

# 'Düşünen ben'den saf düşünmeye: kartezyen ben kritiği olarak hegel'in önvarsayimsız felsefe düşüncesi

Mert Can Yirmibeş<sup>1</sup>

## 'Düşünen Ben'den Saf Düşünmeye: Kartezyen Ben Kritiği Olarak Hegel'in Önvarsayimsız Felsefe Düşüncesi

**Öz:** Descartes'in ben kavramı modern rasyonalist düşünce içerisinde bir ayrımın temel nosyonudur. Bu ayrım kökenlerini düşüncenin ben kavramından bağımsız olup olamayacağı konusuna dair aldığı pozisyonlarda kendisini geliştirmiştir. Descartes, bu ayrımın bir kutbunu düşüncenin bir benden bağımsız olamayacağını savunarak oluştururken, bu ayrımın diğer kutbunu ise Spinoza, düşüncenin bensiz tözün bir niteliği olarak tasarımıyla oluşturur. Bu ayrım, ben kavramının düşüncedeki rolü noktasında belirirken, özne olmaklık düşünüldüğünde düşüncenin özneye ait bir nitelik olduğu konusunda yok olur. Bu ayrımın daha belirgin kılınması için Spinoza bize düşünce ve ben ilişkisinin bir kritiğini sunmaz, ama tözün özne olarak tasarımı ben kavramını içermeyen bir düşünün özne kavramını sessizce kabulünün bir olanağını sunar. Bu nedenle Spinoza'da düşünmenin bensiz kavranması gerektiği fikrinin zemini ben kritiği içermeyen için Descartes'in düşünme ve ben ilişkisine eleştirel bir alternatif oluşturma noktasında yetersizdir. Bu eleştiri, modern rasyonalist geleneğin takipçisi bir diğer rasyonalist Hegel tarafından düşüncenin benden yalıtık bir biçimde olması gerektiğinin yeterli ve zorunlu nedenlerini gösterdiği önvarsayimsız felsefe konusundaki fikirleriyle *Mantık Bilimi*'nde giderilecektir. Bu metin, Spinoza'daki iddia edilen Kartezyen ben kritiği eksikliğini, Hegel'in önerdiği önvarsayimsız felsefe düşüncesiyle giderilebileceği iddia edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Düşünme, Varlık, Ben, Önvarsayimsızlık, Kritik

## From Thinking "I" To Pure Thinking: Hegel's Idea Of Presuppositionless Philosophy As A Critique Of The Cartesian I

**Abstract:** Descartes' concept of I is a substantial notion for a diversion in modern rationalist thought. This diversion finds its root in the positions arguing for whether or not the concept of thinking could be conceived of as free from the concept of I. Descartes takes a position in this diversion by arguing that the thought cannot be free from I while Spinoza sets up another position in the opposite pole by arguing that thought is an attribute of the substance without I. While the diversion emerges out of the issue concerning the role of I in thinking, it disappears when thought is conceived of as an attribute of the subject. Spinoza does not offer a critique of I and thought relation, but for substance as the subject not involving I, Spinoza offers a possibility for a silent acceptance of the thinking subject without I. For this reason, in Spinoza, the idea of thinking without I does not involve a ground for a critique of I, it is insufficient to be a critical alternative to the relation of thinking and I in Descartes. This critique can be found in another rationalist Hegel, who follows the

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi Mert Can Yirmibeş, Mardin Artuklu Üniversitesi, mertyirmibes@artuklu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6668-3850

footsteps of modern rationalist tradition in his idea of presuppositionless philosophy in *the Science of Logic*. The paper suggests that Hegel fulfils the claimed insufficiency for the critique of the Cartesian I in Spinoza with his idea of presuppositionless philosophy.

**Keywords:** Thinking, Being, I, Presuppositionless, Critique

## GİRİŞ

Descartes'in rasyonalist düşünceye katkılarından biri şüphesiz onun düşünen benin düşünmek dolayımıyla var olduğu fikrini açık ve seçik bir bilgi olarak 'ilk felsefe' nin temeline yerleştirmesidir. Descartes felsefenin, geometri, aritmetik, vb. gibi, uzamsal olanla ilişkisi olmayan ve en geneli konu alan bir bilim etkinliği olduğunu iddia eder (2: 14)<sup>2</sup>. Felsefe tıpkı bu bilimler gibi açık-seçik ve kesin önerme arayışındadır.<sup>3</sup> Açık-seçik önerme arayışı diğer bilimlerin aksine felsefede daha farklı bir biçimde, kendisini ilk ilke arayışı olarak ifade eder. İlk ilke fikri Descartes'a özgü olmasa da Descartes ilk ilkeye şüphe dolayımıyla ulaşma ve şüphe dolayımıyla ilk ilkenin açık-seçikliğini ispatlama noktasında diğer bütün *arkhe* düşünürlerden ayrılır. Descartes felsefenin şüphe duyulamayacak kadar kesin ve açık-seçik bir ilk ilkeden yola çıkması gerektiğini iddia eder. Felsefe ancak bu yolla kesin ve açık-seçik bilgi iddiasında ortaya çıkabilecek yanlışları elemine edebilir. İlk ilke olarak şüphe sonucu ortaya çıkmış "*cogito ergo sum*" önermesini ortaya atmıştır. "Düşünüyorum o halde varım" önermesi belli koşullar altında ispatlanabilir. Bunun ilk koşulu şüphe ediminin bir neden etrafında kurgulanmasıdır. Descartes'in şüpheciliğini diğer şüpheciler pozisyonlardan ayıran

2 Descartes'in metinleri için referans sistemi Cambridge University Press'den çıkan *The Philosophical Writings of Descartes* kitabının cilt ve sayfa sayıları üzerinden uluslararası metinlerde kullanıldığı biçimiyle uygulanmıştır. Buna göre, 2 cilt numarasını ve 20 sayfa numarasını ifade etmektedir. Ancak *Felsefenin İlkeleri* eseri için önermelerden oluştuğu ve bu durum daha isabetli referans vermeyi kolaylaştırdığı için Cambridge edisyonundaki cilt numarasına ek olarak, bölüm ve önerme numaralarıyla (B ve Ö olarak) gösterilmiştir. Aynı şekilde Spinoza'nın eserleri için yine uluslararası kullanılan referans sisteminin Türkçeleştirilmiş versiyonu kullanılmıştır. E= Etik, B= Bölüm, T= Tanım, A= Aksiyom, Ö= Önerme ve İ=İspat olarak kullanılmakta ve harflerden sonra gelen ilgili numaralar sırasıyla eserin ilgili yerlerini tarif etmektedir. Hegel'in *Mantık Bilimi* (WL) için Suhrkamp edisyonunun sayfa numaraları temel alınmıştır, Hegel'in *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nin *Mantık Bilimi* cildi *Küçük Mantık* (EL) için paragraf numaraları referans olarak gösterilmiştir. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* (KRV) için A ve B edisyonlarının sayfa numaraları belirtilmiştir.

3 Descartes'in geometri, aritmetik ve vb. bilimlere dair görüşü *Meditasyonlar* ve *Felsefenin İlkeleri*'nde farklılık gösterdiği iddia edilebilir. *Meditasyonlar*'da bu bilimlerin en geneli incelemeleri ve uzamsal olmayana dair olmalarından ötürü, bu bilimlerin önermeleri için kesin ve şüphe duyulamaz olduğunu belirtirken (2: 14), *Felsefenin İlkeleri*'nde ise matematiksel ispatların şüphe duyulabilir olduğunu belirtir (1: B1Ö5). Bu iki fikir her ne kadar uyumsuz ve karşıtlık barındırıyor gibi görünüyor olsa da bir başka okumada bu uyumsuzluk giderilebilir. Descartes *Meditasyonlar*'da bu bilimlerin kesinliğini en genel olanı ve uzamsal olmayan şeyleri konu almalarına istinaden kesin ve şüphe duyulamaz olarak tanımlarken, *Felsefenin İlkeleri*'nde matematiksel 'aksiyomların' şüphe duyulabilir olduğundan bahseder, şüphenin nedeni olarak, aklın kullanımındaki hata yatkınlığı ve Tanrı'nın bizi yanıltma ihtimalinden yola çıkmaktadır. Bu düzlemde düşünüldüğünde bu bilimlerin olması gerektiği gibi işlediğinde kesinlik bildirirken, *İlkeler* bu bilimlerin düzgün işlememe olanağı dolayımıyla şüphenin nesnesi olabileceği belirtilir. Bu olasılık temelinde düşünüldüğünde, bu bilimlerin kesinlik bildirememesi hali bir koşula dayandırılarak, *Meditasyonlar* ve *İlkeler* uyumsuzluk giderilebilir.

en önemli etken, onun şüpheyi geçerli bir neden arayışında kesinlik bildiren önerme, fikir ve kavramları ortaya çıkarmada kullanmasıdır. Radikal bir şüpheci şüphe etmek için geçerli bir neden aramazken ya da başka bir ifade ile mantıklı şüphe (*reasonable doubt*) oluşturmak için bir çabası olmazken, Descartes için şüphenin nedeni kesinlik barındırmayan önerme veya fikirlerdir. Bu nedenle Descartes'in şüphe için motivasyonu mantıklı bir nedene dayanır.

Descartes için şüphe, yanlış olması mümkün olan bütün bilgi, kavram ve inançları ortaya çıkarmakta ve kesinlik arayışında bunların reddini sunmaktadır. Örneğin, deneyim dolayısıyla elde edilen bilgi aksinin mümkünlüğünü yok etmediği için bu kesinlik düzleminde şüpheyile birlikte reddedilir. Ancak ve ancak düşünme aksi mümkün olan bilgileri, kavramları ve inançları reddettiği ölçüde, kesin ve apaçık olana ulaşabilir. Bu noktada, düşünmenin kendisinden başka şüphe edilebileceği bir nesnesi kalmaz<sup>4</sup>. Descartes *Meditasyonlar*'da, bu düşünme ediminin kendisinin ya da saf düşünme ediminin var olduğunu ispat etme hedefinde değildir. Aksine, düşünme edimi dolayısıyla düşünen bir şey olduğunu ve bu düşünen şeyin 'ben' olduğunu, dolayısıyla 'düşünen ben'in varlığını ispat etmeyi amaçlar. Bu çıkarım, doğal olarak Descartes'in düşünme edimini 'ben' kavramına ait bir şeymiş gibi varsaymasının sorgulanmasına zemin oluşturmaktadır. Bir başka ifadeyle, Descartes'in ortaya koyduğu şüphe edimi ben kavramını görmezden gelmektedir ve bu nedenle ben kavramının problemliliği bir biçimde ilk ilkede yer alması ilk önermeyi varsayımsal kılmaktadır.

Bu metinde, Descartes'in ben kavramının düşünme edimiyle ilişkisi *Meditasyonlar* ve *Felsefenin İlkeleri*'nde serimlendikleri biçimiyle incelenecektir. Bu incelemede varılan sonuç olarak, Descartes'in ben kavramının şüphe ediminden muaf bir varsayım olarak düşünme ediminin ait olduğu bir şey olarak tasarlandığı ve bu tasarımın, şüphe ediminin nedenini oluşturan varsayımların yanığı içerebileceği ihtimalini koruduğu tartışılacaktır. Bu düzlemde Descartes'in felsefenin ilk ilkesi olarak tasarladığı "düşünüyorum, o halde varım" önermesinde, ben ve düşünme edimi arasında 'varsayımsal' içerilme ilişkisi mevcut olduğu için, bu ilkenin ben kavramı olmadan düşünülmesinin yolları öncelikle Spinoza'da aranacaktır. Spinoza'nın bensiz özne kavramı olan töz, düşünme edimini düşünceyi bir nitelik olarak içermesi dolayısıyla kapsar. Düşünme bu nedenle bensiz bir özneye ait olabilir. Spinoza'nın bensiz özne olan tözü, düşünme ediminin bensiz tasarımının bir örneği olarak düşünülebilir. Ancak bu yalnızca Descartes'in düşünmenin varsayımsal olarak ben kavramında içerilmesine dair kritik olmayan bir alternatif olarak değerlendirilebilir. Kartezyen 'düşünen ben' üzerine bir kritik, modern rasyonalist geleneği takip Hegel tarafından sunulmaktadır. Bu metin, Hegel'in önvarsayımsız bilim (*voraussetzungslose Wissenschaft*) olarak felsefe düşüncesini, Descartes'in düşünmenin ben kavramında içerilişine

<sup>4</sup> Aslında bu ifadenin doğrusu 'kalmamalıdır' olmalıdır. Düşünmenin şüphe olarak mevcut bütün bilgileri reddi, düşünme haricinde mümkün her şeyin reddini beraberinde getirmelidir. Ancak bu Descartes'ta düşünmenin bir şeye ait olduğu varsayımı dolayısıyla olması gerektiği gibi ifade edilemez. Descartes'a göre, düşünme bir şeye ait bir etkinlik olarak kendi başına var olduğu tasavvur edilemez. Bu nedenle, Descartes, *Meditasyonlar*'ın ikinci bölümünde, düşünme etkinliğini gerçekleştirenin bir şey ve bu düşünen şeyin 'ben' olduğunu iddia eder.

dair bir kritik olarak değerlendirir ve Spinoza'nın gösterdiği 'ben'siz düşünme edimi yolundan giderek, Spinoza'da eksik olan Descartes'in düşünme edimini 'ben'e ait olarak önerdiği fikrin kritiğini, Hegel'in önvarsayımsız felsefe savında bulunabileceğini göstermeyi hedeflemektedir. Hegel'in önvarsayımsız felsefe düşüncesi, Descartes'in ilk ilkesinde içerilen belirlenimli ben kavramını dışarıda bırakan, daha belirlenimsiz ve apaçık başlangıcı felsefe için önermektedir. Bu çalışmanın önemi Kartezyen projede ben kavramı etrafında oluşan sorunun görünür kılınmasında ve Hegel'in önvarsayımsız felsefe düşüncesini bu sorunun bir çözümü olarak önermesinde yatmaktadır. Bu metin, Descartes'in "düşünüyorum o halde varım (*I think, therefore I am*)" önermesinin daha yalın ve kesin hali olarak Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin açılışı için ortaya koyduğu düşünme ve varlık eşitliğini, Stephen Houlgate'in (2022: 16) ifade ettiği biçimiyle "düşünme, o halde vardır (*thinking, therefore is*)" önermesi olarak yeniden kurmayı amaçlamaktadır.

