

DESCARTES

Desmond M. Clarke

Çeviren: Nur Nirven - Berkay Ersöz

TÜRKİYE İŞ BANKASI

Kültür Yayınları

DESCARTES



Genel Yayın: 3567

BİYOGRAFİ

Desmond M. Clarke
DESCARTES

ÖZGÜN ADI
DESCARTES
A BIOGRAPHY

ÇEVİREN
NUR NİRVEN - BERKAY ERSÖZ

COPYRIGHT © CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS
CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS İLE YAPILAN SÖZLEŞMEYE İSTİNADEN YAYINLANMAKTADIR

© TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, 2008
Sertifika No: 29619

EDİTÖR
LEVENT CİNEMRE

GÖRSEL YÖNETMEN
BİROL BAYRAM

DANIŞMAN
DİLEK HÜSEYİNZADEGAN

GRAFİK TASARIM UYGULAMA
TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI

1. BASIM: MAYIS 2016, İSTANBUL

ISBN 978-605-332-775-2

BASKI
YAYLACIK MATBAACILIK
LİTROS YOLU FATİH SANAYİ SİTESİ NO: 12/197-203
TOPKAPI İSTANBUL
(0212) 612 58 60
SERTİFİKA NO: 11931

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metin, gerek görsel malzeme yayınevinden izin alınmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
İSTİKLAL CADDESİ, MEŞELİK SOKAK NO: 2/4 BEYOĞLU 34433 İSTANBUL
Tel. (0212) 252 39 91
Faks. (0212) 252 39 95
www.iskultur.com.tr

Desmond M. Clarke

Descartes

Çeviren: Nur Nirven - Berkay Ersöz

TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

İÇİNDEKİLER

Önsöz ve Teşekkür VII
Metinler ve Atıflarla İlgili Not IX
Descartes'ın Soyağacı X
Giriş 1

1. Bölüm
Bir Hukukçunun Eğitimi 7

2. Bölüm
Meslek Arayışı (1616-1622) 41

3. Bölüm
Maji, Matematik ve Mekanik Paris (1622-1628) 75

4. Bölüm
Harika Bir Dünya (1629-1633) 109

5. Bölüm
Bilimsel Denemeler ve *Yöntem Üzerine Konuşma* (1633-1637) 141

6. Bölüm
İnziva ve Savunma (1637-1639) 175

7. Bölüm
Arı Kovanında Metafizik (1639-1642) 207

8. Bölüm
Yalancı Fransız'ın Maymunu ve Utrecht Tartışması 245

9. Bölüm
Descartes ve Prenses Elizabeth 279

10. Bölüm
Felsefenin İlkeleri (1644) 309

11. Bölüm
Regius'la Kavga ve Nihai Kopuş 343

12. Bölüm
Bir Savaş Daha: Leiden Teologları (1647) 377

13. Bölüm
Emeklilik Düşünceleri 409

14. Bölüm
İsveç'te Ölüm 441

Ek 1: Descartes'ın Başlıca Eserleri 467
Ek 2: Descartes'ın Yaşadığı Yerler 469
Hıristiyan İlahiyat Terimleri 473
Notlar 479
Kaynakça 533
Dizin 545

Önsöz ve Teşekkür

Geçmişte Descartes'ın biyografisini yazmaya en hazırlıklı olanlar bile, projeye büyük bir isteksizlik ve apaçık mazeretlerle başladılar. Bunun ilk örneğini, on yedinci yüzyılın sonlarında, onun başlıca biyografi yazarı olan Adrien Baillet ortaya koymuştur. Baillet işe başladığında masasının üzerinde bulunan Descartes'a ve çağdaşlarına ait özgün belgeler, o tarihe kadar herhangi birinin toplamış olduğundan daha çoktu. Yine de Baillet, Chanut'nün, Clerselier'nin ya da Legrand'ın kendisinden daha uygun birer biyografi yazarı olacaklarını öne sürüyordu.[1] Charles Adam da, Paul Tannery ile birlikte Descartes'ın eserlerinin on bir ciltlik baskısını yayıma hazırlama işini henüz bitirmiş olmasına rağmen, *Life of Descartes*'ı (1910; Descartes'ın Yaşamı) yazmakta aynı ölçüde tereddütlüydü. "Şu anki bilgimizle" diye yazıyordu, "böyle bir çalışmayı tam anlamıyla bitirmek uzun süre mümkün olmayacaktır."[2] Charles Adam, iyi bir biyografinin, on yedinci yüzyılın başındaki felsefe ve bilim konularında ön çalışmalar yapmayı ve Descartes'ı etkileyen kimseler ve çağdaşlarıyla olan kişisel ilişkileri hakkında daha çok araştırmada bulunmayı gerektireceğini düşünüyordu.

Merhum Terry Moore, Descartes'ın biyografisini yazmanın ilgimi çekip çekmediğini sorduğunda olumlu yanıt vermekte aceleci davrandım. Adam'ın söz ettiği araştırmaların çoğunun geçen yüzyılda yapılmış olduğunu biliyordum, ancak Descartes'ın yazışmalarının eksikliğini yeterince dikkate almamışım. Utrecht'teki meslektaşım Theo Verbeek bu konular hakkında daha fazla bilgi sahibiydi ve bütün iyi niyetiyle bana bir aptal olduğumu söyledi! Yine de, Descartes'ın Hollanda'daki yaşamına ve onun biyografisi için önemli olan on yedinci yüzyıldaki Hollandalı yazarlara dair zengin bilgisini benimle paylaşarak bilgisizliğimi ve gözü pekliğimi mümkün olduğunca telafi etti.

Descartes'ın yazışmalarıyla ilgili olarak hazırlamakta olduğu çalışmasından yararlanmamı sağladığı için Theo Verbeek'e özellikle şükran

borçluyum. Erik-Jan Bos'a ve Theo'ya, metnin tamamının ilk taslağını okuyarak birçok değerli öneride bulundukları ve gerekli düzeltmeleri yaptıkları için ayrıca teşekkür ederim. Dolores Dooley de aynı şekilde metnin tamamını okudu ve ayrıntılı yorumlarda bulundu. Des MacHale ve Oliver Ranner çeşitli bölümleri okudular ve yararlı önerilerde bulundular. Jeroen van de Ven, Helena Jans'la ilgili bilgiler sağladı ve Matthijs van Otegem'in hazırladığı iki ciltlik Descartes bibliyografyasından çokça alıntı yaptım. Letizia Panizza ve John Sutton, libertinler ve Digby'yle ilgili öneri ve malzeme yardımında bulundular. Cork'taki Üniversite Koleji Fransızca ve Eskiçağ Klasikleri Bölümü'nden, aralarında Matthew MacNamara, Patrick O'Donovan ve Keith Sithwell'in de bulunduğu meslektaşlarıma çevirilerle ilgili olarak yardımcı olmaları için başvurdum, bu yardımları için onlara müteşekkirim.

Bu kitap için yapılan araştırmaların büyük kısmı 2003-04 eğitim yılında tamamlandı, bu sırada İrlanda İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Konseyi'nden İrlanda Hükümeti Kıdemli Bursu aldım. Bu eseri mümkün kılan mali desteğinden ötürü konseye müteşekkirim. Cork'taki Üniversite Koleji'nin Sanat Fakültesi'ne de, 2002-04 yıllarında Paris'te Bibliothèque Nationale'deki ve Londra'da British Library'deki kaynaklara başvurmama olanak veren mali desteği için teşekkür ederim. Geçen yıl zarfında, her biri bu projenin zamanında bitmesine dolaylı ama önemli katkılarda bulunmuş Charles Shinkwin ve David Pearson'ın profesyonel öğütlerinden de yararlandım.

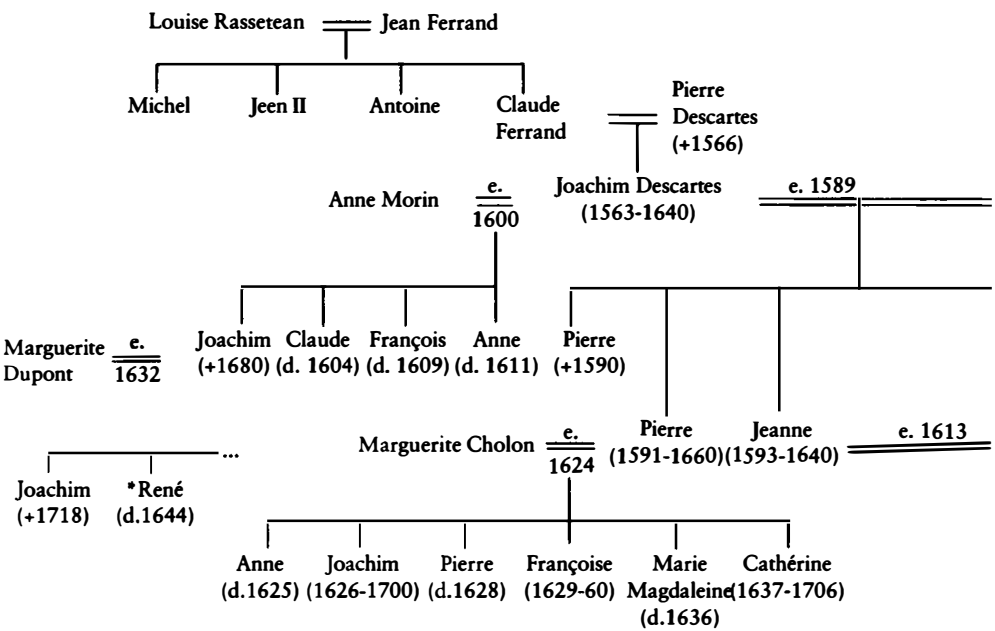
Cork
Kasım 2004

Metinler ve Atıflarla İlgili Not

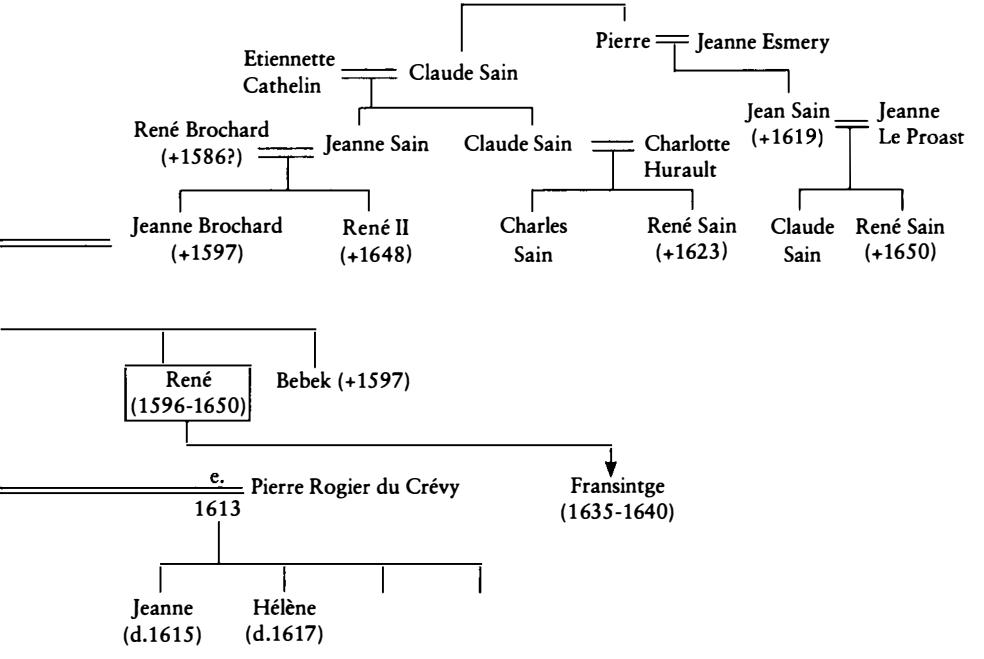
Descartes'la ilgili atıfların çoğu, Charles Adam ve Paul Tannery'nin yayıma hazırladığı, daha sonra eklemelerle ve düzeltmelerle birlikte yeniden yayımlanan, on bir ciltlik Toplu Eserler'inedir (Œuvres). Bu basım literatürde genellikle "AT" kısaltmasıyla belirtilse de, ben onu kullanmayıp sadece cilt ve sayfa numaralarını vererek bu atıfları basitleştirmeyi tercih ettim. Descartes'ın eserlerinin alternatif basımlarına atıfta bulunduğumda, başka yazarlar için de kullandığım aynı yazar/tarih yazım stilini kullandım. Mersenne'in yazışmalarının standart basımına gönderme yapmak için alışıldık "CM" önekini kullandım. Descartes'ın yazışmalarında tarihlere ya da muhataplara ilişkin bazı ayrıntıların belirsizliği sürmektedir. Bu belirsizlikler, *The Correspondence of René Descartes* (2003; René Descartes'ın Yazışmaları) içinde ya da başka bir yerde giderilmemişse, Adam ve Tannery'nin deneme niteliğindeki önerilerini izleyerek köşeli parantezlerle bu belirsizliğe işaret ettim. Descartes'ın bütün yazışmalarının yeni baskısı, Theo Verbeek'in genel editörlüğünde Oxford University Press tarafından basılmak üzere hazırlanmaktadır.

Notlarda yazar/tarih atıf sistemi kullanılmaktadır. Kaynakçadaki ilgili kayıtlarda, ilk basımlardan çok, erişebildiğim basımlara atıfta bulunuluyor. Ana metinlerin standart İngilizce basımları kolayca bulunabiliyorsa bu basımlarla ilgili de bilgi verdim.

Descartes'ın Soyağacı



* René Descartes'ın vaftiz oğlu
e.= Evlilik tarihi


Pierre
Jeanne Esmery
Etiennette Cathelin
Claude Sain
Jean Sain (+1619)
Jeanne Le Proast
René Brochard (+1586?)
Jeanne Sain
Claude Sain
Charlotte Hurault
Jeanne Brochard (+1597)
René II (+1648)
Charles Sain
René Sain (+1623)
Claude Sain
René Sain (+1650)
René (1596-1650)
Bebek (+1597)
e. 1613
Pierre Rogier du Crévy
Fransintge (1635-1640)
Jeanne (d.1615)
Hélène (d.1617)

René Descartes
Renatus Cartesius

(1596-1650)

Giriş

DESCARTES, 1650'de, elli dördüncü doğum gününden birkaç hafta önce İsveç'te öldü. Otuz Yıl Savaşları boyunca süren yetişkinlik yaşamının çoğunu, bugün Hollanda diye bilinen ülkede nispeten inzivada geçirmişti. 1667'de bazı Fransız Kartezyenleri, naaşının Paris'e getirilmesi için hazırlıklar yaparken onun eserlerini tanıtmaya, karakteristik bir Kartezyen felsefe* geliştirmeye ve muhalifleri tarafından bir tür "tarikat" olarak tanımlanmaya başlamışlardı. Nicolas Malebranche dışında bu ilk destekçilerin arasındaki birçok filozof, bugün Batı düşüncesi tarihinde belki sadece marjinal figürler olarak hatırlanmaktadır. Oysa Descartes adı hâlâ tanınmaktadır. O, Batı felsefesi kanonunda o kadar sağlam bir yer edinmiştir ki öneminden artık hiç kimse kuşku duymamaktadır.

Descartes neden önemliydi? Hiç de bugün hem felsefe öğrencileri hem de diğer okurlar tarafından kolayca hatırlanmasını sağlayan "Düşünüyorum, öyleyse varım" sözü nedeniyle değil. Bu, ona has, özgün bir anlayış değildi ve eseri içinde çok önemli bir rolü yoktu. Geçtiğimiz yüzyılda Descartes genellikle bir metafizikçi olarak ya da çoğu kez septiklerin savlarını ciddiye alan bir filozof olarak okunmuştur. Ya da öznelliğin filozofu, insan zihninin iç haritasını çıkaran ve bilinçli deneyimlerin indirgenemezliğini savunan biri olarak sınıflandırılmıştır. Son olarak başta feminist eleştirmenler olmak üzere, Descartes'ın aklın önemini ve gücünü duygusal yaşam pahasına abarttığını düşünenler vardır. Onlara göre Descartes salt bir "akılcıydı".

Descartes'ın yaşamı, bu etiketlerin akla getirdiğinden çok daha karmaşık ve çok daha ilginç bir özellik ortaya koyar. On yedinci yüzyılın başında yaşamış bir entelektüel olarak, (Hobbes'un yaptığı gibi) ener-

---

* Descartes'ın isminin Latince hali olan Renatus Cartesius'tan hareketle felsefesine verilen isim-e.n.

jisini siyaset felsefesine, (Pascal'ın yaptığı gibi) teolojik tartışmalara ya da daha önce Erasmus'un olağanüstü bir örneğini ortaya koyduğu hümanist düşüncenin ve klasik bilimlerin canlandırılmasına yöneltebilirdi. Ya da dehasını (çağdaşları Fermat ve Roberval'in yaptığı gibi) özellikle matematiğe yönlendirebilirdi. Bunu yapsaydı onların özgün ve tutkulu başarılarının, kuşkusuz fersah fersah ötesine geçerdi. Bütün bu ilgi alanları onun yaşamında bir ölçüde yer etmiş olsa da, Descartes'ın öncelikle uğraştığı alan başkaydı. Onu Bilimsel Devrimin bir filozofu olarak nitelemek daha uygun olacaktır.

Descartes'ın entelektüel macerasını belirlemesine yardım eden iki büyük olay on altıncı yüzyılda meydana geldi. Bunlardan biri Polonya'da, diğeri ise Kutsal Roma İmparatorluğu'nun güney sınırlarındaki Trento'da gerçekleşti. Polonya'da Nicolaus Copernicus, ölüm döşeğinde yatarken, 1543'te *Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine* (*De revolutionibus orbium coelestium*) adlı kitabını yayımladı. Bu kitap, yazarın niyetleri konusunda okurları ciddi biçimde yanlış yönlendiren Andreas Osiander'in onaysız önsözüyle yayımlanmasına rağmen, dünyayı evrenin ortasındaki geleneksel yerinden alıp güneşin çevresinde dönen nispeten küçük bir gezegen olarak yeni bir yere oturtuyordu. Bununla birlikte Osiander, Copernicus'un bu eserini salt bir "hipotez" diye tanımlayarak okurların onun önemini küçümsemelerine sebep oldu. Okurları, "Hipotezlerin doğru, hatta olası bile olması gerekmez. Tam tersine, bunlar gözlemlerle tutarlı olan bir hesaplama yöntemi sağlıyorsa, sadece bu bile yeterlidir,"[1] diye uyararak yanlışını daha da büyüttü.

Osiander'in verdiği ipucu, Ptolemaios döneminden bu yana astronomide geçerli olan araçsallık geleneğini yansıtıyordu. Bu yoruma göre astronomlar gerçek dünyayı tanımlamaya ya da açıklamaya çalışmazlar. Gezegenlerin görünür konumlarındaki düzenli değişiklikleri tahmin etmek ve örneğin tutulmaların ne zaman gerçekleşeceğini hesaplamak için matematik yöntemleri geliştirmekten başka bir şey yapmazlar. Copernicus'un, dünyanın neden güneşin çevresinde döndüğüne dair fiziksel bir açıklama getirmemesi, onun hakkındaki bu gerçekdışı yorumu bir ölçüde destekledi. Copernicus, gezegenlerin görülmeyen ama mekanik etkisi olan eş merkezli küreler üzerinde döndüğünü varsaymıştı.

Bununla birlikte Copernicus'un matematiksel bir model oluşturmaktan çok daha fazlasını yaptığı, kitabındaki diğer özelliklerden belliydi.

Onun gerçek dünyayı tanımlamaya niyetlendiğinin göstergelerinden birisi, evrenin boyutlarıyla ve görünen cisimleri oluşturan sonsuz küçük madde parçacıklarıyla ilgili yorumlarıydı. Evrenin sonsuzluğa uzandığı iddiasında bulunmaya kadar varmadıysa da "dünyanın" geleneksel tasvirinde bir ölçek değişikliği yapılması gerektiğini kabul ediyordu.

> Duyuların tanıklığına göre dünyanın gök kubbeyle ilişkisi bir noktanın bir insan bedeniyle, sınırlı bir şeyin sınırsız bir büyüklükle ilişkisi gibiyken, bu muhakeme, gök kubbenin dünyayla karşılaştırıldığında uçsuz bucaksız olduğunu ve sınırsız bir büyüklük hali gösterdiğini açıkça ortaya koymaktadır... Zira bu kanıt, dünyaya göre gök kubbenin sınırsız büyüklükte olduğundan başka bir sonuç vermez. Ancak bu uçsuz bucaksızlığın nereye kadar uzandığı belli değildir. Aksi uçta "atom" denen çok küçük, bölünemez cisimler vardır. Bunlar algılanamadıkları için, ikisi ya da birkaçı bir araya getirildiğinde görünen bir cisim oluşuvermez. Ama sonunda algılanabilir bir büyüklük oluşturmaya yetecek miktarda çoğaltılabilirler.[2]

Bu çekingen adımlarla Copernicus astronomide gerçek bir devrim yaptı. Krakov'daki piskoposluk bölgesinde saygın bir rahip olmasına rağmen Kutsal Kitap'ın ve diğer dinsel metinlerin bilimsel bilgi kaynağı olarak rolü konusunda önemli bir sorgulamayı da gündeme getirdi.

Kepler, yeni teorinin önemini ilk kabul edenlerdendi. *Astronomia Nova*'sında (1609; Yeni Astronomi) "Dünya konusunda sadece Copernicus'un görüşünün (birkaç ufak değişiklikle) doğru [ve] diğer iki görüşün [Ptolemaios'la Brahe'nin] yanlış" olduğu sonucuna vardı.[3] Osiander'in değerlendirmeleriyle yumuşatılmayan bu kesin dil, lafzi bir okumaya göre güneşin dünyanın çevresinde döndüğünü ima eden Kutsal Kitap'la yeni astronomi arasındaki apaçık çatışmayı ortaya koyuyordu. Kepler, sorunu doğrudan ele alıyordu. "Kutsal Metinler (insanlara yol göstermeyi amaçlamadığı konularda) sıradan şeylerden söz ederken, insanlar bunları anlasınlar diye, onlarla insan gibi konuşur. Daha yüce ve daha tanrısal olan şeyleri başka şeylerle bir arada dokumak için, genel olarak kabul edilenlerden yararlanır."[4] Başka bir deyişle, Kutsal Kitap hiçbir zaman astronomi öğretme amacında olmadı. Bunun yerine insanlarla onların anladığı dilden konuştu. Süreç içinde Kutsal Kitap, ilk okurlarınınkiyle aynı evren görüşünü benimsedi. Kepler bunları, Prag'da Kutsal Roma İmparatoru II. Rudolf'un koruması altındaki bir Lutherci

olarak yazıyordu. Aynı tartışma Katolik dünyasında da ortaya çıktı; Galileo, Lorraine Grandüşesi Cristina'ya yazdığı mektupta (1615; *Lettera di Granduchessa a Cristina di Lorena*) bundan şöyle söz ediyordu:

> Kilise Babaları'nın birbirleriyle uyumlu yorumlarının damgasını taşıyan fizikle ilgili tüm yargıları imanla ilgili konular saymamızı emreden Kilise beyanını sorguluyorum. Bence bu, bazılarının kendi görüşlerini desteklemek için çeşitli konsil kararlarını keyfince basitleştirmesi olabilir. ... Kutsal Kitap ... bize astronomi öğretmek için yazılmadı.[5]

Yeni astronominin, Kutsal Kitap'ın lafzi anlamıyla okunmasına bu şekilde karşı çıkışı, dinsel iman kaynağı olarak bile Kutsal Kitap'ın otoritesinin Avrupa'da geniş ölçüde tartışıldığı bir zamana denk geldi. Reformcu kiliseler genellikle Hıristiyanları Kutsal Kitap'ı Tanrı'nın vahyedilmiş sözü olarak okumaya teşvik ederken Katolik piskoposlar onu yorumlamak için kendilerine özel ve kolektif bir yetkinin verildiğini iddia ediyor, bunu yaparken de geleneğe ve Kilise Babaları'nın [Bkz. Sözlükçe, s. 473] öğrettiklerine dayanıyorlardı. Geleneğe ve otoriteye bu başvuru Trento Konsili'nin (1545-63) uzlaşmaz hükümleri tarafından da savunuluyordu.

> Ayrıca Konsil, fevri ruhları kontrol altına almak amacıyla, Hıristiyan öğretisinin oluşturulmasıyla ilgili iman ve ahlak konularında, hiç kimsenin kendi yargısına dayanarak ve Kutsal Metinler'i kendi anlayışına göre çarpıtarak, (Kutsal Metinler'in hakiki kastına ve anlamına karar verme hakkı olan) Kutsal Ana Kilisesi'nin geçmişte ve bugün inandığı amaca ya da Kilise Babaları'nın oybirliğiyle vardıkları görüşe ters düşecek bir yorumda bulunmaya, bu yorumlar asla yayımlanmayacak olsa bile cüret etmemesi gerektiğine karar vermiştir. Bu karara uymayanlar, yetkili makamlar [yani piskoposlar ya da dini amirler] tarafından belirlenecek ve yasada öngörülen cezalara çarptırılacaklardır.[6]

Bu durum yeni astronominin savunucularıyla Vatikan arasında, daha sonra hepimizin bildiği gibi Galileo'nun mahkûm edilip Floransa'da ev hapsine alınmasına kadar varacak olan kaçınılmaz bir zıtlaşmaya zemin hazırladı. Kilise, Galileo'yu alenen savunanları da –bunlar sadece iki kişiydi– mahkûm etti.[7] Paolo Antonio Foscarini 1615'te *Lettera sopra l'Opinione de' Pittagorici, e del Copernico della Mobilità della*

Terra, e Stabilità del Sole, e del Nuove Pittagorica Systema del Mondo başlıklı ünlü mektubunu (Pisagorcuların ve Copernicus'un Yerkürenin Devinimi, Güneşin Sabitliği ve Yeni Pisagorcu Evren Sistemi Hakkındaki Görüşleriyle İlgili Mektup) yazdı ve bu mektup Yasak Kitaplar Listesi* Kurulu tarafından hemen ertesi yıl mahkûm edildi. Engizisyon tarafından işkence edilen Tommaso Campanella ise ve 1634'te Fransa'ya kaçmadan önce, bir kısmı hücrede olmak üzere neredeyse otuz yılını hapiste geçirdi.

Descartes, kendi yeni astronomisini geliştirme ve aynı zamanda Katolik Kilisesi'nden ayrı düşmeme çabasının yol açtığı entelektüel çekişmeleri Copernicus ve Galileo'dan miras aldı. Gerçeği gizleyerek, kendine sansür uygulayarak ve uyanık davranarak neredeyse yirmi yıl boyunca astronomisinin kilisenin sansürüne uğramasını engelledi. Bununla birlikte Copernicus'u belli belirsiz desteklemesi, kolayca gizlenemeyecek çok daha temel bir sorunun sadece bir belirtisiydi. Descartes, hem Katolik hem de Reformcu teologların yüzyıllardan beri Hıristiyan dogmalarını öğretirken kullandıkları temel felsefeye meydan okuyordu. Bu, sadece uzmanların anlamasının beklenebileceği teknik bir astronomi sorunu diye bir kenara bırakılamazdı. Konunun can damarına kadar gidiyordu ve sonunda, Descartes'ın 1663'te gecikmeli ama neredeyse kaçınılmaz biçimde yasak kitaplar listesi *Index*'e girmesine yol açtı.

Skolastik felsefenin yararları ya da yararsızlıklarından ayrı olarak Descartes zaten yaradılıştan kavgacıydı, kendi fikirlerinin amansız bir savunucusu ve başkalarının teorilerine sempatiyle bakmayan bir eleştirmendi. Çalışmasının önemini ya da özgünlüğünü takdir edemeyen matematikçilerle, filozoflarla, teologlarla ve başka herkesle sürekli kavga ediyordu. Esasen hayatının en belirgin özelliği mücadele etmekti, ya da kendisinin belirttiği şekilde, acımasız bir entelektüel "savaş"tı.

Bu "savaş", bir ölçüde Descartes'ın, eleştiriye tahammülsüzlüğünden ve görüşlerini zamanından önce ve büyük bir kesinlikle öne sürmesinden kaynaklanıyordu. Bununla birlikte, onun dikkatini yirmi yıldan daha uzun süre boyunca dağıtan büyük kavgaların ardındaki asıl sebep, mo-

* Yasak Kitaplar Listesi (*Index Librorum Prohibitorum*): Katolik Kilisesi yetkililerinin Katolik inanç ve ahlakına zararlı olduğu gerekçesiyle yasakladığı kitapların yer aldığı liste. Son basımı 1948'de yapılmış olan *Index*'in kilise içindeki hukuksal bağlayıcılığı 1966 yılında alınan bir kararla kaldırılmıştır-ç.n.

dası geçmiş ve canlılığını yitirmiş skolastik düşünce ile Bilimsel Devrimin yeni ortaya çıkan felsefesi arasındaki kültür çatışmasıydı. Descartes'ın düşünce tarihine başlıca katkısı, bu çatışmayı açıkça dile getirmesi oldu. Geleneksel felsefenin özündeki birçok zayıf noktayı belirtti ve daha önceki teorilerin gereksizliğini gösteren yeni bir düşünce tarzını savundu. Özellikle, son kertede doğal olguların, kendisini eleştirenlerin varsaydıkları felsefi varlıklarla değil madde parçacıkları ve bunların özellikleri sayesinde açıklanabileceğini iddia etti.

Descartes'ın öne sürdüğü yeni bilimsel açıklama ideali ile skolastiğin can çekişen felsefesi arasındaki kavramsal gerilim, günümüzden geçmişe bakıldığında, on yedinci yüzyılın başında görünen halinden daha iyi anlaşılır. Töz kavramı gibi geleneksel felsefeye ait kavramları, yenileriyle ikame edilmeleri gerektiğini söylerken de kullanmasında özellikle belirgin hale gelen bir noktadır bu. Descartes bu devrimci dönemden, Galileo tartışmasına gönülsüzce katılmış biri olarak, gayet ketum bir Katolik teolojisi eleştirmeni olarak ve özellikle de, bizzat kendi çalışmasının sorunlu hale getirdiği skolastik kavramların birçoğundan yararlanmayı sürdürmüş bir felsefe yenilikçisi olarak çıkmıştır. O, yetişkinlik yaşamının büyük bölümünü anayurdunun dışında geçirmiş bir Fransız'dı. Çoğunlukla Mersenne'le yazışarak Avrupa'nın her tarafındaki entelektüel gelişmelerle bağlantısını sürdüren bir münzeviydi. Yalnız yaşadı, az kitap okudu, bilimsel araştırmalarını yaptı ve tek isteğinin entelektüel projesini bitirmek için gerekli "güvence ve huzur" olduğunu sürekli belirtmesine rağmen karşısına çıkan hemen herkesle kavga etti. Ancak pek çekici olmayan kişisel özellikleri, onun on yedinci yüzyılın en özgün Fransız düşünürü ve Batı felsefesi tarihine katkıda bulunan en ünlü kişilerden biri olmasını engellemeyecekti.

1. Bölüm

Bir Hukukçunun Eğitimi

Çocukluğumdan beri kitaplarla beslendim.

(*Yöntem Üzerine Konuşma*, vi. 4)

On altıncı yüzyılda Orta Fransa'nın Loire vadisindeki yaşamı belirleyen en bildik unsurlar arasında ekmek, şarap ve bunların üretimini etkileyen mevsim değişiklikleri yer alıyordu. "Veba" sık görülen bir olay olmamasına rağmen, halkın bilincinde çok önemli bir yere sahipti. Bu olguların hiçbiri yeterince anlaşılmamıştır. Bu bölgede asmalar çok geniş bir alana ekiliyordu ve üretilen şaraplar da aynı ölçüde çeşitliydi. Asma yetiştirilirken ve şarap üretilirken kuşaktan kuşağa aktarılan geleneksel tekniklere bağlı kalınıyordu. Bağcılıkla uğraşanlar, ilkbahar yağmurlarıyla yaz ortasındaki yoğun sıcaklık, olması gerektiği gibi birbirini izlediğinde sezonun iyi geçeceğini kolayca anlayabiliyorlar, bilimsel önolojiden* yararlanmamalarına rağmen bunda hayranlık uyandıracak kadar başarılı oluyorlardı. Aynı şekilde, ekmeğin ve bilinen diğer yiyeceklerin üretimi biyokimyayı ya da onunla aynı kökten gelen bilimleri bilmeyi gerektirmiyordu.

Fakat vebaya gelince iş değişiyordu. Veba 1631'de sadece tek bir bölgede kırk bin kişinin ölümüne neden olmuştu.[1] Şiddetinin mevsimlere göre değişme eğilimi gösterdiği ve en çok yazları arttığı fark edilse de ne olduğunu, bir şehre nasıl geldiğini ya da sonunda nasıl bittiğini kimse anlamıyordu. Bunun dışında vebanın çok sayıda kişinin acı çekerek ölmesine yol açtığını ve vebaya karşı en iyi savunmanın, mümkünse şehre ulaşmadan önce o şehirden kaçmak olduğunu da biliyorlardı. Yani ortada derhal tedaviye yönelik bir açıklama bulunmasını gerektiren doğal bir olgu vardı.

---

* Önoloji (ya da enoloji): Şarapları ve şarap yapımını inceleyen bilim dalı-ç.n.

Kuşkusuz ekmek ve şarap, sadece oturmuş Fransız mutfağı geleneğinin timsali sayılan gıda maddeleri olmaktan ibaret değildi. Bunlar, Hıristiyanlığa özgü olup İsa'nın Son Akşam Yemeği'yle başlayan liturjik geleneğin de temel unsurlarıydı. Bunların Rab'bin Sofrası [Bkz. Sözlükçe, s. 473] ayinindeki rolü, farklı Hıristiyan kiliseleri arasındaki en tartışmalı konulardan biriydi ve en iyisi, bu sorunun çözümünü İncil'deki Son Akşam Yemeği öyküsünde İsa'ya atfedilen "Bu, benim bedenimdir", "Bu, benim kanımdır" sözlerinin anlamını etraflıca yorumlayan kilise teologlarına bırakmaktı.

1600'lerin başında filozof olmaya can atanların ekmek ve şaraptan ya da bunların liturjik kullanılışından söz etmekten sakınmaları belki olasıydı ama bu tartışmalardan tamamen uzak durmaları neredeyse olanaksızdı. İhtiyatlı filozoflar, özellikle yaşadıkları krallığın resmi görüşleriyle ters düştüklerinde kendi yerel kiliselerinin basmakalıp kurallarını tekrarlıyorlardı. Kilisenin ya da krallığın kabul edilmiş teolojik bilgeliğine başkaldıranlar çoğu kez ağır bedel ödüyorlardı. Gezgin bir rahip ve bilgin olan Giulio Cesare Vanini, 1618'de Toulouse'da ateizmle ve başka suçlarla itham edildi. Altı ay cezaevinde kaldıktan sonra, cellat tarafından dilinin kesilmesine, sonra da boğularak öldürülmesine ve kazığa bağlanarak yakılmasına hükmedildi. Eyalet Meclisi'nin* kararının derhal ve alenen uygulanması, başkalarını benzer bir dikbaşlılıktan caydırmayı amaçlıyordu.

