benliğin mahiyeti konusunda o dönemde oldukça yeni sayılabilecek

bir görüş ortaya atar. Leibniz'e göre evrenin yapısını *monad* adını verdiği tinsel varlıklar oluşturur. Ruh ya da ben de bu monadlardan müteşekkildir. Ancak Leibniz benlik bilgisinin esas itibarıyla bir sezgi olduğunu öne sürerek diğer rasyonalist filozoflara bu konuda katılır.

Rasyonalistler ile empiristler arasında ben ve ben bilgisi konusundaki tartışmaların odağını ben'in entellektüel bir sezgi yoluyla mı yoksa empirik bir algı vasıtasıyla mı bilindiği sorunsalı oluşturmaktadır. Empiristler, benliğin pasif yönüne vurgu yapıp ben bilgisinin kesinlik ve eminlik açısından diğer nesnelere bilgisinden farklı olmadığını iddia ederken, rasyonalistler benliğin özne yönüne vurgu yaparlar ve *a priori* bir sezgi ile elde edilen ben bilgisinin diğer bilgilere nazaran daha yüksek bir kesinlik taşıdığını öne sürerler. Hem rasyonalistlerin hem de empiristlerin görüşlerinde doğruluk payı vardır. Empirist ben bilgisini savunanlara destek olarak günlük tecrübelerimize ilişkin bir gerçeği gösterebiliriz. Herkes zaman zaman zihinsel yahut içsel halleri üzerinde düşünür; örneğin bir acı duyduğumda yahut başım ağrıdığımda kendimi bir nesne olarak görürüm. Fakat kendimizi bir nesne olarak görmemizin psikolojik bir sakıncası da vardır. Kendimize ilişkin algımız, kendimizin içinde bulunduğu zihinsel hali değiştirebilme ve hatta onu bozabilme gücüne sahiptir. Bunun nedeni de içsel algıyı onun içeriğinden ayırmanın zorluğudur. Bu yüzden rasyonalistler içsel algının güvenilir bir ben bilgisi kaynağı olmadığını öne sürerler.

Öte yandan, Descartes, bir özne olarak ben'e ve onun doğrudan bilgisine vurgu yaparken ben'in sadece bir nesne olarak görülmemeyeceğini zira ben'in bilgi edinmede bir özne olarak vazgeçilmez bir role sahip olduğunu söylerken haklı gibi görünmektedir. Ancak Descartes bununla yetinmez; *cogito*'dan benin mahiyetine ilişkin geçersiz çıkarımlarda da bulunur. Descartes'ın ben'in yalın, ölümsüz ve düşünen bir töz olduğunu söylemesi, *cogito*'dan meşru olmayan çıkarımlar yapmasından kaynaklanmaktadır. Descartes, benliğin varlığına ilişkin bilgi ile benliğin mahiyetine ilişkin bilgiyi aynı derecede kesin kabul ederek *cogito* argümanından geçerliliği kuşkulu sonuçlar çıkarmaya çalışmıştır. Kant'ın daha sonra açıkça gösterdiği gibi, ruhun yalın bir töz olduğuna ilişkin bilgiyi *cogito* argümanından çıkarmak mümkün değildir, zira *cogito* sadece bir öznenin var olduğunu ispatlamaktadır, yoksa onun mahiyetinin ne olduğu konusunda herhangi bir iddiada bulunmamaktadır.

KAYNAKÇA

Augustine, St., *The City of God Against the Pagans*, çev. R.W. Dyson, *Cambridge Texts in the History of Political Thought* içinde (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

Castañeda, H., "He: A Study in the Logic of Self-Consciousness," *Ratio* 8 (1966).

Descartes, R., *Philosophical Writings of Descartes* (metinde PWD olarak kısaltılmıştır), çev. J. Cottingham, R. Stoothoff, ve D. Murdoch, 3 cilt, (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

- Hintikka, J., "Cogito ergo sum: Inference or Performance?", *Philosophical Review*, 71 (1962), 3-32.
- Kant, I., *Critique of Pure Reason*, çev. N. K. Smith (New York: St Martin's Press, 1965).
- Russell, B., *A History of Western Philosophy* (New York: Simon and Schuster, 1945).
- Ryle, G., *The Concept of Mind* (New York: Barnes and Noble, 1949).
- Shoemaker, S., *Self-Knowledge and Self-Identity* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1963).
- Williams, B., 'Rene Descartes', *The Encyclopedia of Philosophy*, P. Edwards (ed.), (New York: Routledge, 1962).

Abstract: *Descartes and Self as Subject*

In this paper, Descartes' theory of self and self-knowledge is being examined. Descartes claims that self-knowledge has a special status, and is more certain than sensory knowledge, because while it is acquired directly through an intellectual intuition, sensory knowledge is mediated. The aim of Descartes' *cogito* argument is to show that self-knowledge is the most certain of all kinds of knowledge and, that because of this it is absolutely indubitable. However, as I try to show in this paper, Descartes makes unjustified deductions from the *cogito* argument such as that the thinking self is a simple, immortal substance. I argue that while the *cogito* argument proves that 'I as a subject' must exist, it does not give us any insight into the nature of this 'I'. That is to say, the *cogito* argument does not show that this 'I' is a simple, immortal, and thinking substance.