### DESCARTES'İN BEN KAVRAMI VE ŞÜPHE-DÜŞÜNME İLE İLİŞKİSİ

Descartes'in rasyonalist gelenek içerisinde diğer düşünürlerden farkı, onun metafiziği ve dolayısıyla felsefeyi olabilecek en kesin ve şüphe duyulamaz bir ilkedен yola çıkarak yeniden kurgulamak istemesidir. Descartes'in radikal şüphe sonucu ortaya koyduğu, 'ben'in düşünüyor olmak dolayısıyla var olduğu fikri, kesin ve açık bir bilgi olarak metafiziğin ilk önermesi olarak yerini alır. Her ne kadar, Descartes bu önermesiyle kesin ve şüphe dahi edilemez olanı ifade ettiğini düşünse de "düşünüyorum, o halde varım" önermesinde 'ben' kavramı şüphe nesnesi yapılmadan düşünen şeyin 'ben' olduğu ve 'ben'in düşünen töz olduğu fikriyle desteklenmiştir. Bu bölümde ilk olarak Descartes'in şüphe ediminin ben kavramı etrafında kurulduğu tartışılacaktır. İkinci olarak, düşünme ediminin bir şeye ait olduğu fikri bir varsayım olduğu ve bu varsayımın yine şüpheden kaçan ben kavramı dolayısıyla zorunlu olarak mevcut olması gerektiği tartışılacaktır. Descartes'in akıl yürütmesinin içkin kritiğini yaptığımızda, ben kavramı etrafında iki sorunsal karşımıza çıkacaktır. Descartes'in ben kavramının şüpheden muaf olması dolayısıyla varsayımsal olması bir soruna ve düşünen şeyin var olduğu önermesinden sonra gelen ben kavramı tartışması yöntemsel bir diğer soruna işaret ettiği, Descartes'in ben kavramı kritiğinin ortaya çıkardığı iki sorun olarak ortaya koyulacaktır.

### ŞÜPHENİN BEN ETRAFINDA KURULUMU

Felsefenin başlangıç ilkesi felsefe pratiği öncesinde gelen düşünce, inanç ve düşünme alışkanlıklarından temizlenmelidir. Düşünmeye tesir eden bu açık ve kesin olmayan etkenlerin askıya alınması yeterli değildir ve bir reddi gereklidir. Bu ret, kesin olmayan ya da kesin olarak ispatlanamayan inanç ve fikirleri doğal olarak kapsamaktadır. Bu nedenle Kartezyen şüphe, bilinen anlamıyla sıradan bir septisizm olmayıp, açık ve kesin olmayan inanç ve fikirlerin açık ve kesin olmamaları dolayısıyla reddidir. Descartes'ta düşünme yalnızca olarak şüphe etmek gayesiyle şüphe etmez. Kartezyen şüphe bir neden etrafında kurgulandığı için, kesin ve açık şekilde inşa edilmemiş fikirler, inançlar ve düşünce alışkanlıklarımızın yanlış olabileceği olasılığı şüphenin kurulumu için bir neden

teşkil eder. Descartes için şüphe ile başlamanın nedeni düşünmeyi kendisine referans aldığı yanlışlanabilme olanağı olan öncüllerden kurtararak özgürleştirmektir. Bu neden dolayısıyla şüphe kesin ve açık olmayı tespit eder ve aynı zamanda kesin ve açık olmayanın reddini beraberinde getirir. Kartezyen şüphede önemli nokta, yanlış mümkün olan önermeyi paranteze almak ya da soyutlamak değil, bunların reddidir.

Bu ret pratiği kendisini tikel önermelerin veya kavramların tek tek reddi biçiminde kurgulamaz. Descartes (2: 348–9) Bourdin'e cevabında kullandığı çürük elma analogisiyle kendi şüphe ediminin neden her önerme veya kavramı tek tek reddetmediğini ve bunların bir bütün olarak reddedilmesi gerektiğini açıklar:

"[...] ciddi olarak felsefe yapmaya başlamadan önce sahip olduğumuz her doğru fikir yanlış ya da şüpheli olanlarla karışmıştır. Doğru olanları yanlışlardan ayırt etmek için, en iyisi bütün fikirlerimizi reddetmek ve her birinden vazgeçmektir. Bu daha sonra hangilerinin doğru olduğunu tanımamızı kolaylaştıracak ki böylece yalnızca doğru olanları kabul edebilelim. Bu şimdi şunu söylemeye benzer, eğer bir kova dolusu elmamız var ve içinde çürük elma olmadığından emin olmak istiyorsak, öncelikle bütün kovayı içinde hiçbir şey kalmadığından emin olacak şekilde kovayı boşaltmalı ve sonrasında sadece herhangi bir kusur tespit edemediğimiz elmaları tekrar toplamalıyız."

Bu analogi ile Descartes bir bütün olarak şüphe edimini mantıklı bir nedene dayandırırken, önermeler, kavramlar ve fikirlerimizin reddi tek tek bir nedene dayanmamaktadır. Başka bir ifade ile, her fikrin tek tek yanlış olduğunun ispatı bir neden etrafında aranmaz. Descartes *Meditasyonlar*'da bunun tamamlanması bitmeyecek bir görev olduğunu belirtir (2: 18). Kesin olanın ispatı doğal olarak kesin olmayanın neden kesin olmadığına dair gerekçeleri ortaya koyar. Şüpheyi ortaya çıkaracak tek bir nedenin mevcudiyeti bu toplu ret pratiğinin ortaya çıkması için yeterli bir nedendir.

Descartes *İlkeler*'de, şüphe ederken var olduğumuzdan şüphe edemeyeceğimizi iddia ederken (1: B1Ö7), şüphe ediminin bizi ilk ve kesin olan şeye götürdüğünü ifade eder: "Düşünüyorum, o halde varım" (1: B1Ö7). *Meditasyonlar*'da benzer düşünce çizgisini takip ederken, *İlkeler*'de rastlamadığımız ben sorgulamasının peşine düşer. Descartes şüphenin nesnesi ne olursa olsun (Tanrı, duyular ya da fikirler) "düşündüğüm ölçüde, ben bir şeyim" (2: 17) ifadesiyle, kesin ve zorunlu olarak doğru olan önermenin "ben varım (*I am, I exist*)" olduğunu, önermenin kendisi tarafından ortaya atılması ya da kavranması koşuluyla birlikte düşünür. Buna göre, mevcut önermenin kesinliğini açık kılan bir 'ben' kavramı mevcuttur. Descartes oldukça temkinli bir şekilde bu 'ben' kavramının ne olduğu konusunda çıkarımlarda bulunur. Buna göre mutlak şüphe ve ret hali içerisinde 'ben' rasyonel bir hayvan olarak tasarlanamaz, çünkü hayvan ve rasyonalite kavramlarının kesinlik düzleminde incelemeye tabi tutulması gerekir. Yine aynı düzlemde, 'ben'e ait olarak düşünülen duyular ve fiziksel nitelikler reddedilmelidir. Descartes'ın önerisi

bu momentte ancak saf düşünmenin 'ben'in bir özelliği olduğudur. Düşünme benden ayrılamaz olandır ve bu nedenle 'ben'e aittir. Düşünme ediminin faili var olmadığını iddia edemez çünkü düşünmeyi gerçekleştiren fikirler veya onlara dair şüphe edimi bir şeyin bu fiili gerçekleştirdiğini gösterir. Şüphe bu anlamıyla saf bir şüphe etme edimi değil, çünkü saf şüphe edimi kavramı itibarıyla refleksif bir şüphe edimini içerir. Bu refleksif aktivite sonucu şüphenin saltık veya saf hali ortaya çıkar. Ancak Descartes için şüphe ediminin önemi yanlışlanabilir olanı açık etme ve reddetme yetkinliğidir. Bu nedenle şüphe 'ben'in bir edimi olarak ben kavramını şüphe duyulamaz olarak görür. Bu sayede 'ben' şüpheden muaf tutularak düşünen bir şey olarak tasarlanır.

### DÜŞÜNCENİN 'BEN' İLE SAFLAŞTIRILMASI

Descartes'ın "düşünüyorum, o halde varım" ilkesini ikiye ayırarak bu iki parçanın incelemesini yapmak 'ben'<sup>5</sup> kavramının örtük işlevini göstermek için önemlidir. Buna göre, "düşünüyorum" ve "varım" önermelerini ayrı ele aldığımızda, öncelikle varım ifadesinin kesin ve açık-seçik bilgi olduğu Descartes tarafından iddia edilir. Bu iddianın temelinde yatan ise benin ortaya attığı "varım" önermesi yine ben tarafından kurgulanan şüphe ediminden muaf olması gerektiğidir. Şüphe iki taraflı olarak bu önermenin doğru olduğunu gösterir. Birinci açıdan, şüphe eden eğer "varım" önermesine dair şüphe ediyorsa, şüphe ettiği ölçüde en azından şüphe eden bir şey var demektir. Bu şüphe eden şey, "varım" önermesini ortaya atan ben ise, ben şüphe ederken dahi "varım" önermesinin doğru ve kesin olduğunu ortaya çıkarır. "Öyleyse, *varım* [*I am, I exist*] önermesi ne zaman benim tarafımdan ortaya atılsa ve zihnimin içinde kavransa zorunlu olarak doğrudur" (2: 17). Düşünüyorum önermesine baktığımızda, burada şüphenin değil düşüncenin refleksif aktivitesinin düşünüyor olmaya dair şüphe içinde olamayacağını belirtir. Çünkü, "varım" kadar saf bir önerme üzerine şüphe ederken bile bu önermenin düşünme ediminin bir parçası olduğunda şüphe edilemez. Bir başka ifadeyle, refleksif düşünce sonucu kesin ve doğru olduğunu bildiğimiz "varım" önermesi ancak ve ancak düşünüyor olmak sürecinde kesin ve doğrudur (2: 18). O halde, düşünme edimi varlığın bir koşulu olarak kendisini "düşünüyorum" önermesinde kesin ve doğru olarak ifade eder.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Broughton'a (2002: 23) göre, "[...] *Meditasyonlar*'ın 'Ben'i Descartes'ın kendisi değildir". Bu Meditasyonlar üzerine genel bir kanı olmakla birlikte—örneğin Hegel Descartes'ın ben'ini tümel bir kavram olduğunu ifade ettiği düşünüldüğünde—, Broughton (2002: 26-32) *Meditasyonlar*'da "ben" in sıradan bir insan ve felsefi skolastik düşünür olarak farklı personaları temsil ettiğini belirtir. Descartes'ın meditasyon stilinde serimlemesi ben kavramının nitelikleri ve düşüncenin ben'e ait olduğu fikrini bir varsayım olarak şüpheden kaçmasında etkisi olduğu göz ardı edilmemelidir.