Vanini tek örnek değildi. On yedinci yüzyılın başında karşıt görüşler beyan edenlere uygulanan barbarca cezaların birçok örneği vardı. Giordano Bruno'nun halkın önünde yakılmasından çok bahsediliyordu, infazdan kurtulan Tommaso Campanella ise benzer suçlardan ötürü en güzel yıllarını cezaevinde geçirdi, bu süre içinde işkence de gördü. Ancak 1600'lerin başında kilisenin verdiği cezaların belki de en ünlü örneği Galileo'ya verilen cezadır; bu olay ilerde daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.[2] İnançlara ters görüş beyan edenlere çoğunlukla verilen sıradışı cezalar, makul bir bilgini, yörede hoş görülen sınırlar içinde kalmaya ikna etmek için yeterli olabiliyordu. Fakat Loire Vadisi'nde bunu yapmak o kadar kolay değildi.

---

* Eyalet Meclisi (Fr. *parlement*): Eski Düzen Fransa'sında bölgesel yasama ve yargı kurumları. Bu meclislerin ilki, kraliyet konseyinden türemiş olan Paris Parlamentosu'ydu. Yüz Yıl Savaşları sırasında başka eyaletlere de kendi meclislerini kurma hakkı verildi. Eyalet meclisleri kraliyet fermanlarının uygulanması için düzenleyici kararnameler çıkarabilir, temel yasaya aykırı buldukları yasalara şerh koyabilirlerdi-e.n.

Kralın uyruklarının çoğunun Katolik olmasına rağmen, önemli bir de Huguenot [Bkz. Sözlükçe, s. 473] azınlık vardı. Bu durum, tartışmalı konularda özellikle sessiz kalmayı seçmemiş filozofların kendi kiliseleriyle ya da başka mezheplerin kiliseleriyle teoloji tartışmalarına girmekten kaçınmalarını güçleştiriyordu. Bununla birlikte, veba gibi bir olguyu anlamak için yapılan her özgün girişim, cesurca düşünenleri, doğal olguları doyurucu biçimde açıklayamadığı çok belli olan geleneksel skolastik bilimi sorgulamaya teşvik ediyordu.[3] Aynı zamanda, ister doğa filozofu, ister teolog, ister astronom diye tanımlansın, dönemin sorgulamaya meraklı her düşünürü, çalışmak zorunda olduğu ortamdaki teolojik tartışmanın gölgesinin ve yerel olarak dayatılan katı gelenekçiliğin sınırları dışına çıkanları bekleyen potansiyel ölüm cezalarının gayet farkındaydı. Bu tür sansür belli bir kilise ya da krallıkla sınırlı değildi. Yine de en kapsamlı biçimde ve barbarca Katolik Kilisesi tarafından, dinsel yetki alanına giren bütün krallıklarda uygulanmaktaydı.

Katolik Kilisesi'nin yeni fikirleri mahkûm etme eğilimi, Descartes'ın bazı kitaplarının düzeltilinceye kadar okunmasının kilise üyelerine yasaklandığı 20 Kasım 1663 tarihi itibariyle, sıkı ve yaygın bir kural haline gelmişti.[4] Descartes bu tarihten on üç yıl önce ölmüştü. Hoş karşılanmayacak böyle bir müdahale tehdidi, Fransız filozofun yaşamının son on yedi yılında sürekli bir endişe kaynağı olmuş, o da bu süre boyunca neredeyse kaçınılmaz olan bu kaderden kaçmak için elinden geleni yapmıştı. Bununla beraber, ölümünden sonra konuşan Roma, umduğunun tam tersi bir sonuç aldı. Galileo'nun daha da ünlü davasında olduğu gibi, kilisenin verdiği hüküm, o dönemde "Kartezyen felsefe" diye kendine has bir isim edinmiş olan bu felsefe tarzının özgünlüğünü ve yaygın etkisini onaylamış oldu. Fikirleri haklı bir unutulmuşluk içinde sönüp gidecek birinin yazılarına odaklanmak, son derece sansürcü ve müdahaleci bir kilise için bile uğraşmaya değer bir şey değildi. Oysa sorun şuydu ki Kartezyen felsefe, 1663 gibi erken bir tarihte bile bütün Avrupa'da göz ardı edilemeyecek kadar çok tanınmış, skolastik felsefenin yerine coşkuyla benimsenmişti.

O dönemde, kendisini Katolik Kilisesi'nin sadık bir oğlu olarak tanıtan ve en azından, ömrü boyunca kendi kilisesi tarafından alenen mahkûm edilmekten kaçmayı başarmış biri söz konusuydu. Descartes, yaşamında sürdürdüğü son derece mahrem ve soyutlanmacı tutuma rağmen, kendi fikirlerini geliştirirken, beklenebileceğinden daha fazla iti-

razla karşılaştı. Loire Vadisi'nin huzurlu ortamında başlayan bu yaşam, ailesinin beklentileri ve sağladığı eğitimle yön bularak kralın hizmetine girmiş bir hukukçunun sağlam ve çekişmesiz kariyerine dönüşecek gibi görünüyordu. Oysa bu yaşam, sonunda yazarının en tutkulu umutlarını bile aşan yeni bir felsefenin gelişmesiyle doruğa ulaşacak ve süreç içinde Engizisyon'un sansürüne uğrama ayrıcalığını kazanacaktı.

"Touraine'de Doğdu"

Descartes'ın kardeşi Pierre'in en küçük kızı Catherine Descartes, Descartes'ın ölümünden birkaç yıl sonra, ünlü amcasıyla Brötanya'daki kendi ailesi arasında bir bağ kurmak niyetiyle, Descartes'ın kökenleriyle ilgili oldukça şiirsel ve düşsel bir özet kurguladı. "Brötonların arasında ana rahmine düştü ve Touraine'de doğdu" diye bir iddia öne sürdü.[5] Aslında Descartes'ın Brötanya'yla bağlantısı daha çok, doğumundan sonra olmuş bir şeydi ve ailesinin Touraine'den eski Brötanya dukalığına taşınmasından ibaretti.

31 Mart 1596'da doğan René Descartes, Joachim Descartes'la Jeanne Brochard'ın hayatta kalan üçüncü çocuğuydu.[6] Hukukçulardan oluşan ve Fransa tacına hizmet ederek toplumsal konumlarını sağlamlaştırmaya başlamış bir burjuva ailesinde dünyaya gelmişti. Anlaşılan, doğumundaki ve çocukluğunun ilk yıllarındaki koşullar René'nin üzerinde derin ve kalıcı bir etki bırakmıştı. Aslında küçük Descartes, doğduktan on dört ay sonra annesi öldüğü ve babası uzun süre evden uzak kaldığı için hem öksüz hem de yetim sayılırdı.

Descartes ailesi aslen Fransa'nın Poitou bölgesindendi. Aile üyelerinin birçoğu burada vergi tahsildarı ya da eyalet meclisi üyesi olarak kraliyetin hizmetindeydi. Annesiyle babası da Châtellerault'nun merkezinde, Grand'rue üzerindeki etkileyici evlerinde otururlardı. Bununla birlikte Joachim Descartes 1585'te Brötanya Eyalet Meclisi'nde danışmanlık görevine atanmış ve 1586 Şubat'ında görevine başlamıştı.[7] Biraz sıradışı olduğu bilinen Brötanya Eyalet Meclisi her yıl sadece bir kez üç aylığına toplanıyordu, 1600'de bu süre altı aya çıkarılmıştı. Bu yüzden Descartes'ın babası yılın bir bölümünü Châtellerault'daki evinde, kalanını da 260 kilometre uzaktaki Rennes'de geçiriyordu. Jeanne

Brochard'ın loğusalığı, kocasının Brötanya'da bulunduğu tarihe rastladı. Bu yüzden evine 20 kilometre kadar uzak olan küçük La Haye kasabasındaki annesi Jeanne Sain'in yanına giderek orada kaldı. Descartes'ın anneannesi Sain 1586'dan beri duldu ve torununun doğumuna uygun bir ortam sağladı. René'nin doğumundan on dört ay sonra, 16 Mayıs 1597'de Descartes'ın annesi, (yine doğum sırasında ölen) beşinci çocuğunun doğumundan üç gün sonra öldü.[8] Geride üç çocuklu bir aile bıraktı: Pierre (altı yaşında), Jeanne (dört yaşında) ve René (bir yaşında).

Açıkçası Descartes ya olan biteni yanlış hatırlıyordu ya da annesinin ölümünün ayrıntıları konusunda ailesi tarafından doğru dürüst bilgilendirilmemişti, çünkü yaklaşık elli yıl sonra Prenses Elizabeth'e, annesinin kendi doğumundan birkaç gün sonra öldüğünü yazmıştı. "Annem, ben doğduktan birkaç gün sonra, zor şartların yol açtığı bir akciğer hastalığından ölmüş. Yirmili yaşlarıma gelinceye kadar eksik olmayan kuru öksürüğümü ve solgun yüzümü ondan miras aldım; öyle ki, şimdiye kadar beni muayene eden bütün doktorlar beni genç yaşta ölüme mahkûm ettiler" (iv. 220-21). Doğumunun hemen ardından bebek René emzirilmek üzere bir dadıya emanet edildi; bu o zamanlar âdet olan, belki de annesinin sağlığının nispeten kötü olmasının da zorunlu kıldığı bir uygulamaydı. Dolayısıyla yaşamının ilk yıllarında Descartes'ın hayatında etkili olmuş insanların hepsi kadındı: Oldukça narin yapılı annesi, anneannesi Sain ve dadısı. Descartes çok sonraları küçük bir çocuğun zihninin ilk izlenimlerini ne zaman edindiği hakkında tahminlerde bulundu ve bu izlenimlerin çocuk henüz ana rahmindeyken başladığını öne sürdü.[9] Bu iddia, güvenilir bir tıbbi araştırmanın sonucundan çok kendi çocukluk anılarının bir yansıması olabilirdi. Sonrasında babası Joachim'le kuracağı soğuk ilişki, çocukluğuna dair pembe bir resmin geçmişe dönük biçimde oluşmasına katkıda bulundu; annesinin etkisinin hayat boyu hissedildiği bu resim anneannesi ve dadısının oluşturduğu samimi aile ortamında korundu. Descartes dadısını hiç unutmadı; ölmek üzereyken bile onu vasiyetnamesine dâhil etmek istedi.[10]

Descartes, 3 Nisan 1596'da La Haye'de, St. George kilisesinin yakınındaki Katolik Kilisesi'nde vaftiz edildi.[11] Babası hâlâ Rennes'deydi, annesi ise büyük olasılıkla, üç gün önce yaptığı doğumdan sonra kendine gelmeye çalışıyordu; ayrıca, o dönemde annelerin çocuklarının vaftizinde bulunmaları âdet değildi. Vaftiz kayıtlarında yazıldığı üzere, aileyi

üç büyük, yani Jeanne Sain, Michel Ferrand ve (genç filozofa vaftiz adını veren) René Brochard temsil ediyordu:

> Kralın Brötanya Eyalet Meclisi'ndeki danışmanı olan soylu Joachim Descartes'la Bayan Jeanne Brochard'ın oğlu René bugün vaftiz edildi. Vaftiz babaları, kralın danışmanı ve Châtellerault'ın komutan yardımcısı soylu Michel Ferrand'la, kralın danışmanı ve Poitiers'de sulh yargıcı olan soylu René Brochard'dı; vaftiz annesiyse, Châtellerault'da kralın vergi müfettişi olan Bay Sain'in eşi Jeanne Proust'tu.

Vaftiz annesi ve babaları, ailenin sosyal durumunu ve vaftiz edilen bebekten beklenenleri tam olarak yansıtıyordu. Descartes'ın geleceğini tahmin etmeye çalışan biri, tacın hizmetinde bir Katolik hukukçu olmanın onun kaderi olduğunu söylerdi.

On altıncı yüzyılın sonunda Fransız toplumu çok açık ve oldukça katı biçimde üç sınıfa ya da zümreye ayrılıyordu: Soylular, ruhbanlar ve halkın geri kalanı. Açıkçası, nüfusun büyük çoğunluğu üçüncü zümre denen kesime mensuptu ve zümreler arasında toplumsal geçiş fırsatları çok sınırlıydı. Ancak üçüncü zümre içindeki dikey hareketlilik oldukça fazlaydı. Bu zümrede, yukarıdan aşağıya doğru sırayla, (1) üniversite mezunu olup hukuk, tıp, teoloji ya da sanat dallarında çalışanlar, (2) hukukçular, (3) vergi tahsildarları, (4) daha alt düzeydeki yargı görevlileri, (5) tüccarlar, (6) esnaf ve kalifiye zanaatçılardan işsizlere kadar inen yerleşik bir hiyerarşi söz konusuydu.[12] Descartes'ın doğumundan yüz yıl sonra bile Fransız halkının büyük çoğunluğunun okuma yazması yoktu, gelinlerin yüzde 86'sı ve damatların yüzde 71'i evlenme belgelerine adlarını yazamıyorlardı.[13] Dolayısıyla halkın çoğu için tek dikey toplumsal hareketlilik umudu, üçüncü tabakanın içinde, örneğin sıradan tüccarlıktan ya da esnaflıktan burjuva beyefendiliğine doğru ilerlemekle mümkündü. Bu emelleri gerçekleştirmenin en iyi yolu, eğitim görmek, sonra da kraliyet kamu hizmetinde mantar gibi hızla çoğalan adli ya da idari bir görevi satın veya miras almaktı.

Daha yüksek makamlarda olanlar "*Monsieur*" (Bay) unvanını almak ve kişisel güçleri el verdiği ölçüde toprak sahibi ya da soylu olarak tanınmayı istiyorlardı. Ne var ki onlar gerçekten soylu değildiler ve geleneksel aile unvanlarını miras almış olanlar tarafından küçümseniyorlardı.[14] Bu dikey toplumsal hareketlilik örüntüsü o kadar oturmuştu ki Montaigne

Denemeler'inde bu durumu şöyle yorumlamıştı: "Yargıçlık görevinin apaçık rüşvetle elde edilmesinin ve mahkeme kararlarının parayla satın alınmasının meşru birer âdet olduğu ... bu ticarete, davalarla ilgilenen insanlardan meydana gelen dördüncü bir tabaka oluşturacak kadar saygı gösterildiği ve eskiden Kilise, Soylular ve Halktan oluşan üç tabakanın arasına bu dördüncünün de katıldığı bir milletten daha çirkin ne olabilir?"[15]

Başlangıçta Paris Eyalet Meclisi, kralın özel siyasal ve hukuk danışmanlarından oluşan nispeten küçük bir gruptu. Bu gruptakiler danışmanlığın dışında kraliyet fermanlarını uygulamaktan, adli idareyi denetlemekten ve kendi yetki alanlarına giren medeni hukuk ve ceza davalarında nihai kararları vermekten sorumluydular. Ayrıca her eyalette krallıkla tam anlamıyla bütünleşmiş birer eyalet meclisi bulunuyordu. Ancak eyalet meclislerinin arasında bile bir hiyerarşi vardı. Paris en yüksek eyalet meclisiydi ve kralla sıkı işbirliği içindeydi. Fransa genişleyip daha çok merkezileştikçe Paris'in dışındaki bölgelerde de benzer eyalet meclisleri kuruldu. Örneğin, Brötanya Eyalet Meclisi 1554'te kuruldu, üyelerinin yarısı Brötanyalı yerliler arasından, geri kalanları bölgenin dışından, çoğu Paris'ten, iktidarın merkezinden atanıyordu.[16] Bu, eyaletlere bir parça yerel özerklik vererek onları, birliği tehlike altında olan bir krallıkla bütünleştirmenin iyi bilinen bir yoluydu. Joachim Descartes, Brötanya'yla kral arasındaki ilişkinin güçlendirilmesine yardım etmek üzere bölge dışından atananlar arasındaydı.

Fakat bu sözde kraliyet atamalarının artmasının temel nedeni, Paris'teki merkezi yönetimi destekleyecek ek vergilere olan ihtiyacın artmasıydı. Dış savaşlar, mahkemenin yargı yetkisine karşı çıkan iç isyanların bastırılması, hükümetin oldukça merkezileşmiş sisteminin sürekli artan talepleri, vergi mükelleflerinden giderek daha çok şey istenmesine neden oluyordu. Kraliyet atamaları fiilen satın alınıyor ve bu yolla atanmış olanlar, üçüncü zümredekilerden toplanan son derece ağır vergilerden muaf tutuluyordu.[17] Soylular ve din adamları zaten vergiden muaftılar; şimdi de kendi vergi yükümlülüklerini daha alt düzeyde olanların üzerine yıkarak vergiden kurtulan yeni bir burjuva sınıfı ortaya çıkıyordu. Bu karmaşık idari sistemdeki kraliyet görevlileri sadece yerel eyalet meclislerinin üyelerini değil, onların mali kararlarını uygulamaktan sorumlu çeşitli vergi tahsildarlarını ve yerel polisi de kapsıyordu.[18] Descartes'ın yakın atalarından birçoğunun görev ve unvan elde ettikleri

1573-1604 yılları arasındaki dönemde, Fransa'da kraliyet görevlerinin toplam sayısı dikkat çekecek ölçüde artmıştı.[19] Descartes'ın büyükbabasının babası da tıpkı babaannesinin babası I. Jean Ferrand gibi tıp doktoruydu; bununla beraber diğer atalarının çoğu, on altıncı yüzyılda Fransa'da gelişen, vergi tahsildarlarıyla hukukçuların oluşturduğu bu yeni doğan burjuva sınıfının üyeleriydi. Vaftiz ebeveynlerinin üçü de, sınıf atlayan bu hukuk görevlileri grubuna bağlıydı.

Descartes'ın vaftiz annesi, Châtellerault'da vergi müfettişi olan Jean Sain'in eşi Jeanne Proust'tu.[20] Vaftiz babalarından biri olan babasının dayısı Michel Ferrand, Descartes'ın baba tarafından dedesi olan Pierre'in eşi Claude Ferrand'ın kardeşiydi. Descartes'ın vaftiz olduğu tarihte Châtellerault bölgesinin önde gelen avukatlarındandı. Üçüncü vaftiz ebeveyni, Jeanne Sain ve I. René Brochard'ın oğlu, yani filozofun dayısıydı. O da hukukçuydu ve 1621'de Poitiers Hukuk Mahkemesi* başkanı oldu. Vaftizindeki bu sembolik temsile bakınca küçük Descartes'ın aile geleneğini izlemesi ve hukukçu olması beklenebilirdi. Ağabeyi Pierre tam olarak bunu yaptı. Babasının nüfuzu sayesinde 1618'de Brötanya Eyalet Meclisi'nde kraliyet danışmanı oldu. Bir sonraki kuşakta, Pierre'in oğlu Joachim de aynısını yapacak, babasının ve dedesinin izinden giderek 1648'de Brötanya Eyalet Meclisi'ne girecekti. Hukuk mesleğiyle olan bu ilişki sadece doğrudan aynı soydan gelenlerle sınırlı değildi. O dönemde kralın hizmetindeki erkeklerin, aynı toplumsal statüyü elde etmiş kimselerin kızlarıyla evlenmesi de âdettendi.

3 Nisan 1596'da La Haye'de düzenlenen sade dinsel törenin tek göstergesi René'nin vaftizine tanıklık eden üç ailenin hukuk mesleğini temsil etmesi değildi. Trento Konsili'nde ele alınan en tartışmalı konulardan biri, Âdem'in işlediği günahla lanetlenmiş olduğuna inanılanların aklanmasında [Bkz. Sözlükçe, s. 473] vaftizin rolüydü.[21] Konsil, her bireyin ilk günahın mirasçısı olarak doğduğunu, bu günahkârlık durumunun sadece İsa'nın lütfuyla ortadan kalktığını ve vaftiz sakramentinin [Bkz. Sözlükçe, s. 473] aklanmak için gerekli bir koşul olduğunu resmen ilan etmişti. Konsil, kurallara uygun olarak atanmış bir kilise görevlisinin "Seni Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz ediyorum" sözlerini söylerken çocuğun başına

* Hukuk Mahkemesi (fr. *présidial*): Eski Düzen Fransa'sında, 1551 yılında II. Henri tarafından kurulmuş olan mahkeme. 1790'da Ulusal Meclis'in bir kararnamesiyle lağvedilecektir-ç.n.

su dökülmesiyle bu sakramentin yerine getirilmesini de emretmişti.[22] Bu tören yapıldığında René henüz üç günlük olduğu için, törenin gayri ihtiyari doğurduğu görevleri yüklenmeye rıza göstermiş olması pek mümkün değildi. Fakat kilisenin bakış açısına göre vaftiz edilenin rızası gerekmiyordu. Katolik Kilisesi'nin bir üyesi olmasına onun adına vaftiz ebeveynleri rıza göstermişti. Bundan böyle kilisenin öğretisine uygun biçimde yaşamakla, onun kurallarına itaat etmekle ve onun dogmalarına inanmakla yükümlüydü.[23] Kiliseden ayrılacak olursa, bunu vaftizinden beri kendisine yardım etmiş olan tanrısal lütfa [Bkz. Sözlükçe, s. 473] rağmen yaptığı düşünülecekti. Asla salt bir inançsız olamazdı. Yaşamı için belirlenmiş yoldan herhangi bir biçimde sapmak onu ya (kilisenin teolojik öğretisini inkâr ederse) bir heretiğe ya da (kilisenin ahlak öğretisine itaat etmeyi reddederse) ebedi azaba mahkûm edilmiş bir günahkâra dönüştürürdü.

Descartes'ın vaftiz yükümlülüklerine ya da Katolik Kilisesi'nin bu yükümlülüklerden anladıklarına sadık kalıp kalmadığı ileride görülecektir. Yıllar sonra *Yöntem Üzerine Konuşma*'yı (1637) yazarken, bütün bilgisini sağlam temeller üzerine yeniden inşa etmeye çalıştığında benimsediği strateji üzerine şöyle düşünüyordu: "Sadece üç dört maksimi kapsayan koşullu bir ahlak düşündüm... Birinci maksim, Tanrı'nın lütfuyla, bana çocukluğumdan beri öğretilen dinime sıkıca sarılarak ülkemin yasalarına ve âdetlerine itaat etmek. ..." (vi. 22-3) On yedinci yüzyılda dinsel görüş ayrılıklarına gösterilen hoşgörüsüzlük, hesapsız gibi görünen bu tür dini inanç ifadelerinin içtenliği hakkında hüküm vermeyi zorlaştırıyor. Descartes vaftiz olduğu anda kaderi Roma Katolik Kilisesi'nin kuralları tarafından yumuşak başlı bir dindar olması yönünde çizilmiş, atalarının mirası tarafından da hukukçu olması yönünde geleceği belirlenmişti.

René Descartes'ın babası Joachim, 1597'de eşi öldükten sonraki üç yıl boyunca yılın bir kısmını Brötanya'daki Rennes şehrinde, diğer kısmını da Poitou'daki Châtellerault'da geçirmeyi sürdürdü; 1600'de de Nantes'lı Anne Morin de Chavagnes'la evlendi. Anne Morin, eyalet vergi mahkemesi birinci başkanının kızıydı.[24] Joachim'le Anne'ın, daha sonra babasıyla aynı göreve gelen Joachim ve kızları Anne dâhil dört çocuğu oldu.[25] Descartes muhtemelen en az iki yıl anneannesiyle ya da oradaki dadısıyla yaşadı; dört yaşına kadar her yıl bir süreliğine babasının Châtellerault'daki asıl evinde kalmış da olabilir. Ancak 1600'de babası kalıcı olarak Rennes'e yerleştiğinde, Descartes da kız

ve erkek kardeşiyle birlikte, anneannesinin 1609 veya 1610 yılında ölümüne kadar onun evinde kalmış olabilir. Tatil dönemlerini vaftiz babası Michel Ferrand'ın Châtellerault'daki evinde geçirmiş ve dedesi Pierre Descartes'ın dul eşi olan babaannesi Claude Ferrand'la yaşamış da olabilir. Descartes genellikle evde öğrenilmesi gereken temel okuma yazma becerilerini iki büyükannesinin gözetimi altında ve kız kardeşi Jeanne'ın eşliğinde edindi ve böylece resmi okul eğitimine hazırlandı.

Descartes, ait olduğu sınıfın toplumsal beklentilerini daha okula başlamadan önce özümsemeye başladı. On altıncı yüzyılda Erasmus, Hıristiyan hümanizminin etkili bir savunucusuydu ve Reformasyon öncesi Avrupa'sının toplumsal değerlerini hoş, kısa Latince ifadelerle dile getiren bir üstattı. 1530'da kısa sürede çok satılan ve Avrupa'da birçok dile çevrilen bir kitapçık yayımladı. 1532'de bu kitapçığın *A Lytell Booke of Good Manners for Children* (*De civilitate morum puerilium* / Çocuklar İçin Görgü Kuralları Kitapçığı) adıyla İngilizcesi piyasaya çıktı. Erasmus, nispeten kısa olan bu kitabında, yeme içme adabı, ağız şapırdatmama, giyim kuşam adabı, misafirlik adabı gibi konular hakkında ayrıntılı önerilere yer vermiş, "Küçük çocuklar görülmeli, ama sesleri duyulmamalı" deyişinin başka bir örneğini de buna dâhil etmişti.[26] Erasmus, küçük Hıristiyan çocuklar için görgü kuralları hakkındaki bu kitabı yazarken, Descartes ailesinin de umutlarını ve beklentilerini güdülemiş eğitim ihtiraslarını özlü bir sözle ifade etmeyi başarmıştı: "Zihinlerini liberal sanatlarla* geliştiren herkes soylu sayılmalıdır".[27] Aslında Erasmus'a göre, eğitim sayesinde soylulaşanlar, bu konumlarını, unvanlarını atalarından miras alanlardan daha çok hak ediyorlardı.

O dönemde küçük Descartes'ın, Creuse Nehri kıyılarındaki küçük bir köy ortamında, (üç yaş büyük) ablası Jeanne ve (beş yaş büyük) ağabeyi Pierre'le birlikte çok huzurlu bir yaşamın keyfini çıkardığı düşünülebilir. Yıllarca sonra yazılarında söz ettiği şaşı kıza bu gelişim yıllarında bağlanmış olabilir. "Benim yaşımda, hafifçe şaşı bakan bir kızı sevdim. Böylece, onun şaşı gözlerine bakmanın beynimde bıraktığı intiba bende aşk duygusunu harekete geçiren intibayla o kadar birleşti ki uzun süre

* Ortaçağ'da okullarda serbest mesleklere ön hazırlık olarak okutulan sanatlar. *Trivium* denilen ilk üçlü grup, gramer, mantık ve retorikten oluşurdu. *Quadrnium* denilen dörtlü grup ise aritmetik, geometri, müzik, astronomiden oluşurdu. Bu sanatlar, özgür insana yakışmadığı söylenen el sanatlarından ayrı tutulurdu-e.n.

sonra bile şaşı birini gördüğümde başka herkesten çok bu kişiyi sevme eğiliminde oldum."[28] Zaman geçtikçe kızın şaşılığının bir kusur olduğunu anladı, çocukluk aşkını geride bıraktı. Kısa süre sonra çocukluğunu geride bırakıp doğduğu köyden ayrılarak eğitimine doğru ilk kararsız adımlarını atmak için artık hazırdı.

Cizvit Eğitimi

Cizvitler [Bkz. Sözlükçe, s. 473], 1589'da III. Henri'nin öldürülmesinin ardından, 1595'te Fransa'dan kovulmuşlardı; yaklaşık iki yüz yıl sonra, 1763'te yeniden ama bu kez kesin olarak sürüldüler. Ne var ki aradaki sürede –eğitimde, kilisede, dinsel görüş ayrılıklarında ve siyasette– başka hiçbir dinsel tarikata benzemeyen bir kamusal rol oynadılar.[29] Fransa'ya yeniden kabul edilip on yedinci yüzyıl başında La Flèche Koleji'ni kurmaları, Kral IV. Henri'yle Katolik Kilisesi'nin resmen barıştığı ve soylu Katoliklerin onu III. Henri'nin meşru ardılı olarak gönülsüzce kabul ettiği döneme rastladı. Cizvitlerin yeniden kabul edilmeleri sırasındaki alışılmadık koşullar ile Fransa'da eğitim ve din alanındaki yerleşik güçlerin sergiledikleri düşmanlık, Descartes'ın yaşadığı dönemde meydana gelen çoğu görüş ayrılığında Cizvitlerden kuşkulanılmasına yol açtı. Dolayısıyla Cizvitler Descartes'ı eğitmekle kalmadılar; on yedinci yüzyıl Fransa'sının kamu yaşamındaki tartışmalı rolleriyle, Descartes'ın profesyonel kariyerinde kalıcı referans noktalarından biri haline de gelmiş oldular.

1589'da bir Dominiken keşişi III. Henri'yi öldürdüğünde, Henri de Bourbon, tahtta hak iddia etti. O dönemde Henri Protestandı, dolayısıyla Katolik İttifakı'nı* destekleyenler, Papa (V. Sixtus) ve Paris'teki ilahiyat fakültesi onun bu iddiasını kabul etmedi. Katoliklerin böyle-

* Katolik İttifakı (Kutsal İttifak): Fransız din savaşlarının başlıca aktörlerinden biridir ve 1576'da Guise Dükü Henri tarafından kurulmuştur. İttifakın amacı Protestanları (Huguenotları ve Kalvencileri) Katolik Fransa'dan atmak, Katoliklerin ibadet hakkını korumak ve Huguenotlara karşı uzlaşmacı bir yaklaşım sergileyen III. Henri'nin krallığına son vermekti. Katolik İttifakı, savaş yerine birlikte yaşamaya önem veren ılımlı Katolikleri de tehdit olarak kabul ediyor ve Kalvenciliğe karşı verdiği mücadelesini heretikliğe karşı bir Haçlı Seferi olarak görüyordu. Başlıca destekçileri arasında Papa V. Sixtus, İspanya Kralı II. Felipe ve Cizvitler bulunuyordu. III. Henri'nin bir Dominiken keşiş tarafından öldürülmesinin ardından tahta çıkan Huguenot IV. Henri'nin önce Katolikliğe geçmesi, sonra da bir dinsel hoşgörü belgesi olan Nantes Fermanı'nı ilan etmesiyle birlikte İttifak'ın da etkisi yavaş yavaş azaldı-ç.n.

sine birleşmiş siyasal ve dinsel muhalefetiyle karşılaşan Henri, 1593'te Protestanlıktan resmen döndü ve durumunu yeni Papa VIII. Clemens'e yazarak günahlarının bağışlanmasını istedi. İki yıl sonra, 1595'te bu talep biraz da gönülsüzce kabul edildi. IV. Henri'nin dinsel bağlılığını gönülden mi değiştirdiği, yoksa güçlü siyasi muhaliflerini yatıştırmak için mi taraf değiştirdiği tartışma konusu olmaya devam etmiştir. En azından Huguenotların krallığındaki konumuna olumlu bakmaya devam ettiği bellidir ve 1598'de, onlara asgari dinsel ve siyasal bir hoşgörü ortamı sağlamak amacıyla Nantes Fermanı'nı [Bkz. Sözlükçe, s. 473] imzalamıştır. Huguenotlar krallığın toplam nüfusunun yüzde 8-10'luk bir azınlığını oluşturuyordu. Gelgelelim özellikle kendi yerel temsilciliklerinin bulunduğu bazı kentlerde layıkıyla temsil ediliyorlardı. La Rochelle, en azından 1627-28 kuşatmasından önce, bunların en ünlülerinden biriydi; Descartes'ın ailesinin yaşadığı Châtellerault da öyleydi.

Katolikliğe dönüşünün ardından kral, Cizvitlerin uzun zamandır sürüncemede kalan Fransa'ya dönüş talebini kabul etti ve 1603 Eylül'ünde onları kendi gençliğinin geçtiği La Flèche'te yeni bir okul açmaya davet etti. Bununla birlikte, Paris Üniversitesi'nin Cizvitlere Paris'teki eski okulları Clermont Koleji'ni yeniden açma izni verilmesi konusundaki itirazını da dikkate aldı.[30] Dolayısıyla La Flèche Koleji, kralın resmi onayıyla kurulan bir kolejden çok daha önemliydi. Ona "Kral IV. Henri Koleji" denmeliydi. Paris'teki saygın Cizvit kolejinin yerini geçici olarak almıştı. Öğrenciler okul ücreti ödemesin diye kral tarafından fonlar ve para ödülleri tahsis edilmişti. Sonuçta kral, ilgisinin özel bir işareti olarak, kendisinin ve kraliçenin ölümünden sonra, kalplerinin okulun şapelinin koro bölümünde muhafaza edilmesini ve buraya portrelerinin asılmasını ferman eyledi. Bu kararı verirken, fermanının uygulamaya konma hızını ve bu sıradaki koşulları asla tahmin edemezdi.

Okul, 1604 Şubat'ında yeni öğrencilerle açıldı. İlk kayıt yaptıranların arasında Descartes'ın ağabeyi Pierre de bulunuyordu. Açılışı yapılmasına rağmen okulun inşası yıllarca sürdü ve kilisesi, Descartes okuldan ayrıldıktan çok sonra, 1621'e kadar tamamlanamadı. La Flèche, yatılılar ile gündüzlüler ("dışarıdan gelenler") şeklinde sınıflandırılan iki çeşit öğrenci alıyordu. Toplam öğrenci sayısı birkaç yıl içinde artarak yaklaşık 300 yatılı ve 1.200 gündüzlü öğrenciye ulaştı ve Descartes'ın okulda bulunduğu dönemde bu sayı nispeten sabit kaldı.

La Flèche'in ders programı, Cizvitlerin Ders Listesi'nde[31] ayrıntılarıyla belirtiliyordu; bu, tarikat tarafından 1599'da benimsenen ve Fransa'da 1603'te uygulamaya koyulan bir eğitim müfredatıydı. Eğitim kapsamındaki bütün dersler, altı yılı hazırlık, üç yılı felsefe ve dört yılı teoloji olmak üzere on üç sınıfa ayrılmıştı. Teolojinin kapsama alınması tuhaf gelebilir, ama o dönemde rahiplik eğitimi veren ayrı okullar yoktu. Daha sonra bu uygulama, Étienne Pasquier'nin, Cizvitlerin Fransa'daki eğitim girişimleri hakkındaki sert eleştirisinin temeli olacaktı. "Üniversitelerin eski âdetleri ya da Papa'nın mührünü taşıyan yeni resmi belgeler, kendi okullarını her çeşit öğrenciye açmalarına ya da okullarına teoloji öğrencilerinden başka öğrencileri almalarına izin vermese de, onlar sadece kendi tarikatlarının üyeleri için değil, bütün öğrenciler için bir kolej açtılar."[32] Bu durumda Cizvit skolastikleri*, dini eğitim görmeyen öğrencilerle yan yana okuyorlar, onlardan farklı olarak dört yıllık teoloji eğitimine devam ediyorlardı. Öğrencilerin çoğu ilk altı yıldan sonra okuldan ayrılırken Descartes üç yıllık felsefe eğitimini tamamlamak için okula devam etti.

O dönemde Cizvit okullarının başka bir sıradışı özelliği, öğrencilerin (şimdi neredeyse evrensel olan bir uygulama) yaşa göre değil çalışmalarda kaydettikleri ilerlemeye ya da başarı düzeylerine göre sınıflara ayrılmasıydı. Temel sınıflarda altıdan bire doğru ters bir sıralama vardı. Bu durumda, dönemin tipik bir okulunda beşinci sınıftaki (yani okulun en alttan ikinci sınıfındaki) öğrencilerin yaşları, büyük çoğunluğu on yaşında olmak üzere sekizden on sekize kadar değişiyordu.[33] Eğitime yeni başlayan öğrenciler okula altıncı sınıftan daha üst bir sınıftan başlayabiliyorlar ve derslerinde fazla ilerleme kaydedemeyenler yıllarca aynı sınıfta kalabiliyorlardı.

Eğitimin ilk dört yılında gramer, Latince ve Yunancayı akıcı yazma üzerinde duruluyordu. Bu akademik hedefleri desteklemek için öğrencilerden ve öğretmenlerden bütün temel derslerde Latince konuşmaları isteniyordu.[34] Bu durum bazı öğrencilere, özellikle de din adamı olma ya da akademik çalışmada kendini gösterme tutkusu olmayanlara çok

* Cizvit skolastiği: Cizvit tarikatındaki genç üyelere ve Cizvit okullarında dini eğitim görüp rahip olacak olan öğrencilere de skolastik denir. Yani bu terimle Ortaçağ'da hâkim olan ve Kilise'nin dogmalarını Aristoteles'in bilimsel felsefesiyle temellendirmeye çalışan felsefi yöntem kastedilmez-ç.n.

güç gelmiş olmalıdır. Descartes'ın La Flèche'teki yaşıtlarından biri Yunancanın zorluklarından o kadar bunaldı ki, babasına yazıp okuldan alınmasını istedi.[35] Öğrenciler iki klasik dili iyice kavradıktan sonra, ikinci sınıfta beşeri bilimlere, birinci sınıfta retoriğe yoğunlaşıyorlardı. Anadilin önemsiz sayılma eğilimi ancak 1634'te Académie Française'in kurulmasıyla azaldı, ancak yazarların birçoğu on yedinci yüzyılın sonunda da Latince yayınlar yapmayı sürdürdüler.

İlk sınıflardaki öğrenciler Latince ve Yunanca gramer dışında retorik ve bu dillerde şiir okuyup yazma alanlarında da eğitim görüyorlardı. Cizvit Cyprian Soarez'in *De Arte Rhetorica*'sı (1577; Retorik Sanatı) retorikte kullanılan standart metinlerden biriydi. Bu metin, retoriğin işlevini –insanlara, kendilerini dinleyenleri ikna etmek için nasıl etkili konuşacaklarını öğretmeyi– açıklıyor ve öğrencilere beş bölüm halinde bir giriş dersi veriyordu: Buluş, düzenleme, hitabet, ezber ve telaffuz.[36] İçerik, en başta Aristoteles, Cicero ve Quintilianus'tan alınmıştı, bu seçme daha sonra Ders Listesi'nde yer alan "Retorik Öğretmenleri İçin Kurallar"a da yansıyacaktı: "Cicero gibi, Quintilianus ve Aristoteles de temel ilkeler için kullanılabilirken, söylevler için sadece Cicero kullanılabilir."[37] Gelgelelim, önerilen başka yazarlardan ve öğrencilerin ne okuduklarını gösteren bağımsız kanıtlardan anlaşıldığı kadarıyla, La Flèche öğrencilerine, aralarında Platon, Demostenes, Thukydides, Hesiodos, Pindaros, Livius, Ovidius, Virgilius gibi klasik yazarlarla Basileios ve Khrysostomos gibi bazı Hıristiyan yazarların da bulunduğu geniş bir okuma yelpazesi sunuyordu. İleri Gramer dersleri alanlar Cicero'nun *Dostluk Üzerine* (*De amicitia*) ve *Yaşlılık Üzerine* (*De senectute*) gibi kolay bulunabilen kitaplarını okumaya teşvik ediliyordu.

Eğer Descartes, kendisinden bekleneceği gibi Quintilianus'u dikkatle çalıştıysa, özellikle hukukçular için önemli olan özellikleri retoriğin klasik yorumcularının birinden öğrenmiş demektir. Retorik sunumlarının amacı dinleyenleri ikna etmekti. Bunun için de Quintilianus'a göre açıklık ve seçiklik gerekliydi: Daha sonra bu iki kavram, Kartezyen ispat kuramının başlıca özellikleri haline gelecekti.[38] İnandırıcı bir hukukçudan, argümanlarını oluştururken davasının duygusal içeriğiyle ilgilenmesi ve dinleyenlerde uygun bir duygusal tepki uyandırmaya çalışması bekleniyordu. "Bence, başkalarının duygularını harekete geçirmenin ilk koşulu, insanın bu duyguları önce kendisinin hissetmesidir."[39] Üçüncü

olarak, etkili argümanlar kesin olmalıdır. "Bir argümanın etkili olması için kesin olması gerektiği genellikle öne sürülmüştür; zira kuşkulu bir argümanı, daha az kuşkulu olmayan bir argümanla kanıtlamak açıkça imkânsızdır."[40] Bu konular, Descartes'ın bilgi teorisinde farklı bir bağlamda ve uygun bir biçimde işlenerek yeniden ortaya çıkar.

La Flèche'te temel derslerin ardından üç yıl boyunca felsefe okutuluyordu. İlk yıl mantığa, ikinci yıl fizik ve matematiğe, son yıl metafiziğe ayrılıyordu. Mantık, iki ay süreyle Toletus ve Fonseca'nın temel mantığını, daha sonra da Aristoteles'in *Fizik*'inin ikinci kitabını ve *Ruh Üzerine*'yle *Organon*'da bulunan tanımlarla ilgili çeşitli önermeleri kapsıyordu. Descartes olgunlaştığında, o dönemde okullarda öğretildiği şekliyle mantığın değerini sürekli eleştirdi. *Yöntem Üzerine Konuşma*'da bunu şöyle dile getiriyordu:

> Gençliğimde felsefenin bir bölümü olarak biraz mantık ve matematikte de geometrik analiz ve cebir –benim düşünceme bir şey katması gerekiyormuş gibi görünen üç sanat ya da bilim– okumuştum. Ancak bunları okurken, mantığın tasımlarının ve diğer kurallarının birçoğunun, bir şey öğrenmeyi sağlamaktan çok, bir kimsenin zaten bildiği bir şeyi başka birine açıklamasına, hatta Lull'un sanatında olduğu gibi, insanın bilmediği şeyler hakkında derinliğine inceleme yapmadan konuşmasına yaradığını fark ettim.
>
> (vi. 17)

Fizik ve matematik okumak ise daha az doyurucuydu. Ders Listesi matematik öğretmenlerine şu kuralları getiriyordu: "Fizik öğrencilerine sınıfta bir saatin yaklaşık dörtte üçü boyunca Eukleides'in ilkelerini açıklasın ... öğrenciler iki ayda buna biraz aşina olunca, ya aynı gün ya da başka bir gün Eukleides'in yanına coğrafyayı, gökyüzünü ya da dinlemekten hoşlanacakları başka konuları eklesin."[41] Matematik, Cizvitlerin ders programına nispeten geç girdi ve okullarının birçoğunda hiç matematik öğretmeni olmadı. Anlaşılan bu durum kısmen çoktandır kök salmış filozofların muhalefetinden, kısmen de deneyimli ya da yeterince eğitimli öğretmen bulunmamasından kaynaklanıyordu.[42] Başvurulan geçici çarelerden biri, aynı okulda eğitim gören ve temel matematiği daha önceden öğrenmiş olan yetenekli Cizvit teoloji öğrencilerinden yararlanmaktı. La Flèche'te benimsenen çözüm buydu. Jean

François, 1612'den 1616'ya kadar teoloji öğrenimi görmüştü ve matematik öğretmeni olarak da görev yapıyordu. O dönemde "matematik" adı verilen konu, bugünkü gibi dar bir biçimde tanımlanmıyor ya da uygulandığı alanlardan net sınırlarla ayrılmıyordu. Bu alanlar başka şeylerin yanı sıra astronomi, optik, müzik, mekanik, hidrolik, yüzey ölçümü ve istihkamcılığı da içeriyordu. Ancak matematik içerdiği konu sayısının çokluğuyla orantılı sayıda öğrencinin ilgisini çekmiyordu. 1627'de La Flèche'te ve Paris'teki Cizvit okullarında sadece altmış dört öğrenci matematik okuyordu; bu sayı kayıtlı öğrencilerin toplam sayısının yüzde 0,5'inden daha azdı ve felsefe aşamasındaki öğrenci sayısının yaklaşık yüzde 7'sine denk geliyordu.[43]

Çoğu uygulamalı matematiğin kullanıldığı meslekleri seçecek öğrenciler için gerekli olan bu teknik eğitime kıyasla, okulda verilen fizik eğitimi, Aristoteles'in hızla geçerliliğini yitiren birkaç kitabına dayanıyordu. İkinci yılda bunlar, *Oluş ve Bozuluş Üzerine*'nin (*Peri geneseos kai ftoras*) birinci kitabı olan *Kozmos Üzerine*'yle (*Peri kosmuo*), *Fizik*'in altıncı ve yedinci kitaplarını kapsıyordu. On yedinci yüzyılın başı, Aristoteles fiziğinin temel yeterliliğinin ve açıklayıcı değerinin yoğun olarak sorgulandığı bir dönemdi, dolayısıyla Descartes'ın öğretmenlerinin, Aristoteles'i, sistemine son dönemde yöneltilen itirazlardan söz etmeden okumaları imkânsız olmalıydı. Yine de Aristoteles'in fiziksel dünyayı düşünmesini sağlayan temel kavramlar ve fiziksel diye sınıflandırılmış sorun tipleri, bunların ele alınması sırasında bağlı kalınan bakış açısıyla birlikte bu genç öğrencilere öğretilmiş olmalıdır. Daha sonra Descartes'ın sadece kişisel deneyimle açıklanabilecek bir şiddetle karşı çıktığı şey, ayrıntılı çözümlerden ziyade işte bu genel bakış açısıydı.

Ayrıca Ders Listesi, öğretmenlerin, Aristoteles'in öğretisini kabul etmeseler bile ona saygı göstermelerini ve öğrencilerine yeni ya da tehlikeli görüşleri açıklamaktan sakınmalarını zorunlu kılıyordu. Felsefe öğretmenleri için ikinci kuralda şöyle deniyordu:

> Bütün diğer akademilerin onayladıkları öğretiye yabancı bir şey ortaya çıkmadığı sürece, önemli konularda Aristoteles'ten ayrılmasın; dahası, eğer bu, geleneksel itikata zıtsa ve şu ya da bu felsefecinin itikata karşıt bir savı söz konusuysa, öğretmen, Laterano Konsili'nin kararlarına uygun olarak azimle bunları çürütmeye gayret edecektir.

Aynı muhafazakârlık, öğrencilere sağlanması gereken kitapları belirleyen ders sorumlusunun* uyması gereken kurallarda da tekrarlanıyordu. "Teoloji ve felsefe öğrencilerine bütün kitapları öneremez, ama ... teoloji öğrencilerine Aziz Tommaso'nun *Summa*'sını (Toplu Yapıt)** ve felsefe öğrencilerine Aristoteles'in yanı sıra özel çalışmalarında başvurabilecekleri bazı seçilmiş yorumları önerebilir."[44] Bütün teoloji ve felsefe öğretmenlerinin uyması gereken bu kurallara göre öğretmenler, "yeni görüşlerden" kaçınmalı, "yeterli otoritesi bulunmayan" ya da "bilginlerin aksiyomlarına ya da uzmanların genel inanışına karşıt" olan herhangi bir görüşü ortaya atmamalıydılar.[45] Descartes, okuldan ayrıldıktan yıllar sonra eski Cizvit öğretmenlerinden birine ilk yayınından bir nüsha gönderirken Cizvit eğitiminin bu muhafazakâr niteliğine de değinecekti. 1637 Ekim'inde Peder Noël'e şunları yazdı: "Okullarınızın felsefe konularında her tür yeniliği büyük bir özenle reddetmesinin asıl nedeninin, bunların teolojide de bazı yeniliklere yol açacağından korkmanız olduğunu bildiğim için, benim görüşlerimde bu bakımdan korkulacak hiçbir şey olmadığını bu noktada vurgulamak isterim" (i. 455-6). Yeni görüşlerden korkmak ve buna bağlı olarak eserleri Hıristiyan teolojisinin gereksinimlerine uyarlanmış olduğu için Aristoteles'e saygı duymak yalnızca Cizvitlere ya da Katoliklere özgü değildi.[46] Lutherci [Bkz. Sözlükçe, s. 473] Reformasyonun kurucu teorisyenlerinden biri olan Philip Melanchthon, yıllık mezuniyet konuşmalarının hepsinde öğrencilerini, Hıristiyan imanını korumanın gerekli bir koşulu olarak, klasik Yunan'dan aldıkları mirasa sıkıca sarılmaya teşvik ediyordu.[47]

Aristoteles fiziğinin detaylarını veya bu fiziği öğretenlerin Descartes'ın öğrenciliği döneminde vermek zorunda kaldıkları tavizleri hiçbir kısa özet hakkıyla açıklayamaz.[48] Aristoteles sisteminin temel unsurlarından biri, "madde" ve "form" adı verilen şeylerin arasındaki ayrımdı. Örneğin, bir mermer blok oyularak bundan bir heykel yapıl-

* İng: *prefect*, Lat: *praefectus*: Roma İmparatorluğu'nda çeşitli sivil ve askeri görevlilere verilen ve "sorumlu" anlamına gelen bir unvandır. Ancak zamanla çeşitli toplumların farklı kurumlarındaki görevliler için de kullanılmıştır. Cizvit okullarında bu unvan iki makam için kullanılmıştır: Öğrencilerin ders devamlılığını ve okulun genel düzenini gözeten disiplin sorumlusu ve akademik konularla ilgilenen ders sorumlusu-ç.n.

** *Summa*: Özellikle Ortaçağ'da, belirli bir alandaki bütün bilgileri bir araya getiren ders kitaplarına ve başvuru kaynaklarına verilen ad-ç.n.

mışsa, heykelin yapıldığı maddenin mermer olduğu açıktır, ama onu ayırt edici bir heykel kılan şey sanatçının becerisinden kaynaklanan şekil ya da formdur. Aristocular, bütün maddi şeyleri heykel yapma benzetmesiyle anlayabileceklerini ve şeylerin bütün ayırt edici özelliklerini bu sayede açıklayabileceklerini düşünüyorlardı. Bütün maddi şeylerin kendisinden yapıldığı ve "ilk madde" denen, (yontulmamış mermerin karşılığı olan) nitelikten yoksun bir maddenin bulunduğunu öne sürüyorlardı. Birbirinden farklı çeşitli formlar bu ilk maddeye damgasını vurur ve sonuçta ağaçlar, kuşlar, balıklar gibi evrenin her tarafında gördüğümüz şeylerin çeşitliliği ortaya çıkar. Dolayısıyla bir şeyi kuş ya da daha özelde martı yapan şey martının ayırt edici bir formunun olmasıdır. Martının bütün özelliklerinin, onun bu forma sahip olmasından kaynaklandığı söylenir. Buradan, doğal yoldan oluşan bir şeyi ya da bir olguyu açıklamanın en iyi yolunun, onu gerçekte o yapan formu anlamak olduğu ortaya çıkar. Bu formlar teorisini, dört neden teorisi ve (a) doğal veya içsel değişim ile (b) doğal olmayan veya dışarıdan neden olunan değişimler arasındaki ayrım tamamlar.

Aristocu gelenek, yaklaşık iki bin yıldır dört tip neden olduğunu tekrarlıyordu: Etkin, biçimsel, maddi ve ereksel. Az önce söz edilen form ve madde burada maddi ve biçimsel nedenler olarak biraz farklı bir kisveyle yeniden ortaya çıkmaktadır. Aristoteles fiziğinin büyük bölümünün başlangıç noktası onun canlılar üzerine düşünceleriydi ve Aristoteles onların maddeden meydana geldiklerini, gelişmelerine formlarının yol gösterdiğini ve (gelişmelerinin ereksel nedeni olan) önceden belirlenmiş doğal bir amaca ulaşma eğiliminde olduklarını düşünüyordu. Açıkçası, bitki ve hayvanların doğal gelişimi ile olgunlaşma ve yaşlanmaları sırasında uğradıkları değişiklikleri açıklayan bu düşünme tarzı, örneğin bir cismin bir başkasına çarparak neden olduğu türden değişiklikleri açıklayamaz. Burada Aristoteles'in "etkin" nedenine iş düşüyordu.

Başlangıçtaki biyolojik paradigma ve değişik neden türleri arasındaki ayrım, Aristoteles'in fiziğinin tam kalbinde temel kavramsal sorunların ortaya çıkmasına yol açtı. Bazı değişimlerin "doğal" olduğu, yani bir gerçekliğin içsel formunun ya da iç doğasının bunlara neden olduğu söylendi. Diğerleri "doğal değildi", yani zaten hareket halinde olan bir yabancı cisim gibi bir dış etken buna neden oluyordu. Kökten farklı nedenler arasındaki bu ayrımın getirilerinden biri de fırlatılan bir

cismin hareketinin tutarlı bir şekilde kavranmasının imkânsız olmasıydı. Bir taşı havaya attığımızda ya da bir menzilli silah fırlattığımızda, onun yukarıya doğru olan ilk hareketi, taşı atan ya da menzilli silahı fırlatan kişinin neden olduğu "doğal olmayan" bir harekettir. Ancak taşın maksimum yüksekliğe çıkıp aşağıya inmeye başladıktan sonraki hareketi onun iç doğasıyla açıklanan, doğal, aşağıya doğru bir harekettir. Aslında taşın yukarıya doğru yaptığı ilk hareket Aristocu gelenekte çözümlenmemiş bir konudur. Bazıları, örneğin, yaydan atılan bir okun hareketinin devam ettiğini, çünkü önündeki havanın yerini değiştirdiğini ve yeri değişen bu havanın, okun arkasında sürekli dönerek oku aynı yöne doğru biraz daha ittiğini düşünüyorlardı. Başkaları, dış nedenin meydana getirdiği hareketi içsel olarak açıklanabilecek bir etkiye dönüştürmeye çalışıyorlardı. Örneğin, Jean Buridan (ölm. 1358) okun yaydan ilk atılışının ona kendi deyişiyle bir "itici güç" kazandırdığını ve bu yeni özelliğin –harekete yönelik bir tür içsel eğilim– ağır cisimlerin aşağıya doğru doğal hareketine benzer bir tarzda oku hareket ettirdiğini öne sürdü. Daha sonra Descartes, bu geleneğin sunduğu ayrıntılı çözümlerden ziyade bu geleneğin dayandığı temel varsayımları ve onun yüzyıllardır doğal olguları anlamamızda önemli bir ilerleme sağlayamamış olmasını sorguladı.

Üç yıllık felsefe müfredatının son yılı metafiziğe ayrılıyordu. Bu eğitimde, Aristoteles'in başka yazılarına odaklanılıyordu: *Oluş ve Bozuluş Üzerine*'nin II. Kitabı ile *Ruh Üzerine*'yle *Metafizik*'in 7. ve 12. kitaplarından seçmeler. Ancak "Aristoteles'i izleme" kuralı burada pek yol gösterici olamıyordu. Aristoteles'in insan ruhu teorisi, en azından on üçüncü yüzyıldan beri Hıristiyan filozoflar için tartışmalı bir konu olmuştu. Ortaçağ Arap felsefecisi İbn-i Rüşd gibi en kavrayışlı Aristoteles yorumcularından bazıları, Hıristiyan filozofların her insanın ayrı ayrı ölümsüz bir ruha sahip olduğunu göstermek amacıyla Aristoteles'i benimseyişlerindeki kolaycılığa karşı çıktı. İbn-i Rüşd, Aristoteles'in, düşünen bütün varlıkların paylaştıkları tek bir dünya ruhu düşüncesini önerdiğini belirtiyordu. Ne var ki böyle paylaşılmış bir faal akıl fikri Hıristiyan geleneğine kolayca uymuyordu ve bu, *De unitate intellectus contra Averroistas* (1269; İbn-i Rüşdcülere Karşı Aklın Birliği) adlı eserde Aquino'lu Aziz Tommaso'nun, *De anima intellectiva*'da (1273; Akıllı Ruh) Brabant'lı Siger'in yoğun eleştirilerine maruz kaldı.[49]

On altıncı yüzyılda İtalya'da Aristoteles'in özgün metinlerine ve bunların gerçek anlamlarına dönmek yolundaki benzer bir girişim, birçok taraftar yorumcuyu, şayet insanın doğasını belirleyen "form" onun ruhu ise birey öldüğünde ruhun varlığının son bulacağına ikna etti. Padua'lı büyük filozof Pietro Pomponazzi'nin (1462-1525) adı bu görüşü savunduğu için kötüye çıktı.[50] Bu yaklaşım, Ortaçağ Arap filozoflarının "herkes için tek ruh" yaklaşımının önüne geçerken, her insanın kendine ait ayrı ve ölümsüz bir ruhu olduğunu ileri sürmeyi düşünenler için de aynı ölçüde kabul edilemez sonuçlar doğurdu. Oysa Pomponazzi insan ruhunun ölümsüz olmadığını ileri sürmüş değildi; her insanın ölümsüz bir ruha sahip olduğu, kilise öğretisinin bir parçası olarak imanla kabul edilebilse de, insan aklının ve felsefenin bize gösterebileceği kadarıyla, buna inanmanın herhangi bir temeli olmadığına dair çok daha ılımlı bir görüşü savunuyordu.

1513'te Katolik Kilisesi'nin genel sinodu olan Laterano Konsili, Aristoteles'e getirilen bu yeni yorumları mahkûm etti.[51] Descartes'ın öğretmenlerinden, Aristoteles'in önerdiği ilkeler ve kavramlar dâhilinde çalışmaları ve aynı şekilde Katolik Kilisesi'nin Roma tarafından belirlenen öğretilerini de öğrencilerine aktarmaları isteniyordu. Bu sebeple de, Aristoteles'in metafiziğini, Hıristiyan metafiziğinin başlıca iki tartışmasını, yani Tanrı'nın varlığını ve insan ruhunun ölümsüzlüğünü destekleyecek tarzda sunmanın bir yolunu bulmaları gerekiyordu. Felsefe öğretmenlerinin özellikle İbn-i Rüşd'ü öğretmeleri yasaktı, onun felsefesinde belirtilmeye değer herhangi bir şey bulurlarsa, gerçeği gizlemeye ve bunu başka bir yerde bulmuş gibi davranmaya teşvik ediliyorlardı: Öğretmen, "İbn-i Rüşd'ün konu dışı sözlerini ... ayrı bir tez olarak ele almayacaktır, eğer ondan iyi bir alıntı yapacaksa bunu, herhangi bir övgüde bulunmadan yapsın ve mümkünse bunu başka bir kaynaktan aldığını belirtsin."[52] Yirmi beş yıl sonra Descartes, *Meditasyonlar*'ın Sorbonne Teoloji Fakültesi için kaleme aldığı ithaf yazısında buna değinecekti.

Okul Günleri

Descartes'ın La Flèche Koleji'ne hangi yıllarda gittiği kesin değildir, ama büyük olasılıkla 1607 Paskalya'sında, on bir yaşındayken buraya geldi ve 1615'te, on dokuz yaşındayken, felsefe eğitiminin sonunda ay-

rıldı.[53] 1605 yılında okulda ne olduğu kesin olarak bilinmeyen bir salgın hastalık baş göstermişti. Descartes'ın bünyesinin hassaslığı nedeniyle bu hastalık, onun eğitimine başlamasını geciktirmiş olabilirdi.[54] Evden ayrılma ve yola koyulma zamanı gelince okuldaki ilk yılı için temel ihtiyaçlarıyla birlikte, arabayla ya da at sırtında 160 kilometre yol gitti. Her yatılı öğrenci, önerilen kitapların dışında kendi çatal bıçak takımıyla birlikte bir de kadeh götürüyordu. Terziye ya da saçlarını kesip pudralamak için haftada iki kez okula gelen berbere ödemek için de paraya ihtiyaçları vardı. Sadece kitaplar bile çok pahalıydı. Nicot'nun Fransızca-Latince sözlüğü, Cicero'nun *Mektuplar*'ı,* Erasmus'un *Adagiorum Chiliades*'i (1508; Eski Sözler), Cicero'yla Virgilius'un öğrenciler için basımları, Aziz Ignatius'un yaşamı ve Louis de Grenade'ın *La Guide des pécheurs*'ü (1583; Günahkârlar İçin Rehber) gibi okulda kullanılan çeşitli dinsel kitaplar bunlara dâhildi.[55] Öğrencilerin çok büyük bir bölümü kasabada kiralanan evlerde kalıyor, ama okulda kalanlarla aynı günlük programı izliyorlardı. Descartes ise yatılı öğrenci olarak ağabeyi Pierre'e katıldı.

Cizvit okulları, ders programlarını o zamana dek örnek aldıkları manastır uygulamalarından farklı kılan değişiklikler nedeniyle saygınlık kazanmışlardır[56]. Örneğin, perşembe günleri yarım günlük tatil ile süresi sınıfa göre farklılık gösteren yıllık yaz tatili uygulamasına geçtiler. Yaz tatiline genellikle eylülde çıkılıyordu, böylece öğrenciler evlerine dönüp ekin biçmeye yardım ediyorlardı. Dolayısıyla geleneksel kilise tatilleri dışında Descartes'ın yıllık yaz tatilleri, alt sınıflarda iki haftadan felsefe okuduğu yıllarda iki aya kadar çıkmıştı. Cizvitler günlük dersleri beş buçuk saate indirdiler, böylece tek başına çalışmaya, teneffüse ve tabii ki duaya daha çok zaman bırakmış oldular. Ne var ki bu ilerici değişikliklere rağmen, okul hayatı bizim bakış açımızla yine de manastır yaşamına son derece benziyor. Okullara ve sınıflara göre küçük farklar bulunmakla birlikte okulda bir gün genel olarak şöyle geçerdi:

5:00/5:30	Yataktan kalkma, dua ve derslerin disiplin sorumlusuna tekrar edilmesi
7:30/8:00	Dersler
10:00	Rab'bin Sofrası'na katılma
10:45	Yemekhanede öğle yemeği

* Cicero'nun Atticus'a, dostlarına ve kardeşine yazdığı mektuplar, sırasıyla *Ad Atticum*, *Ad familiares*, *Ad Quintum fratrem* adıyla üç grup kitapta; Brutus'a yazdıklarıysa ayrı bir grupta derlenmiştir-ç.n.

11:30	Teneffüs
12:00	Tek başına çalışma, ders sorumlusuyla derslerin tekrar edilmesi
14:00/17:00	Dersler
18:00	Akşam yemeği, 19:00'a ya da 19:15'e kadar teneffüs
19:00	Derslerin genel tekrarı
21:00	Kiliseye gitme ve yatmadan önce dua etme

Hafta sonu birkaç değişiklik olsa da bu günlük program haftanın yedi günü uygulanıyordu. Pazar programında daha çok dinsel törenler yer alıyordu. Felsefe öğrencileri cumartesi günleri iki saat süren bir münazara yapıyor, ayda bir de yine cumartesi günleri, önceden belirlenmiş bir konu üstüne sabahtan ikindi vaktine kadar süren bir münazaraya katılıyorlardı.[57] Anlaşılan Descartes'ın uzak akrabası olan okulun rektörü Peder Charlet onu sabahları erken kalkmaktan muaf tutmuştu. Yıllar sonra Descartes ona bir mektubunda, "gençlik dönemim boyunca bana babalık yapan" diye hitap edecekti.[58] O dönemde Descartes'ın babası öleli dört yıl olmuştu ve Peder Charlet'ye abartmadan şunları söyleyebiliyordu: "Sizi babam olarak düşünüyorum ve o sağ olsaydı onunla konuşacağım tarzda sizinle konuşursam bana gücenmeyeceğinize inanıyorum." Ne var ki Descartes açısından, babasının sağ olup olmaması, gördüğü baba şefkatinde fazla bir değişiklik yaratmamıştı.[59]

Burjuva çoğunluğun arasında gerçek soylular da bulunduğu için, okulun çeşitli sosyal sınıflardan öğrencileri bir araya getirdiği söylenebilirdi.[60] Gelgelelim Cizvit okulları, on yedinci yüzyılın başında Fransız toplumundaki toplumsal katmanlaşmayı ve felsefe şöyle dursun, altı yıl boyunca çocuklarının Latince ve Yunanca öğrenmesinden hiç yarar görmeyen tüccar ve köylülerin formel eğitime ilgisizliklerini de yansıtıyordu. Bazıları, kendi toplumsal yükselme hırslarını desteklemek için oğullarını okula göndermelerine rağmen, genellikle onları birinci sınıftan sonra (yani felsefeye başlamadan önce) okuldan alıyorlardı. La Flèche'te Cizvit skolastik öğrencilerle normal öğrenciler aynı sınıflarda eğitim görüyorlardı. Önceleri genç Cizvitlerin acemilik devrelerini bitişikteki Augustinus [Bkz. Sözlükçe, s. 473] müritlerinin manastırı St. Jacques'da geçirmesi planlanmış, ama sonra bu plandan vazgeçilmişti. Bunun alternatifi, Cizvit öğrencileri normal okula dâhil etmekti, böylece Descartes felsefe sınıflarına geldiğinde okulda elli beş Cizvit skolas-

tiğiyle birlikte toplam yüz kadar Cizvit vardı.[61] Bu karmanın avantajlarından biri, üst sınıflardaki Cizvit öğrencilerden, sıradan öğrencilerin etüt belletmeni olarak yararlanılabilmesiydi. Bu, Descartes'ın *Konuşma*'sındaki, okul arkadaşlarının "arasında, öğretmenlerimizin yerine geçmelerine önceden karar verilmiş olanlar vardı" (vi. 5) yorumuna kısmen açıklık getiriyor. Bazıları iki yüze yakın öğrenci alan sınıfların büyük olması buna uygun bir belletmenlik sistemi gerektiriyordu.

Dolayısıyla ağır basan eğitim tarzı çoğunlukla, ortalama öğrencinin bile bulabildiği temel metinlerin öğretilmesiydi. Önce öğretmen kelimelerin anlamını ve anlaşılması güç pasajların içeriklerini açıklayarak metni okuyordu, sonra öğrenciler metinleri birlikte yüksek sesle okuyorlar ve bir ağızdan ezbere söylüyorlardı. Montaigne, "Öğretmenler bilgiyi huniyle döküyorlarmış gibi kulağımıza haykırır durur: Görevimiz sadece onların söylediklerini tekrar etmektir"[62] diyerek kendi okul deneyimini iğneleyici bir biçimde yorumluyordu. Gün içindeki diğer zamanlarda öğrencilerin öğrendiklerini tek başlarına gözden geçirme olanağı vardı, bu saatlerde öğrencilerin ders sorumlusuyla bir araya gelip günlük ders kotalarını teker teker ezbere okumaları ya da açıklamaları isteniyordu.

Bu çalışmaların en azından bir bölümünde Jacques Dinet, Descartes'ın baş ders sorumlusuydu, aynı zamanda bir teoloji öğrencisi olan Etienne Noël ise onun neredeyse her gün derslerini bitirdiğini bildirdiği, yarım gün çalışan bir belletmendi. Descartes'ın yıllar sonra ilk kitabının bir kopyasını Peder Noël'e göndermesindeki[63] rahatlık, Cizvitlerle kurmuş olduğu bu günlük bağlantıları açıklamaktadır. Aynı rahatlık, *Dioptrique* (Işık Kırılması) hakkında Cizvit Pierre Bourdin'in yazdığı eleştirilerin sınırlandırılması için o sırada Cizvitlerin bölge başrahibi olan Peder Dinet'den yardım istemesinde de kendini gösterecekti. Descartes, matematik öğrettiğinden daha önce söz edilen Jean François'dan (1582-1668) başka, teoloji öğrencisi yaşıtı François du Ban'ı da tanıyordu. Öğretmenleri arasında teoloji eğitimi için Paris'e gitmeden önce retorik öğretmenliğini yapmış Denis Petau (1583-1652); Descartes'ın okul yılları olan 1608-12'de tiyatro eserleri okulda sahnelenen Pierre Musson (1561-1637); 1611'den 1614'e kadar Louis Lallemant (1588-1635) ve Nicolas Caussin (1583-1651) gibi felsefe öğretmiş François Fournet (1581-1638) vardı. Daha sonra Caussin, *La Cour Sainte*'i (1624; Kutsal Saray) ve başka tarafgir yazıları kaleme alan biri olarak ün yaptı.[64]

Descartes'ın okuldaki çalışmalarıyla ilgili güvenilir hiçbir kayıt yoktur. Yıllar sonra –o tarihte Oratoire rahibi ve Kartezyen felsefenin sadık bir destekçisi olan– Nicholas-Joseph Poisson, 1663'te Saumur'de, Descartes'la aynı tarihte La Flèche'e gittiğini öne süren bir arkadaşıyla karşılaştığını belirtiyor. René'nin felsefe becerilerinin aşağıdaki anlatımı, muhtemelen belli ölçüde geriye dönük bir yansıtmadır:

> Bir iddia ya da bir tartışma söz konusu olduğunda, önce birkaç kere terimlerin tanımlanmasını isterdi. Sonra okulların kabul ettiği çeşitli ilkelerin nasıl anlaşılması gerektiğini sorardı. Sonra da üzerinde fikir birliğine varmak istediği çeşitli hakikatleri kabul edip etmediğini karşısındakine sorup bunlardan yola çıkarak basit bir iddia ileri sürerdi ve daha sonra da onu bu iddiasından vazgeçirmek neredeyse mümkün olmazdı.[65]

Bu, sonraları La Flèche'in en ünlü mezununun ayırt edici özelliği olduğu görülecek açık ve seçik fikirler ileri sürme alışkanlığından çok bütün tartışmaların standart formatı da olabilir.

Öğretmenlerin yazdıkları tiyatro temsilleri ve on yedinci yüzyılın başında çocukların birlikte oynadıkları çeşitli oyunlar, derslerin alışılmış sıkıcılığını biraz hafifletiyordu. Ders Listesi'nde, sahneye koyulacak "trajediler ve komediler" hakkında özel tavsiyeler de yer alıyordu. Oyunlar Latince olmalı, oyunlarda "kutsal ve dindar" olmayan bir yola sapılmamalı ve "kadın rolüne ya da kadın giysisine" yer verilmemeliydi.[66] Okula gitmeden önce çocukların birçoğu ata binmeyi, müzik aleti (örneğin lavta ya da keman) çalmayı, dans etmeyi ve çeşitli masa oyunlarını ya da belli ölçüde kumar içeren bazı oyunları öğreniyorlardı.[67] Besbelli ki bu becerilerini okulun kapısında bırakmıyorlardı. La Flèche öğrencileri tenis ve voleybol dâhil çeşitli top oyunlarının keyfini çıkarıyorlar, çeşitli masa oyunlarıyla birlikte, resmi olarak önlenmeye çalışılsa bile kumarla da ilgileniyorlardı.[68] Öğrencilerin sınıfa "silah, hançer, bıçak ya da benzeri şeyler" getirmelerinin Ders Listesi'nde açıkça yasaklanması, onların geldikleri toplumla ve okula gidip gelirken yaptıkları yolculuklarda hazırlıklı olmalarını gerektiren tehlikelerle ilişkilendirilebilir.