<sup>6</sup> Broughton burada tartışmalı bir yorumla Descartes'ın ikinci meditasyonda varlığın düşünmenin koşulu olarak ortaya koyduğunu belirtir (2002: 103). Ancak anladığım kadarıyla, özellikle ikinci meditasyonda Descartes, bu koşul ilişkisini tam tersi olarak, düşünmeyi varolmanın bir koşulu olarak önerir. Descartes'ın *Söylev*'deki şu sözünü düşünüldüğünde Broughton haklı olabilir: "Düşünüyorum, o halde varım önermesinde hakikati söylediğim konusunda beni emin kılacak hiçbir şey gözlemlemedim, ancak çok açıkça gördüm ki düşünmek için varolmak zorunluluktur" (1: 127). Descartes'ın bu ifadesinden yola çıkarsak, düşünmenin varlığı kendisine koşul olarak aldığı belirlemek yanlış olmayacaktır. Bu durum, *Meditasyonlar*'da daha farklı bir şekilde ortaya çıkar. Özellikle ikinci meditasyonda, Descartes düşünüyor olduğu için var olduğunu açıkça belirtir: "*Ben varım*"—bu kesindir.

Descartes düşünüyor olmanın düşünme ediminde bulunan şeyin var olduğunu çıkarsadıktan sonra, bu düşünüyor olan şeyin ya da düşünen 'ben'in ne olduğunu *Söylev*'de sorgulamaya koyulur. Buna göre, 'ben' doğası ya da özü gereği düşünmek olan bir töz olarak tanımlanır (1: 127). Çünkü, şüpheyle ulaşılan en arı momentte ben kendisini bir şey olarak korur. Şüpheden muaf olan 'ben'in önermeye içkinliği dolayısıyla sorgulanabilir. Bunun önüne geçmek için Descartes'ın yapabileceği tek şey ben kavramını yapabileceği el saltık biçimde tanımlamaktır. Ben, o halde, şüphe etme ve şüphe üzerine düşünme edimlerinin sahibi olan töz olarak tanımlanır. Descartes (1: B1Ö53) “[...] düşünen tözün doğası düşüncedir [...]” derken, düşünen tözü ben kavramıyla bir ve aynı şey olarak düşünür. *Söylev, Meditasyonlar* ve *İlkeler*'de görülen ortak nokta, 'ben' kavramının radikal şüpheden kaçmasına rağmen, Descartes tarafından ilk ilke sonrası inceleme değer görülmesidir.

Descartes'a yönelik, ben kavramını yapmış olduğu akıl yürütmesine gizlice yerleştirerek önvaryasal bir kavramın üstünü örtmeye çalıştığına dair bir eleştiri yapmak haksızlık olacaktır. Ancak burada ben kavramı etrafında örgütlenen iki sorunsal bulunmaktadır. Birinci ve asıl sorun ben kavramının şüphe nesnesi yapı(a)mamasıdır. İkinci ve metodik problem ben kavramının geldiği önermeden sonra açıklanmaya ihtiyacı olmasıdır. Descartes ben kavramının bir problem teşkil edeceğinin farkında olmalı ki, *Söylev*'de “düşünüyorum, o halde varım” önermesinden hemen sonra, 'ben'in düşünen bir şey olmak dolayısıyla uzamdan bağımsız bir ruh ya da töz olduğunu belirtir (1: 127).<sup>7</sup> Bir açıdan benzer kaygı, *Meditasyonlar*'da da mevcuttur. İkinci Meditasyon'da ben kavramı yine benzer bir düzlemde düşünen şey olarak “düşünüyorum, varım” önermesinden sonra açıklanır (2: 17). Halbuki Kartezyen şüphenin çizdiği köşe taşlarını takip ettiğimizde, ilk ilkede açıklamaya ihtiyaç duyulan bir kavramın yer almaması gerektiğini biliriz. Aksi halde, şüphe öncesi edindiğimiz ve oluşturduğumuz kavramların, ilk ilkede yer almayacağını bir garantisi sunulamaz. Zaten bu nedenle, Descartes elma analogisinde belirttiği üzere, içerisinde çürük elmaların da bulunabileceği elma kovanının hepsinin boşaltılması gerektiği ve kovanın çürük olmayan elmalarla doldurulması gerektiği örneğinden hareketle, radikal şüphenin mevcut bütün kavram ve bilginin reddi olarak ele alınmasını önerir. Ancak Descartes burada radikal şüphe edimini tam olarak uygulamaz. Ben kavramı şüphe ediminden bir kaçış olarak felsefenin ilk ilkesinde Descartes'ın ben kavramı analiziyle birlikte problemlili bir şekilde yerini almaktadır.

---

Ama ne kadar süre? Düşünüyor olduğum sürece” (2: 18). Düşünmenin veya varlığın hangisinin bir diğerinin koşulu olduğu konusundaki tartışma kendi içerisinde ilgi çekici olsa da metnin konusuyla doğrudan ilintili olmadığı için bu şekilde bırakmak uygun görünmektedir.

<sup>7</sup> Burada ben kavramının yalnızca düşünen şey (res cogitans) olarak kavranması dolayısıyla töz olup olmadığı tartışmalı olabilir. Bu tartışmada bir pozisyon almak için, *İlkeler* B1Ö51'de belirtilen töz ayrımını kısaca ifade etmek yerinde olur. Descartes, düşünce ve uzam için kullanılan töz kavramının, Tanrı tanımı olarak kullanılan töz kavramından farklı olduğunu belirtir. Bu farkın temeli olarak Tanrının bağımsız var olması ve diğer tözlerin varlığının Tanrıya dayanıyor olmasıdır. Bu açıdan, ben kavramının diğer bütün içerimleriyle (duyumsal, psikolojik, kimlikel vb. özellikleri ile) birlikte töz olduğunu değil, aksine yalnızca düşünen şey olması itibarıyla düşünme hariç diğer bütün içerimlerinden soyutlanmış haliyle töz olarak değerlendirilebileceğini belirtmemiz gerekir. Tanrı ve diğer tözler ayrımı konusundaki görüşleri için metni değerlendiren hakeme teşekkür ediyorum.

Sorunsalın ikinci noktası ise, Descartes'ın felsefi önermelerin ve tanıtıların düzenleri ile ilgili ifadesinin 'düşünüyorum o halde varım' önermesinden sonra gelen ben kavramının ne olduğuna dair tartışmayla bir uyumsuzluk sergilemesidir. Descartes felsefi metot olarak geometrik metottan etkilenerek şunu ifade eder: "İlk ortaya koyulan şeyler (*items*) kendisinden sonra gelen şeylerin (*items*) yardımı olmadan bilinmelidir; kalan şeyler öyle bir şekilde sıraya koyulmalıdır ki, kalan şeylerin tanıtıları (*demonstrations*) onlardan önce gelenlere dayanmalıdır" (2: 101). Yine aynı yerde, ironik olarak *Meditasyonlar*'da bu yöntemi izlediğini belirtir. Ancak göstermeye çalıştığımız üzere, Descartes "düşünüyorum" ve "varım" önermelerindeki ben kavramını bu önermelerden sonra açıklama ihtiyacı hissettiği için *Meditasyonlar* ve *Söylev*'de ben kavramı üzerine bir tartışma yapmaktadır. O halde, şunu söylemek haksız olmayacaktır, "düşünüyorum o halde varım" önermesi ben'in düşünen bir töz olduğu fikrine dayalıdır ve bu fikir bu önermenin ortaya koyuluşundan sonra açıklanmıştır. Dolayısıyla, yöntemsiz olarak problemlidir. Ya da sadece yöntemsiz bir problemden ziyade, ben kavramının düşünme ve şüphenin sahibi olduğuna dair varsayımsal fikir, Descartes'ı bu konuda sınırlarını açıkça çizdiği yöntemin dışına çıkmasına neden olmaktadır diyebiliriz.

Sonuç olarak, Descartes düşünmeyi belirlenimlerinden soyutlama çabasında başlangıç olarak belirlediği şüphe edimi, onun en kesin ve açık-seçik olana ulaşmada uygun bir yol olarak görünmesine rağmen, Descartes'ın istemli ya da istemsiz olarak 'ben' kavramını, düşünme ediminin en soyut ve en belirlenimsiz momentinde dahi, düşünme ediminin sahibi olarak ortaya koyması, ben kavramının belirlenimli oluşundan ötürü, ilk ilke Descartes'ın tasarladığı gibi kesin ve açık-seçik olmayacaktır. Ben kavramının bu ayrıcalıklı pozisyonu düşünme edimi içerisinde kavramsal bir zorunluluk olarak bulunmadığını, düşünme edimini 'ben'siz töz kavramıyla birlikte açıklayan Spinoza, bize düşünmenin ben kavramından bağımsız olabileceğine dair bir olasılığın kapısını aralamaktadır.

### SPİNOZA'DA DÜŞÜNCE VE DÜŞÜNME EDİMİNİN AİTLİĞİ

Descartes'ın ben kavramının ilk ilke olarak tasarladığı önermedeki içerimi, ben kavramını bir ön-kabul olarak değerlendirmeyi bir zorunlu kılar. Çünkü Descartes'ta ben şüpheye tabi tutulmaz. Bu düzlemden bakıldığında her ne kadar Descartes açık olarak ifade etmese de ben kavramını kesin ve apaçık bir kavram olarak 'kabul ettiğini' iddia etmek yanlış olmayacaktır. Halbuki ben kavramının belirlenimleri<sup>8</sup> olduğu ve bu belirlenimlerin şüphe nesnesi yapılmaya ihtiyaç duydukları fikri bir ön-kabul olarak düşünüldüğünde—ki bu oldukça makul bir ön-kabul olacaktır—Descartes'ın ben kavramının düşünmeyle beraber

<sup>8</sup> Bu belirlenimler Descartes tarafından da dile getirilmiş ve şüphe sonucu ortada kalan ben kavramının bu belirlenimlere sahip olmadan da var olabileceği iddia edilmiştir. Örneğin duyular bu belirlenimler içerisinde Descartes tarafından hedeftedir. Birinci meditasyondaki duyulardan edinilen bilgilere dair şüphe ve bu şüphe dolayısıyla bu bilgilerin reddi, ikinci meditasyonda yerini duyuların ben kavramından soyutlanabileceği düşüncesine varır. Ancak ben kavramının düşünen töz olarak belirlenimi şüphe sonucu değil, ilk önermeden doğru bir üretim olması dolayısıyla problemlidir. Bir başka ifadeyle düşünen töz kendisini refleksif olarak şüphe nesnesi yapmaması burada ki problemin temelini oluşturur.

ele almasının bir sorun teşkil ettiği açık kılınır. Spinoza burada önemli bir figürdür, çünkü Spinoza'nın sisteminde düşünce ve düşünme edimi ben kavramından çok önce özne olarak tasarılanan töz kavramında, tözün bir niteliği olarak bulunur. Düşünme edimi ya da özellikle saf düşünme, doğası itibariyle bir ben kavramına ihtiyaç duymayabileceğine dair kavramsal bir olasılığın aktüalize edilmesi olarak Spinoza düşüncesinde bulunur. Spinoza düşünmeyi ben kavramında yalıtık kurgulaması, Descartes'taki ön-kabul olarak ben kavramı ile kıyaslandığında oldukça önemli bir kavramsal ayrımı gösterir. Spinoza'da düşünme edimi tek başına varlık bildirimden uzaktır. Düşünce tözün sonsuz nitelik arasından yalnızca bir nitelik olması dolayısıyla tözün varlığını kendine göreceli olarak bize sunar. Bu bölümde, Spinoza'nın ortaya koyduğu olanağın bir incelemesini yaparak, ben kavramını düşünme ile ilişkisel olarak düşünmenin, Descartes felsefesinde bir ön-kabul olduğu iddiası pekiştirilecektir.

### SPİNOZA'DA ÖZNE VE DÜŞÜNCE

Spinoza'da töz kavramı '*causa sui*' tanımlamasıyla birlikte ele alındığında kendi kendisinin nedeni olan etkin bir varlık olarak tasarlanmıştır (EB1T1). Etkinliği kendi nedeninin kendisinde olması dolayısıyla saf etkinliktir. Spinoza tözün özünü ifade eden şeyleri sıfatları ve tözün kendini neden olarak gördüğü şeyleri tarz olarak tanımlar. Tözün saf etkinliği kendi sıfatları için bir öz ve tarzları için bir neden olarak kendisini üretir.

Aristoteles'de töz yüklenilebilir olmaklığıyla birlikte öznedir ve dolayısıyla başka bir varlık tarafından içerilemez. Melamed (2021: 67) bunu *predicative independence* (yüklemsel bağımsızlık) kavramıyla açıklamaktadır. Aristoteles'i takip eden Descartes, yine bağımsızlık kavramından yola çıkarak tözü başka bir şeye bağlı olmadan var olan olarak tarif eder (1: B1Ö51). Kendisinden başka her şeyin başka bir töze bağlı olmasından hareketle töz özne olarak kendisini gösterir. Aristoteles ve Descartes felsefelerinde açık olarak sunulan tözün aynı zamanda özne olduğu fikri, Spinoza'da açık-seçik ifade edilmemiş olmasına rağmen, en az iki kavramsal düzlemde yapılan çıkarımlarla Spinoza felsefesinde açık kılınabilir.