Sıradan bir okul gününün başka bir özelliği ve belki Cizvitlerin gözünde en önemli olanı ise öğrencilerin manevi gelişimi ya da din eğitimiydi. Trento Konsili, reformcuların etkisine karşı kiliseye üyeliğin güçlendirilmesinin bir yolu olarak Katolik eğitiminin önemini vurgulamıştı. Cizvit-

ler kendilerini Karşı-Reformasyonun [Bkz. Sözlükçe, s. 473] adanmış memurları olarak görüyor ve Papa'ya özel bir itaat yemini ediyorlardı. Dolayısıyla, okulları bağlamında, Trento Konsili'nin kateşizme* dayalı dinsel eğitim örneğini özellikle özen göstererek izliyorlardı. Retorik öğretmeni pazar günleri sınıflara özel bir ders programı uygulayarak bu sorumluluğu üstleniyordu. Öğretmenler her derse duayla başlıyordu; dışarıdan gelen öğrenciler bile, "ayda en az bir kez günah çıkarmaya, her gün belirli bir saatte düzenlenen Rab'bin Sofrası sunusunda ve dini bayramlardaki vaazlarda hazır bulunmaya" teşvik ediliyordu.[69] Öğrenciler, dinsel kulüpler olarak okulda toplanan çeşitli kardeşlik gruplarına üye olmaya da davet ediliyordu. Bu gruplaşma, duaların geliştirilmesine yardımcı olan ve orada yapılan tespih duasıyla birlikte, Bakire Meryem'in özel olarak yüceltilmesine yarayan yollardan biriydi.[70] Son olarak, öğrenciler yılda bir kez Loyola'lı Aziz Ignatius'un *Exercitia spiritualia*'sı (1548; Manevi Alıştırmalar) rehberliğinde bir hafta süreyle inzivaya çekiliyorlardı.

Descartes, en ünlü denemelerinden birine *Meditasyonlar* adını koymuştu; bu denemede hayal gücünün aldatıcı yanılsamalarına karşıt, saf bir düşünme biçimine özel bir yer verdiği sık sık söylenir. Oysa Ignatius'un *Exercitia*'sı, İsa'nın yaşamından sahneler eşliğinde bir Hıristiyan'ın yaşamını Tanrı'ya doğru yolculuk olarak yorumlarken hayal gücüne fazlasıyla başvuruyordu. Bu alıştırmalar ruhsal gerçeklerin takdir edilmesi ya da anlaşılması için bir başlangıç noktası oluşturmak adına duyuları sistemli olarak uyarıyordu. *Exercitia* (Alıştırmalar), "hafta" adı verilen dört ana bölüme ayrılıyor ve bunların bazısı da sırayla "günler"e bölünüyordu. Alıştırmaların birçoğu, İsa'nın yaşamından alınan bir sahnenin hayal gücüne dayalı, yaratıcı bir tasviriyle başlıyordu. Örneğin, ilk haftanın ilk alıştırması, inzivaya çekilen kişiye aşağıdaki tarzda yol gösteriyordu:

> Not. Görsel tefekkür ya da meditasyon için hayal, düşünülen olayın meydana geldiği fiziksel yerin hayal gücüyle anlatımıdır. Fiziksel yerle şunu kastediyorum: Konunun gerektirdiği şekilde, örneğin İsa'nın bulunduğu bir tapınak ya da dağ. Konu, şu andaki konumuz olan günahlar gibi görülemeyecek bir şeyse, "hayal", hayal gücünün çabasıyla üretilen, ruhumun bu çürüyebilen bedende bir mahkûm olduğu düşüncesi olacaktır.[71]

---

* Kateşizm: Soru yanıt yöntemiyle din bilgisi öğretimi-ç.n.

Sahnenin hazırlanmasına ve kişinin düşüncesini belli bir konuya odaklamasına yardım etmek için hayal gücünden yararlanma yöntemi *Exercitia*'nın başından sonuna kadar tekrar edilmektedir. Ignatius, inzivaya çekilenlerden "sahnenin uygun bir resmini" hayallerinde canlandırmalarını belli bir sıklıkta ve düzenli olarak ister.[72] İnzivaya çekilenleri, daha başlangıçta, yolculuğun daha sonraki aşamalarında ne yapılacağını önceden bilmeden, inzivanın çeşitli aşamalarına geçmeye de davet eder. "Birinci hafta inzivaya çekilen birinin, ikinci hafta ne yapacağı konusunda hiçbir şey bilmemesi iyidir: Birinci hafta aradığını elde etmek için ikinci hafta bir şey elde etme umudu yokmuş gibi mücadele etmelidir."[73] Meditasyon yapan kişinin, hiçbir çıkış yolu yokmuş gibi, septik şüpheler içinde boğulmaya terk edildiği Descartes'ın *Meditasyonlar*'ının ilk günüyle bunun arasında apaçık benzerlikler vardır. Ne var ki Descartes'ın daha sonra ileri sürdüğünün tersine Aziz Ignatius, okurlarından, Katolik Kilisesi'nin öğretilerini, kendi duyularıyla vardıkları en kesin hükümlere ters düşer görünse bile, eleştirmeden kabul etmelerini bekliyordu. "Tam bir kesinliğe ulaşmak için, korumamız gereken zihinsel tutum şudur: Gördüğüm beyaz nesnenin siyah olduğuna inanırım, yeter ki hiyerarşik Kilise'nin kararı bu olsun..."[74]

IV. Henri'nin Öldürülmesi

La Flèche'te öğrencilerin her gün tekrarlanan yaşamı, bilinçli bir biçimde uygulanan Cizvit ders programına karşın, bu kapalı ve biraz da yapay çevreye bile sirayet edecek beklenmedik olaylarla kesintiye uğradı. Ülke sık sık salgın hastalıklarla karşı karşıya kalıyordu; "ateşin ve dizanterinin" bir arada seyrettiği belirtilen bir hastalık 1613'te okula yayıldı.[75] Bir yıl sonra, görünüşe göre Fransa iç savaşın eşiğindeyken genç Kral XIII. Louis okulu ziyarete geldi. Ne var ki Descartes'ın okula gittiği yıllarda dikkati en çok çeken olay, Kral IV. Henri'nin öldürülmesi ve sonra da okulda düzenlenen cenaze töreni olmalıydı.

14 Mayıs 1610 Cuma günü Kral IV. Henri üstü açık bir arabayla Paris'teki kraliyet sarayına gidiyordu (çoğunluk, kralın metresini görmeye gittiğine inanıyordu). Park etmiş iki yük arabası dar bir sokak olan Ferronnerie Sokağı'nı geçici olarak kapamıştı. Kral sokağın açılmasını

beklerken katili François Ravaillac bu fırsattan yararlandı, kralın arabasına çıkıp bıçağını onun göğsüne defalarca sapladı. Kral olay yerinde öldü. IV. Henri, Alman sınırında, Köln yakınındaki tartışmalı bir toprak parçasını Avusturya İmparatorluğu'ndan geri almak için, o gece otuz bin kişilik bir kuvvetle Paris'ten ayrılmayı planlamıştı. Başta bu durum, kralın siyasi bir gerekçeyle öldürüldüğünün düşünülmesine yol açtı ama yapılan soruşturmaların sonucunda Ravaillac'ın, kralın Kalvencilere [Bkz. Sözlükçe, s. 473] çok olumlu yaklaştığını ve Avusturya imparatoruna muhalefet ettiği için Papa'ya karşı savaş açtığını iddia eden, düş kırıklığına uğramış "iyi bir Katolik" olduğu ortaya çıktı. Ravaillac'ın motivasyonunun en olası açıklaması, psikolojik dengesizliktir. Gençliğinde kısa bir süre Benedikten tarikatına katılmış, ama hayaller gördüğü için tarikattan ayrılmaya zorlanmıştı. Cizvitlerle kesinlikle hiçbir bağlantısı yoktu ve onların bu işe karıştıklarını gösteren hiçbir kanıt da bulunmuyordu. Buna rağmen, Cizvitlerin kralın öldürülmesinden bir şekilde sorumlu oldukları yönünde genel bir kuşku vardı.[76]

Cizvitler hakkındaki bu asılsız iddia, onların Fransa kilisesindeki Gallikanizm* yanlılarına karşı Papa'nın ya da (Ignatius ve tarikatın ilk başrahiplerinin hepsi de İspanyol asıllı oldukları için) Fransa'yla savaşında İspanya'nın destekçileri olduklarına ilişkin yaygın kanının ne ölçüde güçlü olduğunu gösteriyor. Özetle, Cizvitlerin, Fransa kralına bağlılıklarına gölge düşürecek şekilde yabancı siyasal ve dinsel güçlerle gizlice ittifak yaptıklarından kuşkulanılıyordu. IV. Henri, Paris Eyalet Meclisi'nin ve Paris Üniversitesi'nin apaçık uyarılarına karşı çıkıp Cizvitlerin Fransa'ya yeniden gelmelerine izin vererek onları La Flèche'te bir okul kurmaya davet etmiş ve kıdemli bir Cizvit'i günah çıkarma rahibi olarak atayıp maiyetinin daimi üyesi ilan etmişti. Öldüğü zaman, günah çıkarma rahibi Peder Pierre Coton'du ve bu durum, rahibin soyadından hareketle "kral kulaklarına pamuk tıkamış" esprisini doğurdu. Cizvitlerin, kendilerinden yaygın biçimde kuşku duyulduğunu ve diğer çıkar gruplarının onların görünürdeki ayrıcalıklı rolüne karşı çıktıklarını göz önüne alarak IV. Henri'nin ölümüne verdikleri ilk tepki, alenen abartılı bir keder ve bağlılık gösterisi yapmak oldu. Bu, kralın, kalbinin nereye

* Gallikanizm: Fransız Katolik Kilisesi'nde Papa'nın kontrolünün azaltılması ve her milletin özerk bir yönetim kurması için din adamlarının başlattıkları bir akım-ç.n.

gömüleceği konusundaki isteğinin yerine getirilmesi ve reşit olmayan XIII. Louis'nin naibi olacak Kraliçe Marie de Médicis'nin desteğini kazanmak için bir fırsattı.

Paris'teki asıl dinsel törenlerden sonra 1 Haziran'da kralın kalbi soylular, askerler ve Paris'teki Cizvitlerin bölge sorumlusu Peder Armand eşliğinde üç günlük bir cenaze yolculuğunun ardından La Flèche kasabasına getirildi.[77] Okulun şapeli henüz yapılmadığı için törenler bölgedeki yerel St. Thomas bölge kilisesinde yapıldı. Peder Armand ölen kralı öven uzun bir vaaz verdi. Daha sonra okulda, 4 Haziran'dan itibaren üç gün boyunca öğrencilerin ve okul personelinin katıldığı bir anma töreni yapıldı; bu anma geleneği on sekizinci yüzyıla kadar her yıl devam etmiştir. Tören kapsamında kralın kalbi St. Thomas Kilisesi'nden okul şapeline kadar, halka açık bir geçit resmiyle taşınır, felsefi ve akademik tartışmalar yapılır ve üçüncü gün, ölen kralın anısına bir de tiyatro gösterisi sahnelenirdi.

İlk yıldönümü törenleri, *In anniversarium Henrici Magni obitus diem. Lacrymae collegii Flexiensis regii Societatis Jesu* (Büyük Henri'nin Ölümünün İlk Yıldönümü İçin: Cizvitler Yönetimindeki La Flèche Okulu'nun Gözyaşları) başlığıyla La Flèche'te yayımlandı.[78] Bu, hiç de küçük bir kitapçık değildir. Cenazenin yıldönümünde yapılan konuşma metniyle birlikte, okul personeli ve öğrencilerin Latince, Yunanca ve Fransızca yazdıkları şiirlerin de yer aldığı, dört yüz sayfayı aşkın bir kitaptır.[79] Anma konuşması şu sözlerle başlamaktadır: "Beyler: Zihinden ve kalemden çıkar çıkmaz gözyaşlarıyla yıkanmış olan bu konuşma iç çekmelerle kesintiye uğrarsa, inanın ki bunun sebebi, üzüntünün parçaladığı bir kalbin içinde doğup şekillenmiş olmasıdır."[80] Dinmek bilmeyen acı ve gözyaşı retoriği sayesinde vaiz en yakın dostunu henüz kaybetmiş gibi bir havaya bürünür: "Geçen yıl, bu ormanların, bu evlerin ve bahçelerin her gün bana hatırlattığı körpe gençliğimizden kalan bu yerlerden ve yollardan her geçtiğimde gözlerimden yaşlar boşandı."[81]

In anniversarium'da Fransızca yazılmış nispeten az sayıdaki dizenin arasında kralın ölümüyle ve Galileo'nun Jüpiter'in aylarını keşfiyle ilgili bir sone vardı. Bunun yazıldığı yılın, Galileo'nun keşiflerinin yayımlandığı yılla aynı olması, yazarının astronomideki son gelişmeler hakkında gayet bilgili olduğunu göstermektedir. Sonede, Fransa'da kralın ölümü yüzünden akıtılan gözyaşları, çevresiyle birlikte bütün ülkeyi taşkın

tehlikesi altında bırakan bir tufana benzetilerek Jüpiter'in parlak yıldızlarının yol bulmakta sağladıkları yararlarla tezat oluşturacak şekilde betimlenmektedir. İncillerde belirtildiği şekliyle İsa'nın dirilişiyle ilişkilendirilen boş mezar ile Tanrı'nın, kralı göksel bir alev olarak Jüpiter'in göğüne çıkarışından sonra boş kalan mezarı arasında çağrışımlar kurulmaya çalışılmıştır.[82]

Descartes, 1615 Eylül'ünde eğitimini bitirdi ve klasik eğitim veren ama üniversite niteliği olmayan, daha sonra kendisinin "Avrupa'nın en ünlü okullarından biri" (vi. 5) olarak tanımladığı okulundan ayrıldı.[83] Zira Cizvit kolejleri IV. Henri'nin onayıyla kurulmuş olsa da hukuk ve tıp gibi çeşitli mesleklerde mesleki ehliyet sağlama ayrıcalığına üniversiteler sahipti. Dolayısıyla Descartes aile geleneğini sürdürecekse, ona bir üniversite diploması gerekiyordu, bu nedenle Poitiers Üniversitesi'ne gitti. Anlaşıldığına göre Poitiers'de, 1615'ten 1616'ya kadar dayısı René Brochard'ın yanında kalmıştı. Poitiers'nin, Descartes'ın kendi seçimi olduğu belliydi. Dayısının evinin burada ve kendi evine yakın olması dışında, ailesinin bu üniversiteyle daha önceden bağlantıları vardı; büyük büyükbabası Jean Ferrand 1568'de üniversitenin rektörlüğünü yapmıştı.

Descartes, muhtemelen derslere girmeden bitirdiği bir yıllık eğitimden sonra, 21 Mayıs 1616'da Poitiers Üniversitesi'ne kayıt oldu. 9 ve 10 Kasım 1616'da, birbirini izleyen iki gün içinde lisansını alarak, medeni hukuk ve kilise hukuku alanında çalışma yetkisiyle mezun oldu. Resmi mezuniyetten birkaç hafta sonra, resmi yetki verilecek kişilerin karara bağlanacak tezlerini alenen savunması âdetti. Descartes'ın kamuya açık olarak yapacağı savunmanın tarihi 28 Kasım 1616 olarak belirlendi ve Poitiers'nin duvarına, savunulacak kırk tezi listeleyen bir afiş asıldı.[84] Bilinmeyen bir nedenle savunma ertelendi ve tarihi 21 Aralık olarak yeniden belirlendi. Tezler, medeni hukuk eğitimi gören birine uygun olarak, vasiyet ve bağışların geçerlikleri konusunda ortaya çıkan yasal sorunlarla ilgiliydi. Descartes formel eğitimini tamamladığında yirmi yaşındaydı; hukuk mesleğini yürütecek niteliğe sahipti ve artık babasının ve Brötanya'daki ağabeyinin izinden giderek kraliyet danışmanı olabilirdi. Bunun yerine, bir üniversitenin verebileceği en yüksek ehliyeti zaten aldığı için öğretmen olarak da görev yapabilir veya ruhban sınıfına katılmayı ya da dinsel bir yaşama başlamayı da (bu, kız yeğenlerinin çoğunun ve erkek yeğenlerinden birinin de yaptığı bir seçimdi) düşüne-

bilirdi. Descartes bunlardan hiçbirini seçmedi. Fikir değiştirmesine neden olan kararsızlığı *Konuşma*'da şöyle özetliyordu:

> Çocukluğumdan beri kitaplarla beslendim; insanın, kitaplardan yararlanarak yaşam için yararlı olan her şeyin net ve kesin bilgisini edinebileceğine inandığım için kitapları öğrenmeye karşı büyük arzu duydum. Ancak sonunda insanın genellikle eğitim görmüşlerin safına kabul edildiği öğrenim sürecini tamamladığımda bu fikrimi tamamıyla değiştirdim. Zira kendimi o kadar çok kuşku ve hatayla alt edilmiş halde buldum ki, bilgisizliğimin giderek farkına varmam dışında, öğrenimimden hiçbir şey kazanmamış gibiydim.
>
> (vi. 4)

Dolayısıyla Descartes, hukuk mesleğinde ilerlemek yerine, neredeyse on yıllık bir gezi ve araştırmaya dönüşecek ilk yolculuğuna çıkmadan önce Paris'te biraz zaman geçirmiş olmalı. Descartes'ın yaşamının bu şekillendirici dönemiyle eşzamanlı hiçbir bulgu olmadığı için, yirmi yıl sonra *Konuşma*'da yazdıklarına güvenmek gerekir. Gerçi 1607-16 arasındaki deneyimlerini daha sonra olup bitenler çerçevesinde değerlendirerek anlatmış da olabilir. Yine de bu metin, La Flèche Koleji'nin ve Poitiers Üniversitesi'nin bu ünlü mezununun kendi formel eğitimine verdiği önemi ortaya koyan tek kişisel açıklamadır.

Eğitimi Konusundaki Düşünceleri

Descartes, aldığı eğitim üzerine düşünmeye, eğitiminin içeriğini ve yararlarını değerlendirmeye başladığında Montaigne'in *Denemeler*'ini okumuş, okulların önde gelen eleştirmeninin gözüyle ilk eğitimini gözden geçirmişti. Montaigne, okullardaki kitaba dayalı yararsız öğrenimi, doğal yoldan uygulamayla edinilen anlamlı becerilerle karşılaştırıyordu: "Çoğunlukla çocuklarımıza hiç başarılı olamayacakları mesleklerin eğitimini vererek yıllar harcarız."[85] Formel retorik eğitiminin değerinden kuşku duyuyor insanın uygun becerileri çok daha doğal yoldan edinebileceğini kabul ediyordu. "'Retoriğin bütün güzel renkleri' duru ve temiz hakikatin ışığının gölgesinde kalır."[86] Montaigne, Latince öğrenmenin yararlarının katı bir savunucusu olduğu halde, klasik dillerin, anadili-

mizi öğrendiğimiz aynı pratik yöntemlerle çok daha kolay ve çok daha ucuza öğrenilebileceğini düşünüyordu. "Yunanca ve Latince bilmek iyi ve saygın bir hüner, bunda kuşku yok ama ikisi de çok zahmetli."[87] Montaigne, özellikle, gençlerin okula gitmektense farklı insanların âdet ve gelenekleriyle tanışmasını öneriyordu. "Bu amaçla [yani iyi konuşmayı ve iyi akıl yürütmeyi öğrenmek için] insanların arasına karışmak son derece uygun olur. Yabancı ülkelere yolculuklar da öyle."[88] Dolayısıyla Montaigne, bir beyefendinin ihtiyaç duyacağı türde bir eğitimi destekliyor, hem de bu eğitimin alınmasına ilişkin yöntemleri, özellikle de, neredeyse evrensel bir destek gören ezbere dayalı eğitimi şiddetle eleştiriyordu. Sadece belli okullardan mezun olanların icra edebildiği geleneksel meslekler ve bütün sistemin dayandığı temel olan para kazanma dürtüsü olmasaydı, genç erkeklerin de o dönemin genç kızları gibi okula hiç gitmemelerini önermenin daha iyi olacağını ileri sürüyordu. "Bugün önümüze konulmuş bu tek amaç (yani hukuk, tıp, öğretme sanatı ve teoloji sayesinde zengin olmak, ki bu tür disiplinleri muteber kılan da bu amaçtır) olmasaydı" Montaigne döneminin insanları, kendileriyle eşit derecede başarılı olan ataları kadar eğitimsiz olurlardı.[89]

"Hukuk, tıp ve diğer bilimlerin, bunlarla uğraşanlara onur ve zenginlik getirdiğini" (vi. 6) Descartes da kabul ediyordu. Yine de, "bunların vaat ettiği onur da kâr da beni bunları öğrenmeye ikna etmeye yetmemişti. Zira Tanrı'ya şükür, durumum, ek gelirim olsun diye hayatımı bilimden kazanmamı gerektirmiyordu" (vi. 9). Descartes'a biraz miras kalmıştı; dolayısıyla yaşamını, aldığı (eleştirel olmayan) Cizvit eğitiminin en azından kısmen teşvik ettiği bir biçimde, bilimlere ilişkin temel sorunları ele almaya adayacak kadar maddi güvence sahibi olduğunu düşünüyordu.

Descartes aynı anda hem şükran duyduğu hem de eleştirdiği ilk eğitimini, çelişkili duygularla değerlendirir. "Klasik metinleri anlamak için okulda öğrenilen dillerin gerekli olduğunu", "iyi kitapları okumanın, geçmiş yüzyılların en seçkin insanları olan yazarlarla sohbet etmeye benzediğini", "belagatin benzersiz bir gücü ve çekiciliği olduğunu", "matematiğin, meraklıları tatmin etmeye, bütün zanaatları kolaylaştırmaya, insan emeğini azaltmaya çok yararı olabilen ustaca keşifleri içerdiğini" kabul eder (vi. 5-6). Etik ve teoloji dâhil, söz ettiği bütün derslerin yararlarını gözden geçirirken öne sürdüğü tek olumsuz eleştiri, felsefe konu-

sundaki şu yorumudur: "Felsefe her şey hakkında akla uygun konuşmanın ve daha az okumuşları kendine hayran bırakmanın yolunu gösterir" (vi. 6). Descartes eğitimi bittiğinde, gelişimine Cizvitlerin katkısını reddetmeden "dillere, hatta klasikleri, öyküleri ve masalları okumaya zaten yeterince zaman ayırdığını, çünkü başka dönemlerden insanlarla sohbet etmenin yolculuk yapmaya benzediğini... zamanının çoğunu yolculuk yaparak geçiren bir kimsenin sonunda kendi ülkesine yabancılaşacağını" (vi. 6) düşünüyordu. Gelgelelim, düşündüğü temel konu –en azından daha sonraki araştırmalarının perspektifinden bakıldığında– bütün bilimlerin, üzerine inşa edildiği temellerin güvenilmezliğiydi.

Matematik, güvenilir bir bilim paradigması sağlıyor gibi görünüyordu ama Descartes'a göre bu bilim bile uygulandığı alanlara taviz veriyordu. "Akıl yürütme tarzı kesin ve apaçık olduğu için, başka her şeyden çok matematikle ilgilendim; ancak gerçek yararının henüz farkına varmamıştım ve sadece matematiksel uygulamalar için yararlı olduğunu düşündüğümden, böyle sağlam ve sarsılmaz bir temel üzerine daha önemli bir şeyin oturtulmamasına şaşırıyordum" (vi. 7). Matematikçilerin matematik teorisi geliştirememeleri ve uygulamalı matematiğin yararlarıyla oyalanmaları temel bir bilimin ortaya çıkmasına yönelik ihtiyacı destekliyor, ancak bu temeli belli bir ölçüde sağlayan felsefenin de beklentileri karşılayamadığını ortaya koyuyordu.

> Yüzyıllar boyunca en iyi zihinler tarafından uygulandığı halde içerdiği her şeyin tartışmalı, dolayısıyla da şüphe götürür olması dışında felsefe hakkında bir şey söylemeyeceğim; bu yüzden de felsefede başkalarından daha başarılı olmayı umacak kadar haddini bilmez biri değildim. Aynı şey hakkında bilginlerin savundukları onca farklı görüşten ancak bir tanesinin doğru olabileceğini düşündüğümde, salt olası olan her şeye neredeyse yanlış diye baktım. İlkelerini felsefeden alan diğer bilimlere gelince, bu kadar zayıf temellerin üzerine sağlam bir şey inşa etmenin mümkün olmadığına hükmettim.
>
> (vi. 7–8)

Descartes'ın burada, yirmi yıllık yolculuklarının ve bu zamanın çoğunu Fransa dışında geçirmesinin ardından geçmişe bakıp, kariyeriyle ilgili tutarlı bir gelişme çizgisi inşa ettiği ve hayatını belirleyen kritik tercihin temel motivasyonu olarak üniversitelerde bilim diye öğretilen konuların

kesinliği veya geçerliliğiyle ilgili değerlendirmelerini öne sürdüğü izleniminden kaçınmak mümkün değildir. Bu yüzden de Descartes'ın bir sonraki mantıksal adımı, hakikati başka bir yerde aramak olacaktı. Kitaplarda hakikati bulamadığını açıkça dile getirdiği ve orada bulmasının neden imkânsız olduğunu artık anladığı için hakikat arayışını dışsal olarak doğaya, içsel olarak da kendi içine yönlendirmeye karar verdi.

Descartes'ın okulda geçen günleri hakkındaki bu düşüncelerinin 1637 yılındaki dolaysız bağlamında, onun Fransa'ya yayılmış olan septisizmin zararlı etkisini önleme ve güvenilir, yeni bir temele dayanan kendi entelektüel projesini başlatma girişimi vardı. Bu durum, okulda öğrendiklerinin kesin olmayışına ve eğitiminin yetersizliğine yaptığı göndermeleri açıklar. Ne var ki Poitiers Üniversitesi'ni bitirdiğinde, yaşamında ne yapacağına daha karar vermemişti. Çocukluğunda kendisini bir bakıma terk eden babasına pek sıcaklık ya da yakınlık duymuyordu. Aile içinde bir hukuk çevresi olmasına ve bu mesleği Brötanya'ya taşınmadan da sürdürme olanağı bulunmasına rağmen bu fikrin ona çekici gelmediği anlaşılıyor. Muhtemelen eğitiminden bir dereceye kadar memnundu ama bu eğitimin sınırlarının farkındaydı ve yurtdışına giderek alternatif olanakları deneyimleme fırsatı bulacağını düşünüyordu. İtalya, Danimarka, Birleşik Eyaletler* ve Orta Avrupa'da olduğu söylenen bilimsel gelişmelerden biraz haberi vardı. Okulda sadece dolaylı olarak işittiklerini ilk elden öğrenmek için bu ülkelerin en azından bazılarına gitmeye karar verdi.

* Günümüzde Hollanda'nın kuzey kesimlerindeki eyaletlerin, 1581'den 1795 Basel Antlaşması'na kadar sürdürdükleri cumhuriyet yönetimi boyunca aldıkları isim-e.n.

2. Bölüm

Meslek Arayışı (1616-1622)

Yaşamda hangi yoldan gideceğim?

(Ausonius)[1]

Descartes, 1618 yılının başında Fransa'dan ayrılıp kuzeye, Birleşik Eyaletler'e gittiğinde –ancak bugünden bakıldığında açıkça görülebileceği gibi– kendi geçmişinden kesin bir biçimde kopmuş ve yaşamını adayacağı çalışmalara doğru önemli bir adım atmış oldu. Yaşamını felsefeye adama niyetiyle yola çıktığını ya da on yıl sonra yapacağı gibi Fransa'dan kalıcı olarak göç etmeyi ölçüp biçtiğini düşündürecek bir delil yoktur. 1618'deki ruh durumu, mesleği konusunda kararsız olan bir gence özgüydü. Hukuk mesleğine girerek babasının ve ağabeyinin izinden gitmeyi geçici olarak reddetmişti. Bunun yerine, Fransa'daki toplumsal yaşamda ilerleme kaydetmenin başka bir standart yoluna girmeye –üst tabakadan bir subay olmaya– karar vermişti. Anlaşılan, eğitimindeki entelektüel boşlukların ve bu eksiklikleri gidermesine yardım edecek yurtdışı seyahatlerinin yararlarının da belli belirsiz bilincindeydi.

Descartes'ın gördüğü formel eğitim son derece skolastikti ve insan bilgisini baştan inşa etmeye yönelik gelecekteki girişimine kesinlikle bir zemin sağlamıyordu. Anlaşılan o ki yeni mezun bu Cizvit, bu geçiş döneminde, Ortaçağ'ın mistik ve kabalacı yazarlarıyla Rönesans'ın münecimleri ve simyacıları gibi farklı ve uç bakış açılarını da dikkate almak istiyordu. Ramon Lull, Johannes Kepler ve Tommaso Campanella gibi farklı yazarlardan söz ediyordu ve kısa bir süre de Gül-Haççı* simya-

* Gül-Haçlar: Simgesel bir kişiliği olan Christian Rosenkreuz tarafından kurulduğuna inanılan, asıl kurucusunun ise simyacı Paracelsus olduğu söylenen Gül-Haç Kardeşliği, adını gül ile haçtan oluşmuş simgesinden alan bir tarikattır. Bu tarikata ilişkin ayrıntılı bilgi, bu kitabın 3. Bölümü'nde yer almaktadır-ç.n.

cıların gizemli felsefesiyle oyalandı. Bir kraliyet görevi satın almayı iki kez düşündü. Bundaki amacı muhtemelen, amatör bilimsel uğraşlarına bir alternatif oluşturmaktan ziyade güvenilir bir gelir kaynağı edinmekti. Nereye gittiği ya da tam olarak ne aradığı konusunda net bir plan yapmadan, hem entelektüel, hem de coğrafi bir savrulma halindeydi. Kişisel yolculuğundaki bu kararsızlık, 1628'den sonraki yıllarının tersine, bu dönemde izlediği entelektüel rota hakkında ne yazışmalarında ne de başka yerlerde pek iz bırakmayışını da açıklar. Kesin olan tek şey çok yolculuk yaptığı, Avrupa'nın birçok farklı merkezinde yaşadığı, yeni arkadaşlar edindiği ve bu hedefsiz yolculuğunda ilk olarak Birleşik Eyaletler'e yöneldiğidir.

Kuzey Fransa ve Batı Almanya'nın bazı bölgeleriyle birlikte günümüzde Belçika, Lüksemburg ve Hollanda adı verilen ülkeler, on altıncı yüzyıl boyunca İspanya ile yeni ortaya çıkan Felemenk Cumhuriyeti [*Dutch Republic*] arasında aralıklarla devam eden bir savaşa sahne oldu.[2] Reformasyondan önceki İspanyol Felemenki, Habsburg yönetimi altındaki on yedi eyaletten oluşan gevşek bir konfederasyondu. Fakat on yedinci yüzyılın başlarında Ren ve Maas nehirlerinin kuzeyindeki eyaletler farklı bir siyasal, dilsel ve toplumsal karakter kazandı. Bu durum, bu eyaletlerin Kalvenciliğe olumlu yaklaşmasını ve özellikle de 1570'lerde Katolikliği imparatorluğun resmi dini olarak dayatma girişiminde bulunan baskıcı İspanyol Karşı-Reformasyonuna karşı savunmacı tepkilerini açıklamaktadır.

1579'da Hollanda, Utrecht ve Zeeland'ı bir araya getiren Utrecht Birliği, gelişmekte olan bu özerkliğin apaçık bir ifadesiydi ve önde gelen üyesi Hollanda eyaletiyle birlikte Felemenk Cumhuriyeti'nin çok yakında ortaya çıkacağının bir işaretiydi.[3] Zaman içinde dört yeni eyaletin, Overijssel, Gelderland, Groningen ve Friesland'ın da katılmasının ardından yapılan On İki Yıllık Ateşkes Antlaşması (1609-21), Birleşik Eyaletler'in bağımsız bir siyasal oluşum olarak fiilen kurulduğunu gösteriyordu.

Bu eyaletlerin İspanyol egemenliğinden çıkarak özgürleşmesinin, güneydeki eski İspanyol Felemenki'nin Flandre, Brabant ve Lüksemburg'u içeren önemli bir bölümüne etkisi olmadı. Kuzeydeki ayrılıkçıların aksine, İspanyol Felemenki'nden geriye kalan kısım İspanyol monarşisine sadık kaldı; resmi dil olarak Felemenkçeden çok Fransızcanın konuşulduğu bu yörede, halk resmi olarak Katolik'ti. Fransa'yla olan dinsel ve

dilsel benzerlikleri göz önüne alındığında, İspanyol Felemenki'yle güneydeki komşuları arasında daha fazla siyasal yakınlık ve hatta askeri bir dayanışma olması bile beklenebilirdi. Ne var ki İspanya'nın yüz yılı aşkın süredir sergilediği emperyalist emeller ve Fransa'nın tartışmalı doğu ve kuzey sınırlarına yaptığı baskıyla birlikte II. Felipe'nin 1590'da Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu adına Fransa'daki iç savaşa müdahale etmiş olması, hem Fransa'nın hem de Birleşik Eyaletler'in İspanyol Felemenki'nden geriye kalan yerleri ortak düşman olarak görmesine yol açtı. Bu yüzden Katolik Fransa, bir çelişki gibi görünse de Kalvenci Birleşik Eyaletler'in özerkliğini destekledi.

Dolayısıyla Descartes 1618'de ilk yurtdışı yolculuğuna çıktığında, Hollanda'daki ilk durağına ulaşmak için İspanyol Felemenki'nden geçmek zorundaydı. Fransa'nın kuzeyindeki bir limandan yola çıkıp Hollanda'da Rotterdam gibi güvenli bir limana ulaşıncaya kadar Kuzey Denizi'nde gemiyle yolculuk etmiş olabilir. Yaklaşık on yıl sonra Ferrier'ye önereceği yol da buydu.[4] Ne var ki sonraları, ilk deniz yolculuğunu 1619'da yaptığını iddia edecekti;[5] bu durumda, Descartes'ın yolculuğunu karayolundan arabayla giderek ya da kanalı kullanarak tamamladığını varsaymalıyız. Varış yeri henüz gevşek bir eyaletler konfederasyonuydu. Maurits van Nassau buraya *Stadtholder* (eyalet valisi) olmuştu, üvey kardeşinin 1618'deki ölümünden beri de Orange Prensi'ydi. Yeni ortaya çıkan devletin dinsel kimliğini başlangıçta halkın Kalvenciliği benimsemesinden çok, dayatılan Katolikliğin reddedilmesi belirlemişti. Bununla beraber on yedinci yüzyılın ilk yirmi yılında Kalvenci vaizler ve teologlar, Trento Konsili'nden beri Katolik meslektaşlarının sergilediklerine benzer bir hoşgörüsüzlük ve bağlılıkla "tek hakiki kilise" olduğunu ilan ettiklerinde bu durum önemli ölçüde değişti. Sonuç, Katoliklerin, Anabaptistlerin ve heretik diye sınıflandırılan diğer herkesin kiliselerinin ve toplantı evlerinin kapatılmasına ve önemli ölçüde köktendinciliğe ve dinsel hoşgörüsüzlüğe başvurulmasına dayanan bir milli siyaset oldu.

Jacobus Arminius (1560-1609) ile Franciscus Gomarus'un (1563-1641) birbirlerine rakip müritleri arasındaki uzun soluklu anlaşmazlık, bu bölünmenin ve bunun Birleşik Eyaletler üzerindeki etkisinin en genel ifadesiydi. Arminius, 1603'te Leiden'e teoloji profesörü olarak atanmış ve katı bir ilahi takdir [*predestination*, önceden belirleme-e.] anlayışına dair kuşkularını neredeyse hemen açıklamaya başlamıştı. Bu dogmayı

destekleyenler, belirli bireylerin kurtulmasına ya da sonsuza kadar cehennem azabı çekmesine Tanrı'nın önceden karar verdiğine inanıyordu. Bu durumda, bu insanların katıldıkları kilise ve sürdürdükleri dinsel yaşam, onların özgür seçimlerinin değil, Tanrı'nın önceden belirlemesinin [*predestination*-Bkz. Sözlükçe, s. 473] sonucuydu. Bu teolojik tartışma, tanrısal sağlayışın [*providence*-Bkz. Sözlükçe, s. 473] etkisi ve özgür iradenin Tanrı'nın "karşı konulmaz" nüfuzuyla ne kadar bağdaştığı konularında Katolik teologların da aynı şekilde ve aynı sertlikte ikiye bölünmüş olmalarının bir yansımasıydı.[6] Arminius bu öğretiyi sorguladığında, itirazının etkisi spekülatif teolojiyle sınırlı kalmadı. İnsanın özgür iradesini ve insanın eylemlerine Tanrı'nın müdahalesinin dünyevi boyutlarını savunduğu kadar, diğer dinsel geleneklere de daha hoşgörülü bir tutum gösterilmesini destekliyordu. Onun tanrısal sağlayış anlayışına göre, başka dinlere inananların, dinlerinden dönerek sonsuz kurtuluş fırsatını elde etmeleri kendi ellerindeydi.

Başlangıçta Reform teolojisinin hassas konularından biriyle ilgili olan bu tartışma, Hollanda toplumunun, onun kamusal temsilcilerinin ve şehir meclislerinin bölünmesine yol açtı. Bu, Birleşik Eyaletler'in İspanya'yla ateşkes antlaşmasının (1621'de) süresinin dolmak üzere olduğu bir dönemde bu eyaletlerin hassas birliğinin istikrarını da tehlikeye sokuyordu, çünkü yeni siyasal oluşumun anayasal belirsizliklerine nahoş bir biçimde dikkat çekiyordu. Zira Felemenk Kalvenciler arasındaki ittifaktaki bölünmenin derinliğine ve ciddiliğine rağmen, böylesine temel bir tartışmayı her eyaletin ayrı ayrı mı çözeceği yoksa onların adına Genel Meclis'in mi bunu bir hükme bağlayacağı net değildi. Dordrecht Sinodu (1618-19) uzun tartışmalardan sonra, Remonstrant* karşıtı, yani Gomarist tutumu desteklemeye karar verdi. Bu durum, Arminiusçuların kasaba meclislerinden tasfiye edilmesine, dönemin en büyük Hollandalı hukukçusu Hugo Grotius'un (1583-1645) hapsedilmesine, 1621'de Loevenstein Kalesi'nden ünlü kaçışına ve daha sonra da Fransa'ya sürgün edilmesine yol açtı.

Dolayısıyla Descartes'ın Birleşik Eyaletler'e ilk gidişi, Dordrecht Sinodu'nun müzakereleriyle, bunun sonucunda Katolikler ve Lutherciler

* Önderleri Jacobus Arminius'un ölümünden sonra, 1610 yılında, bir manifesto [*remonstrat*] yayımlayarak Kalvencilikte itiraz ettikleri beş noktayı ortaya koyan Hollandalı Protestanlar.

dâhil bütün muhalif dinsel mezheplerin resmen baskı altına alınmasıyla aynı zamana rastladı. Bu ayrıca, ayrılıkçı eyaletlerin siyasal birliği konusunda belirsizliklerin ortaya çıktığı bir dönemdi ve Hollanda'nın uluslararası ticaret ile gemicilikteki üstünlüğünün ilk yıllarıydı. Bu dönem ayrıca güney eyaletlerden ve Almanya'dan önemli bir Kalvenci sığınmacı göçünün alındığı ve yeni ortaya çıkan cumhuriyetin dinsel değerler sisteminin sağlamlaştığı bir dönemdi. Bu yörenin görece istikrarsız durumu ve konuksever olmaması, belli belirsiz askeri tutkularla ve kendi deyişiyle "dünyanın büyük kitabını" anlama arzusuyla Hollanda'ya varan bu hevesli genç Fransız'ın cesaretini kırmadı.

Descartes'ın *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın otobiyografik paragraflarında bu dönemle ilgili anlattıklarına biraz kuşkuyla bakmak gerekebilir, ama 1637'deki yorumları doğru gibi görünmektedir. Örneğin, kolejden ayrıldığında geçerli bilimlerle bunların sözde rakipleri arasındaki farkı bildiğini düşünecek kadar naif olduğunu anlatırken neredeyse kendisinden şüphe etmektedir. "Düzmece öğretilere gelince, bunların değerini, bir simyacının vaatlerine, bir müneccimin kehanetlerine, bir astrologun öngörülerine, bir büyücünün aldatmacalarına ya da gerçekte bildiklerinden daha çoğunu bildiklerini iddia edenlerin hilelerine ve övünmelerine artık aldanamayacak kadar iyi bildiğimi sanıyordum" (vi. 9). Bu yorum, onun formel eğitimini bitirdiği sıralarda bu ayırımı yapmakta sandığından çok daha az becerikli olduğunu gösteriyor. Zihnini alternatif bilimlere, teorilere ve yaşam tarzlarına açması gerekiyordu. Muhtemelen bunlar, en azından La Flèche'te sorgusuz sualsiz öğrendikleri kadar akla yatkın olmalıydı.

> İşte bu yüzden, öğretmenlerimin kontrolünden çıkacak yaşa gelir gelmez beşeri bilimler okumaktan tamamıyla vazgeçtim ve kendimde ya da dünyanın büyük kitabında bulunamayacak hiçbir bilimi araştırmamaya karar verip gençliğimin geri kalanını yolculuk yaparak, sarayları ve orduları ziyaret ederek, farklı yaradılış ve mevkilerdeki insanlarla tanışarak, farklı deneyimler edinerek, rastlantı eseri yoluma çıkan karşılaşmalarla kendimi sınayarak ve gözlemlediğim şeyler hakkında bunlardan nasıl yararlanabileceğimi düşünerek geçirdim. ... Sağladığım en büyük yarar, bize abartılı ve gülünç gelen birçok şeyin başka büyük halklar tarafından yaygın bir biçimde kabul edilip uygun bulunmasını görmem ve sadece örneklerle ve âdetlerle bana belletilen hiçbir şeye kesinkes inanmamayı öğrenmem oldu. Dolayısıyla, doğal

> ışığımızı gölgeleyen ve bizi akla kulak vermekten alıkoyan birçok yanlıştan giderek kurtuldum. Dünyanın büyük kitabını okuyup bazı deneyimler edinmeye çalışarak birkaç yıl geçirdikten sonra bir gün kendi içimi de okumaya ve gideceğim yolları seçmek için zihnimin bütün gücünü kullanmaya karar verdim. Bunda ülkemi ya da kitaplarımı hiç bırakmamış olsaydım elde edeceğimden ... daha çok başarı elde ettim.
>
> (vi. 9-11)

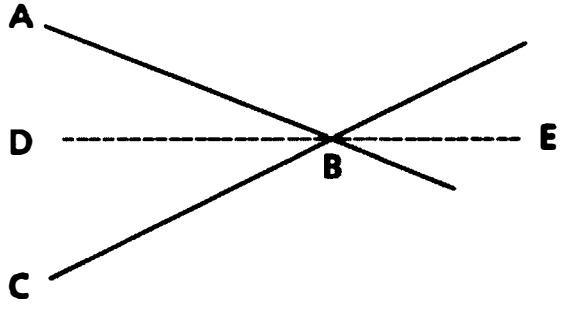
Bu kapsamlı seyahatler ve başka kültürlerden edindiği deneyimler, daha sonra seçeceği yöntemin, yani neye inanıp inanmayacağına yol göstermesi için kendi zihnini sorgulayışının psikolojik zeminini oluşturdu. Bu kapsamlı değişim, bir yıl sonra, yani 1619'da gördüğü ünlü rüyalar sayesinde gerçekleşecekti. Yine de bundan önce kelimenin asıl anlamıyla yolculuğuna başlaması gerekiyordu.

Descartes, Birleşik Eyaletler'de

Descartes önce Brabant'ın sınır garnizonlarından biri olan Breda'ya geldi. Burası Felemenk Cumhuriyeti'in kuzeyi ve güneyinde savaşan tarafların arasındaki ateşkes hatlarının üzerindeydi. 1618'de burada, az çok rastlantı eseri Isaac Beeckman'la (1588-1637) tanıştı.[7] Descartes Breda'ya geldiği zaman, ondan yedi yaş büyük olan Beeckman Kalvenci vaizlik eğitimini bitirmiş, Leiden Üniversitesi'nden mezun olmuş ve Normandiya'da Caen Üniversitesi'nden tıp doktorasını almıştı. Beeckman –optik kırılma yasasına adını veren– Willebrord Snellius'la (1591-1626) tanışmış ve onunla bazı deneyler yapmıştı. Dolayısıyla o, yaşamının bir bakıma düzensiz olan bu döneminde mümkün olduğunca çok bilimsel bilgi edinmeye can atan Descartes gibi birinin bağlantı kurabileceği en uygun kişiydi. Descartes, Nassau Prensi Maurits'in ordusuna resmen yazıldığında, Beeckman da kız arkadaşı Cateline de Cerf'i görmek amacıyla Breda'da bulunuyordu.[8] Beeckman, günlüğüne Descartes'la 10 Kasım'da tanıştığını ve Poitou'dan gelen bu Fransız'ın kendisiyle bir matematik problemini tartıştığını yazmıştı.[9]

Descartes'ın problemi ifade ederken kullandığı terimler, onun skolastik eğitiminden gelen argümanların dilinden ve üslubundan

ve Eukleides'in tanımlamalarından hâlâ kurtulamadığını gösteriyor. Kesişen iki çizginin arasında açı diye bir şey olmadığını kanıtlamaya çalışan Descartes, şu görüşleri ileri sürdü: Açı, iki doğrunun, AB'yle CB'nin birleştikleri noktadadır. Bununla birlikte, ABC açısı DE doğrusuyla tekrar bölünmek istenirse, bunların kesişme noktasının da ikiye bölünmesi gerekir. Oysa bu imkânsızdır, çünkü nokta tanımı gereği oylumsuzdur ve bölünemez. Dolayısıyla ilk iki doğrunun kesiştiği bir nokta yoktur, bu durumda onların kesiştiği yerde gerçek bir açı da bulunamaz.



Bu kadar talihsiz bir başlangıca rağmen iki adam dostluk kurdu ve matematik problemleri ve bunların çözümleri hakkında bilgi alışverişinde bulunmaya başladı. Beeckman sadece yaşça büyük olmakla kalmayıp fizik problemlerini çözmek için matematikten yararlanmayı düşünebilecek kadar da kıdemli bir bilgindi. Tanışmalarının ilk aylarında, 1618 Kasım'ı ile 1619 Nisan'ı arasında Beeckman, Descartes'la birçok problem paylaştı ve bunların çözümü için gereken matematik konuları üzerine ondan yardım istedi. Bunlardan biri, düşen cisimlerin ivmesiyle ilgili, bilindik bir problemdi.[10] Diğer bir problemse, müzik teorileriyle ilgili olup aynı derecede sıradan bir konu hakkındaki ortak tartışmalarından doğdu; bu tartışma sonucunda, Descartes'ın taslağını 31 Aralık 1618'de Breda'da tamamladığı ilk denemelerinden biri olan *Compendium Musicae* (Müzik Özeti) ortaya çıktı.

Bilimsel çalışmalar yerine bu şekilde müziğe yönelmenin sebebi kolayca anlaşılabilir. Müzik, kuşaklar boyunca matematiğin bir bölümü olarak öğretilmiş ve Ortaçağ *quadrivium*'unun dört konusundan (aritmetik,

geometri, müzik ve astronomi) biri olarak kabul edilmişti. Pythagoras döneminden beri filozoflar evrende matematik terimleriyle açıklanacak doğal bir armoni keşfetmenin hayalini kurmuşlardı. Kozmolojik şifre çözülüp müzik notasyonu aracılığıyla ifade edilebilirse insan ruhunun evrenle uyumlu kılınması amacıyla müzikten yararlanılabileceği düşünülmüştü. Bu Pisagorcu ve biraz da matematik-mistik ilham, bir anlamda, evrenin armonisiyle uyumlu biçimde tınılayacak notaları üretecek bir monokordun* ideal matematiksel bölünmesini bulma girişimlerinde apaçık bir biçimde kendini göstermişti. Bu geleneğin kalıntıları, Kepler'in *Harmonice Mundi*'si, (1619; Dünyanın Uyumu), Mersenne'in *Harmonie universelle*'i, (1636; Evrensel Uyum) gibi, Descartes'ın bazı çağdaşlarının eserlerinde de görülür. Dolayısıyla, Kartezyenlerin müzik notalarını monokordun uzunluklarıyla eşleştirme çabasında hiçbir yenilik yoktu; bir sesin perdesinin titreşen telin uzunluğuyla ilişkili olduğu uzun zaman önce saptanmıştı. Descartes'ın nispeten önemsiz katkısı ise başkaydı.

Pisagorcu gelenekte müzik incelemelerinin amacının, zayıf bir biçimde bile olsa, evrenin doğal armonisini müzikal armonilere göre açıklamak olduğu kabul ediliyordu. Bu gelenekten doğan yaylı çalgıları akort etme geleneği, en basit matematiksel oranların farklı sesler arasındaki ilişkileri en iyi biçimde yansıtacağı varsayımıyla, monokordun uzunluklarının kabul edilebilir oranlarını 2:1 (oktav) ve 3:2 (mükemmel beşinci) ile sınırlamıştı. Klavyeli çalgılarda bu sınırlamalarla bağlantılı sorunlar daha 1558'de Gioseffo Zarlino tarafından fark edilmişti. Descartes'ın Hollandalı çağdaşlarından biri olan Simon Stevin de (1548-1620) ölümünden sonra yayımlanmış kısa bir incelemesinde uyumlu tonlamanın oluşturulmasına mütevazı bir katkıda bulundu.[11] Dolayısıyla, 1618'de gamın eşit bölümlere ayrılmasıyla ilgili konuları bu alanda çalışan hemen herkes biliyordu. Descartes bu tartışmaya, öncelikle Beeckman'la dostluğunu ifade etmek ve kendi matematik becerilerini kanıtlamak amacıyla katıldı. Daha sonraları Descartes'ın *Compendium*'daki fikirlerini çaldığı gerekçesiyle Beeckman'la kavga etmesiyse, modern dönemin başındaki uyumlu tonlama arayışından çok, eserin yazarının karakterine ışık tutmaktadır.

---

* Monokord: Hareketli bir eşiği bulunan ve ölçü bölümleri işaretli bir ses kutusu üzerine gerilmiş tek bir telden oluşan, Eski Yunan'da müzik aralıklarının ölçülmesinde kullanılan çalgı-ç.n.

Gelgelelim, bu denemenin kısalığına ve pek yeni bir şey içermemesine rağmen, Descartes'ın daha sonra yayımladığı olgunlaşmış çalışmasında benimsediği görüşlerin bazı belirtileri *Compendium*'da da vardır. Birinci satırda, müziğin amacının, "bizi hoşnut etmek ve bizde çeşitli duygular uyandırmak" (x. 89) olduğu öne sürülmektedir. İkinci paragrafta ise, fizikçinin açıklama görevinin ve araçsalcı bir yaklaşımla belirlenmiş çok farklı bir görevin, hoş seslerin nedenini yeterince anlama gereği duymadan bunların nasıl çıkarılacağını öğrenme görevinin birbirlerinden ayırt edilmesine kesin bir biçimde karar verilmiştir (x. 90). Dolayısıyla Kartezyen müzik analizi, Pisagorcu keşif projesinin tam tersine sadece çeşitli duygular uyandırmak için gereken seslerin üretilmesinde müzisyenlere yardım etmek amacıyla tasarlanmıştı. Bu amacı gerçekleştirirken kişinin kendisini basit matematik oranlarla sınırlamasına hiç gerek yoktur; müzikal becerilerinin sınırları, matematik yeteneklerinin sınırlarının birer işlevidir. Descartes, monokordu bölmenin bazı standart yollarını anlattıktan sonra, bu konunun yeterli biçimde ele alınmasının "bu küçük kitabın kapsamını aşacağını" öne sürerek tartışmasını kısa kesmiştir (x. 140). Ve ardından, denemenin müsveddesini arkadaşı Beeckman'a şu sözlerle göndermiştir:

> Zihnimin yeni doğmuş küçük bir ayıya benzeyen ve oldukça eksik bu ürününü, dostluğumuzun kanıtı ve yakınlığımın en kesin belirtisi olarak kabul edeceğini umuyorum ama tek bir koşulla: Sonsuza kadar senin araştırmanın gölgesinde gizli kalsın. ... çünkü bu, cahil askerlerin arasında başıboş ve aylakça dolaşan, ama çok farklı düşünceler ve eylemlerle ilgilenen biri tarafından sadece senin için yazıldı.
>
> (x. 141)

Beeckman, 2 Ocak 1619'da Middelburg'a döndü. Descartes, mart ayında onu ziyarete gittiğinde, denizdeki bir fırtına yüzünden dönüş yolculuğu ertelenmiş, yola çıktığı gemi Vlissingen'deki limana geri dönmek zorunda kalmıştı. 1631'e kadar, on iki yıl içinde bir daha görüştüklerine dair hiç kanıt yoktur.[12] Bu sürede Descartes, ona zamanını resim yaparak, askeri mimariyi inceleyerek ve Felemenkçe öğrenerek geçirdiğini yazdı (24 Ocak 1619). Dil öğrenme çabaları, sınırlı bilgisinden ötürü sık sık özür dilemesine rağmen sonraki yıllarda Felemenkçe kısa mektuplar yazmasını sağlayacak kadar başarılı oldu.[13]

Anlaşılan o ki Descartes 1619'un ilk aylarını matematik çalışarak, özellikle de bu disiplini yeni tekniklere açmanın yollarını düşünerek geçirmişti. Descartes'ın matematik eğitimi muhtemelen başlangıç düzeyindeydi ve bu eğitimin çoğu Christopher Clavius'un (1537-1612), Eukleides'in *Stoikheia*'sının (*Euclidis Elementorum*, 1574; Elemanlar) ünlü bir baskısını da içeren yayınlarına dayanıyordu.[14] Son zamanlarda geometri problemlerinde cebir yöntemlerine başvurulmasına rağmen, büyük ölçüde François Viète (1540-1603) yüzünden, geometrik çizim yöntemleri hâlâ sadece doğrular ve daireler aracılığıyla yapılabilenlerle sınırlıydı.[15] Bununla birlikte, Viète'in *In artem analyticem isagoge*'sinin (1591; Analitik Sanata Giriş) sonucunda yer alan şaşırtıcı bir iddiada Kartezyen projenin bazı ipuçları önceden bulunuyordu. "Analitik sanat ... en büyük problemi kendi başına üstlenir ki bu, hiçbir problemi çözmeden bırakmamaktır"[16] diyen Descartes, 1619 Mart'ında benzer ölçüsüz tutkularla Beeckman'a şöyle yazdı:

> Aslında ne planladığımı sana açıkça söylemem gerekirse, Lull tarzında bir *ars brevis* (kısa sanat) değil, sürekli ya da süreksiz, herhangi bir tür nicelik hakkında sorulabilecek bütün soruların genel bir yöntemle çözülebilmesini sağlayacak yepyeni bir bilim oluşturmak istiyorum. Ne var ki her soru kendi doğası uyarınca çözülmeli. Örneğin aritmetikte bazı sorular rasyonel sayıların, bazıları sadece irrasyonel sayıların kullanılmasıyla çözülebilir, diğerleri ise tasarımlanabilir ama çözülemezler. Aynı şekilde sürekli nicelikler söz konusu olduğunda da bazı problemlerin sadece doğruları ya da daireleri kullanarak, bazı problemlerin de, tek bir hareketten meydana gelen ve bu nedenle, dairelerin çizildiği sıradan pergellerden hiç de daha az kesin ve geometrik olmayan yeni pergellerle çizilebilen diğer eğrileri kullanarak çözülebileceğini kanıtlamayı umuyorum. Son olarak bir de, sadece, birbirlerinden önemsiz olmayan ayrı hareketlerle çizilen eğrilerle çözülebilen problemler var; ancak bu eğriler, nispeten iyi bilinen *kuadratriks* gibi kesinlikle hayalidir. En azından bu çizgilerle çözülemeyecek bir şey hayal etmenin imkânsız olduğunu düşünüyorum. Bununla birlikte hangi sorunların şu veya bu tarzda çözülebileceğini ya da hiç çözülemeyeceğini zamanla kanıtlayacağımı umuyorum, böylece geometride keşfedilmemiş neredeyse hiçbir şey kalmayacak. Aslında bu, tek kişinin altından kalkamayacağı çok büyük bir iş. Bu, iddialı olmaktan çok inanılmaz da bir iş, ama bu bilimin sınırsız karanlığı içinde bir miktar ışık gördüm ve en koyu bulutlarını dağıtabileceğimi düşünüyorum.
>
> (x. 156-8)

Burada Descartes, çözülmemiş soruları kuşaktan kuşağa miras bırakan bir gelenekten açıkça yararlanarak bütün matematik problemlerinin eksiksiz bir sınıflandırmasını yapmaya çalışıyor. Aritmetikte problemleri, çözümleri (1) rasyonel sayılar, (2) irrasyonel sayılar, (3) karmaşık sayılar (yani $\sqrt{-1}$ gibi, negatif bir sayının karekköküne karşılık gelen sayılar) sonuçlarını veren denklemlere ayırmıştır. Geometride üç problem çeşidinin hepsinin çözülebileceğini, ama sadece ilk ikisinin –yani bir cetvel ve bir pergel ya da yeni pergellerden biri kullanılarak çizilebilenlerin– tam anlamıyla geometrinin kapsamına girdiğini kabul etmiştir. Süreksiz ya da sürekli büyüklüklerin her birinin üçer paralel tipe sistemli olarak bölünmesi, her bir gruptaki problemlerin matematiksel olarak eşdeğer olduğu ya da geometrideki problemlerin, kendi cebirsel karşılıkları olan denklemlerle çözülebileceği anlamına gelebilirdi. Yine de Descartes'ın cebir yöntemlerini geometriye uygulamada, durumun böyle olmadığını anlamasını sağlayacak kadar ilerleme kaydetmemiş olduğu belli oluyor.

Önerinin kapsamı ve iddiası dışında bu programatik ifadede yeni olan şey, geometride daire çizmek için kullanılan geleneksel pergelin yanı sıra "yeni pergellerin" de geçerli çizim araçları olarak kabul edilmesiydi. Bu pergeller, literatürde yüzyıllardır bilinen iki tür problemin çözülmesine imkân sağlıyordu: (a) Belirli sayıların orta orantılarının bulunması ve (b) belirli bir açının ikiden fazla eşit parçaya bölünmesi. Bununla birlikte, matematiğe özgü olan bu teknik konuların yanı sıra Beeckman'a yazdığı mektup da, Descartes'ın matematiği, her türlü teorik problemin çözümü için bir model olarak düşündüğünü ve 1619'daki başlıca ilgi alanlarının matematikle ilgili olduğunu ya da matematik tekniklerinin fizik problemlerine uygulanması olduğunu gösteriyor.

Beeckman, genç meslektaşının çabalarını, bu mektubu günlüğüne kopya edecek kadar takdir etti. Daha sonraki aylarda Beeckman'ın aklında hem mesleki hem de kişisel başka endişeler vardı. Dordrecht Sinodu'nun 9 Mayıs 1619'da verdiği kararla Beeckman o yılın kasım ayında Utrecht'e atandı. 1620 Nisan'ında Middelburg'da Cateline'le evlendi.

"Özel Bir Dost": Beeckman

Descartes, 1619 Mart'ında nispeten kısa süren bir gemi yolculuğunun ardından Middelburg'dan Breda'ya döndüğünde, "deniz tutma-

dan dalgaları aştığını" ve bunun sonucunda, "daha uzun bir yolculuğa çıkmak için daha cesur" hissettiğini belirtti. Yeni planı, deniz yoluyla Danimarka'ya, oradan da karayoluyla Almanya'ya yolculuk yapmaktı. Fırtınalı denizler ya da Otuz Yıl Savaşları'nın ilk evrelerinde birliklerin yaptığı harekâtlar onu caydırmadı; yine de yola çıkmadan önce biraz beklemek zorunda kaldı. Gemiyle kuzeye doğru gitmeyi ve böylece Almanya'nın doğusunda çıktığı söylenen çatışmalardan uzak durmayı planladı. Bununla ilgili olarak şunları yazmıştı:

> Fransa'yı aniden içine çeken belalar [Almanya?] düşüncemi değiştirmedi ama burada biraz oyalanmama yol açacak. Yola çıkmak için üç hafta daha beklemem gerekiyor. Ancak Amsterdam'a gitmeyi ve oradan Danzig'e devam etmeyi umuyorum. Sonra Polonya'dan ve Macaristan'ın bir bölümünden geçerek Avusturya ve Bohemya'ya gideceğim. Bu yol daha uzun ama sanırım daha güvenli. Uşağımı ve belki haberleştiğim bazı dostlarımı da götüreceğim.
>
> (x. 158-9)

29 Nisan'da Beeckman'a "bugün Danimarka'ya hareket ediyorum. Bir süre Kopenhag'da kalıp senden mektup bekleyeceğim" diye yazdı (x. 151). Bu yolculukların kapsamı ve süresi bilinmemektedir. Descartes'ın en azından Ferdinand'ın imparator olarak taç giymesini kutlamak için, 28 Temmuz'dan 9 Eylül'e kadar süren törenler sırasında Frankfurt'a bir şekilde varmış ve bundan önce (Katolik) Bavyera dükünün ordusuna yazılmış olduğu bellidir.

Descartes'ın Beeckman'la yola çıkmadan önceki yazışması, on yedinci yüzyılın standartlarına göre bile alışılmadık tarzda sevgi doluydu. Örneğin, "senin en önemli parçan olsa da sadece zihninden değil, bütünüyle insan olarak" ondan (x. 151) haber almak istediğini belirtir ve "asla kopmayacak bir sevgi bağıyla" kendisini ona bağlayan ilham perilerinden bahseder (24 Ocak 1619). Beeckman'ın sağlığını sorduktan sonra sözünü şöyle bitirir: "Bu arada, beni sev ve emin ol ki ben seni unutacağıma beni sana sevgi bağıyla kalıcı olarak bağlayan ilham perilerini unuturum" (24 Ocak 1619).[17] Yaklaşan yolculuğu beklenen ayrılık duygusunu şiddetlendirmiş gibi, mart ve nisan aylarında da aynı sevecen duyguları dile getirmişti. "Bana duyduğun sevgi azalma fırsatı bulmasın diye bu mektubu sana yazıyorum. Beni sev, sevinç içinde yaşa

ve kendine dikkat et" (26 Mart). 20 Nisan'da Descartes, Beeckman'a özel yaşamıyla ilgili haberler sorar: "Nasılsın? Ne yapıyorsun? Hâlâ evlenmeyi planlıyor musun? Hoşça kal, Sev beni". 23 Nisan'da Breda'dan tekrar yazar: "Aramızda sürecek olan dostluğu mektupta bir kez daha tekrar etmeden önce buradan ayrılmak istemedim" (x. 162). Sonunda, hareketinden kısa süre önce (29 Nisan) şunları yazar: "Sana mektup yazmak, sana olan sevgimi göstermek ve yolculuklarım sırasında meydana gelecek hiçbir oyalanmanın seni hafızamdan silemeyeceğini gösterecek hiçbir fırsatı kaçırmak istemiyorum" (x. 164).

Karşı tarafın yazdığı mektuplardan günümüze ulaşmış olanların sayısı azdır, bunun sebebi büyük olasılıkla Beeckman'ın kendinden genç olan meslektaşına sık yazmamış olmasıdır. Bununla birlikte Middelburg'dan bir mektup yazmış ve bunu Descartes yolculuğa çıktıktan sonra onun Kopenhag'taki adresine göndermiştir. Beeckman mektubunda Descartes'tan, "özel dostu" diye söz etmiş ve gelecekte bilimsel projelerde işbirliği yapmak için güçlerini birleştirebileceklerini umduğunu ifade etmiştir. "Bilim krallığının can damarına nüfuz etmek için uzun bir süre birlikte yaşayabilmemizi Tanrı nasip etsin. Bu arada tek korkun, bu kadar değer verdiğin bu bilimi uygulamaktan yoksun kalmak olsun, bu nedenle sağlığına özen göster ve bütün yolculuklarında dikkatli ol" (x. 167-8).

Kanıt olarak sadece bu mektuplar göz önüne alındığında, Descartes'ın Beeckman'la olan ilişkisinin onun için ne ifade ettiğini (neredeyse dört yüzyıl sonra) anlamak güçtür. Yazıştıkları dönemde Descartes yirmi üç yaşındaydı ve anlaşılan o ki gerçekten candan bir dostu, hele hele hiç kadın dostu olmamıştı. Beeckman'la ilişkisi, bir erkek okulunda yatılı eğitim görmüş ve dolayısıyla da kadınlarla toplumsal deneyimi daha çok olan yaşıtları kadar kolayca gerçek dostluklar kuramayan birçok gencin ta öteden beri yaşadığı bir ilişki kalıbına işaret etmektedir. Descartes'ın Beeckman'la dostluğunun kesin ayrıntıları her ne olursa olsun, bu mektuplarda en azından duygusal açıdan olgunlaşmadığı, kendinden daha yaşlı ve daha deneyimli bir matematikçiye büyük bir sevgiyle bağlı olduğu, normalde sevgililer arasında olması beklenen yoğun bir duygusallık ve yakınlıkla ona mektup yazdığı izlenimini vermektedir. Daha önce söz edildiği gibi Beeckman bir yıl sonra nişanlısıyla evlendi ve Descartes'ın onunla yazışması 1629'a kadar kesintiye uğradı.

Descartes'ın yaşamının bu evresinde henüz evlenmemiş olması önemli bir gösterge değildir. Ondan beş yaş büyük ağabeyi Pierre ancak 1624'te (otuz bir yaşında), Beeckman ise yirmi dokuz yaşında evlendi. Descartes'ın Pierre Fermat gibi çağdaşları düzenli gelir sağlayan bir meslek edindiklerinde, yaklaşık aynı yaşlarda evlendiler.[18] Descartes meslek sahibi olmadığı ve annesinin mirasını almak için gereken yaşa henüz gelmediği için, yirmi üç yaşında evlenmemiş olması pek önemli bir gösterge değildir.

Bununla birlikte, Beeckman'la başlangıçtaki dostluğunun yoğunluğu meslek yaşamının ileriki kısımları bağlamında önemlidir ve on yıl sonra Descartes'ın, Mersenne'le Beeckman arasında müzikal armoniler konulu mektup alışverişini duyduğunda verdiği duygusal tepki bunu doğrular. Görünüşe göre Descartes, Beeckman'ın hâlâ Middelburg'da yaşadığını sanıyordu, ama 1628'de dostluğunu tazeleme umuduyla oraya gittiğinde, Beeckman'ın önceki yılın mayıs ayında Dordrecht'e atandığını öğrendi.[19] Mersenne, Birleşik Eyaletler'e yaptığı, 1630 Eylül'üne kadar süren uzun yolculuğu sırasında, 1629'da Beeckman'ı ziyaret etti. Hollandalı ev sahibi, bu ziyaret sırasında Mersenne'in sevdiği bir konu olan müzikal armoniler üzerine bu Minim keşişiyle tartıştı. Beeckman günlüğündeki bazı yazıları Mersenne'e göstermiş olabilirdi; daha sonra, on yıl önce Descartes'la yaptığı müzik konulu tartışma hakkında ona yazdı.[20] Aynı yıl 1 Ekim'de Beeckman, Mersenne'e tekrar yazdı ve Descartes'ın *Compendium Musicae*'sının bir bölümünü kopya ederek ona yolladı. Söz konusu bölümü kendisinin yazdığını iddia etmedi, hatta bunun, konu hakkında "kendi kitabında" yazmış olan "ortak dostumuz" Descartes tarafından gönderildiğini de açıkça belirtti.[21] Mersenne hiç vakit kaybetmeden, Descartes'a Beeckman'ın mektubundan bahsetti ve Descartes buna, anlaşılması çok güç bir şiddetle öfkelenip çok incindiğini belli ederek tepki gösterdi. Descartes, (8 Ekim 1629) "dostumun nankörlüğüne karşı" kendisini uyaran Mersenne'e teşekkür etti (i. 24). Öfkeli Fransız, aralık ayında *Compendium Musicae*'nın özgün metnini Beeckman'dan geri aldı[22] ve tam bir yıl sonra Beeckman'a mektup yazıp öfkesinin nedenini ona açıkladı.

> Geçen yıl *Musicae*'mi senden geri aldım; ona ihtiyacım olduğu için değil, bu konudan sanki senden öğrenmişim gibi bahsettiğini söyledikleri için. Sadece başka bi-

rinin sözüyle bir dostun güveninden çok kuşkulanıyor gibi görünmeyeyim diye sana hemen yazmak istemedim. Ancak başka birçok şey, senin aptalca övünmeyi dostluğa ve güvene tercih ettiğini doğruladığı için birkaç kelimeyle seni uyaracağım. Eğer birine bir şey öğrettiğini iddia ediyorsan, doğru söylesen bile bunu yapmak tiksindiricidir; ancak, yalan söylüyorsan çok daha tiksindiricidir; hele hele konuyu kendin o kişiden öğrenmişsen, en tiksindirici olan da budur.

(i. 155-6)

Bu durum bu iki insan arasında güvenin bozulup dostluğun sona erme olasılığının en açık işaretiydi. Bununla birlikte Descartes, mektubunun sonunda Beeckman'ın bu düşüncesiz davranışına hâlâ kusurdan çok yanlış anlama diye bakabileceğini ve daha önceki dostluk ilişkisini yeniden kurmalarının mümkün olduğunu belirtiyordu.

Gelgelelim, Descartes'ın 17 Ocak 1630 tarihli son derece kavgacı ve fevri mektubu, bütün barışçıl çözüm umutlarını yok etti. Anlaşılan bunda bir ölçüde tetiği çeken şey, Beeckman'ın, şayet eski dostu ve danışmanıyla çalışacak olsa bu eski Fransız "öğrencisinin" araştırmalarında daha hızlı ilerleyebileceğini ima etmesiydi. Amsterdam'dan gelen cevap kendini haklı gösterme çabasıyla o kadar doluydu ki, yazarının o zamanki ruh haline önemli ölçüde ışık tutuyordu. Ayrıca Descartes'ın, mektupların taklit edilerek ya da başkalarına gösterilerek kullanılabileceğine –ki bu daha sonra kendisinin de yapmaya karşı koyamayacağı bir hileydi– ilişkin kuşkularını da belli ediyordu.