Birincisi, Spinoza'nın töz kavramı kendi kendisinin nedeni olması itibariyle bitimsiz ve sonsuz aktivite olarak bulunur. Bu nedenle Aristoteles'in töz ve özne ortaklığına benzer bir biçimde tanımlanır. Carriero (1995: 247-53) Spinoza'nın töz kavramındaki Aristotelesçi elementleri açıkladığı çalışmasında, ilineklerin töz kavramını kendilerinin öznesi olarak içerdiklerini ve bunun Spinoza'nın töz ve tarz tanımlarında belirtildiği gibi, tözün kendisinde ve tarzın başkasında olması dolayısıyla Aristotelesçi bir yanı olduğunu iddia eder. Buna göre, ilinekler kendinde öznelere özünü taşımaları dolayısıyla öznelere özgüdürler. Aynı şekilde Spinoza felsefesinde, tarzlar, tözün kendi ifadesi olması dolayısıyla töz tarafından içerilirler. Bu ilineklerin tözleri özne olarak kendilerine özgü olduğu ilişkisi, Spinoza'da tarzların töze bağımlılığı (*modal dependence*) olarak ortaya çıkar (Carriero, 1995: 253).

İkincisi, Spinoza'nın töz kavramı kendindedir (*in itself*) ve kendisinden doğru kavranır (*conceived through itself*). Birinci noktada belirtilen töz-özne benzerliği yardımıyla,

Spinoza'nın töz kavramının kendi kendine yeten (*self-subsisting*) aktif varlık olduğunu iddia edebiliriz. Bu iki açıdan bakıldığında, Spinoza'nın töz kavramının kavramsal olmak önceliğiyle, geleneksel olarak da özne kavramıyla ortalıklar barındırdığını kabul etmek uygun görünmektedir.<sup>9</sup> Bu bize etkin olan tözün özne olduğunu fikrini vermekle birlikte, öznenin ben kavramına ihtiyaç duyulmadan kurgulanabileceğini gösterir. Özne ve düşünce ilişkisi bu açıdan Descartes'ta olduğundan oldukça farklı bir hal alır.

Spinoza bize sonsuz sayıda sıfat içerisinde iki sıfatın, düşünce ve uzamın, tözün özünü oluşturan olarak entelekt tarafından kavrandığını ifade eder (EB1T5; EB2Ö1; EB2Ö2). Sıfatlar kendindedir yani başka bir sıfat ile kıyaslanamaz ya da ilişkilendirilemez ve dolayısıyla kendi içerisinde kavranmalıdır.<sup>10</sup> “[B]ir tözün her sıfatı, sıfatın kendi ile kavranmalıdır” (EB1Ö10) önermesi, bize bu fikri sunar. Bu önerme tözün kendi sıfatı dolayısıyla yani düşünce dolayısıyla düşünce olarak kavranması gerektiğini belirtir. Bir başka ifadeyle, düşünce sıfatı perspektifinden, töz düşünceden başka bir şey değildir. Spinoza'nın EB2P1'de belirttiği gibi, bu düşünce belirli bir bu veya şu düşünce değil, düşünce sıfatında bulunan bütün tekil düşüncelerin töze aitliğini belirtir. Bu tekil düşünceler tözün etkileri (*modi*) olarak nedenlerini tözde bulur ve düşünce sıfatında içerilmeleri dolayısıyla entelekt tarafından tözün özünü oluşturan oldukları çıkarımı yapılır.

Bu tartışmadan çıkarabileceğimiz sonuç, tözün ya da aynı şey olan öznenin bir niteliği olarak düşüncenin, tözün kavramı itibarıyla tözün özünde içerildiği ve düşünce edimi için Descartes'ın ön-kabul olarak ortaya attığı ben kavramının düşünce ediminin kavramında zorunlu olarak içerilmediğidir. Descartes'taki düşünce ve düşünen töz ilişkisi, ben kavramı yardımıyla oluşturulurken ya da başka bir ifade ile ben düşünüyor olması dolayısıyla düşünmenin ait olduğu bir yer olarak tasarlanırken, Spinoza'nın önerdiği ise, 'ben' kavramından bağımsız ancak düşünmenin yine bir şeye ait olduğu fikridir. Bu açıdan Spinoza ve Descartes düşünmenin bir şeye aitliği konusunda uzlaşırken—ya da düşüncenin düşünme edimini ve düşünme ediminin düşünen bir şey fikrini doğal olarak ortaya attığı konusunda uzlaşırken—, düşüncenin veya düşünme ediminin ait olduğu

<sup>9</sup> Her ne kadar Balanuye (2012: 71) Spinoza'nın töz kavramının Descartes'ın ve Aristoteles'in töz kavramlarıyla ortaklık içinde olduğunu belirtse de kitabı boyunca özne kavramını Spinoza'nın tözünü açıklamak için anmaz. Bunun bir nedeni özne kavramının mevcut çağrışımlarının insan-merkezci bir töz ve bu insan-merkezci dolayısıyla Tanrı tasavvurunda bazı yanlış anlaşılmalara yol açacağı için olabilir. Balanuye (2012: 94), Spinoza'nın Tanrı kavramını insan-merkezci, amaçsal ve özgür iradeye sahip olduğu anlamına gelebilecek olası yorumlardan ayır etme konusunda oldukça titizdir. Bu açıdan Balanuye'nin uyarıları doğru olmakla birlikte, buradaki özne tasavvuru yalnızca Spinoza'nın tözünün etkin olması ve kendi kendinin nedeni olması dolayısıyla kendi kendine var olabilen olmasına dayanır. E2Ö10'da Spinoza, açık olarak tözün varlığının insanın özüne ait olmadığını belirtirken, bunun aksinin insanın töz gibi zorunlu bir varlık olduğu gibi saçma bir sonuca varacağını ifade eder. Bu nedenle, bu metinde önerilen özne olarak töz fikrindeki olası insan-merkezci çağrışımlar E2Ö10'da açıkça elemine edildiğini belirtmek yerinde olur.

<sup>10</sup> Bu özellikleri bakımından sıfat kavramının tanımı Spinoza'nın töz kavramına çok benzemektedir. Nitekim, *Etik*'ten önce yazılmış bir mektubunda (Mektup 2), Spinoza sıfatı, tözün *Etik*'te tanımlandığı gibi tanımlamaktadır. *Etik*'te bu tanımdan farklı olarak sunulan ve *Etik*'ten önce yazılan Mektup 9'da da belirttiği gibi, sıfatın tözden yalnızca entelekt ile ilişkisi düzleminden farklılaştığı fikridir. Başka bir ifade ile, sıfat tözün entelektle ilişkisini bildirir ve bu nedenle *Etik*'te sıfat tözün özünü kuran olarak kavranan şekilde ifade edilir.

şeyin (*res cogitans*'ın) ne olduğu konusunda farklı fikirdedirler. Descartes'da *res cogitans* ben iken, Spinoza'da töz olarak özne ya da Tanrıdır. Bu nedenle, Spinoza'nın bensiz özne tasarımı düşünme ediminin sahipliği açısından incelenmesi, Descartes'ın düşünme edimini en saf ve belirlenimsiz halinde 'ben' kavramına ait olarak görmesinin ön-kabul olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

### BENSİZ ÖZNEDE DÜŞÜNME EDİMİ

Spinoza'nın düşünceyi tözün bir sıfatı olarak kurgulaması, düşünme ediminin töze ait olduğu ve düşünme edimi için ben kavramına ihtiyaç duymadığını gösterir. Düşünme edimi bu açıdan 'bensiz' ve tözün bir etkinliği olarak gerçekleşebilir. Düşünce olarak kavranan töz aynı zamanda düşünen tözdür (*res cogitans*) (EB2Ö1). Buradan şunu çıkarabiliriz, töz düşünme edimiyle kendi sıfatı olan 'düşünce'yi ortaya koyar. Bu nedenle, düşünce tözün etkin olarak düşünüyor olması dolayısıyla vardır ve tözün özünü oluşturmakla birlikte, varlığını bu düşünme etkinliği zemininde ortaya koyar. Başka bir ifade ile, düşünce varlığın bir özünü oluşturur.<sup>11</sup>

Spinoza felsefesinde düşünme ediminin en saltık halini tözün bir etkinliği olarak düşünmek gereklidir. Çünkü töz, tek tek fikirleri sadece düşünce olmaları dolayısıyla kendi sıfatı olarak görmez. Tekil varlıklar üzerine olan tekil fikirler düşünce sıfatı içerisinde konumlandırılacak tarzlardır. Spinoza EB2A2'de tekil düşüncelerin tekil bir varlık olmadan olmayacağını, çünkü tekil düşüncelerin düşünce tarzı olduğunu belirtir. Ancak bu tekillikle var olmasa bile, düşünce var olacaktır. Bu düzlemde hareketle, düşünce tözün sıfatı olarak tekillere yalnızca kendi ifadesi olarak ihtiyaç duyar. Tözün düşünce tarzı olan tekillikler düşüncenin yine tözün düşünme edimi olarak kavranmasına olanak sağlar. Bir sıfat olarak düşünce bu nedenle tarz olan tekillikler hakkında olan düşüncelerden ayrılır.

Düşüncenin bir sıfat olarak kurgulanması bize Descartes'takine benzer bir yargıya götürerek düşüncenin bir şeye ait olduğu bildirir. Bu aitlik Descartes'ın önerdiği düşüncenin ait olduğu şeyden farklı kurgulanmıştır. Descartes'ta ben kendisinden ayrılamaz olan saf düşünme edimi dolayısıyla düşünen şey ya da düşünen töz olarak kurgulanırken aynı zamanda düşünme ediminin ve düşüncenin ait olduğu tözdür. Spinoza'da ise düşünen şey ilk olarak zihin olarak tanımlanmıştır (EB2T3). Spinoza EB2A2'de insanın düşünen bir varlık olduğu ifade ederken, düşünme edimini insana ait bir etkinlik olarak tasarımılamaz. Aksine, düşünce bir sıfat olduğu için onun ait olduğu varlık töz olmalıdır. EB2Ö1'de düşüncenin Tanrının bir sıfatı ve Tanrının da düşünen şey olduğu ifadesi, bize düşünen şeyin 'ben' değil töz olduğu çıkarımını yapmamıza olanak tanır. Bu çıkarımın temeli olarak EB2Ö10'da ifade edilen, tözün varlığının insanın özüne yönelik olmadığı yönündeki ifade, bize insanın EB2A2'de düşünen olarak kurgulansa dahi töz olmadığını gösterir. İnsan zihninin nedeninin tözde bulunması dolayısıyla düşünen olarak tanımlanan insan ve ancak tözün sıfatı içerisinde bir tarz olarak var olabilir (EB2Ö11). Bir başka ifadeyle, insanın

<sup>11</sup> Bu cümledeki 'bir özünü' ifadesi, Spinoza'nın tözün özü olarak birden çok ve sıfatlar kadar sonsuz sayıda öz kurgulamasına binaen, düşüncenin yalnızca bu sonsuz sayıda özden birine gönderimde bulunduğunu vurgulamaktadır. Spinoza'da tözün birden çok özü olduğuna dair detaylı bir analiz için bkz. Newlands (2018: 123-135).

düşünüyor olması insan zihninin bir sıfat ya da töz olması için yeterli değildir. EB2Ö1'in *Scholium*'unda, Spinoza'nın tartıştığı üzere Tanrının sonsuz sayıda çok şeyi sonsuz sayıda tarzlar olarak düşünüyor oluşu onun sonsuz düşünme gücüne sahip olduğunu gösterir.

Spinoza, Descartes'in aksine, düşünme edimini ve düşünceyi 'ben'e ait olan olarak kavramaz. Temelinde düşünce, genel olarak Tanrı'nın ya da tözün bir sıfatıdır ve bu sıfat sonsuz sayıda tarzı (tekil düşünceleri) niteler. Bu açıdan bakıldığında, Spinoza düşünme edimini 'ben' kavramına endekslememesi, düşünme ediminin 'ben' harici bir şey tarafından kapsanacağını göstermektedir. Descartes'a görülen 'ben' düşünüyor oluşu ve düşünüyor oluşu dolayısıyla düşünen bir şey olduğu ve bunun düşünen töz olduğuna dair çıkarım temelde düşünen şeyin bir töz olduğuna dairdir. Spinoza bu çıkarımı daha arı bir biçimde 'ben'in denklemden çıkararak, nesnel tözün doğrudan düşünme ediminin sahibi olarak kurgulanmasıyla farklı bir biçimde kavramaktadır. Descartes üzerine tartışmamızda belirttiğimiz, ben kavramının sorunlu bir şekilde ilk felsefenin ilk önermesinde içerilmesi ve daha sonra bu ben kavramının açıklamaya muhtaç yapısı itibarıyla Descartes tarafından açıklanmaya ihtiyaç görülmesi, ilk önermenin belirli ve dolaylı bir kavram içermesinden kaynaklanmaktadır. İlk önerme yapısı itibarıyla dolaysız olmalıdır aksi halde önerme kendisini ancak ve ancak başka önermeler veya kavramsal açıklamalar vasıtasıyla kanıtlayabilir. Bu da doğal olarak önermenin ilk olma niteliğini zedeler. Descartes'in kendi ifadeleriyle soruna işaret edersek, 'ben' Descartes'in düşündüğü kadar saltık ve açık-seçik bir kavram değildir ve bu ilk önermenin sorgulanmasına kapı aralar. Ancak Spinoza'nın kurguladığı töz ve düşünme edimi 'ben' kavramından yalıtık olsa da bir Descartes kritiği olarak önerilmemiştir ve Descartes'in 'ben' kavramına dair kritik olmaktan ziyade daha çok bir alternatif düşünce olarak ele alınabilir. Bu kritik eksikliği bizi doğrudan ilk önermenin yeniden daha saltık ve açık-seçik kurulumuna götürmez. Bu nedenle, bir sonraki bölümde Hegel'in önvarsayimsızlık düşüncesinden yola çıkarak Descartes kritiği dolayısıyla ilk önermenin nasıl olması gerektiğini tartışılacaktır.

## DÜŞÜNME EDİMİNDE BEN'İN KRİTİĞİ: HEGEL'İN ÖNVARSAYIMSIZ FELSEFESİ

Kartezyen ben eleştirisi modern rasyonalist geleneği takip eden Hegel tarafından Descartes'in "düşünüyorum, o halde varım" önermesi ilk ilke olabilecek kadar belirlenimsiz bir kavram olup olmadığı konusu içerisinde ele alınır. İlk bölümde tartıştığımız üzere, Descartes'in "düşünüyorum" önermesi felsefenin önvarsayimsız bir noktadan açık ve seçik başlangıcı için sorun içerir. Descartes'in argümanlarında ilk sorun, şüphe dolayısıyla oluşan düşünme edimini gerçekleştiren bir şey aramaktır ve ikinci sorun ise bu şey için belirli bir kavram olan 'ben'in uygun görülmesi olmasıdır. 'Ben'in şüphe edimi ve şüphe edimi dolayısıyla düşünüyor oluşu her ne kadar var olan bir şey ve dolayısıyla bir ben olduğunu gösterse de düşünme ediminin neden bir şeye ait bir etkinlik olarak ele alınması gerektiği tartışmaya açıktır. Başka bir ifadeyle, Descartes Birinci Meditasyon'da belirttiği açık-seçik olmayan ne varsa şüphenin nesnesi yapma iddiası, ben kavramının şüpheden kaçarak felsefenin ilk ve kesin ilkesinin içerisine eklenmesiyle, problemlili hale gelmektedir.

Hegel'e göre Descartes felsefenin hiçbir şeyi varsaymaması gerektiğini ifade eden temel bir ilkeyi ortaya koymuştur (Hegel, 1990: 145). Ancak, mutlak şüphe dolayımıyla varılan "düşünüyorum, o halde varım" önermesi, Hegel'e göre iki noktada sorun taşır. Birincisi, bu önerme varlık ve düşünmeyi bir ve aynı şey olarak ifade eder. Descartes varlık ve düşünce özdeşliğinin kanıtı olabilecek bir açıklama sunmalıdır ancak bu konuda başarısız olmuştur (Hegel, 1990: 141). Buna göre, Descartes varlık ve düşüncenin dolaysız bir şekilde özdeş olduğunu düşünüyor olmalı ve bu nedenle herhangi bir kanıtı ihtiyaç duymamış olmalıdır. Bu okuma bizi varlık ve düşünmenin Kartezyen şüphe öncesi de varsayımsal olarak özdeş olabileceğine kapı aralar. Bir başka deyişle, düşünme ve varlık şüpheden kaçan bir varsayım olarak bu önermeye temel oluşturur. Ancak varlık ve düşünmenin birbirine özdeş olmaktan ziyade biri diğerinin koşulu olarak tasarlanmıştır. Hegel'in Descartes'ta gördüğü düşünme ve varlık özdeşliği, aslında Hegel'in bu kavramların belirlenimlerinin şüphe sonucu elimine edilmiş, saf belirlenimsiz kavramlar (saf düşünme ve saf varlık) olarak okumasından ileri gelir. Descartes düşünme ve varlığın saflığı konusunda açık bir tartışma yapmamış olmasına, bu kavramların şüphenin getirdiği eliminasyon sonucunda birbiriyle özdeş olduğunun çıkarsanması nedeniyle saf ve belirlenimsiz olduklarını düşünürsek, Hegel'in okumasının adil bir eleştiri olmadığını belirtmek gerekir. Özellikle şüphe edimi ve mevcut bütün bilgilerin kesinlik düzlemi üzerinden şüphe yordamıyla reddi, bize aslında Hegel'in düşündüğü gibi saf düşünme ve saf düşünmeden çıkarsanan saf varlık fikrini verir.

Ancak burada sorun, Descartes'ın düşünme edimine ait bir şey olduğunu ve bu şeyin ben olduğu ön-kabulüne sahip olmasıdır. Dolayısıyla, Hegel'in eleştirisinin yerinde olmadığını gösterir. Bu nedenle, Hegel'in *Tarih Felsefesi*'ndeki Descartes eleştirisinden ziyade, spekülatif düşünce olarak Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin bir koşulu olarak önvarsayımsızlık fikri, Descartes'taki sorunsala bir cevap oluşturması açısından daha değerlidir. Bu düzlemde, Descartes için düşünmenin düşünüyor olmak dolayımıyla 'bir şey'e ait olduğu ve var olmaktan başka bir olasılığının olmamasıdır. Bu okumada ise, karşıt önermenin—düşünen şeyin düşünüyor olmak dolayımıyla var olmadığı önermesinin—mümkünlüğü mevcut olmadığı için 'düşünüyorum o halde varım' önermesi kendisini kesinlik içeren açık-seçik bir önerme olarak ortaya koyar (1: B1Ö7). Bunu Descartes'ın ben kavramını düşünme ediminden ayıramaz görmesinin bir nedeni olarak düşünebiliriz. Bir açıdan, Descartes düşünme ediminin bir şeye ait olduğunu belirtirken, aynı zamanda düşünmenin 'ben'den ayıramaz bir şey olduğunu da iddia eder. Başka bir ifade ile, Descartes'ın şüphe edimi zihnimizde bulunan varsayımlarımızdan düşüncenin kendisini tam olarak kurtaramamıştır. Bu varsayım düşünmenin bir şeye ait olduğu ve bu şeyin ben olduğudur.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Bu sorun özellikle *Meditasyonlar*'da daha belirgindir. Şüphe eden ya da düşünen şeyin 'ben' olduğu, Descartes'ın yazma stili göz önüne alındığında makul görünebilir. Nitekim *Meditasyonlar* bir deneyim aktarımı formunda ilerlemekte ve felsefi argümanlar bu düzlemde ortaya koyulmaktadır. Bu form doğal olarak bize şüphe duyanın Descartes tekilliğinde ben olduğunu düşündürebilir. Şüphe eden, şüphe duyduğu şeyleri elimine eden Descartes'ın kendisiymiş gibi bir okuma da *Meditasyonlar*'ın stili açısından mümkün görünebilir. Ancak bu doğal olarak Descartes'ın ifade ettiği deneyimden doğru edinilen bilginin kesinlik içermeyeceğinden hareketle reddedilebilir. Nitekim Hegel'in (1990: 137) bu konudaki tespiti yerindedir: *Felsefe Tarihi*'nde Descartes'ın

Houlgate *Hegel on Being*'de Hegel'in felsefenin önvarsayimsız başlaması gerektiği fikrinin yorumunda, Hegel'i Descartes'tan daha radikal bir pozisyona koyarak, şüphe ediminin sonucu olarak ortaya çıkması gereken önermenin "düşünüyorum, varım" değil, "düşünme, vardır [thinking, is]" olması gerektiğini belirtir (Houlgate, 2022: 15). Bu noktada Houlgate'in okuması, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nde felsefenin açılışı<sup>13</sup> için önerdiği saf varlığa (*reines Sein*) Kartezyen şüpheyne benzer bir öz-kritik yordamıyla ulaşıldığını belirtir. Bu düzlemde bakıldığında, felsefenin başlangıcı olarak tasarlanan kesin ve açık önermenin "düşünüyorum, varım" olamayacaktır. Çünkü Kartezyen şüphe, ben kavramını şüpheden muaf tutarak, şüpheyne inşa edilen düşünmenin bir şeye ait olduğunu varsaymaktadır. Descartes'in projesine paralel bir biçimde, Hegel düşünme ediminin özgürleşmesini mevcut önvarsayımlar, fikirler ve inançlardan arındırmaktan geçtiğini önerir. Ancak bu sayede düşünce kendi halinde ve sadece düşünce olarak kendi yasalarını ortaya koyabilir. Hegel'in saf düşünme (*reines Denken*) ile ifade ettiği 'ben'den bağımsız bir düşünme edimidir ve saf olmaklığıyla ilk felsefenin açık-seçik açılış noktası olmaya 'düşünüyorum'dan (*Ich denke*) daha uygundur. Ancak buradaki kilit akıl yürütme Hegel'in düşüncesinin en saltık ve dolaysız halinin varlığa tekabül ettiği ya da bir ve aynı şey olduğunu iddia ettiği fikirdir ve bu fikir dolayısıyla Hegel felsefesi dolayısıyla geliştirilen Descartes kritiği ve Houlgate'in "düşünme vardır" önerisi daha anlamlı kılınabilir. Bu bölümde Hegel'in önvarsayimsızlık düşüncesinin bir incelemesi sunulacak ve Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin açılışında düşünme ve varlık kavramlarını nasıl kavradığını açıklanacaktır. Bu düzlemde hareketle bu bölümde, felsefenin açılış ilkesi olarak Descartes'in "düşünüyorum, varım" önermesi yerine daha arı ve dolaysız olan, ilk ilke kavramına daha uygun "düşünme, vardır" önermesi önerilecektir.

### HEGELİN MANTIK BİLİMİ'NDE ÖNVARSAYIMSIZLIK DÜŞÜNCESİ

Hegel *Mantık Bilimi*'ne bir hazırlık mahiyetinde olan "Bilim Ne ile Başlamalı" adlı makalesinde, felsefenin neden dolaylı bir noktadan edinilmiş dolaysızlığı kendisine açılış noktası yapması gerektiğini tartışır. Hegel'in önvarsayimsızlık düşüncesinin temelinde felsefenin başlangıcı için işaret ettiği dolaylılık ve dolaysızlık çatışması yatar. Hegel felsefe tarihindeki temel düşünce biçimlerinde tespit ettiği sorun felsefi sistemleri bir önvarsayım etrafında kendilerini oluşturma çabasıdır. Felsefenin bir bilim olarak kurulumunda kendisini diğer bilimlerden ayırmaya yardımcı en önemli fark felsefenin mantığı, ya da

---

düşünmeyi tümel olarak kurguladığını iddia eder. Bu iddia Descartes'in ortaya koymak istediği kesin ve açık-seçik bilginin bir gereği olma dolayısıyla doğru kabul edilmelidir. Aksi halde, Descartes'in *Mediasyonlar*'da ortaya koyduğu felsefi önermeler deneyim sonucu elde edilmiş olarak kabul edilmek zorunda kalınacak ve dolayısıyla Descartes'in iddiasının aksine serimlenen ilk felsefe ilkesi kesin ve açık-seçik olmaktan uzak olacaktır.

**13** Burada özellikle açılış kelimesi kullanmak zorundayız. Çünkü Hegel "Bilim Ne ile Başlamalı?" makalesinde, başlangıç kelimesinin kendisinin bir ilerleme ve son fikrini varsaydığından ötürü felsefenin başlangıcı olarak tasarlanmasını uygun olmadığını dile getirir (WL-I: 75). Bu düzlemde bakıldığında başlangıç olabilecek her şeyi, başlangıcın kendisi dahil, bir kenara bırakmak ve Hegel'in projesini doğru aktarmak için elzemdir. Houlgate'in *Mantık Bilimi* üzerine olan ilk kitabının (the *Opening of Hegel's Logic*) isminden esinlenerek 'açılış'ın daha doğru bir ibare olduğunu belirtmeliyiz.

düşüncenin yasalarını, içeren bir yapıda olmasıdır. Bu açıdan felsefi bilim kendi bilim nesnesini diğer bilimlerde olduğu gibi varsaymamalıdır, çünkü felsefi bilimin temeli olan mantık, düşünmenin yasalarının yine düşünmenin kendisiyle kavranmasından ibarettir. Bu açıdan, felsefi bilimin temelinde bir bilim nesnesi aramaya gerek yoktur. Çünkü felsefi bilimin nesnesi düşünme etkinliğidir. Bilim nesnesi olarak düşüncenin kendisinden başka ortaya atılan her şey dolaylı olarak önvarsayım olarak kavranmalıdır. Yalnızca arı düşünmenin kendisi felsefi bilimin temeline uygun bir kavram olarak görülebilir. Hegel'in mantık için kurguladığı önvarsayimsızlık, felsefeyi diğer bilimlerden bilimin nesnesi düzleminden ayırarak felsefenin dolaysızdan başlayabileceğini gösterir.