Aramızdaki tam bir yıllık sessizlikten sonra geçenlerde bana, çalışmalarımda ilerleme kaydetmek istiyorsam sana dönmem gerektiğini, başka hiçbir yerde seninle olduğum kadar rahat olmayacağımı ve bunların yanı sıra aynı doğrultuda başka şeyler de yazmışsın. Okuldaki öğrencilerinden birine yazıyormuşsun gibi senli benli ve dostça kelimeler de kullanmışsın. Bana bu tonda yazmış olmanın tek sebebi, mektubu göndermeden önce başka birine gösterip onlara, akıl danışmak üzere hep sana geldiğim izlenimi vermeyi planlaman olsa gerek... Genel olarak doğal nesnelerden, mesela böceklerden ve sineklerden öğrendiğimden daha fazlasını senden öğrendiğime veya öğrenebileceğime –ya da bana herhangi bir şey öğretebileceğine– gerçekten inanacak kadar aptal ve kendini bilmez olduğun hiç aklıma gelmezdi.

(i. 157-8)

Descartes, bu olay üzerine Beeckman'ın hatasını kötü niyetten çok bir hastalığın sonucu diye tanımlarken ya son derece iğneleyici ya da kasten kırıcıdır: "Kötü niyetten değil, bir hastalıktan ötürü günah işlediğini son mektuplarından net olarak anladım. Bu yüzden seni suçlamaktan çok sana acımam gerekiyor artık; sana eski dostluğumuz nedeniyle, kendini tedavi etmene yarayacağını düşündüğüm reçeteleri öneriyorum" (i. 158). Descartes bir yandan böyle düşünürken diğer yandan da başka birine öğretilebilen şeylerle öğrencinin öğretmeninden öğrenemeyeceği şeyler arasında bir ayrım yapar. Diller, tarih, deneyimler ve geometridekiler gibi aklı ikna eden belirli ve açık kanıtlar başka birine öğretilebilecek şeylerdendir. Bir kimse, ikna edici nedenler ya da güvenilir bir otorite olmadan bir şeye inanıyorsa durum farklıdır, artık "öğrendiğine ilişkin söylenti ne kadar yaygın olursa olsun, onun inandığı şeyi başka birinden öğrendiği söylenemez" (i. 158). Descartes, bu ayırımdan ya da onu sağlayan ölçütten yararlanarak şunu iddia eder: "Senin *Matematiksel Fizik*'inden boş hayaller dışında hiçbir şey öğrenmediğimi kolayca göreceksin. ... Senin otoriten beni hiç etkiledi mi ya da argümanların beni ikna etti mi? Senin söylediğin ve benim anlar anlamaz hemen inanıp açıkça kabul ettiğim çok şey vardı. Anlamalısın ki sadece inanıvermiş olmam, onları senden öğrendiğim anlamına gelmez. Onları onayladım, çünkü aynı şeyleri ben kendim zaten düşünmüştüm" (i. 159).

Daha önce yağdırdığı hakaretlere başkalarını da ekleyerek yazan bu iğneleyici adam, Hollandalı eski akademik rehberine "hayatında gerçekten övgüye değer herhangi bir şey keşfettin mi?" diye soruyordu (i. 169). Bu sorunun cevaplanmasına yardımcı olmak için üç çeşit keşif arasında ayırım yapıyordu: (a) İnsanın sırf kendi zihinsel yetisinin gücüyle buldukları; (b) şans eseri bulunanlar; (c) bir körün bulup değerli taş zannederek bir hazine sandığında koruyup sakladığı cam parçaları.[23] Hollandalı matematikçinin, aklına gelen çeşitli fikirleri özenle not edip tarihlediği günlüğüne atıfta bulunan Descartes şöyle yazıyordu: "Senin müsveddeni körün sandığıyla karşılaştırmayı kesinlikle istemiyorum, zira onun içinde cam kırıkları ve toz dumandan daha iyi bir şeyler olabileceğini pek sanmıyorum" (i. 162). Sonra, Beeckman'ın özgün olduğunu iddia edebileceği iki unsurun, müzik ve hiperboller hakkındaki çalışmalarının, söz konusu disiplinlere aşina olan herkesin çok iyi bildiği şeyler

olduğunu kanıtlamaya girişiyordu. Descartes, oldukça inanılmaz iddialarda bulunarak bitiriyordu mektubunu: "Bu mektubu öfkelendiğim bir anda ya da sana karşı kötü niyetle değil, gerçek bir dostluk ruhuyla yazdığıma inanmalısın. Bir defa, sana neden kızayım ki? Benden üstün olduğunu düşündüğün için mi? Kendini en alt düzeyde görmeye alışkın olan ben buna hiç aldırmam..." (i. 166). Descartes, "karakteristik alçakgönüllülüğünden" dolayı kendisini kutlayarak, eski bir dosta verdiği öğüdünün, sağduyusunu etkileyen hastalığı her neyse, ondan kurtulmasına yardım edeceği umuduyla mektubunu bitirirken arkadaşı iyileştiğinde olacakları da belirtir: "Senin arkadaşın olmaktan utanmayacağım ve benden bu mektubu aldığına pişman olmayacaksın" (i. 167).

Entelektüel açıdan Beeckman'a ne derece borçlu olduğu etrafında dönen bu tartışma, Descartes'ın 1619'daki yolculuklarına çıkmadan önce özel dostuna aynı konuda yazdıklarına tümüyle karşıttır. O zamanlar Hollandalı akıl hocasına "uyuşukluğumdan beni sen uyandırdın" diyordu ve araştırmalarının sonucunda değerli bir şey ortaya çıkarsa Beeckman'ın haklı olarak "her şeyin kendisine ait olduğunu iddia edebileceğini" (x. 163) kabul ediyordu. Descartes'ın, Beeckman'a duyduğu olgunlaşmamış, neredeyse yaltaklanmaya varacak kadar müteşekkirane ve âşıkane hayranlıktan olgunluk yıllarındaki fevri ve alıngan bağımsızlığa doğru gerçekleşen dönüşüm, Almanya seyahatiyle birlikte başladı.

Fakat bu dönüşümün radikal doğası dış etkenlerle pek açıklanamaz. Descartes'ın diğer dostları ve destekçileriyle ilişkilerinin ileriki yıllardaki kaderi de buna benzer oldu. Yaygın olarak bilindiği gibi Descartes, Henricus Regius'u Kartezyen düşünceleri en çok destekleyen ve en iyi kavrayan taraftarı olarak yetiştirdi. Ancak birkaç yıl içinde onu reddetti ve onunla bütün iletişimini kesmeye karar verdi.[24] Fermat, Roberval, Voetius, Bourdin ve başka birçok kişiyle alenen kavga ettiği göz önüne getirilirse, Descartes'ın Beeckman'la yaşadığı duygusallık yüklü anlaşmazlık, daha sonra kişisel ve profesyonel yaşamında açığa çıkan ilişki kalıbının ilk örneği sayılır. Descartes, kendisiyle aynı görüşte olmayanları yanlış anlama eğilimindeydi; onların sözde hatalarına hiç de övgü dolu olmayan saikler atfediyor, sonra da anlaşmazlıkları çözmeye giriştiğinde her zaman gösterdiğini öne sürdüğü erdemlere rağmen ciddi biçimde mağdur edilmiş bir kimsenin ahlakçı tutumunu takınıyordu.

Almanya Seyahatleri

Descartes seyahatlerine 29 Nisan 1619'da başladı. Genç serüvenci, başka bir orduya katılarak ya da savaşan birçok dükün ve kralın konaklayan askerleriyle beraber kışlık ordugâhlarda başıboş dolaşarak çalışmalarını ilerletmeyi ümit etmiş olamazdı. Askeri manevralar hakkındaki yetersiz haberler yüzünden "çarpışmalarla değil, silahlı adamlarla" karşılaşmayı bekliyordu (23 Nisan 1619): "Eğer böyleyse, yağmacı askerlerin işgal etmediği güvenilir yollardan Almanya'ya ulaşmayı başarıncaya kadar, Danimarka'ya, sonra da Polonya ve Macaristan'a gideceğim. Aksi takdirde onları kesinlikle savaşırken bulurum." (x. 162). Bohemya yolculuğunun gerekçelerinden biri, yeni bilimlere önemli ölçüde katkıda bulundukları herkes tarafından bilinen Orta Avrupalı bazı bilginlerin ünüydü. Bazılarının adlarını, onların eserlerini hiç okumamış olanlar bile çok iyi biliyordu: Copernicus, Brahe ve Kepler, ünlü bilginler arasında özellikle öne çıkıyordu. Copernicus ile Brahe artık yaşamasalar da çalışmış oldukları merkezler, on yedinci yüzyılın başında, hevesli her genç bilgine umut veren birer ilham kaynağı olmayı sürdürüyordu. Bu merkezler arasında Bohemya neredeyse otuz yıldır öne çıkıyordu. Descartes da burayı nihaî varış yeri olarak belirliyordu: "Avusturya ve Bohemya'ya gideceğim" (x. 159).

İspanya Kralı II. Felipe'nin dayısı İmparator II. Rudolf imparatorluk sarayını Viyana'dan Prag'a taşımış, 1575'te Prag'da Aziz Vitus Katedrali'nde taç giymişti. Bundan sonraki otuz altı yılda Prag'ı bir kültür ve sanat merkezi, yeni bilimler için uluslararası bir merkez ve mistik, hermetik ya da astrolojik araştırmalarla ilgilenenleri hoş karşılayan ve destekleyen bir sığınak haline getirdi.[25] 1612'de öldüğünde şehri, bilimsel gelişmelerle ilgilenenler için bir araştırma merkezine ve bir dinsel hoşgörü cennetine dönüştürmüştü. Örneğin Danimarkalı ünlü astronom Tycho Brahe (1546-1601), 1597'de Danimarka'dan ayrılmak zorunda kaldığında Prag'daki kraliyet sarayında sıcak bir sığınak buldu.[26] Hollandalı fizikçi ve Beeckman'ın dostu Willebrord Snellius, 1599-1600 kışında şehri ziyaret etti, onun bu ziyareti Descartes'ın yirmi yıl sonraki yolculuklarına bir örnek oluşturdu. Johannes Kepler (1571-1630), yaklaşık bir yıl boyunca yardımcılığını yaptığı Brahe'nin ardından 1601'de Prag'da kraliyet astronomu olarak onun yerine geç-

ti. Kepler, gezegenlerin hareketiyle ilgili üç yasasını ilk kez açıklayan *Astronomia Nova* (1609) ve *Harmonice Mundi* (1619) adlı eserlerini Prag'da araştırmalarını sürdürürken yayımladı.

II. Rudolf'un melankolik ya da şizofrenik bir kişiliği olduğuna ilişkin değişik söylentiler vardır, ama onun Katoliklerle çeşitli reform kiliseleri arasında taraf tutmayı kabul etmemesi, çalkantılı bir imparatorlukta hoşgörülü bir dinsel ortam oluşmasını sağlamıştır. Rudolf, saatlere ve benzeri makinelere merakı nedeniyle, teknik açıdan ileri ve sanatsal bakımdan abartılı saatler (örneğin saniyeleri ölçen ilk saati) tasarlayan Avrupa'nın en iyi saatçilerinden bazılarını istihdam etmiştir.[28] Kişiliğinin diğer yanıysa, muhtemelen okültizme* duyduğu bitip tükenmeyen ilgide kendini göstermişti. Paracelsus 1541'de ölmüş, geriye, Yeni Platonculuktan ve çeşitli simya ve astroloji kaynaklarından derlenmiş çarpıcı bir uygulamalı kimya, tıp ve mistik felsefe birikimi bırakmıştı. İngiliz simyacı Robert Fludd'ın arkadaşı olan ve Paracelsus'un izinden giden Michael Maier (1568-1622) hem imparatorun hekimiydi hem de mistisizm, simya ve büyüyle ilgili birçok konuda danışmanıydı. Rudolf döneminde, İngiliz simyacı John Dee (1527-1608) ile yol arkadaşı ve kristal küre falcılığının önde gelenlerinden Edward Kelley sarayda ağırlandı. Krallığı ziyaret edenlerin arasında, Roma Engizisyonu'nun heretik bularak idam edeceği Francisco Pucci (1543-1597) ve Roma'da Campo de' Fiori'de onunla aynı kaderi paylaşacak olan Giordano Bruno (1548-1600) da vardı. Dolayısıyla, Prag sadece dinsel hoşgörünün bulunduğu bir imparatorluk merkezi olarak değil, geniş bir yelpazedeki bilimsel ve sözde-bilimsel çalışmalara da aynı ölçüde açık bir merkez olarak algılanıyordu.

İmparatorluk şehrinin karakterini belirleyen olağanüstü dinsel hoşgörünün yanı sıra Prag'da açık bir biçimde gelişen düşünsel ortam, on altıncı yüzyılın sonunda ortaya çıkan yeni bilimlerin tam bir yansımasıydı. Skolastik felsefe, onlarca yıldır birçok akademisyene "ölü, kısır, eskimiş ve anlamsız" geliyordu.[29] Bu yaygın entelektüel verimsizliğe dinsel ve felsefi olarak iki tarzda tepki verildi. Dinsel tepki, İncil'e daha yakın bir Hıristiyanlık biçimine dönmek ve skolastisizmi resmi dili olarak ka-

* Okültizm: Doğaüstü fenomenlerle ilgili bilgi ve uygulamaların araştırılması, gizlicilik-ç.n.

bul etmiş olan kiliseyi, kendisini güçten düşüren bu akımın prangasından kurtarmak amacındaki Reformasyonun bildik mücadelesiydi.

Felsefi tepkiyse, uygulayıcılarını çok çeşitli güçlerle ve doğal kuvvetlerle, bunlar sayesinde de bu okült güçlerin nihai kaynağı olan Tanrı'yla temasa sokacak yeni kategorilerin ve yeni bilimlerin aynı derecede radikal bir şekilde araştırılmasıydı. Dinsel yenilik isteyen insanların pek çoğu felsefi devrimi de destekledi, ama bu hiçbir şekilde sırf bir Protestan hareketi değildi. Bu entelektüel hareketin coşkusu ve inanılmaz farklılıklara hoşgörüsü, Yeni Platonculuğa, kabalacı edebiyata, simyaya, astrolojiye, çeşitli maji [*magic*] ve büyü türlerine gösterilen ilgiden belliydi. Doğanın sırlarını keşfederek insanlık için yepyeni bir çağ başlatmak için neredeyse ütopik bir şevkle çalışan sayısız yazar ve maji sanatı uygulayıcısına bin yıllık umutlarını ve tutkulu emellerini gizlemek artık zor geliyordu.

Doğa ve doğanın okült güçleri hakkındaki bu yeni bakış açısını ilk destekleyenler arasında Floransa'da Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) ile Marsilio Ficino, Almanya'da Johannes Reuchlin (1455-1522) ve 1525'te *De harmonia mundi totious* (Evrendeki Uyum) adlı kitabı yayımlanan Venedikli keşiş Francesco Giorgi (1466-1540) vardı. Bu yazarların her biri majinin farklı biçimleriyle ilgilenmiş olsalar da, mistik kaynaklara ve Yeni Platoncu araştırmalara gösterdikleri saygı bakımından birleşiyorlardı. Bu durum, okulların yerleşik bilimine başkaldırmak ve sonraları Brahe ve Kepler gibi akademisyenlerin isteyecekleri şekildeki bir matematik çalışmasını yönlendirmek için gereken toplumsal baskıyı sağladı. Descartes, bu fikirlerin altında yatan eğilimlerin az çok farkındaydı ve bu konuda daha çok bilgi edinmek istiyordu.

Descartes, Cornelius Agrippa (1486-1535) ve Giambattista della Porta'nın (yaklaşık 1550-1615) eserleri ve etkileriyle ve Ramon Lull tarafından keşfedildiği söylenen yeni hatırlama tekniğiyle ilk kez Orta Avrupa yolculuklarından hemen önce, 1619'da dolaylı olarak tanıştı. Beeckman'a (26 Mart 1619), "Lull tarzında bir *Ars Brevis* değil, sürekli ya da süreksiz, herhangi bir tür nicelik hakkında sorulabilecek bütün soruların genel bir yöntemle çözülebilmesini sağlayacak yepyeni bir bilim" oluşturmak istediğini yazdı (x. 156-7). Bir ay sonra, 29 Nisan 1619'da yine Lull'dan söz ediyordu: "Önceki gün Dordrecht'te bir handa bilgili bir adamla tanıştım, onunla Lull'un *Ars Brevis*'ini tartıştım" (x. 164). Lull'un ve Agrippa'nın teorilerini gözden geçirmesi için gereken kitaplara

ulaşamadığından, iddia edildiği gibi her türlü bilgi için ipucu sağlayıp sağlamadıklarını araştırmasını Beeckman'dan rica etti (x. 165). Descartes'ın, Lull'un önemi üzerine on sekiz yıl sonra, *Konuşma*'sında yaptığı değerlendirme tamamen olumsuzdur: "Mantık konusunda, mantığın tasımlarının ve kurallarının birçoğunun, bir şey öğrenmeyi sağlamaktan çok, bir kimsenin zaten bildiği bir şeyi başka birine açıklamasına, hatta Lullcu sanatlarda, bilinmeyen şeyler hakkında derinliğine inceleme yapmadan konuşmasına yaradığını fark ettim" (vi. 17).[30] Ne var ki 1619'da yeni bilimler hakkında neredeyse hiç bilgisi yoktu, bildikleri sadece La Flèche'in dar kapsamlı derslerinde öğrendikleriyle sınırlıydı ve Lull'un "sanatı" ve onun hakikatleri keşfetmenin genel bir yöntemi olarak kullanılma olasılığı hakkında bir şeyler öğrenmekle ilgilenmiş olabilirdi.

Ramon Lull (1232-1316), yaşamını Müslümanları dinlerinden döndürmeye adamış ve kurduğu çeşitli "sanatların", "hakikati" keşfetmeye ve Hıristiyan olmayanları Hıristiyanlığın geçerliliğine ikna etmeye yarayabilecek retorik beceriler olduğunu düşünen bir Ortaçağ mistiğiydi. Temel anlayışlarını, farklı farklı üsluplarla yazdığı *Ars inveniendi veritatis* (yaklaşık 1290; Hakikati Bulma Sanatı), *Ars generalis ultima* (1305-8; Genel ve Nihai Sanat) ve bunlardan sonuncusunun büyük ölçüde basitleştirilmiş ve kısaltılmış versiyonu olan ve Pisa'da geçirdiği bir deniz kazası sırasında yazdığı *Ars Brevis* (Kısa Sanat) adlı eserlerinde dile getirdi. Lull'un kelimeleri, simgeleri ve tabloları esrarengiz biçimde ele alışı on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda Paris'te çok etkili oldu ve Jerome Sanchez'in *Generalis et admirabilis methodus, ad omnes scientias facilius, et citius addiscendas* (1613; Bütün Bilimleri Daha Kolay ve Çabuk Öğrenmek İçin Hayranlık Uyandıran Genel Yöntem) kitabı dâhil birçok açıklamanın ve yorumun yazılmasına neden oldu.[31] Bugünden geriye bakınca, Descartes'ın yeni bir bilimsel yöntem oluşturmak için bunların içeriğinden önemli ölçüde yararlanmış olamayacağı açıktır. Bununla birlikte, entelektüel yolculuğunu tamamlamadan önce onun sonucunun ne olacağını bilemezdi ve anlaşılan 1619'da, daha sonra kesinlikle reddedeceği girişimlere henüz önyargısız yaklaşıyordu.

Örneğin, Agrippa'nın eserleri, özellikle de *De occulta philosophia libri tres*, (1531; Okült Felsefenin Üç Kitabı), maji konusunda kapsamlı bir özet ve hakiki Hıristiyan dininin karşıtları tarafından sömürülmesine karşı bir savunmadır. Agrippa, okura mektubunda, "majisyen [*magi-*

cian]" teriminin "büyücü, batıl inançları olan ya da şeytani biri değil, bilge, kâhin, peygamber" anlamına geldiğini öne sürer. Aslında ona göre "dünyanın sahibi Mesih'in doğacağını bilen ve herkesten önce ona tapınmaya gelen" ilk kişilerin arasında majiler de bulunuyordu.[32] Agrippa, gerçekliği "temel, semavi ve akli" olarak yukarı doğru yükselen üç seviyeye ayırır ve "her seviyenin kendi üstündeki seviye tarafından yönetildiğini" öne sürer.[33] Okült felsefesinin üç kitabı, bu üç seviyeye karşılık gelir: (1) dünya ve dünyadaki unsurlar, (2) gökkubbe, (3) melekler dâhil, akıl sahibi varlıkların bulunduğu üst seviye. Öyleyse maji araştırması, gerçekliğin bu farklı seviyelerinde kendini gösteren güçlerin araştırılmasıdır ve dolayısıyla bu araştırma "Her şeyi Yaratan'a, İlk Neden'e, her şeyin geldiği ve geliştiği yere" giden yolu gösterir.[34] Platon'a sık sık atıfta bulunan Agrippa, bütün dünyanın bir "dünya ruhu" tarafından canlandırıldığını, bunun sayesinde de doğal olguların güçlerinin Tanrı'yla temas kurduğunu düşünür. "Bu nedenle Tanrı bütün erdemleri Dünyanın Ruhu aracılığıyla aşılar, ama bunu yaparken benzerliklerin özel gücünden ve onlara hükmeden akıl sahibi varlıklardan yararlanır, onlarla kendine özgü ahenkli bir ittifak içindedir."[35]

Bu anlamda majinin en büyük başarısı, insanlara, "dinin kurallarını bilmeyi ve anlamayı" öğretmektir.[36] Agrippa'nın 3. Kitap'ta öne sürdüğü gibi, "dinin güçlerini fiziğin ve matematiğin erdemlerine eklemek bir kabahat olmaktan o kadar uzaktır ki, asıl bunları birleştirmemek tiksindirici bir günahtır".[37] Agrippa, Hıristiyanlığın daha ilk yüzyıllarında bile belli olan "sır disiplinini" desteklemiştir, bu disipline göre, bir dinin en önemli sırları ona üye olmayanlara açıklanmamalıdır.[38] Yazar Üçlü Birlik ilkesine uygun geleneksel bir Tanrı savunması yaptıktan sonra, kötü ruhların doğasını ve güçlerini ve insan zihninin ölümden sonraki durumunu ele almıştır. Bu konuda da, âdet olduğu üzere, antik dönem filozoflarının, "İbrani kabalacıların" ve Yeni Ahit'in görüşlerini aktarmıştır.[39] Agrippa, bedenin ölümünden sonra insan ruhunun varlığını sürdürdüğüne dair yaygın inancın doğru olduğundan ve bu inancın, ölümden sonra ruhların "sürüngenlerin ve vahşi hayvanların bedenlerinde hapis olabilecekleri ve hangi türden olursa olsun bu ruhların, bu bedenlere girdikten sonra onları cinler gibi ele geçirdikleri" inancıyla uyumlu olduğundan hiç kuşku duymuyordu.[40] Bununla birlikte Agrippa, ölümden sonra insan ruhunun sürekli var olduğunu kabul etse de,

bu konuları anlamanın güç olduğunu ve "kesin olmayan şeyler iddia etmek yerine okültle ilgili konulardan şüphe duymanın daha iyi" olduğunu onaylar.[41] Ölümden sonra insanın ruhunun durumu hakkındaki bu soru, Descartes'ın *Meditasyonlar*'ında (1641), metafiziğin temel sorularından biri olarak ortaya çıkacaktır.

Della Porta (1536-1605), on beş yaşındayken yazdığı *Magiae naturalis libri viginti, in quibus scientiarum naturalium divitiae & deliciae demonstratur*'u (Doğal Bilimlerin Zenginliklerinin ve Güzelliklerinin Tanıtlandığı Doğal Maji Hakkında Yirmi Kitap) otuz beş yıl sonraki ikinci baskısında önemli ölçüde genişlettiğini öne sürüyordu.[42] Descartes'ın Beeckman'dan bu kitabı incelemesini talep ettiği yıl, Hannover'de işte bu ikinci versiyonun yeni bir baskısı yapılmıştı (1619). Della Porta iki tür majiyi birbirinden ayırıyordu: "Biri kötü şöhretli ve uğursuzdur, çünkü kötü ruhlarla ilgisi vardır, efsunculuk ve kötücül merakı içerir. Diğeri doğal majidir ... başkaları ona doğa felsefesinin uygulamalı bölümü demişlerdir, doğal bir şeyin başka bir doğal şeye uygun biçimde karşılıklı uygulanmasıyla etkisini gösterir."[43] Maji, doğa felsefesinin uygulamalı bölümü olduğu için, (bu anlamda) majisyenin, "tam ve kusursuz bir filozof" olması gerektiğini öne sürüyordu.[44] Della Porta'nın doğa felsefesi, bütün bileşik cisimlerin madde ve formdan oluştuğu iddiasında görüldüğü gibi, skolastik ilkelere hâlâ çok bağımlıydı.[45] Buna rağmen 17. Kitap, dışsal olayların, karanlık bir odanın duvarındaki küçük bir açıklıktan geçerek duvar üzerine nasıl yansıyabildiklerini –ona göre bu, görmenin nasıl gerçekleştiğini ve felsefedeki "intromisyon" probleminin* nasıl çözüleceğini açıklamaya yardım eder– ve harfleri sonsuz bir uzaklığa, hatta aya iletmek için parabolik merceklerden nasıl yararlanılabileceği dâhil olmak üzere birçok optik keşfin gayet ustalıklı ve bilgilendirici bir özetini barındırır.[46] Demek ki Della Porta'ya göre doğal maji, uygulamalı fiziğe denkti.

Yeni Platoncu mistisizmden ve majiden esinlenen bu hoşgörülü ve son derece heterojen ortam, bugünden geçmişe baktığımızda bize mo-

* İntromisyon (içeri alma): Yunan felsefesinde gözün nasıl gördüğünü açıklayan iki kuramdan biridir. Başlıca savunucuları Aristoteles ve Galenos olan bu kurama göre, bir nesnenin görüntüsü, o nesneyi temsil eden bir özelliğin gözden içeri girmesi sayesinde oluşur. Bunun karşıtı olan emisyon (dışarı gönderme) kuramına göre ise görüntü, gözlerden dışarıya çıkan ışınların görülebilir nesneler tarafından engellenmesi sayesinde oluşur. Bu kuramın başlıca savunucuları ise Euklides ve Ptolemaios'tur-ç.n.

dern bilimin doğum yeri olmaya uygun değilmiş gibi görünebilir. Bununla birlikte bu ortam, kesin mahiyetleri çok az bilinse de doğal olgulardaki gizli güçlerin araştırılmasını kesin biçimde destekledi ve matematik yöntemlerinin astronomiye uygulanmasını fazlasıyla teşvik etti. Descartes'ın bu geniş literatürün küçük bir kısmını keşfetmiş olması, bir sonraki bölümde ele alınacak olan ilk yazılarının bazılarında belli olmaktadır. Lull'un öne sürdüğü ve Sanchez'in *Generalis et admirabilis methodus*'unda (1613; Hayranlık Uyandıran Genel Yöntem) açıkladığı genel yöntem hakkındaki belli belirsiz ipuçları, Descartes'a, bütün bilimlerin keşfedilebilmesini ve daha sonra *Kurallar*'da ortaya koyduğu gibi birleştirilmesini sağlayacak tek bir yöntem idealinin ilhamını da vermiş olabilirdi.[47] Bununla birlikte Descartes'ın başlangıçtaki, özellikle aydınlatıcı olan "doğal ışıkla" keşfedilen evrensel bilgiye ayrıcalıklı olarak ulaşma umudu, bu beceriksizce irdelemelerle geçen on yıl içinde, sırlardan söz eden hemen herkesten kuşkulanmaya dönüştü. 20 Kasım 1629'da Mersenne'e şunları yazacaktı: "Hatta bir önermede *arcanum* (sır) kelimesini görür görmez, onun hakkında olumsuz düşünmeye başlıyorum" (i. 78).

Descartes sonunda, 29 Nisan 1619'da gemiye binip Kopenhag'a gitti, Otuz Yıl Savaşları'nın ilk çarpışmaları sürerken karayoluyla Almanya'ya geçti. II. Rudolf 1612'de ölmüş, yerine kardeşi Mathias geçmişti. Mathias'ın iktidarı kısa ömürlü oldu ve ardından yerine kimin geçeceği konusundaki anlaşmazlık Descartes'ın yolculukları için hemen bir fırsat yarattı. Styria Dükü Ferdinand 1617'de Bohemya Kralı oldu. Onun, Katoliklerin üstünlüğünü amaçlayan Karşı-Reformasyon politikalarına bağlılığı, elektör prensleri, Ren Palatinliği Prensi V. Friedrich'i imparator seçmeye teşvik etti. Friedrich, 1613'te İngiltere Kralı I. James'in kızı Prenses Elizabeth'le evlenmiş ve aynı yıl yeni eşiyle birlikte Heidelberg'e dönmüştü. 28 Eylül 1619'da, imparator olması için yapılan daveti kabul etti ve Prag Katedrali'nde taç giydi. Ancak diğer rakip Ferdinand, ağustos ayında Frankfurt'ta imparator seçilmiş, dolayısıyla imparatorluk tahtında hak iddia eden bu Katolik ve Protestan adaylar arasındaki çekişmede kanlı bir çözümden başka hiçbir seçenek kalmamıştı. 1619-20 kışında, Descartes, Katolik kralın taç giyme törenine katıldığı sırada, "kış kralı" denilen Bohemya kralının kısa sürecek olan tartışmalı iktidarı başlamıştı. Durum, *Konuşma*'da şöyle özetlenmektedir:

> O dönemde, hâlâ süren savaşlar nedeniyle sürüklendiğim Almanya'daydım, imparatorun taç giyme töreninden orduya dönerken kışın gelmesi karargâha dönüşümü erteledi. Burada zihnimi dağıtacak hiçbir tanıdık bulunmadığı ve neyse ki, bana sıkıntı veren hiçbir derdim ya da tutkum olmadığı için, bütün günü sobayla ısıtılan bir odada yalnız başıma geçiriyor, kendi düşüncelerime yoğunlaşacak bol zaman buluyordum.
>
> (vi. II)

Descartes, Katolik ordusuna hizmet ediyordu ve geçici olarak Neuburg'a yerleşti. Daha sonra, (Beeckman'la ilk kez buluştuğu günün yıldönümü olan) 10 Kasım gecesi yaşamının seyrini değiştiren üç rüya gördüğünü söyleyecekti.

Olympos Rüyaları

Descartes'ın, Neuburg'da konaklarken gerçekten bazı önemli rüyalar görüp görmediğini bilmek mümkün değildir. Bu rüyaları kaydetme tarzı, bunları yaşamının başlıca dönüm noktalarından biri olarak gördüğünü gösteriyor. Bu dönüm noktası tam da meslek arayışının belirsizliklerinden yaşamını adayacağı çalışmalara geçiş sürecinde yer alır. Rüyalarına neyin zemin hazırladığı bellidir.[48] Rüyaları gören kişi, Kutsal Roma İmparatorluğu ve tahtta hak iddia eden Protestan taliplerin çarpışan kuvvetlerinin arasındaki bir sınır kasabasında bulunmaktadır. Tarih, bağ bozumuna katılanların yeni şaraptan içerek kış mevsimine geçişi kutladıkları 11 Kasım, yani Aziz Martin gününün arife gecesidir. Tours'lu Aziz Martin'in bütün Fransızlar için sembolik bir anlamı vardı. Descartes'a göre ise, Hıristiyanlığa geçişi ve yeni dini görevine kendini adayışıyla ilgili pek çok öykü ve efsane anlatılan biri olan Aziz Martin ideal Hıristiyan askerini temsil ediyordu. Descartes, hatırladıklarını açık ve akla yatkın bir biçimde yorumlamıştır: Fransızların âdeti olduğu üzere o gece çok içmişti ve rüyası bir sarhoşluk uykusunun sonucundan ibaret olabilirdi. Baillet, bu rüyalar hakkındaki açıklamasının sonuç kısmında şunları yazmıştır: "Aslında bu, Fransa'da sık sık yapıldığı gibi, o akşam nerede olunursa olunsun, aşırı içmenin âdet olduğu Aziz Martin gününün arifesiydi. Ancak Descartes bize, o akşamı ve bütün günü son

derece ayık geçirdiğine ve üç aydan beri hiç şarap içmediğine dair güvence vermektedir."[49] Yani uykuya daldığında tamamıyla ayık olduğunu öne sürüyordu. "Harika bir bilimin temellerini keşfettiği düşüncesiyle başı dönmüştü, coşku doluydu" ve gece uyuduğunda peş peşe üç rüya görmüştü.[50]

Descartes rüyasında bir sokakta yürüdüğünü, kendisine korku veren gölgelerle karşılaştığını ve sağa gideceği yerde sola gitmek zorunda kaldığını gördü. Kasırga gibi şiddetli bir rüzgâr onu üç dört kez sol ayağı üzerinde döndürdü. Sonra önünde bir okulun kapısının açıldığını gördü ve fırtınadan kaçmak için oraya sığındı. Günahları bağışlansın diye dua etmek için okulun şapeline ulaşmaya çalıştı. Rüzgâr onu şiddetle iterken, okulun bahçesinde kendisini tanıyıp dostça ve yardımcı bir tavırla kendisine adıyla seslenen birilerinin olduğunu fark etti. İçlerinden biri ona, adı belirtilmeyen başka bir kişi için yabancı bir ülkeden ithal edilmiş, kavuna benzeyen bir şey verdi. Rüzgâr indirdiği sürekli darbelerle onu yere sermişti ama onunla konuşanlar fırtınadan etkilenmemişti, hepsi hâlâ dimdik ayakta duruyordu. Descartes bu noktada uyandı, bu deneyimin kendisini kandırmaya çalışan kötü bir cinin işi olabileceğini düşündü.

Bir süre uyanık yattıktan sonra Descartes yeniden uykuya daldı ve neredeyse hemen, gök gürültüsünü andıran tiz bir gürültünün koptuğunu duyduğu ikinci rüyayı gördü. Bu gürültü, onu yeniden uyandırdı ve sobadaki ateşten çıkan kıvılcımların odada uçtuğunu gördü. Daha önce, uyanıkken, buna benzer bir durum yaşadığını hatırladı, dolayısıyla buna bir anlam verebildi ve sakince uyumaya devam etti. Fakat kısa süre içinde, ilk ikisi kadar korkutucu olmayan üçüncü rüyasını gördü. Rüyasında masanın üzerinde kimin koyduğunu bilmediği açık bir kitap vardı. Kitabı açtı, bir sözlük olduğunu görerek çalışmalarına yararı olabileceği umuduyla mutlu oldu. Aynı anda elinin altında bilmediği başka bir kitabın bulunduğunu fark etti, onun da nereden geldiğini bilmiyordu.

Biraz incelediğinde bunun "Antik Roma'nın Bütün Şairlerinden Seçkiler" adında bir derleme olduğunu anladı. Bir şeyler okuma merakıyla rastgele bir sayfa açtığında "*Quod vitae sectabor iter?*" (Yaşamda hangi yoldan gideceğim?) dizesi gözüne çarptı.[51] Aynı anda tanımadığı biri ona çok övdüğü ve "*Est & Non?*" (Öyledir ve Değildir) sözleriyle başlayan bir dizeyi okudu. Descartes, yabancıya bu dizenin, Ausonius'un masanın üzerindeki seçkide yer alan bir şiirinin girişi diye hatırladığını

söyledi. Kocaman kitabın sayfalarını karıştırmasına rağmen şiiri bulamadı. Ancak yabancıya, aynı yazarın "*Quod vitae sectabor iter?*" dizesiyle başlayan başka bir şiirini bildiğini söyledi. Bu, onun bildiğinden farklı bir baskıydı; tam o esnada yabancı gözden kayboldu. Üçüncü rüyada beliren iki dize, aslında Fransız şair Ausonius'un iki farklı şiirinin başlangıç dizeleriydi ve bunlar, La Flèche'teki öğrencilerin kullandıkları çok kalın (sözlük boyutlarındaki) bir şairler seçkisinin karşılıklı iki sayfasında yer almaktaydı.