Önvarsayimsızlık savı yalnızca epistemolojik değeri olan felsefi argüman, önerme, inanç, bilgi ve kavramları kapsar. Bunlar haricinde felsefenin belli başlı koşulları doğal olarak varsaydığını reddetmez. Örneğin Houlgate (2022: 102), tarihsel ve dilsel koşulların felsefe yapma pratiği içerisinde bir yeri olduğunu ve bunların önvarsayimsız felsefenin varsayımları olduğunu belirtir. Benzer bir şekilde Richard Winfield (2012: 31-33) ise bu koşulları düşünmeyi 'etkinleştiren koşullar' (*enabling conditions*) olarak adlandırır ve saf mantıksal herhangi bir argüman için epistemik bir değerinin olamayacağını belirtir. Önvarsayimsız felsefe fikrine karşı ilk akla gelen itiraz felsefenin dile ihtiyaç duyduğudur ve dilin kuralları ve yapısının varsayımsal olarak kabul edilmesi gerektiğidir. Ancak dilin yapısı, kuralları, kelime hazinesi vb. gibi etkenler bir varsayım olarak değil felsefeyi olanaklı kılan ve epistemik değeri olmayan koşullardır. Dilin kendisi farklı felsefi önermelerin ve kavramları yargılamaya yeterli değildir. Genel olarak bu koşullar mantık içerisinde epistemik yargılama değeri olmadığı için düşünme pratiğine olanak tanıyan ön-felsefi koşullar olduğunu düşünebiliriz.

Felsefeyi diğer bilimsel etkinliklerden ayıran düşünmenin kendi üzerine düşünmesi ve yasalarını bu yolla ortaya çıkarmasıdır. Başka bir ifadeyle refleksif bir etkinliktir. Önvarsayimsızlık, düşüncenin kendisini düşünme edimiyle beraber, kendisinden başka herhangi bir şeyden etkilenmeden bilinebilmesi için hayati önemdedir. Bu açıdan Hegel'in mantığı Aristoteles'in metafiziğinin mottosu olan varlığı varlık olarak bilme ediminin bir yansıması olarak düşünmeyi düşünme olarak bilme edimi olarak sunulabilir. Ancak burada Hegel ve Aristoteles arasında oluşan varlık ve düşünme farkı mevcut gibi görünmesine rağmen, Hegel'in ana iddiası arı ve dolaysız düşünmenin varlığın kendisi olduğu fikridir. Bu açıdan Hegel, Aristotelesçi varlığı varlık olarak bilme fikrinin devamcısıdır.

Varlık ve düşünmenin aynı şey olduğu iddiası Hegel tarafından ortaya koyulan bir akıl yürütmenin zorunlu bir sonucudur. Hegel'in varlık ve düşünmenin aynılığı fikrini birbiriyle çelişmeyen ve birbirini içermesi zorunlu olmayan iyi farklı yoldan ortaya koyar ve bu iki yol önvarsayimsız açılışın kavranması için zorunludur.<sup>14</sup> İlk olarak Hegel, felsefeye

<sup>14</sup> Hegel'in felsefi düşünme etkinliğini basit düşünme ediminden ayırdığını bu iki yoldan çıkarsayabiliriz. Bu iki yol olarak, Fenomenoloji projesi ve sistematik şüphe, düşünmenin saf ve varsayimsız bir noktadan başlayarak kendi ilke ve normlarını doğru kurgulaması için ortaya koyulması gereken çaba ve emek olarak görülebilir. Felsefeye ilk başlayan biri fenomenolojiyle bilincin momentlerini açığa çıkarır ve bilme ediminin bir başka şey dolayısıyla gerçekleştiğini serimleyerek dolaysız ve saf bilgiye ulaşır. İkinci yol ise felsefi düşünmeye aşına olanlar ya da

başlangıç noktası olarak özgür ve kendi kendine yeten düşüncede ya da saf bilmede (*reinen Wissen*) belirler (WL-I: 67). Hegel'in Fenomenoloji projesinin amacı bilincin bu saf bilgiye ulaşımında ortaya çıkan zorunlu momentlerini açıklamaktır. *Fenomenoloji*'nin son kısmı olan 'Mutlak Bilme' başlığı altında Hegel bilincin bu momente kadar dolaylı olarak geliştirmiş olduğu bilme etkinliğinin artık bilincin kendini bilme etkinliğine dönüştüğünü belirtir ve dolaylı olan bilgi bilincin kendisini bilmesiyle dolaysızlaşır. Bilincin kendini başkası dolayımıyla değil kendi içinde dolaysız bilmesi bu açıdan kendinin ve kendisinin bilgisinin dolaysız olduğunu gösterir. *Mantık'ta Fenomenoloji*'nin sonucu olan bu dolaysız bilginin saf bilgi olduğunu ve saf bilgi olmaklığıyla mantığın konusu olduğunu görürüz (WL-I: 67). Bu şu anlama gelmektedir, saf bilgi belirli bir dizi dolaylı bilgi sonucunda ortaya çıkmış dolaysız olması nedeniyle, felsefeye başlangıçta yapılması gereken tek şey zaten saf bilgide içerilmeyen ancak saf bilginin koşulları olarak varlığını sürdüren bilincin zorunlu momentlerini bir kenara bırakmak ve sadece saf bilgiyi ya da saf dolaysızlığı kavramaktır (WL-I: 68). Buradaki önemli nokta, saf dolaysızlığın (saf bilginin), dolaysız ve referanssız olması nedeniyle yine dolaysız olan saf varlıkla bir ve aynı şey olmasıdır. "Bu basit dolaysızlığın doğru ifadesi [...] saf varlıktır. Saf bilginin genel olarak bilgiden başka hiçbir anlama gelmemesi gibi, saf varlık genel olarak varlıktan başka hiçbir anlama gelmemelidir" (WL-I: 68). Bu nedenle, saf düşünme ya da saf bilgi dolaysız olması nedeniyle saf varlıktan farksızdır.

İkinci bir yol olarak Hegel, dolaylılık ve dolaysızlık kavramları üzerinden başlangıcın neden zorunlu olarak dolaysız olması gerektiğine dair akıl yürütmelerini serimler. Buna göre, başlangıcın dolaylı veya dolaysız olmasının haricinde başka bir seçeneğin olmadığını düşünürsek (WL-I: 65), dolaylı bir kavramın başlangıç olarak kabul edilmesinin kendi başlangıcının ötesinde ya bir şeyin varsayılmasını ya da onun belirlenimlerinin başlangıcın kendinden başka bir yerde olmasını gerektireceği için, belirli ve dolaylı başlangıç kavramının gerçek anlamda başlangıcı oluşturamayacağını belirtir (WL-I: 72). Felsefi bilimin başlangıcı eğer kendisinden hariç bir şey gerektirmemesi lazımsa—ki hakiki başlangıç olabilmesi için açıklamaya ve kanıtı ihtiyaç duymamalıdır—o halde, felsefi bilimin başlangıcı dolaysız yani belirlenimsiz ve boş olan saf varlık olmalıdır (WL-I: 75). Bu dolaysızlığa, dolaylı düşüncenin içerdiği her şeyin bir kenara bırakılmasıyla ulaşılabilir. Aksi halde, düşünme edimi kendisini dolaylı bir şeyi dolaysız olarak temsil edebilir, ki bu başlı başına bir dolaylılık ifadesidir ya da düşünme edimi dolaylı olanı kendisine başlangıç kabul eder ki bu da yukarıda belirttiğimiz açılış fikri için problem teşkil eder.

Hegel'in tartışmasından çıkardığımız bu iki yoldan çıkan sonuç, dolaysızın başlangıç noktası olması felsefenin önvarsayımsız açılışı için bir zorunluluk olmakla beraber, bu dolaysızlık fikrine ulaşmada düşünme zorunlu olarak kendisini içeriksizleştirerek yine kendi kadar içeriksiz olan dolaysız varlığa mantıksal olarak ulaşmasıdır. Hegel'in önvarsayımsızlık fikri, şüphesiz Descartes'in evrensel şüphe ediminden esintiler taşır ve bu fikrin hedefi Descartes'in felsefeye uygun şüphe edilemez bir başlangıç noktası bulma hedefiyle oldukça benzerdir. Descartes ve Hegel, felsefenin başlangıcı için düşünmenin

varsayamayacağı ve verilmiş olarak kabul etmeyeceği bir şeyin felsefenin başlangıcı için şüphe duyulamaz olduğunda ortaklaşır. Bu noktada, Hegel'in ana iddiası, Descartes'in aksine bütün ön-kabul ve önvarsayımlarımızın yanlış olabileceğine dair bir olasılık üzerinden reddi değil, düşünmenin yasalarını ortaya çıkarırken düşünmenin kanıtlamadığı (doğru ya da yanlış olan) herhangi bir kavram, önerme ve inancın düşüncenin yasalarında bulunmaması gerektiğini göstermektedir. Önvarsayimsızlık düşüncesi Descartes'in evrensel şüphesinin mantıklı nedeninden farklı bir motivasyona sahiptir. Bu motivasyon, düşünmenin özgür bir biçimde düşünmenin yasalarını kendi içerisinde serimlemesidir. Dahası, neyin şüphe duyulamaz olması konusunda farklıdır. Düşünme edimi bu konuda Hegel ve Descartes ortaklığını gösterse de Hegel'de düşünme edimi bir 'ben' kavramına ihtiyaç duymaz. Saf veya dolaysız düşünme içeriksiz ve belirlenimsizdir ve bu nedenle kendisinden daha belirlenimli bir şeye ait olamaz. Bu dolaysızlık düzleminden düşünüldüğünde, saf düşünce saf varlıktır.

### BİR KRİTİK OLARAK ÖNVARSAYIMSIZLIK

*Mantık Bilimi*'nde Hegel, kendisinden önce gelen felsefi ekollerin felsefeye başlangıç için uygun buldukları kavramların genel bir eleştirisini sunar. Buna göre, başlangıç için tasarlanan kavram nesnel olması onun başlangıca uygunluğu konusunda bir zorunluluğa işaret etmemektedir. Bunun için temel kriter başlangıç için düşünülen kavramın ya da ilkenin belirli bir içeriğe sahip olup olmadığıdır. Hegel felsefe tarihinde başlangıç olarak düşünülen nesnel kavramların belirli bir içeriğe sahip oldukları için başlangıç için uygun olmadıklarını belirtir (WL-I: 65). Su, nous, ide, töz, düşünme, sezgi, ben vb. kavramlar belirli bir içeriğe sahip oldukları için başlangıç için düşünüldüklerinde felsefe etkinliği bu kavramlarla değil onların belirlenimlerinin incelenmesiyle başlaması gerektiği fikri Hegel tarafından ortaya atılmıştır (WL-I: 65). Nitekim bizim Descartes incelemesinde sunduğumuz ben kavramının ilk ilkede problemlili içeriği, bir başka ifade ile Hegel tarafından bu konu bağlamında dile getirilmiştir. Descartes'in "düşünüyorum" önermesi hemen ardından düşünen şey olarak 'ben'in ne olduğuna dair bir sorgulamaya girmiş olması, Hegel'in ifade ettiği felsefi etkinliğin ilgisinin başlangıç kavramının kendisinden ziyade onun belirlenimlerine kayacağı fikrini onaylamaktadır.

Önvarsayimsızlık düşüncesi bir kritik olarak tasarlanmamasına ve kritik içerme zorunluluğuna sahip olmamasına rağmen, bizim okumamız içerisinde doğal olarak bir kritik olma niteliği taşır ve bu kritik olma niteliği dolayısıyla Kartezyen 'ben'in incelenmesine olanak sunar. Kritik burada yalnızca eleştirel bir inceleme anlamında değil, daha Kantçı bir anlamda önvarsayimsızlık düşüncesinin gerekliliklerini oluşturan koşulları göstermesi anlamında anlaşılmalıdır. Bu nedenle, bu bölümde Hegel'in önvarsayimsızlık fikrinin basit bir septik evrensel şüpheden farklı olarak felsefi pozisyonlardaki varsayımları ortaya çıkaran bir felsefe yapma tarzı olarak önerilecektir. *Küçük Mantık*'in 'Ön-Kavram' bölümünde Hegel, önvarsayimsızlık fikrini ortaya çıkaran koşullar olarak değerlendirebileceğimiz ve kritik niteliği taşıyan kendisinden önceki düşünce ekollerinin incelemesinde, üç kategori

altında bu ekollerin neyi varsayım olarak tasarladıklarını tartışır.<sup>15</sup> Bu ekolleri sırasıyla metafizik, empirizm ve dolaysız bilme olarak adlandırarak içerisinde modern rasyonalizmin metafizik anlayışı, modern rasyonalist dönemin hemen ardından oluşan empirist düşünce ve Kant'ın kritik projesi ve son olarak Descartes'in ilk ilke tartışmasını ele almaktadır. Bu tartışmalar daha derinlikli olmasına rağmen, bu metni konu itibarıyla ilgilendiren kısımlarını vurgulayarak yalnızca Hegel'in bu düşünce ekolleri içerisinde tespit ettiği önvarsayımları tartışacağız.