Aslında Descartes'ın 10 Kasım 1619'da büyük önem atfettiği o rüyaları gerçekten gördüğü kabul edilirse, bunları en iyi kimin yorumlayacağı sorusunu da sormak gerekir. Freud'un güvenilir bir yorumda bulunmayı reddettiği iyi bilinmektedir; yine de ilk rüyadaki sembolizmin, rüyayı gören kişinin sıkıca sarıldığı cinsel ahlak kurallarından, muhtemelen eşcinsellik çağrışımlarıyla yüklü olası sapmalardan duyabileceği derin bir kaygıyı akla getirdiğine değindi.[52] Arada bu kadar büyük zaman farkı varken tanı koymakla ilgili makul tereddütler ileri sürmekle birlikte Freud üçüncü rüyanın daha genel bir anlamda hayatın nasıl sürdürüleceğiyle ilişkili bilinçdışı kaygıların bir ifadesi olarak da anlaşılabileceğini söyledi. Freud'un bu analizi, Descartes'ın kendi yorumunun bazı unsurlarıyla da örtüşüyordu.

"*Öyledir ve Değildir*" ile temsil edilen Pisagorcu ikilik, John Dee gibi yazarlarda bulunan, yaşam seçimlerinin Y biçiminde çatallanma tasarımını da açıkça çağrıştırır. Dee, *Monas Hieroglyphica*'sında (1564), bireylerin çocukluktan yetişkinliğe, bir yol ayrımına gelinceye kadarki gelişimlerinin izini sürer; bu yol ayrımında insanlar ahlaksızlığın mahvettiği bir yaşam ile bilgeliğe götüren yol arasında seçim yapmak zorunda kalırlar.[53] Dee'nin kariyeri, Descartes'ın entelektüel yolculuğunun neredeyse tam tersidir. Dee'nin ilk yazılarının konusu açıkça doğa felsefesiydi.[54] Bu bağlamda, Ortaçağ'da Robert Grosseteste ve Roger Bacon tarafından geliştirilmiş olana benzer bir ışık metafiziğini benimsemiş ve göksel cisimlerin bir tür mekanik güç vasıtasıyla insanların yaşamları üzerindeki etkilerini yorumlamak için bundan yararlanmıştır. Daha sonraki eseri ise tam tersine, bu dünyada yaşayan ruhlar hakkında yorum yapmaya ve gelecekteki olayları anlamak ya da önceden bilmek için ruhlarla iletişim kurmaya doğru radikal bir kayma sergiler. Dee'nin benimsediği Monas sembolünün amacı, bir üstadın ruhsal yaşamı ile

ona karşıt bir yaşam arasındaki keskin ikiliği işaret etmekti. Gücünü Kelley'le birleştirdiği dönemde ise kendisini tamamıyla kehanete ve Kelley'nin kristale bakarken zihninde canlandırdığı esinlemelerin güvenilirliğine verdi. Başka bir deyişle, kendisinin ustalığa doğru ilerlediğini düşünüyordu.

Descartes, rüyasında bile olsa Dee'den Monas sembolünü ödünç almış olsaydı, bunu ancak onunkinin tam tersi yönde ilerleyen bir gelişmenin sembolü olarak kullanabilirdi. Descartes, Bohemya'nın astrologları ve hermetikleri hakkında bilgi sahibiydi; onların esinli coşkusu ile bilimsel bilgiye daha sağlam yoldan götürecek bir alternatif arasında seçim yapmak üzereydi. 1619'da elinin altında bulunan alternatifleri net olarak anladığını ya da çıkmak üzere olduğu yolun önemini kavramadığını düşünmek, haddimizi bilmemek olur.

Descartes, "harika bir keşfin temel ilkelerini anladığı" (x. 216) iddiasında bulunurken ne demek istiyordu? Kimi zaman bundan Descartes'ın, matematikten esinlenmiş ve çağının bütün problemlerini çözmesini sağlayabilecek yeni bir yöntemi kavradığını çıkarıyoruz. Bu, 1619'daki olayların güvenilir bir yorumu olmaktan çok, daha sonraki olayların ışığında, Descartes'ın bazı görüşlerinden de destek alınarak yapılmış, geçmişe yönelik bir yoruma benzemektedir. Almanya yolculuklarında yaşadığı coşku, bir uygulamalı matematikçinin ciddiyeti ya da ölçülülüğünden çok, della Porta'nın ya da Lull'ün holistik, metaforik, hatta kabalacı yazılarını akla getirir.[55] İlk yazılarından kalan parçalar çoğunlukla şiirsel imgelemin başka türlü kavranılamayacak gerçekliklere ulaşmaktaki etkisini ve buna karşılık felsefi düşüncenin duyulara verili olmayan şeylerle başa çıkmaktaki göreli tembelliğini betimler.

> Filozoflardan çok şairlerin yazılarında önemli yargıların bulunması şaşırtıcı gelebilir. Bunun nedeni, şairlerin coşkuyla ve hayal gücüyle yazmalarıdır. İçimizde bir çakmaktaşında olduğu gibi bilgi tohumları vardır; filozoflar bunları akıllarını kullanarak elde ederler ama şairler, daha parlak ışık saçsınlar diye hayal güçlerini kullanarak yaparlar bunu.
>
> (x. 217)

Descartes, şairlerin başarısına ilişkin bu örneği verdiği yazıda şunu da söyler: "Duyularla algılanan şeyler tanrısal konuları kavramamıza

yardım eder. Rüzgâr, ruhu; zamansal hareket, yaşamı; ışık, bilgiyi; ısı, sevgiyi; anlık eylem, yaratılışı ifade eder" (x. 218).

Defterindeki bu ilk karalamalarda, Descartes'ın, o zaman Bohemya'da etkili olan ve yazıları yaygın ölçüde bilinen mistik yazarlarda bulmuş olabileceği düşünce tarzının esintileri de vardır. Örneğin, tek satırlık bir paragrafta şöyle yazar: "Şeylerde tek bir etkin güç var: Sevgi, iyilik, uyum" (x. 218). Bu düşünceler Tanrı ve yaratılış hakkındaki özlü, üstü örtülü düşünceleriyle birlikte göz önüne alındığında, kendi dinsel inanışlarını sorgulayan, geleceğinden emin olmayan, hatta belki de üstesinden gelmeye çalıştığı belirsizlik ve karmaşa yüzünden bunalmış bir genci akla getirir.

Neredeyse on sekiz yıl sonra Descartes, 1619'daki bu olayları, birkaç yıldır üzerine düşündüğü bilginin güvenilir temellerini bulmak için kendi içine dönmesine yönelik bir çağrı olarak yorumladı. *Yöntem Üzerine Konuşma*'da, rüyalarının bir sonucu olarak, tek bir mimarın tasarladığı binalarla zaman içinde çok farklı ellerin katkılarıyla beceriksizce inşa edilmiş binaları karşılaştırmaya başladığını yazmıştır. Bu karşılaştırma bütün bir şehre de tek bir binaya da aynı şekilde uygulanabilir.

> Böylece kitaplarda bulunan bilimlerin –en azından farklı insanların bakış açılarıyla oluşturulup aşama aşama geliştirildikleri için yalnızca akla yatkın olup herhangi bir kanıt içermeyen bilimlerin, sağduyulu bir kimsenin gözlemlediği şeyler hakkında doğal olarak gerçekleştirebileceği yalın bir akıl yürütme kadar bile hakikate yaklaşmadıklarını düşündüm. Yetişkin yaşımıza gelmeden önce hepimiz çocuk olduk, uzun bir süre boyunca isteklerimiz ve öğretmenlerimiz tarafından idare edildik ve çoğunlukla birbirlerine karşıt olan isteklerimiz ve öğretmenlerimizden muhtemelen hiçbir zaman bize en iyi öğütleri almadık. Bu şekilde oluşan yargılarımızın, doğduğumuz günden beri aklımızı tam olarak kendimiz kullansaydık ve asla başka bir şey tarafından yönlendirilmeseydik olabileceği kadar net ve sağlam temelli olmasının neredeyse imkânsız olduğunu da düşündüm.
>
> (vi. 12-13)

Buradan yola çıkarak, "bilimlerin yapısında ya da bunların öğretildiği okullarda uygulanan ders programlarında reform yapmanın" akıllıca olmayacağı sonucunu çıkardı. Öylesi bir reform başka birinin işiydi. Descartes'ın projesinin odağı kendisini eğitmekti. "Benim hedefim,

kendi düşüncelerimde reform yaparak onları tamamıyla bana ait olan bir temel üzerine inşa etme çabasından öteye asla geçmedi" (vi. 15). Kişinin kendi üzerinde gerçekleştireceği bu reformda kullanılacak olan ve matematiğin temelindeki akıl yürütme ilkelerinden ödünç alınan uygun yöntemin –*Konuşma*'da görüldüğü gibi– 1619'da görülmüş rüyalardan birindeki tek bir kavrayış aracılığıyla değil, sonraki yıllarda ifade edilmiş olması daha muhtemeldir; bu konu, bu kitabın 3. Bölümü'nde her yönüyle ele alınacaktır.

Descartes bu yöntemi ister ayrıntılarıyla, isterse sadece ana hatlarıyla anlamış olsun, onu uygulamaya koymanın yıllarca sürecek bir iş olduğu ve yöntemin içe bakışa önem vermesine rağmen doğal olgulara uygulanması halinde gözlem ve deneyleri gerektireceği belliydi.

> O sıralar yirmi üç yaşındaydım; daha olgun bir yaşa gelinceye kadar ve öncelikle daha önce kabul ettiğim yanlış görüşleri zihnimden iyice temizleyerek, daha sonra akıl yürüteceğim konuyu oluşturacak pek çok deneyim kazanarak ve kendim için öngördüğüm yöntemi giderek daha çok geliştirmek amacıyla sürekli alıştırma yaparak kendimi iyice hazırlayana kadar işimi bitirmeye [yani, bazı felsefe ilkeleri oluşturmaya] çalışmamam gerektiğini düşündüm.
>
> (vi. 22)

Descartes'ın yurtdışına gitmesine neden olan etkenlerden biri, tartıştıkları birçok konuda skolastik yazarların kendi aralarında bile görüş birliğinin olmamasıydı. Yeteri kadar yolculuk yapıp yeteri kadar okuduğunda, "Fransızlar ya da Almanlar ... Çinliler ya da yamyamlar" arasında gördüğü kültürel farkların bu çeşitliliği daha da artırdığı ortaya çıktı (vi. 16). Bununla birlikte, göreliliği bir ölçüde kabul etmesi onu narsist ya da şüpheci bir düşünür haline getirmedi. Descartes, yeterince makul bir biçimde, başkalarından gelecek bazı bilgilere de ihtiyacı olacağını biliyordu.

> Bütün bunları düşündüğüm, sobayla ısıtılan odada daha çok kapalı kalmaktansa başka insanlarla tartışarak bu görevi daha iyi bir şekilde bitirmeyi umduğum için, kış tamamen bitmeden önce tekrar yola koyuldum. Bundan sonraki dokuz yılda [yani 1619-28], sahnelenen dramalarda aktör olmaktansa izleyici olmaya çalışarak dünyayı dolaşmaktan başka bir şey yapmadım. Zihnime sızmış olan bütün yanlışları kökünden

> söküp attım. Bunun için septiklerin yolunu izlemedim ... tam tersine planım, bütünüyle kendimi ikna etmek ve kayaya ya da kile inene kadar kaygan zemini ve kumu temizlemek için tasarlanmıştı. Bu konuda gayet makul bir başarı elde ettiğimi düşünüyorum, çünkü net ve kesin kanıtlar kullanarak incelediğim önermelerin belirsiz ya da asılsız olduğunu ortaya çıkarmaya çalıştığımda ... kesin bir içeriği olmasa bile, kendisinden her zaman gayet kesin bir sonuç çıkaramayacağım kadar kuşkulu hiçbir şey saptamadım. (vi. 28-9)

1619'un sonuna doğru, Descartes hâlâ Neuburg'dayken, Johannes Molitor (1570-1626) adındaki bir Cizvit rahibinden Pierre Charron'un *De la sagesse* (1601; Bilgelik Üzerine) adlı kitabını aldı.[56] 1620 Şubat'ında defterlerine, o yıl Paskalya'dan (19 Nisan) önce bitirmeyi umduğu bir bilimsel tez üzerinde çalıştığını ve kasım sonundan önce Loreto'ya hacca gitmeyi planladığını da yazıyordu. Loreto, Bakire Meryem'in evinin Kutsal Topraklar'daki asıl yerinden alınarak melekler tarafından buraya taşındığına inanan Hıristiyan hacıların geleneksel ziyaret yeriydi. Descartes, hac yolculuklarıyla ilgili kapsamlı literatürün bir kısmını ve La Flèche'te onun adına kurulmuş cemaatin teşvik ettiği Bakire Meryem kültünü öğrencilik günlerinden biliyor olmalıydı. Örneğin, Cizvit Peder Louis Richeome hacılar için ayrıntılı bir rehber olan *Le Pelerin de Lorete*'i (1604; Loreto'ya Hac) yazmıştı.[57] Richeome, haccı kırk güne bölüyordu; bu, kilisenin Paskalya'dan önceki Büyük Perhiz'in tövbe döneminin süresine denk gelen sembolik bir sayıydı. Hacılara gidecekleri yere yayan gitmeleri, günlük yolculuklarının her adımında dua ve tövbe etmeleri ve Tanrı'dan günahlarını bağışlamasını istemeleri öğütleniyordu. Haccın sonu olan kırkıncı gün hacıdan, dünyevi kralların gelip geçici olduklarını, İsa'nın askeri olmak yerine onların hizmetinde çalışmanın beyhudeliğini düşünmesi isteniyordu: "Dünyevi ordudaki görevinden ne bekliyorsun? Orada olmakla, dünyevi bir kralın dostluğundan ve bir döneğin, insan olan bir kurtarıcının vereceği ödülden daha değerli ne kazanabilirsin?"[58] Bitmez tükenmez savaşlarla ve gösterişli törenlerin kibriyle yaşayan dünyevi krallarınkine karşıt olan bu konum, Descartes'ı derinden etkilemiş olmalıydı. Böylece, "bunu rahatsız olmadan yapabilirse ... ve genelde yapılan buysa, Venedik'ten Loreto'ya yaya gitme" sözü verdi ve şöyle dedi: "Bunu yapmak mümkün görünmezse, bu hacla ilgili olarak dindarlar her zaman ne yapıyorsa ben de onu yapacağım.

Eğer bunu yapmak imkânsız bir şeyse, en azından genellikle olduğu gibi bu hac yolculuğuna kendimi tam anlamıyla adayacağım." (x. 218). Ne var ki böyle iyi niyetli, apaçık bir coşkuya rağmen Descartes'ın bu sözünü yerine getirdiğinin hiçbir kanıtı yoktur. Anlaşılan o ki üç yıl sonra İtalya'ya gitmiştir ama fırsat doğduğunda Loreto'ya hacca gittiğine dair hiçbir bulgu yoktur.

Descartes'ın belki Bavyera dükünün ordusundaki görevini sürdürerek Prag'a doğru yolculuğuna mı devam ettiği, yoksa 1620 Kasım'ında Beyaz Dağ Savaşı'na mı tanık olduğu belli değildir.[59] Friedrich'in yenilmesi, Prag'daki sarayı boşaltmak zorunda olduğu anlamına geliyordu, ama – eşini ve ailesini bırakmış olduğu– Heidelberg'e de dönemezdi, çünkü şehir bu sırada çoktan İspanya'nın eline geçmişti bile. Önce Berlin'e, sonra dayısı Prens Maurits'in ona kalacak yer bulduğu Lahey'e gitti. Bu acı veren yenilgi ve geri çekilme sırasında Friedrich'le Elizabeth'in, Elizabeth (kendisine annesinin adı verilmişti) adlı kızı henüz iki yaşındaydı. Daha sonra, 1632'de Friedrich vebadan öldü ve bundan sonra eşiyle çocukları yıllarca Lahey'de, oldukça mütevazı koşullarda yaşadılar. Sürgündeki genç Bohemya Prensesi Elizabeth, daha sonra 1640'larda Descartes'ın en usta eleştirmenlerinden ve en gözde mektup arkadaşlarından biri olacaktı.

Descartes, 1621 ya da 1622'de Almanya'dan döndü ama nereye gittiği konusunda net bir bilgi yoktur. Muhtemelen rotasından sapıp Polonya ve Kuzey Denizi üzerinden geçerek Batı Friesland'a döndü; bu sırada, Elbe Nehri'ni geçerken eskrim yeteneklerini sergileme fırsatı bulmuştu. Tek yol arkadaşı olan uşağıyla birlikte seyahat ediyordu ve seyir halindeki geminin kalabalık yerlerinde doğal olarak onunla Fransızca konuşuyordu. Güvertedeki gemiciler onu yabancı bir tüccar sanarak, çok para taşıdığını düşündüler. Bu nedenle, yolculuk sırasında onu soyup denize atmak için plan yaptılar, ama "tüccar"ın yanında birbirleriyle yaptıkları konuşmaları onun anlamadığını sanarak hataya düştüler. Alçakça planlarını tam uygulayacaklarken Descartes aniden yerinden fırladı, beklenmedik bir hışımla kılıcını çekti, onlarla kendi dillerinde konuşup onları öldürmekle tehdit etti. Baillet'nin anlattığı şekilde bu öykü, Fransız şövalyeyle uşağının, seçtikleri varış yerine emin bir biçimde kahramanca varmalarıyla sona ermiştir.[60]

Descartes, o zaman yirmi beş yaşındaydı. Uzun yolculuğundan, yaşamında ne yapmak istediğine dair daha net bir fikir edinmiş olarak dön-

dü. 1618'de Birleşik Eyaletler'e gidişi ve üç dört yıl sonra Almanya'dan dönüşü arasında geçen süre, meslek seçimini kesinleştirmesine yardım etti. *Yöntem Üzerine Konuşma*'da hatırladığı gibi, "bu yaşamda insanlara uygun olan çeşitli meslekleri gözden geçirmeye ve en iyisini seçip çalışmaya karar verdim" (vi. 27). Hiçbiri deneme niteliğindeki girişiminden daha çekici gelmedi: "Çoktandır yaptığım işte, yani ömrümü aklımı geliştirmeye adayarak kendim için öngördüğüm yöntem doğrultusunda hakikati keşfetmek için elimden geldiğince ilerlemeye devam etmekten daha iyi bir şey yapamayacağımı düşündüm" (vi. 27). Bugünden geriye bakıldığında Descartes'ın 1619 Kasım'ındaki "harika buluşundan" itibaren hayal meyal anladığı hedefini gerçekleştirmek için yeterince açık ve ayrıntılı bir strateji belirlemesinin dokuz yıl alması, bugünden bakıldığında dikkat çekici gelebilir. Zamanın uzunluğu ve bu süre içinde bitirdiği doğru dürüst bir yaratıcı çalışmanın bulunmaması, Birleşik Eyaletler'e yeniden göç etmesinden önceki yıllarda, yaşamını adayacağı çalışmalar konusunda hâlâ net bir rehber arayışı içinde olduğunu akla getiriyor. Doğru yolu aralıklarla da olsa araması, sonunda meyvesini verecekti. *Konuşma*'da yazdığı gibi, "Bana öyle geliyor ki, ülkemi ya da kitaplarımı hiç bırakmasaydım elde edeceğimden çok daha büyük bir başarı elde ettim" (vi. 10-11).

3. Bölüm

Maji, Matematik ve Mekanik Paris (1622-1628)

> Yöntem denilen şey tamamıyla, akıl gözünün bir kısım hakikati keşfetmek için takip etmesi gereken düzen ve sıradan ibarettir.
>
> (*Kurallar:* x. 379)

Birleşik Eyaletler'e ikinci gidişinden hemen önceki yıllarda Descartes, matematiğin ve felsefenin birçok temel problemiyle bir sonuç alamadan uğraştı. Ölümünden sonra basılan *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*'da (1999; *Regulae ad directionem ingenii,* 1701) ve *Yöntem Üzerine Konuşma*'daki biyografik nitelikli paragraflarda yaptığı yorumlarda bu çabaların sonuçları kaydedilmiştir. Descartes'ın içinde yaşadığı entelektüel ortam, entelektüel yolculuğuna attığı ilk adımlarında görülen belirsizlik kadar istikrarsızdı. Yabancı ülkelere yaptığı yolculuklar, Cizvitlerden aldığı eğitimin sığlığını doğruluyordu. Bu yolculuklar onu, görünürde gerçekten inananların savundukları birbirine hiç benzemeyen, –dinle, majiyle ve mistisizmle ilgili– çok çeşitli görüşlerle de karşı karşıya getiriyordu. Anlaşılan o ki Descartes hiç kimsenin düşüncesinden, onu ciddi biçimde benimsemeye kalkışacak kadar etkilenmemişti. Descartes'ın aynı genel şüpheci yaklaşımı Campanella ve Bruno gibi yazarlar için, daha da katı biçimde geçerliydi. Ancak onların eserlerine kısaca göz atması, majinin ve mistisizmin bütün biçimlerini kısaca değerlendirmesinin ve bunlara karşıt olarak mekanik açıklama idealini benimsemesinin koşullarını sağladı.

1622 Şubat'ında Paris'e dönmeyi planlamıştı ama Baillet'nin aktardığına göre, son iki yıl boyunca şehri etkileyen vebadan sakınmak için planlarını değiştirmek zorunda kaldı.[1] Bunun yerine babasını görmek için Rennes'e gitti. Descartes artık yirmi altı yaşına geldiği için, babası, annesinin vasiyetiyle kalan miras işlemlerini tamamlayabilirdi. O yıl 3

Nisan'da kardeşi Pierre'e, anneannesi Jeanne Sain'den, annesinden ve teyzesi Jeanne Brochard'dan miras aldığı malvarlıklarını satacağını yazdı. Bu mirasın üçte ikisi daha önce erkek kardeşi Pierre'le kız kardeşi Jeanne arasında paylaşılmıştı; geriye kalan üçte biri artık ailenin en küçük çocuğu René'nin hakkıydı. Descartes'ın hissesine, Poitiers'de bir evle Châtellerault yakınındaki üç çiftlikten (birincisi La Bobinière, ikincisi la Grand-Maison, üçüncüsü le Mordais) oluşan Perron fiefi düşüyordu.[2] Son iki çiftliği 11 bin Fransız lirasına [*livre*], La Bobinière ile birlikte Perron fiefini de üç bin liraya sattı. Ardından Poitiers'deki ev 10-11 bin Fransız lirasına satıldı. Bu satışların geliri onu uzun süre desteklemeye yetmiyordu; ancak orta vadede saygın biri olarak yaşamasına yeterliydi. Descartes, bu satıştan sonra da, artık sahibi olmadığı bir mülkten gelen "Perron Senyörü" unvanını kullanmaya devam etti.

Poitou'ya gittikten sonra artık Paris'e dönmeye hazırdı; araştırma yapmak için hiçbir özel planı yoktu, ama günün entelektüel tartışmalarına katılmaya belli belirsiz bir heves duyuyordu. Sekiz yıl sonra geriye baktığında, bunun kendisine nasıl göründüğüne dair bize fikir verecek yeterli ayrıntı olmasına rağmen, *Yöntem Üzerine Konuşma*'da bu ara döneme sadece genel bir biçimde değindi.

> Belirlemiş olduğum yöntemi uygulamaya devam ettim. Zira bütün düşüncelerimi bu yöntemin kurallarına uyacak şekilde yönetmeye çok dikkat etmemin dışında, ara sıra birkaç saatimi ayırıp bu yöntemi matematik problemlerine, hatta pek güvenilir bulmadığım ilkelerini tümüyle ayırarak neredeyse birer matematik problemine dönüştürebildiğim başka bilimlerin problemlerine uyguluyordum. ... Dolayısıyla görünürde, sadece makul ve masum bir yaşam sürdürmekle ilgilenenlerden farklı bir şekilde yaşamadan[,] ... planımı uygulamaya ve hakikat hakkındaki bilgimi ilerletmeye devam ettim; sadece kitap okusaydım ya da zamanımı bilgili kişilerle geçirseydim belki bu kadar ilerleyemezdim.
>
> (vi. 29-30)

Descartes'ın bundan sonraki otuz yıl içindeki çalışmalarını ayırt edecek özelliklerden ikisine, burada neredeyse laf arasında değiniliyor. Yaşamı boyunca az sayıda kitap okudu ve bilgili sayılan kimselerle arkadaşlık etmekten her zaman mümkün olduğunca kaçındı. Bir açıdan entelektüel projesi son derece kişisel ve kendine özgüydü. Bununla bir-

likte Descartes'ın yaptığı şey sadece kendi zihnine dönerek hakikatleri keşfetmeye yönelik bir girişimden kesinlikle ibaret değildi. Cevaplamak istediği soruları ortaya atıp, gerektiğinde gözlem ve deneyler yapardı; başkalarının argümanlarına ya da kanıtlarına inanmayı ise neredeyse saplantılı bir biçimde reddederdi.

Descartes'ın, seyahat edip "büyük dünya kitabı"nı (vi. 9) araştırdığı yıllar, din, siyaset ve bilim konularında yüzyıllardır bilinen öğretilerin savaştan yıpranmış Avrupa'da alenen sorgulandığı ve şiddetle tartışıldığı bir dönemdi. On altıncı yüzyılda Protestan Reformasyonu ve Katoliklerin sürüp giden Karşı-Reformasyonu, mezheplerin sayısının artmasıyla ve yeni tarikatların kurulmasıyla birlikte, Hıristiyanlığın görünüşteki birliğinin entelektüel temellerinin ne kadar hassas olduğunu gözler önüne sermişti.

On yedinci yüzyılın ilk yarısında, geleneksel eğitime duyulan yaygın güvensizliğin ve alternatifleri değerlendirmeye açık olmanın birçok belirtisi vardı. Başyargıç Francis Bacon, 1605'te *The Advancement of Learning* (Bilginin Gelişimi) adlı eserini yayımlamıştı ve burada bile insanlık için yeni bir çağın geldiğini, doğal dünyayı tanımak ve onun gelecekte insanlığın yararına olacak şekilde kullanılması yönünde önemli ilerlemelerin olacağını haber veren işaretler vardı. Bu dönemin başlıca ayırıcı özelliklerden biri de evrenin sonlu olduğu ve insanların evrenin tam ortasında yer aldığı varsayımına radikal bir biçimde karşı çıkılmasıydı. Giordano Bruno, evrenin sonsuz olduğunu düşünmüş ve böyle kökten biçimde yeni olan bir dünyaya uygun düşebilecek bir Hıristiyanlık tipi hayal etmişti. Bruno, tehlikeli kurgularla uğraşmanın ağır bedelini, 1600'de Engizisyon tarafından mahkûm edildikten sonra Roma'da Campo de' Fiori'de kazığa bağlanıp yakılarak ödedi. Yeni çağda bir anlamda ilerleme kaydedileceğini, geleneksel eğitimin terk edileceğini, okulların eğitimli karanlığına düşünsel açıdan biat etmeye aklı çelinenlerin özgürlüğe kavuşacaklarını belirten pek çok başkaları da modernlik yanlısı seslerden oluşan bu kakofoniye kendince katkıda bulundu.

Descartes, geleneksel evren tasarımına karşı yönelen ve Copernicus'un eserinde örtük olarak yer alan esaslı başkaldırının zaten farkındaydı. *Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine* (2010; *De revolutionibus orbium coelestium, libri VI, 1543*), astronomlar için yeni bir teknik teori olmaktan ibaret değildi. Bu eser, insanı, yaratılışın merkezindeki konu-

mundan kesin olarak uzaklaştırıyor ve Tekvin'in bire bir okumasının kuşaklar boyunca Hıristiyanlara telkin ettiğinin aksine, daha az önemli bir yaratık olarak uzaydaki küçücük bir gezegene yerleştiriyordu. Brahe ve Kepler, insan dünyasının bu şekilde yeniden tanımlanışını ve sonuç olarak öneminin azalmasını destekliyordu. Descartes bu yazarların ikisini de biliyordu ve Galileo adında çağdaşı bir matematikçi ve astronomun yaptığı yeni astronomik gözlemlerin haberini duymuştu. Ne var ki Galileo'nun katkılarının önemini pek de idrak edememişti. Oysa Floransalı büyük matematikçi, "yepyeni bir dünyanın, sadece bilinmemekle kalmayıp, antikçağda dahi hayal edilmemiş yepyeni bir dünyanın varlığını" açıklıyordu.[3] Descartes kendisini daha yakından ilgilendiren tartışmalara odaklandı. Kendisine miras kalan mülkleri sattıktan hemen sonra bir kez daha, bu kez İtalya'ya doğru yola çıktı.

1623 Mart'ında Descartes, Torino yakınlarında konuşlanmış Fransız ordusunun ikmal subayı olarak görev yapan annesinin kuzeni René Sain'in öldüğü haberini aldı. Onun işlerini tasfiye etmek ve belki de orduda boşalan bu idari görevi satın almayı denemek için İtalya'ya gitti. Yani, Beeckman'la yaptığı matematik tartışmalarına ve hayranlık uyandırıcı yeni bilimin temeliyle ilgili olduğunu öne sürdüğü rüyasına rağmen Descartes, hukuk eğitiminden yararlanarak sağlam bir aylık kazanmak amacıyla idari bir kraliyet görevine atanmayı hâlâ bir olasılık olarak göz önünde bulunduruyordu. Miras aldığı mülklerden bazılarının satış işlemlerine zaman ayırdıktan sonra [Eylül?] 1623'te Alpler'e ve İtalya'ya doğru yola çıktı. Görünüşe göre ilk önce İsviçre'ye, Basel ve Zürih'e gitti; 1619'da İspanyolların, İtalya-Fransa sınırı üzerinde, İspanya ve Habsburg İmparatorluğu arasında bir kara bağlantısı oluşturmak amacıyla konuşlandıkları bir arazi şeridi olan Valtellina'daki askeri birliklerin yaptıkları harekât nedeniyle bir süre oyalandı. Katolik Kilisesi, 1625 yılını Roma'ya gidip önceden belirlenmiş kiliselerde dua edenlere özel endüljansların verileceği bir kutsal yıl olarak ilan ettiği için, Baillet'e göre, Descartes da 1624 Noel'inden dört hafta önce Roma'ya gitmiş ve 1624'ün yılbaşı akşamında kutsal yılın resmi başlangıç törenlerine katılmış olmalıydı.

Descartes Roma'dayken Marco Antonio de Dominis'in mahkûm edildiğini öğrenmiş olabilirdi, gerçi bu mahkûmiyetlerin sıklığı o dönemde bu tarz haberlere geçmişte olduğundan daha az ilgi gösterilmesi-

ne de yol açabiliyordu. Eski bir Cizvit ve Spoleto başpiskoposu olan de Dominis'in gökkuşağı hakkındaki bir kitabında açıkladığı görüşleri Engizisyon tarafından hoş karşılanmamıştı. Yakalanıp hapsedilen de Dominis Aralık 1624'te Roma'da hapis tutulurken öldü. Onun gözaltında beklenmedik ölümü bile Vatikan'ın ceza verme arzusunu gidermedi. Cesedi ve yazıları Aziz Tommaso Yortusu akşamında Campo de' Fiori'de herkesin gözü önünde yakıldı.

Descartes'ın, Loreto'ya hacca gitmek için daha önce verdiği sözü bu gidişinde tuttuğunun hiçbir kanıtı yoktur. On üç yıl sonra Mersenne'e yazdığı bir mektupta[4] Galileo'yla hiç karşılaşmadığını belirtti, bu durumda kendisinin öncelikle kişisel nedenlerle ve *Konuşma*'da anlattığı daha genel deneyimleri edinmek amacıyla bu yolculuğa çıkmış olduğundan başka bir şey söylenemez. 1625 Mayıs'ındaki dönüş yolculuğu sırasında Suse Geçidi'nde çığa tanık oldu, daha sonra bundan *Météores* (1637; Meteorlar) adlı eserinde söz etti.[5]

Descartes, Fransa'ya döndüğünde Châtellerault'ya gitti; burada, bu kez beş bin Fransız lirası karşılığında Châtellerault komutan yardımcısı olarak atanmak için eline başka bir fırsat geçti. Açıkçası bu öneriyi ciddi şekilde düşündü ve babasına yazıp tavsiye istedi. Ne var ki baba Joachim Descartes çoktan Paris'ten ayrılıp Rennes'e gitmişti; anlaşılan, oğlu bu seçeneğin peşine düşme düşüncesinden böylece vazgeçti.

Onun bu yurtdışı seyahati döneminde, Paris şehri, Descartes'ın bütün gücüyle hayatının çalışmasına yönelmesini sağlayacak entelektüel ortamı biçimlendiren bir dizi olayla sarsılmıştı.

Paris, 1623-1625

On yedinci yüzyılın ilk yarısında Fransa krallığını sıkıntıya sokan tartışmalarla kıyaslayınca, 1624 ve 1625 yılları benzersiz ya da alışılmadık sayılmazdı. Trento Konsili'nin Karşı-Reformasyon mücadelesinde benimsediği baskıcı önlemler, kilisenin geleneksel öğretisine aykırı düşebilecek her söze ya da yayına karşı genelde tetikte olmayı içeriyordu. Trento Konsili, "hiç kimsenin, kutsal konular hakkındaki bir kitabı, yazarının adını belirtmeden yayımlayamayacağına ya da yayımlatamayacağına, önce yerel yetkili makam [yani piskopos ya da en üst düzeyde

bir din görevlisi] tarafından incelenip onaylanmadıkça bu tarz kitapları satamayacağına, hatta elde bulunduramayacağına, bu kurallara aykırı davrananların aforoz edileceğine ya da para cezasına çarptırılacağına" karar verdi.[6] Sorbonne Teoloji Fakültesi, teolojik ortodoksluğun Fransa'daki en yetkili denetmeniydi ve bu fakültenin üyeleri Trento kararlarının uygulanmasında önemli rol oynuyordu.

Geleneksel eğitimin geçerliliğine en aleni başkaldırılardan birinin 24-25 Ağustos 1624'te gerçekleşmesi planlanmıştı. Bin kişi kadar olduğu tahmin edilen büyük bir kalabalık, Aristoteles felsefesini eleştiren üç konuşmacıyı dinlemek için Paris'te bir araya geldi. Aristoteles aleyhine on dört tez kaleme almış olan Jean Bitault, Etienne de Claves ve Antoine Villon, "Filozof"un umumen eleştirileceği kamuya açık bir münazara yapılacağını duyurdular. Fakat onlar daha başlamadan önce toplantı yasaklandı ve Sorbonne'un kışkırtmasıyla Paris Eyalet Meclisi söz konusu tezlerin yırtılıp parça parça edilmesine, konuşmacıların meclis mıntıkasına girişlerinin yasaklanmasına karar verdi; "kimsenin eski ve kabul görmüş yazarlara aykırı bir şey öğretmesine hayatları pahasına" izin verilmeyecekti.[7] Aristoculuğa aykırı her tür düşüncenin mahkûm edilmesinin bu özlü örneği, bundan sonra onlarca yıl tekrarlanacak bir model haline geldi. Bu, Descartes'ın ilk yazılarında önemli rol oynayan iki yazar Marin Mersenne (1588-1648) ve Jean-Baptiste Morin (1583-1656) tarafından da olumlu karşılandı.