Hegel'in Kant öncesi modern metafizikte tespit ettiği sorun rasyonalist düşüncenin kendisi için temel olarak aldığı, Hegel'in bir inanç olarak öne sürdüğü, nesnelerin düşünme yoluyla bilince getirildiği ve hakikatlerinin bu yolla kavrandığına dair olan düşüncedir (EL §26). Genellikle bu rasyonalist düşünce içerisinde rastlanan ispatlanması mümkün olmayan bir kaniya işaret etmektedir. Bu kanı var olan her şeyin rasyonel bir yapısı olduğu bu yapı dolayısıyla rasyonel us tarafından bilinebileceğidir. Hegel'e göre, bu metafiziğin temel sorunu, şeylerin belirlenimlerini yalnızca düşünce belirlenimleri olarak varsayıp, şeylerin kendinde ne olduğunu yine yalnızca düşünce belirlenimleri dolayısıyla ortaya çıkarmasıdır (EL §28). Buna göre, bu gelenek içerisinde metafiziğin nesnelere düşüncenin temsili olarak kalır ve nesnelerin kendi belirlenimleri ancak düşünceye uygunluklarına göre doğru ya da yanlış olabilirler. Dolayısıyla nesnelerin belirlenimleri nesnelerin kendilerinden doğru ortaya çıkarılmaz. Hegel bu nedenle Kant öncesi dogmatik metafiziğin nesnelerin belirlenimlerini anlamada öznel kaldığını belirtir. Buradaki temel sorun, metafiziğin az önce belirttiğimiz varsayımsal düşünceden yola çıkarak şeylerin belirlenimlerini sadece düşünceye uygunluk açısından anlama çabasıdır. Önvarsayımsızlık düşüncesi bu düşüncenin varsayımsal olduğunu tespiti için önemlidir.

İkinci olarak Hegel, empirist düşüncedeki varsayım odaklanır. Kant öncesi metafiziğin aksine empirist düşünce, nesnelerin belirlenimlerinin doğruluğunu varsayılan dışsal nesnelerin deneyiminde aranmasıdır. Ancak bunu yaparken, rasyonalist düşüncenin kendisinde olan anlayış gücünün formlarını da varsayar. Bu nedenle, Hegel empirizmi çifte ihtiyacın ilk sonucu olarak tanımlar (EL §37). Deneyimin kurulduğu algının haricinde deneyimden doğru elde edinilen içeriğin evrensel kavramlara dönüştüren anlayış gücü rol oynar. Hegel'e göre empirist düşüncedeki bu metafiziksel yan görmezden gelinir (EL §38). O halde, empirist düşüncedeki çifte ihtiyaç kendisini iki farklı ancak bir arada duran önvarsayımlar olarak gösterir. Özneye dışsal nesnelerin düşünceden bağımsız deneyim nesnelere olmaları ve düşüncenin yasaları empirist düşüncedeki iki önvarsayım olduğu Hegel tarafından iddia edilir.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Bu tartışmaya *Büyük Mantık*'ta daha detaylı yer verilmemiş olmasının bir nedeni mantıksal olarak böyle bir tartışmaya düşüncenin ihtiyaç duymaması olabilir. *Küçük Mantık*'ın pedagojik amacı itibarıyla böyle bir tartışmaya ön-felsefi giriş olarak yer açması uygun görülebilir.

<sup>16</sup> Hegel burada açıkça belirtmese de Locke'u hedefe aldığını söyleyebiliriz. Bunu, Hume'a dair değerlendirmesini içeren *EL* §39'da Hume'un evrensel herhangi bir kavrama karşı çıkışından bahsederken görebiliriz. Locke'un felsefesinde ise evrensel yasaların ve kavramların doğuştan geldiği kabul edilmedikçe ve deneyim dolayısıyla doğrulandıkları kabul edildiği ölçüde mevcut oldukları kabul edilir.

Hegel ikinci felsefe geleneği içerisinde Kant'ın eleştirel felsefesini dahil eder. Bunun nedeni, Kant'ın kritik projesinin Humecu kuşkuculuğu referans olarak başlamasıdır. Kant 'ben'i duyu ve sezgilerin sentezlendiği transandantal birlik olarak ve bu birliğin sağlayıcısı olan kavram ya da kategorileri anlayış gücünün kategorileri olarak düşünür. Hegel, Kant'ın anlayış gücünün kategorilerinin zorunlu çıkarımlarını serimlememesini bir problem olarak görür. Hegel'e göre bu problemin temelinde, Kant'ın anlayış gücünün kategorilerini varsayması yatar (EL §42; EL §48). Bu nokta Kant okuyucuları tarafından haklı bulunmayabilir, çünkü burada saf kavramların ya da anlayış gücünün formlarının doğrudan bir önvarsayım ya da varsayım olmalarından ziyade zorunlu olarak 'verilmiş' olmaları söz konusu olduğu iddia edilebilir. Bu görüş, Kant'ın (KRV A70/B95) transandantal analizinde ortaya koyduğu gibi, yargılar içeriklerinden soyutlandıklarında bize yargılarda sentez oluşturmamıza olanak sağlayan anlayış gücünün saf formlarını verir. Bu sentezin oluşumu için kavramların verili olmuş olması gereklidir. Saf kavramlar için *a priori* olan zaman ve mekânın saf sezgisinden doğru anlayış gücünde verili bulunur. Hegel'in değindiği varsayım iddiası doğrudan Kant'ın kategoriler tablosu için referans olarak kullandığı Aristoteles'in kategorileri olarak düşünülebilir. Bu açıdan anlayış gücünün saf kavramları transandantal inceleyemeye rağmen, tarihsel-felsefi bir varsayımı temel alır.

Son olarak, Hegel *Küçük Mantık*'ta 'Dolaysız Bilmeye' başlığı altında Descartes'ta ifadesini bulan düşünmenin varlıkla sentezi ya da birleştirilmesini konu alır. Hegel'e göre Descartes'ın ilk ilke olarak ortaya koyduğu 'düşünüyorum o halde vardım' önermesi, radikal şüphe sonucu ortaya çıkmıştır ve bu nedenle dolaysız bilme edimi olarak düşünülmesi gerekir. Ancak Descartes'ın düşünce ve varlık birliğini savunan görüşü, düşünmenin doğruluğunu varlık koşuluyla ve varlığın doğruluğunu düşünmenin koşuluyla olduğunu belirterek ortaya koymuş olduğu birlik fikri, her ne kadar dolaysız olduğu iddia edilse de dolaylıdır (EL §70). Descartes düşünen şeyin var olduğunu varlık koşuluyla ve varlığın düşünen şey olduğunu düşünme edimi koşuluyla ortaya koyar. Bu birleşmeden ortaya çıkan sonuca ilk ilke adını verir. Bu ilk ilke şüphe edilemez olması ve mevcut her şeyden soyutlanan düşünceden oluşması itibarıyla Hegel göre dolaysız olmalıdır. Ancak Hegel'e göre, Descartes'ın mevcut ispatı düşünme ve varlığın birbiriyle dolaylı ilişkisinin bir sonucu olarak öne sürüldüğü için dolaysız olarak ortaya atılan ilke dolaylıdır. Ancak Descartes bunu dolaysız olarak tasarladığı için ilk ilke olabilir. Düşünme ve düşünen benin varlığının ayrılamaz oluşunun dolaysız olarak ele alınıp dolaylı olmasından hareketle (EL §76), Hegel bunun Descartes felsefesinde başlangıcı oluşturan bir önvarsayım olduğunu iddia eder (EL §77). O halde, Descartes'ın ilk ve ilk olması nedeniyle saf önermesi bir önvarsayım temelinde oluşturulmuş olduğu görülebilir.<sup>17</sup>

Hegel'in bu okumalarından görüldüğü gibi, üç felsefi düşünce okulunun ayrı ayrı temel olarak ele aldığı kavramların veya düşüncelerin varsayımsal kurucu niteliği

<sup>17</sup> Bu bölümün girişinde belirttiğimiz gibi, Hegel *Tarih Felsefesi Dersleri*'nde Descartes'ta düşünme ve varlık özdeşliğini varsaymış olmakla itham ederken, *Küçük Mantık*'da daha dikkatli bir biçimde düşünme ve düşünen şeyin ayrılamazlığının bir varsayım olduğunu belirtir. *Küçük Mantık*'daki analizin bizim Descartes'ta tespit ettiğimiz probleme yakınlığı ile daha uygun olduğunu belirtmemiz gerekir.

bulunmaktadır. Hegel'in bu okuması, genel olarak bize önvarsayımsızlık fikrinin kritik olma potansiyelini göstermekle birlikte, Descartes'ın argümanları içerisindeki belirttiğimiz spesifik soruna dair bir duruş geliştirmeye bir zemin oluşturması açısından önemlidir. Bu düzlemde bakıldığında, Descartes'ın ben kavramı üzerine Hegelci bir kritik sunmak mümkün olmakla beraber, bu kritik aynı zamanda Hegel'in felsefenin başlangıcı için önerdiği düşünme ve varlık eşitliğini Descartes'ın "düşünüyorum, varım" önermesinin önvarsayımlardan arındırılmış yeniden kurulumu olarak sunulmasına olanak sağlamaktadır.

### ÖNVARSAYIMSIZ FELSEFENİN AÇILIŞI: DÜŞÜNME VE VARLIK

Hegel'in felsefenin açılışı için öne sürdüğü dolaylı ve dolaysız başlangıç sorununun bir çözümü olarak ortaya koyduğu saf varlık kavramı, yine Hegel'in felsefenin başlangıcında ortaya çıkması muhtemel problemleri düşündüğümüzde (örtük ama operasyonel varsayımlar gibi), onun saf varlık tasarımının genel olarak anladığımız ve felsefe tarihindeki belirli varlık kavramlarına tekabül edebilecek bir varlık tasarımı olmadığı anlaşılmalıdır. Yine aynı şekilde saf varlık kavramına ulaşmada gerçekleştirilen mevcut kavram, belirlenim ve düşüncelere dair eleştirel yaklaşım ve reddetme etkinliğinin gerçekleştireni olarak düşünme ediminin, varlık kavramından ayrılamaz olduğunu belirtmek gerekir. Bu başlık altında, Hegel'in felsefenin başlangıcı olarak ortaya attığı saf varlık ve saf düşünmenin Descartes'ın ortaya attığı "düşünüyorum, varım"dan daha dolaysız ve bu nedenle felsefenin ilk ilkesi ya da başlangıcını oluşturabilecek yetkinlikte sorunsuz bir öneri olduğu tartışılacaktır.

Hegel'e göre felsefenin başlangıcı ya dolaylı ya da dolaysız olmak zorundadır, ancak her ikisi de başlangıcı oluşturacak yeterlilikte değildir (WL-I: 65). Çünkü dolaylı başlangıç felsefenin başlangıcını dolaylı şeyin belirlenimlerine sürükleyerek, başlangıç için tasarlanan dolaylı şeyin başlangıç değil onun belirlenimlerinin bir başlangıç olmasına neden olur. Yine felsefenin saf anlamda dolaysız ve belirlenimsiz bir şeyden başlaması onun ancak verilmiş olduğu kabulüyle mümkündür, ki bu da verili olanın doğru kabul edilmesi problemi nedeniyle felsefenin bir başlangıcı olamaz. Felsefe başlangıcını düşünmenin kendi içerisinde ispatlanabilir ve şüphe duyulamaz bir noktadan başlatması, felsefenin bilim olarak kurulmasının gereğidir. Bu nedenle, felsefenin başlangıcı dolaysız olması önvarsayımsal kavramlardan, bilgilerden ve önermelerden kurtulmak için bir zorunluluk olarak kendini göstermiş olmasına rağmen, bu dolaysızlık-verilmişlik sorununa düşmemesi için dolaylılığın kendisini feshiyle mümkündür. Bir başka ifade ile belirli kavram, bilgi ve önermeler koşulsuz bir biçimde reddedilmeli ve felsefenin başlangıcı bu reddediş dolayısıyla dolaysız bir biçimde başlamalıdır. Bu açıdan, Hegel dolaysız verilmiş olarak ele almaz. Dolaysız dolaylının reddinin bir sonucu olarak ortaya atılır. Hegel'in felsefenin dolaysız ile başlaması gerektiği konusundaki fikirleri dolaysızın verili bir dolaysızlık değil ancak dolaylının reddinin sonucu olarak dolaysızlık olarak düşünülmesi gerekir.

Hegel *Küçük Mantık*'ta düşünmeye dair tartışmasında şunları iletir: "Düşünme düşünen özneyle temsil edilir ve var olan öznenin düşünen olarak basit ifadesi 'ben' dir" (EL §20). "Ben tekil ben değildir soyut tümel bendir. "O halde, 'ben' özne olarak düşünmedir [...]" (EL §21). Her ne kadar bu ifadeler Descartes'ın tariflediği düşünme ve ben ilişkisine

uyumlu görünüyorsa da buradaki önemli nokta benin düşünen özne olarak bir 'temsil' olduğu fikridir. Düşünme saf ve kendi içerisinde düşünme bu açıdan temsiliyetsizken, o ancak düşünen özneye temsil edilir. Hegel'in önerdiği felsefenin dolaysızdan başlaması gerektiği fikri, bu temsilin bir kenara bırakılmasını da kapsar. Hegel'de düşünme etkinliği yine dolaylı ve dolaysız olmak üzere ikiye ayrılabilir. Dolaylı düşünme ile, düşünmenin bir şey üzerine düşünmekte olduğu (*nach Denken*) ve dolaysız düşünmeyle düşünmenin saf hali (*reines Denken*) ya da dolaylı düşünmede mevcut şeyin yoksunluğundaki düşünme olarak ele alabiliriz. Bu doğrultuda, dolaysız olana dolaylının reddi sonucu ulaşılmaması gerektiği fikrinden hareketle, dolaylı düşünme edimini bu ret etkinliği içerisinde onu dolaylı kılan belirlenimlerden kurtulması olarak düşünmek gerekir. Düşünme edimi bu radikal ret etkinliğinde, yalnızca düşünülen şey üzerine olan belirlenimleri değil kendi belirlenimlerini de bir kenara bırakır. Bu açıdan Hegel, Descartes'ın evrensel şüphesiyle aynı düzlemde olmakla birlikte, Descartes'tan bu ret etkinliğinin sınırları konusunda farklılaşır. Descartes'ta şüphe düşünen şeyi muaf tutarken, Hegel'deki dolaysızlık, şüphenin düşünen şeyi de reddetmesini beraberinde getirir. Bu nedenle düşünme temsilsiz, belirlenimsiz ve bir başka şeyle ilişkisiz olması itibarıyla saf dolaysızlık olarak ortaya çıkar.

Dolaylılığı ve belirlenimleri dışarıda bırakılmış düşünme edimi artık düşünme ediminin belirlenimlerini taşımadığı için saf dolaysızlıktan başka bir şey değildir. Bu açıdan tıpkı var olan bir şeyin dolaylıları ve belirlenimleri harici genel ve boş bir varlık olması gibi, düşünme de boş ve genel bir düşünme etkinliği olarak ortaya çıkar. Düşünme bir şey üzerine düşünme veya belirli bir şeyi düşünme değil saf etkinlik olması itibarıyla saf dolaysızlık olarak belirir. Hegel'in argümanlarındaki önemli nokta, düşünmenin özeleştirme mekanizmasıyla kendisini belirlenimlerinden özgürleştirilmesi, düşünmeyi kendi olduğundan başka bir şey olarak sunmasına yol açtığı fikridir. Buna göre, düşünme kendi belirlenimlerinden soyutlandığında, varlığın kendi belirlenimlerinden soyutlanmış haliyle aynı sonuca ulaşmaktadır. Hegel'in düşünmeyi varlıkla eşit olarak ele alması bir tezatlık barındırıyor gibi görülebilir ancak Hegel'in temel iddiası düşünmenin kendi belirlenimleriyle bir başlangıç olduğu fikri değildir. Hegel'in iddiası düşünme edimi kendi belirlenimlerinden soyutlandığında, ortaya çıkan sonucun dolaylılık değil dolaysızlık olacağı fikri ve bu dolaysızlığın içerik olarak boş olması itibarıyla belirlenimsiz ve dolaysız ya da saf varlıkla bir ve aynı olmasıdır. Bu nedenle ne belirli varlık ne de belirli düşünme bir ve aynı değildir. Bu iki farklı kurucu kavramın bir ve aynı olduğu 'moment', her ikisinin de belirlenimlerinden soyutlanmış ve dolaysız oldukları momenttir.

Felsefenin önvarsayımsız açılışı bizi düşünmenin belirlenimlerini reddetme vasıtasıyla dolaysız olan şeye ya da saf varlığa götürür. Saf varlık o halde belirlenimsizliği ve muhtevassızlığıyla tıpkı düşünme gibi dolaysızdır. Bu düzeyde bir soyutlama fenomenolojik ya da psikolojik bir kavramla değil ancak ve ancak düşünmenin ve varlığın mantıksal olarak kavranmasıyla mümkündür. Bu nedenle, düşünme burada Descartes'ın argümanlarında olduğu gibi bütün temsil ve duyumlardan arındırılmalı ve saltık düşünme olarak ele alınmalıdır. Ya da aynı şekilde varlık bütün görüngü ve belirlenimlerinden arındırılmalı ve saf varlık olarak ele alınmalı. Hegel'in argümanlarında düşünme ve varlık

ikilemi dolaysızlık kavramında ortadan kaybolur. Ancak bu kayboluş, düşünme varlığın bir arada oluşu ile bize düşünme ve varlık arasında bir özdeşlik ilişkisi oluşturduğu fikrini vermemelidir. Çünkü eğer varlık ve düşünme özdeş olarak tasarlansaydı, o zaman özdeşlik kavramının ne olduğu ve özdeş olmalarını sağlayan belirlenimlerin serimlenmesi gerekecek ve dolayısıyla felsefenin başlangıcı saf düşünme/varlıktan değil düşünme ve varlığın özdeşlik belirlenimlerinden başlaması gerekecektir. Aksi halde, varlık ve düşünme arasında bir özdeşlik varsaymak ikinci yol olarak ortaya çıkacaktır. Bu varsayım da önvarysımsızlık düşüncesiyle uyumsuzdur.

Hegel'in *Mantık Bilimi*'nde çizdiği ana hatlar dikkate alındığında, saf düşünme belirlenimsizliği ile dolaysız ve dolaysızlığı ile saf varlık olarak kavranır. Hegel'in mantığın metafizikle örtüştüğüne dair düşüncesi (EL §24), düşünme ve varlığın en saf ve belirlenimsiz halinde pekiştirilir. Mantık düşünmenin ve metafizik varlığın yasalarının bilimi olarak dolaysızlığı kendisine başlangıç olarak alır. Burada ne düşünme varlığına ne de varlık düşünmeye indirgenir ya da ne düşünme kendi zeminini varlıkta ne de varlık kendi zeminini düşünmede bulur. Varlık ve düşünme ilişkisi belirli bir akıl yürütmeye de dayanmaz, tek ön-felsefi koşulu mevcut belirlenimlerin bir kenara bırakılmasıdır. O halde, Descartes'ta gösterdiğimiz, düşünmenin düşünüyor olmak dolayısıyla var olduğu fikri, Hegel'de yerini daha radikal bir biçimde düşünmenin içeriksiz ve boş dolaysızlığı ile yine içeriksiz ve boş olan saf varlık olduğu düşüncesine bırakır.

## SONUÇ

Descartes'in düşünen ben kavramının oluşturduğu problemi, Descartes'in kendi felsefesinin ana hatları üzerinden yola çıkarak gösterdik. Buna göre, Descartes şüphe edimiyle birleşen düşünme ediminin, salt düşünüyor olmak dolayısıyla, bir şeyin düşünüyor olduğu ve bu şeyin düşünme etkinliğiyle birlikte var olduğunu iddia eder. Descartes'in bütün belirlenimli şeyleri bir kenara bırakarak kesin ve açık-seçik olana ulaşmak hedefiyle ortaya koyduğu şüphe edimi, düşünmenin bir şeye aitliği fikrini bir kenara bırakma konusunda yetersiz kalır. Şüphenin alanı düşünme etkinliğinin ait olduğu şey ile ya da düşünen şey ile sınırlandırılmıştır. Bu nedenle, düşünen şey olarak ben şüphe nesnesi yapılamaz ve dolayısıyla 'ben' kavramı ispata mecbur bir biçimde felsefenin ilk önermesinde içerilir. Bunun yarattığı problem olarak, ben kavramının düşünmenin kendisi kadar açık-seçik bir kavram olmamasından hareketle, ilk önerme içerisinde içerilmesi ben kavramının belirlenimlerinin ispata ve açıklamaya muhtaç olmasını gösterebiliriz. Bu problemin çözümü için düşünme kavramı içerisindeki ben nosyonun zorunluluğuna bakmanın gerektiğini iddia ettik. Bu düzlemde, Spinoza'nın töz kavramı düşünce sıfatına sahip olması ve etkin bir varlık olması dolayısıyla düşünüyor olması, bize düşünme kavramının 'ben' kavramını zorunlu olarak içermediğine dair bir olanağın kapısını aralar. Hegel'in felsefenin başlangıcı üzerine düşünceleri, Descartes'in şüphe ile varsayımlardan arındırılmış bir başlangıç fikrinden büyük ölçüde etkilenmiş olmasına rağmen, düşünme ve ben kavramlarının ilişkisi noktasında, Spinozist olanağın gösterdiği şekliyle Descartes'tan bir kopuşu ifade eder. Buna göre, düşünme edimi ben tarafından temsil edilebilir ancak bu temsil ilişkisi felsefenin açılışında bulunmak

zorunda değildir. Düşünme kendi saltık belirlenimsizliğinde ben kavramından kurtulmak zorundadır, çünkü ancak bu sayede açık-seçik ve dolaysız olabilir. Hegel'in *Felsefe Tarihi Dersleri*'ndeki Descartes okuması problemlili olduğunu ama *Küçük Mantık*'taki Descartes eleştirisinin yerinde ancak yetersiz olduğunu gösterdik. Descartes'taki ben sorununa Hegel felsefesindeki önvarsayimsızlık düşüncesi ile üstesinden gelinebileceğini gösterdik. Buradan hareketle, Hegel'in önvarsayimsızlık düşüncesiyle geliştirilen, felsefenin ilk ilkesi olarak "düşünme, vardır" önermesi, Descartes'taki ben-düşünme ilişkisinin kritiğinin bir sonucu olarak Descartes'ın ilk ilkesine eleştirel bir alternatif olarak ortaya çıkmaktadır.

## Kaynaklar

- Balanuye, Ç. (2012), *Spinoza: Bir Hakikat İfadesi*. İstanbul: Say Yayınları
- Broughton, J. (2002), *Descartes's Method of Doubt*. New Jersey: Princeton University Press.
- Carriero, J.P. (1995), On the Relationship between Mode and Substance in Spinoza's Metaphysics. *Journal of the History of Philosophy* 33(2), 245-273. doi:10.1353/hph.1995.0026.
- Descartes, R. (1985), *The Philosophical Writings of Descartes* (J. R. Cottingham, Stoothoff, & D. Murdoch, Trans.). vol. 1-2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G.W.F. (1990), *Lectures on the History of Philosophy*, (R. F. Brown & J. M. Stewart, Trans.) vol. 3. Oxford: University of California Press.
- (1991), *The Encyclopaedia Logic: Part 1 of the Encyclopaedia of Philosophical Sciences*, (T. F. Geraets, W.A. Suchting & H.S. Harris, Trans.). USA: Hackett Publishing Company.
- (2020), *Wissenschaft der Logik*, vol.1. Germany: Suhrkamp.
- Houlgate, S. (2022), *Hegel on Being: Quality and the Birth of Quantity in Hegel's 'Science of Logic*, vol. 1. London: Bloomsbury Academic.
- Kant, I. (2018), *Critique of Pure Reason*, (P. Guyer & A.W. Wood, Trans. and Ed.). USA: Cambridge University Press.
- Melamed, Y. (2021), Spinoza's Metaphysics of Substance, D. Garrett (Ed.) içinde, *The Cambridge Companion to Spinoza* (Cambridge Companions to Philosophy, pp. 61-112). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/9781316156186.003
- Newlands, S. (2018), *Reconceiving Spinoza*. Croydon: Oxford University Press.
- Spinoza, B. (1994), *A Spinoza Reader: The Ethics and Other Works* (E. Curley, Ed. and Trans.). Princeton University Press.
- Winfield, R. (2012), *Hegel's Science of Logic: A Critical Rethinking in Thirty Lectures*. USA: Rowman & Littlefield Publishers.