Mersenne, Nevers'de teoloji ve felsefe öğretiyordu. 1619'da Paris'te Place de Royale yakınındaki Minim keşişliğine geçti, (sık olmayan yurtdışı yolculukları dışında) ömrünün sonuna kadar burada kaldı. Minim tarikatına La Flèche'teki eğitimini bitirdikten sonra katılmıştı. Minimler, Fransiskenlerin reformcu kollarından biriydi, Calabria'da inzivada yaşamış Paola'lı Aziz Francesco'nun deneyimlerinden etkilenmişlerdi.[8] Geleneksel üçlü yemin olan yoksulluk, cinsel ilişki yasağı ve itaat yeminine ek olarak, yaşamlarını vejetaryen olarak sürdürmek için de yemin ediyorlardı. Fransa'daki Minimler, iki yüzyıl sonra, Trento Konsili'nin Karşı-Reformasyon yanlısı arzularından güç alarak libertinlerin* ve ate-

* Libertinler: 17-19. yüzyıllarda özellikle Fransa ve İngiltere'de, kabul edilmiş ahlak kurallarını önemsemeyen felsefenin taraftarlarına verilen ad. Kelimeyi ilk kez, 16. yüzyılda, kendisine karşı çıkanları tanımlamak için Calvin kullanmıştır. Marquis de Sade, Giacomo Casanove, Lord Byron, Paul Verlaine ve Arthur Rimbaud ünlü libertinlerdir-ç.n.

istlerin argümanlarına karşı çıkmayı kendilerine görev edindiler. İtalyan rahip Lucilio Vanini'nin (1585-1619) mahkûm edilmesi Mersenne'in Paris'e gelerek libertinlere karşı kampanya yürüten kilise güçlerine katılması için vesile oldu.

Vanini, Toulouse'da ateizm, kâfirlik ve "başka suçlarla" resmen itham edilmişti.[9] Kendisi Toulouse'da rahip olduğu ve Engizisyon burada etkin olduğu için, heretiklikle suçlanmış olsaydı muhtemelen kilise mahkemesine çıkarılırdı.[10] Fakat ağıza alınmayacak bir suç nedeniyle Lyon'dan sürüldüğü, "keşişler tarafından reddedilerek manastırdan kovulduğu" ve "sefahat içinde yaşadığını kabul ettiği" yönünde dedikodular dolaşıyordu.[11] Bu dedikoduların kaynaklarından biri de Mersenne'in Tekvin hakkındaki yorumuydu. Bu yorumda Vanini'nin, "uygunsuz davranışları nedeniyle ve en önemlisi de, görgü kuralları uyarınca adı ağza bile alınamayacak, ancak yakılmayı gerektirecek bir suç nedeniyle Manastır'dan çıkarıldığını ve bu Minim'in Yunancadan başka dil konuşmadığını" yazdığı söyleniyordu.[12] Mersenne, iddia edilen suçun adını belirtmeye o kadar gönülsüzdü ki söz konusu pasaj kitabının birçok kopyasından tamamen çıkarıldı.[13] Yine de birçok yazar bu pasajların içeriğini örtük bir biçimde aktarmıştır. Bu yazarlar Vanini'nin Tasso'ya ait bir oyundan iki dizelik bir alıntı yaptığından söz ediyorlardı; bu dizelerde karakterlerden biri "Aşka adanmayan tüm zamanlar boşa geçmiştir" diyordu.[14] Tasso'nun cinsel yönelimi kafalarda soru işareti yarattığı için, Vanini'nin asıl suçunun eşcinsellik olduğunu ima etmek isteyenlerin sadece Tasso'dan yapılmış bu alıntıya işaret etmeleri ve buna "kadınların aşkıyla kendisini lekelemek istemezdi"[15] gibi bir ifade eklemeleri yeterliydi. Toulouse Eyalet Meclisi, 9 Şubat 1619'da Vanini için şu cezaya hükmetti: Halkın önünde yapılacak infazda, "dili kesilecek, boğazı sıkılacak, kazığa bağlanarak yakılacak ve külleri havaya savrulacaktır."[16] Bu ceza, hüküm açıklanır açıklanmaz hemen infaz edildi. Vanini bu sırada otuz dört yaşındaydı.

Bu olaylar Mersenne'i Paris'e gelmeye, daha sonra da Tanrı'nın varlığı lehine tartışmalara katılmaya sevk etti.[17] Yoldaşı Claude Rangueil ona Vanini'nin görüşlerinin yeniden basılmasının, okurların dikkatini, önceden fark edemedikleri sorunlara çekerek yarardan çok zarar getireceği öğüdünü verince Mersenne de ateizm ve maji hakkındaki tartışmayı Tekvin yorumu kisvesine sokmaya karar verdi.[18] Kendini libertinlik karşıtı davaya tutkuyla vermesinin ardından, her biri aynı savunma girişimine

adanmış son derece büyük üç kitabı birbiri ardına yayımladı. *Quaestiones celeberrimae in genesim, cum textus explicatione. In hoc volumine athei ... expugnatur* (Tekvin Hakkında Önemli Sorular ve Metnin Doğru Yorumu; Ateistler ve Deistler [Bkz. Sözlükçe, s. 473] Bu Kitapta Mağlup Ediliyor) 1623'te basıldı; *L'impiété des Déistes, athées et libertins de ce temps* (Çağımızın Deistlerinin, Ateistlerinin ve Libertinlerinin Dinsizliği ...), neredeyse 1350 sayfalık iki cilt halinde 1624'te çıktı. Mersenne ertesi yıl *La Vérité dans les science contre les septiques ou Pyrrhoniens* (Septiklere ve Pyrrhonculara Karşı Bilimlerin Hakikati) adlı eserini yayımladı.

Vanini'nin öğretisi, Mersenne'in Tekvin yorumunun doğrudan gerekçesi olmakla birlikte, kazığa bağlanarak yakılan Vanini'nin yıkıcı görüşlerinin de onunla birlikte yok olup gitmediği belli olmalıydı. Paris'te teoloji tartışmalarının geçtiği korunaklı ortamda kendini gösteren başka birçok libertin yazar vardı. Bunlar, okumuş kimselerin gösterişçi edalarıyla alay etmekle kalmıyor, teologların derin ve anlaşılması güç görünen dogmalarını ifade etmelerini sağlayan felsefi dili de sarsıyorlardı. Örneğin, şair Théophile de Viau'nun (1590-1626) aleyhine başlatılan yasal işlemler, 1626 Eylül'ünde ölünceye kadar iki yıl sürdü. Böyle resmi bir tepkiye yol açan en hassas sorunlardan biri, daha sonra Descartes'ı da tuzağa düşürecek bir mesele olan, ölümlülük ya da başka bir deyişle insanın "ruhu" hakkındaki tartışmaydı.

Kilise konsilleri bu konudaki tutumlarını sayısız defa belirtmişti. Çeşitli karşıt savlara cevap olarak, rasyonel ruhun insan bedeninin formu olduğuna, her insanın farklı bir ruha sahip olduğuna ve her ruhun ölümsüz olduğuna hükmetmişlerdi.[19] Bununla birlikte kilise, ruhun ölümsüzlüğünün sadece dinsel imana dair bir konu olmadığını iddia ediyordu. Felsefi argümanların bu konuda aynı çıkarımı destekleyecek kadar inandırıcı olduklarını da öne sürüyordu. İnsan ruhuna inançla Tanrı'ya inanç arasındaki bağlantı, bunlardan birincisi hakkındaki herhangi bir müphemliğe göz yumulamayacak kadar sıkıydı, çünkü Tanrı kavramı, maddi olmayan ruh kavramına bağlıydı. Maddi olmayan ruhtan kuşkulanmak ateizmin sınırında olmak sayılıyor ve Karşı-Reformasyonu destekleyenler ateizmi yenmek için ellerinden gelen en iyi katkıyı sunmaya davet ediliyorlardı.

Mersenne'in sonu gelmeyen cevaplarına ek olarak, Descartes'ın Paris'teki arkadaşlarından biri olan Jean Silhon'un (1596-1667) yazdığı bir kitapta bu konular hakkında aynı şekilde uzun, tutarsız bir tartışma

daha vardı. Silhon, 1626'da *Les Deux Vérités*'yi (İki Hakikat) yayımladı ve sekiz yıl sonra yayımladığı *De l'immortalité de l'âme*'da (1634; Ruhun Ölümsüzlüğü) yine aynı konuları ve argümanları ele aldı. İki kitap arasında önemli bir örtüşme de söz konusudur, çünkü birincinin tam adı şöyleydi: "Silhon'un İki Hakikati: Biri Tanrı ve Tanrısal Sağlayış, Diğeri Ruh'un Ölümsüzlüğü Hakkında". İki kitapta da Silhon –"hiçbir şeyin bilinemeyeceği ve her şeyden şüphelenilebileceği" iddiası şeklinde anladığı– Pyrrhonculuğu, Tanrı inancını ve ruhun ölümsüzlüğü inancını sarsmak olarak tanımlar.[20]

Bir anlamda Aristoteles felsefesine, insan ruhu ve Tanrı hakkındaki teolojik tartışmalara karşı yöneltilen bu itirazlar, en azından geleneksel skolastik felsefeye aşina olan Fransız entelektüellerinin çevresinde ortaya çıkıyordu. Bundan çok daha endişe uyandıran bir tehlike daha vardı: Esinlerini Kutsal Kitap'tan ve skolastik felsefeyle çok az ortak yanı olan ezoterik kaynaklardan aldığını iddia eden yeni bir Protestan tarikatının Paris'e geldiği söyleniyordu.

Gül-Haçlar

Bugünden geçmişe baktığımızda on yedinci yüzyıldaki entelektüel devrimin özgün bilimsel unsurlarından saydığımız astronomi teorilerinin, heyecanlı bir değişim furyası sırasında geliştikleri söylenebilir. Bu değişim furyasına doğal maji, cadılarla ilgili araştırmalar ve Paracelsus'un çalışmaları kadar beşeri olaylara tanrısal ya da şeytani müdahalenin temsilcisi olduklarını iddia edenlerin olguları karartıp bulanıklaştırarak muamma haline getiren çılgınlıkları da dâhildi. Bu son derece akışkan entelektüel ortamda, 1620'lerde, Gül-Haç Kardeşliği miti Almanya'ya yayıldı. Gül-Haçların manifestolarında özellikle öne çıkan, doğanın gizli bilgisine başvurma iddialarına Descartes da yeterince ilgi duyuyordu.

Bu kardeşlik grubu, büyük olasılıkla mantıkdışı inançlara sahip gerçek bireylerden oluşan bir birlikten çok bir mitten ibaretti ama bu mitik karakter, birçok kişinin onun şöhretine inanmasını ve gizli müritleri olduklarını ilan etmesini engellemedi. Bu kardeşlik grubunun kökenini ve oluşumunu açıkladığı kabul edilen belge ilk kez 1614'te ortaya çıkmıştı.[21] *Fama Fraternitatis* (Kardeşlik Manifestosu) olarak anılan manifestonun başlığı,

bu kardeşliğin başkahramanlarının binyılcı tutkularını açıkça göstermektedir: "Avrupa'nın Bütün Bilgili İnsanları ve Yöneticileri için Yazılmış Gül-Haç Kardeşliği'nin Manifestosuyla Birlikte: Bütün Dünyanın Evrensel ve Genel Reformasyonu".[22] Manifesto'da, ilk olarak Düşüş'ten [Bkz. Sözlükçe, s. 473] sonra Âdem'e bahşedilmiş olan bilgeliğin eski biçiminin yeniden kazanılmasına gönderme yapılmaktadır. Paracelsus'a açık atıflar yapan Manifesto'da ayrıca majiye, kabalacı geleneğe, simyaya ve astrolojiye de göndermelerde bulunulmuştur. Bu sadece yeni bir doğa felsefesi değildi, yeni dünyanın yaklaşan keşfini haber veren dinsel ya da mistik bir boyuta da sahipti. Şaka gibi görünen bu sürece ertesi yıl, "Gizli Felsefe Üzerine, Felsefe Öğrencisi Philip à Gabella'nın Yazdığı Kısa Bir Değerlendirme, Gül-Haçların İtiraflarıyla Birlikte Şimdi İlk Kez Yayımlanıyor" başlıklı bir eser de (1615) katılıverdi.[23] İtiraf, Manifesto'da yer alan temaları aynen tekrar ediyordu: Adi metalleri altına çevirmek nispeten önemsiz bir işti; üyeler için Kutsal Kitap bir bilgelik kaynağı olarak son derece önemliydi; siyasal otorite Roma İmparatorluğu'ydu.[24] Asıl mesaj, "doğa kitabının bütün insanlara açık olduğu",[25] ancak birçok kişinin onun ifşa ettiklerine karşı duyarsız kalmak suretiyle kardeşliğin gizemli bilgeliğinin rehberliğinden yoksun olduğu için onu anlamayı başaramadığıydı.

Bu yıllarda, karanlık hırslarını gerçekleştirmek için bu genel belirsizlik ortamından yararlanan müneccim ve mistiklerin iddiaları ile bilimdeki gerçek ilerlemeler arasında ayrım yapmak özellikle güçtü. Bugünden geçmişe bakarak bu ikisi arasına çizmek isteyebileceğimiz o sınır çizgisi mevcut değildi. Dönemin yazarlarının bu ikisi arasında gidip gelirkenki rahatlıkları bugünün bakış açısıyla geçmişe bakanlar için açıklama gerektiren bir şeydir. Örneğin, Campanella'nın *Güneş Ülkesi* (1602, *Civitas Solis / La cittá del sole*) gibi, Bacon'ın *Yeni Atlantis*'i de (1627, *Nova Atlantis*) bir ütopyaydı. Descartes 1623'te Paris'e döndüğünde şehrin her tarafında, gittikleri bütün ülkelerin dillerini, kitaplardan ya da başka bir şekilde öğrenmeden konuştukları iddia edilen, görünür ve görünmez Gül-Haç Kardeşliği üyelerinin şehre geldiklerini ilan eden afişler asılıydı: "Adillerin yürekten yöneldiği Yüceler Yücesi'nin adıyla, bu şehre görülür ve görünmez olarak gelen Gül-Haç Kardeşliği temsilcileri. Bütün bilimleri kitap, yazı ya da işaret kullanmadan öğretiyor ve eşitimiz olan insanları hatadan ve ölümden kurtarmak için yaşadığımız ülkelerin dillerini konuşuyoruz."[26]

Bu sözde gizemli, istenmeyen ziyaretçiler, iddialarını alaya almakla birlikte, saptırma potansiyellerinden, aleyhlerine risaleler yayımlayacak kadar korkan bir grup Fransız yazarı sert eleştirilerde bulunmaya sevk etti. Örneğin, anonim bir risale olan *Nouvelle Caballe*'da (1624), "sadece belli harfler, şekiller, halkalar, yıkanma törenleri, kurbanlar ve yakarışlardan yararlanan ... ve tanrısal adların yakışıksız biçimde ağza alınmasına dayanan, böylece üyelerin kendilerini birer küçük Tanrı sanmalarına yol açan kabalacı bilimlerin yarattığı sahte izlenimlerin"[27] kaynağının Şeytan olduğu öne sürülüyordu. Yeni tarikatın majiyi dinin hizmetinde kullanmasına odaklanan *Nouvelle Caballe*'da bu şeytani hilenin bütün amacının insanları kandırarak hakiki imandan, yani Roma Katolik Kilisesi'nden saptırmak olduğu öne sürülüyordu. Aynı yıl basılan *Effroyables pactions* (1623; Korkunç Anlaşmalar) adlı başka bir risale de büyücülükle gözbağcılığın aynı ölümcül birleşimini hedef alıyordu. Burada, kardeşlik üyelerinin kendi kanlarıyla bir yemin imzaladıkları ve "ruhun ölümsüzlüğünü" sarsmak, "... hatta daha da ileri giderek Tanrı'nın olmadığını iddia etmek"[28] için komplo kurdukları anlatılıyordu. Heretiklerin "hakiki kilise"yi her zaman kışkırttığını kabul edip okurlara 1619'da Toulouse'da ateist diye yakılan Vanini'nin kaderini hatırlatan yazar şöyle bir soru soruyordu: "Bugün bu cahil düzenbaz takımının, tabii gerçekten böylelerse, yeni bir öğreti sayesinde veya maji ya da ruh çağırma yoluyla kendilerini görünür olmaktan çıkarıp görünmez kılabileceğinden, kutsal ruhlara büyü yapabileceğinden, imanın gözlerini kör edebileceğinden, imanımızı yok edebileceğinden, gözbağı ve büyü sayesinde cehennemi kucaklayalım diye bizi cennetten vazgeçirebileceğinden korkmalı mıyız?"[29] Gül-Haçlardan geleceği düşünülen tehlikeye karşı buna benzer çok sayıda karşılık verildi; bu karşılıkların en ünlüleri ise Gabriel Naudé ile François Garasse'e aitti.[30]

Mazarin'in kütüphanecisi Gabriel Naudé, 1623'te *Instruction à la France sur la vérité de l'histoire des Frères de la Roze-Croix*'yı [Gül-Haç Kardeşlerinin Hakiki Tarihi Konusunda Fransa'ya Açıklama] yayımladı.[31] "Yararsız zehirlerini ve tuhaf görüşlerini" Paris'teki hassas zihinlere zerk eden ve sonuçta yargılarının güvenilirliğine gölge düşüren, "insan ırkına yararı olmayan bu asalak ve akbabalar"ı kıyasıya eleştirdi.[32] Naudé, yukarıda sözü edilen "Manifesto" ve "İtiraf"ı yazanların sahtekâr olduklarını düşünüyordu. Ona göre bu risaleler ya düzmeceydi

ya da Kardeşlikle ilgili sahici bir açıklamaydı. Eğer düzmeceyse, o zaman bunlara inananlar saf enayilerdi. Eğer gerçekse, bunları kabul edenler, "okyanusun yükselip topraklarını istila ettiğini görünce kabaran dalgaların akıntısında boğulan ilk kişi olmak için birbirleriyle yarışan"[33] Keltlere benziyor olmalıydılar. Aynı yıl Mersenne de Tekvin hakkındaki yorumunu yayımladı. Brahe, Campanella, müzikal armoni gibi konularla birlikte kendi ansiklopedik ilgi alanlarına giren diğer konuları ele alırken, İngiliz doğa filozofu Robert Fludd'ın önerdiği kabalacı Kutsal Kitap yorumlarına karşı okurlarını uyardı.[34] Cizvit rahibi François Garasse, görünüşe göre Almanya'da yeni bir tarikat olan "Güller Haçı Kardeşliği'nin" tehlikelerini analiz ettiği *La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps*'da (1623; Çağın Sivri Zekâlılarının ya da Böyle Görünmeye Çalışanların Tuhaf Öğretisi) bu evrensel suçlamaya destek oldu.[35]

Kardinal Mazarin'in kütüphanecisi olan Naudé'nin endişeleri belki de dinsel olmaktan çok siyasaldı; oysa Mersenne'le Garasse, öncelikle "heretiklere" karşı Katolikliği savunmakla ilgileniyorlardı. İnsanların Gül-Haç Kardeşliği'nin öykülerine inanacak kadar saf olmaları halinde, Hıristiyan kiliselerinin aynı ölçüde dogmatik bir şekilde öğrettiği ve üyelerinin de aynı saflıkla kabul ettiği gizemlerin güvenilirliğini sorgulamalarının da muhtemel olacağından endişe ediyorlardı. Bu hassas konu –herhangi bir itikat kaynağından gelen ve aklı aşan gizemlerin ne ölçüde kabul edilmesi gerektiği sorunu– sonraları Descartes için de önemli bir sorun olarak kendini gösterecekti.[36] Aptallık derecesinde saf olmaktan korunmak için hangi ölçüte başvurulmalıdır ve insan aklının sınırlı yetilerini aşan konular hakkında yargıda bulunurken ne gibi kanıtlara başvurmak uygundur?

Naudé'nin simyacılar ve majisyenler hakkındaki genel kuşkusu önceleri o kadar fazlaydı ki, geçmişte herhangi bir yenilik önerisinde bulunmuş olan herkesten şüpheleniyordu. Bu suçlamasının başlangıçtaki kapsamı, onu iki yıl sonra, geçmişin en seçkin filozof ve matematikçilerinin birçoğunu majisyenlik şaibesinden kurtarmak amacıyla konuyu yeniden ele almak zorunda bıraktı. Bu nedenle 1625'te *Apologie pour tous les grands personages faussement soupçonnez de magie*'yi (Asılsız Yere Majiyle Suçlanan Bütün Büyük İnsanları Müdafaa) yayımladı.[37] Burada Naudé dört maji türü ayırt etti. Bunların her biri insanın doğanın güçlerini kullanmasına dayanıyordu. Naudé sadece, insanın yetilerinin bir cin

yardımıyla sözde takviye edildiği tek bir maji türünün kabul edilemez olduğunu tespit etti. İnsanın doğal güçlerini sonuna kadar kullanmasını gerektiren doğal majinin sakıncalı olmadığını öne süren Naudé, bu stratejiyle Aristoteles, Pisagor, Demokritos, Cicero, hatta Paracelsus'a itibarlarını iade ediyordu.[38]

Descartes'ın ilk yazılarında, Güç-Haçların binyılcı ve bir bakıma mistik özlemlerini eleştirdiği bir paragraf vardır. Şunları yazar:

> Polybius Cosmopolitanus, *Thesaurus Mathematicus* adlı eserinde,* bilimdeki bütün güç problemlerin çözümünün hakiki yöntemlerini sunar ve insan zekâsının bu sorunlar hakkında daha fazla bir şey keşfedemeyeceğini gösterir. Bu eser, uyuşukluklarından vazgeçmek ya da cesaretlerini ortaya koymak suretiyle bize mucizevi yenilikler getirmeyi vaat eden belirli insanlara yöneliktir... Bu eser, bir kez daha ve yeni bir tarzda, bütün dünyadaki bilgili insanlara, özellikle Almanya'daki seçkin Gül-Haç kardeşlerine sunulmaktadır.
>
> (x. 214)

Descartes'ın, Paris'e döndüğünde Gül-Haç Kardeşliği'nin üyeleriyle tanıştığından, hatta belki de gizli gruplarına katıldığından şüphe edildi. Baillet'ye göre, Descartes, başta dostları olmak üzere herkesin önüne görünür bir biçimde çıkarak bu kuşkulara yanıt verdi.[39] "Görünmeyenler" tarikatına üye olmadığını göstermek için, görünür biçimde ortalıkta dolaşmaktan başka bir kanıta ihtiyacı yoktu. Kardeşlik, üyelerinin görünmez olduğunu beyan etmişti, Descartes da Almanya seyahatinde Gül-Haç Kardeşliği ile tanışmış ya da onlara katılmış olmasının mümkün olmadığını göstermek için aynı argümandan farklı bir şekilde yararlandı.[40]

Bunu yapmasının imkânsız olması dışında, Descartes'ın Gül-Haç Kardeşliği'ne katılmayı düşündüğünü akla getirecek hiçbir kanıt yoktur. Bununla birlikte 1643'te Utrecht'teki teologlarla sert bir tartışmaya girdiğinde, Marten Schoock, Descartes'ın sapa yerlerde yaşama ve sık sık adres değiştirme huyuna dikkat çekerek, onun Gül-Haçlar'a bir süre

---

* Polybius Cosmopolitanus (anlamı: dünya vatandaşı Polybius), Descartes'ın, Eski Yunan'daki tarihçi ve bilge Megalopolis'li Polybios'tan (Lat: Polybius Megalopolitanus) esinlenerek erken yazılarında birkaç kez kullandığı bir müstear isimdir. *Thesaurus Mathematicus* isimli bir kitap, 1613 yılında yayımlanmıştı ancak burada bahsedilen kitapla herhangi bir ilgisi bulunmuyor. Descartes'ın bir süre bu isimde bir kitap yazmayı düşündüğü söylenir-e.n.

ilgi duyduğu yönündeki belirsiz bir kuşkuyu suistimal etti.[41] Schoock, önce Descartes'ın bu tarikata üye olması ihtimalini okurlarının aklına soktu, sonra da bu ihtimali reddetti. Ancak bu reddin gerekçesi, pek de iltifatkâr değildi: Gül-Haç kardeşleri alçakgönüllü biçimde görünmez kalmayı tercih ederken Descartes adını dünyanın dört bir yanına duyurmayı isteyecek kadar hırslıydı. Schoock ayrıca Descartes'ın inzivaya çekilmesinin ve sık adres değiştirmesinin muhtemel gerekçesinin ahlaka aykırı davranışları ya da insanlardan kaçma huyu olduğunu alternatif bir açıklama olarak öne sürdü.

Bununla beraber, Gül-Haç kardeşleri hem ilgi çekici hem de görünmez olsalar da, Napoli'de hapis yatan Tommaso Campanella'nın başına gelenler, 1620'lerde yeni ve sözde tehlikeli fikirleri destekleyen herkesin dikkatini çekecek kadar gerçekti. Campanella 1594'te Padua'da Engizisyon mahkemesine çağrılmış, hapse atılmış, işkence görmüş ve iki yıl sonra serbest bırakılmıştı. Ertesi yıl yeniden hapsedildi, sonra zincire vurulmuş halde memleketi Calabria'ya getirildi. 1599-1626 ve 1627-29 yıllarını Napoli ve Roma'da hapiste geçirdi, sonunda 1634'te Fransa'ya kaçtı, kısa bir süreliğine lüks bir yaşama kavuştu, beş yıl sonra da Paris'te öldü.[42] Campanella'nın tartışmalara girmek için inatla fırsat kollaması, 1616'da Engizisyon'un bulgularına karşı Galileo'yu alenen savunması ve özellikle de Güney İtalya'daki İspanyol yönetimini eleştirmesi, kilisenin ve sivil yönetimin onu susturmak için işbirliği yapmasına yol açtı. Evrenin sonsuzluğu ve dünyanın güneş sistemindeki yeri hakkında açıkladığı görüşleri, böylesine uzun ve sıradışı bir cezayı gerektirecek ölçüde yeni değildi. Kardinal Cusa'lı Nicholas (1401-1464) onunkine benzer görüşler açıkladığı halde zarar görmeden yaşamını sürdürmüştü.[43] Engizisyon'un dikkatini çekmesinin gerçek nedenleri ne olursa olsun, Campanella'ya karşı gösterilen aşırı acımasızlık ve cezalandırma süresinin uzunluğu bu nedenleri gölgede bıraktı. Aldığı ceza, muhalif olmanın ve ortodoks görüşlere karşı olmanın olası sonuçları hakkında nahoş ve çok aleni bir uyarı oldu.

Descartes o sıralar Campanella davasına ilişkin ayrıntıların çoğundan muhtemelen haberdar değildi. 1623'te eserlerini ilk kez okuduğunda İtalyan keşiş hâlâ hapisteydi. Descartes muhtemelen sadece Campanella ve Galileo'nun alenen temas içinde olduklarını, Campanella'nın onu desteklemek için *Apologia pro Galilaeo Mathematico Florentino* (1616; Floransalı Matematikçi Galileo'nun Savunması) başlıklı bir sa-

vunma yazdığını ve onun bir Dominiken keşişi olmasına rağmen açıktan açığa dile getirdiği görüşleri yüzünden alçakça bir cezaya çarptırılmış olduğunu biliyordu. Descartes sonraları, on beş yıl önce Campanella'yı okumuş olmasına rağmen onun kitabının içeriğine dair hiçbir şey hatırlamadığını iddia etti.[44] Campanella'nın yazılarının ayrıntılarını unutmuş olsa da, tamamladığı ilk kitabı olan *Dünya ya da Işık Üzerine İnceleme*'yi (2012, *Le Monde, ou Traité de la Lumière,* 1664) yayımlamaktan aniden vazgeçtiği sıralarda, kilisenin bu kitaba vermiş olduğu tepkiyi unutmuş olamazdı.

Sonraları Descartes, maji, hermetizm ve astrolojiyle amatörce uğraşanların esrarlı ve mistik felsefelerine gayet soğuk yaklaşan bir kimse olarak tanındı. 1630'da Beeckman'a, birbirine benzemeyen çok sayıda yazarın savundukları geniş bir fikir yelpazesi hakkında yazarken, Platon, Aristoteles ve Epikuros gibi antik filozoflarla kilise karşıtlığıyla bilinen bir grup olan "Telesio, Campanella, Bruno, Basso, Vanini ve bütün yenilikçiler" arasında bir ayrım yaptı (i. 158).[45] Descartes'ın bu İtalyan filozoflara böyle kısaca değinmesi sadece onların başına gelenlerin farkında olduğunu ve ortodoks olmayan dinsel görüşlerin dile getirilmesiyle ilgili örtük endişeler taşıdığına işaret eder. Bununla birlikte 1638'de Huygens ona Campanella'nın bir kitabını gönderdiğinde sözünü hiç esirgemedi. Onu okumayı reddetti ve nedenini şöyle açıkladı:

> Campanella'nın ve ona uzun bir önsöz yazan Alman'ın [Adam Tobias'ın] dili yüzünden onlarla bir sohbete girmeye kalkışamadığımı itiraf ediyorum; üsluplarından etkilenme kaygısıyla önce yazmam gereken mektupları bitirmem gerekiyor. İşin kuramsal kısmına gelince, aynı yazarın risaleleriyle birlikte *De rerum natura* (1586; Şeylerin Doğası) adlı kitabını okuduğumdan [yani 1623'ten] bu yana on beş yıl geçti ve belki bu da onların arasındaydı. Bununla birlikte o dönemde bu yazıları o kadar az güvenilir buldum ki, hiçbir şeyi hafızamda tutmadım. Şimdi ise olağanüstü yollardan gidiyormuş gibi yaparak yoldan sapanları bağışlamanın, başkalarıyla birlikte en bildik yollardan giderek sapanları bağışlamaktan daha güç olduğu dışında bir şey söyleyemiyorum.
>
> (ii. 660)[46]

Son cümle, yenilikçileri geleneksel skolastiklerden bile daha kötü olarak mahkûm eder. Aynı yılın sonunda Mersenne, Descartes'a Campanella'nın başka bir kitabını göndermeyi önerdi, cevap aynıydı:

"Campanella'da daha önce gördüklerimi göz önüne aldığımda, bu kitaptan pek de iyi bir şey ümit edemiyorum. Bana bir kopya gönderme önerin için teşekkür ederim ama onu görmeyi hiç arzu etmiyorum."[47]

Descartes, 1620'lerin başında geniş çapta dile getirilen yeni fikirler arasında nelerin yaratıcı olup nelerin olmadığı konusunda, muhtemelen bu metinlerin düşündürdüğü kadar net bir anlayışa sahip değildi. Bütün gizemleri ya da esrarengiz sorgulamaları reddetmesi, zihninde henüz netleşmeyen son derece kısıtlı bir açıklama kavramına dayanıyordu. Gelgelelim Descartes bu kavramı olgunlaştırdıktan sonra, konuları gizemli bir şekilde açıkladığını öne süren, ama aslında okurun kafasını karıştırmaktan başka bir işe yaramayan yazıların en meşhur eleştirmenlerinden biri oldu.

Fransa, 1625-1628

Descartes 1625-1628 yıllarını Paris'i üs edinerek Fransa'da geçirdi. Gerçi Marin Mersenne de La Flèche'te öğrencilik yapmıştı, ancak muhtemelen Descartes onunla ilk kez bu dönemde tanıştı.[48] Mersenne, Avrupa'daki hemen her akademisyenle otuz yılı aşkın zamandır mektuplaşan bir entelektüelin yaşamı ile bir Minim'in dinsel yaşamını birleştirmişti. Descartes'ın seküler bir keşiş gibi inzivada yaşama eğilimi yüzünden Mersenne, yaklaşık yirmi yıl boyunca ona güvenilir entelektüel bağlantılar sağladı ve Descartes ailesinin Brötanya'da yaşayan üyeleri de dâhil olmak üzere başka birçok kişiyle mektup alışverişi yapmasına aracı oldu.

Bu dönemde Descartes hiçbirini bitirmediği çok sayıda proje üzerinde çalışmaya başladı. 1630'da Mersenne'e yazarak kararlılıktan apaçık biçimde yoksun oluşundan yakındı: "Paris'teyken çok sayıda bilimsel esere başlamam ve bunları bitirememem sana tuhaf geliyorsa nedenini açıklayabilirim. Bunların üzerinde çalışırken, başladığımda olduğundan biraz daha fazla bilgi edindim ve bu bilgileri düzene sokarken yeni bir projeye başlamak zorunda kaldım. ..." (i. 137-8). Bitmeyen projeler arasında şunlar yer alıyordu: (a) *Aklın Yönetimi İçin Kurallar* (1684; *Regulae ad directionem ingenii*) denen genel bir yöntem taslağı, (b) Sonunda 1637'de, *Géométrie* (Geometri) adıyla yayımlanan matematik tezlerinin ilk taslakları, (c) Mercekleri bileme teorisi ve uygulamasıyla ilgili araştırma. Son

projeye, Descartes'ı yetenekli bir lens bileyicisi olan Jean Ferrier'yle tanıştıran Claude Mydorge çok yardım etti. Bu taslak denemeleri ile çeşitli matematik ve optik problemlerin çözümlerine dair tartışmalar, başkalarıyla o ölçüde paylaşıldı ki bu paylaşımlar başka türlü adı bilinemeyecek bu bilginin kaydettiği ilerlemelerin o günkü referanslarını oluşturdu.[49]

Descartes'ın görünüşe göre pek faal olmadığı bu dönemde matematiğe bakışında da çarpıcı bir değişiklik meydana geldi. O dönemde matematikçilerin karşılaştığı standart sorunlardan biri, orta orantıların geometrik çizimini sağlayacak bir yöntem bulmaktı. Bu durumda örneğin, uzunlukları a ve b olan iki doğru parçası verilir ve $a : x = x : y = y : b$ olacak şekilde x ve y uzunluklarının bulunması istenir. Görünüşteki basitliğine rağmen bunun sadece geleneksel olarak kabul görmüş cetvel ve pergel gibi araçlarla geometrik çizimini yapmak mümkün değildi ve çözüm öneren kimseler genellikle geometride kabul edilemeyecek kadar kesinlikten uzak sayılan karşılaştırmalı ölçümlere ve sürgülü cetvellere güvenmek zorunda kalırlardı. Descartes, bir daire ve bir parabol kullanarak bu probleme çözüm buldu. Sonuçları Mydorge'la paylaştı, Mydorge da sonucun sağlamasını yaptı. 1628'de Descartes çözümü Beeckman'a anlattığında, Hollandalı fizikçi, "Bay Descartes bu buluşunu, ondan daha önemli hiçbir şey keşfetmemiş olduğunu, hatta şimdiye kadar hiç kimsenin daha önemli bir şey keşfetmemiş olduğunu ileri sürecek kadar ciddiye alıyor" diye belirtiyordu (x. 346). Descartes'ın karakteristik tevazu yoksunluğu burada açıkça belli olmaktadır. Aslında bu büyük "buluş" onun, geometri problemlerinin çözümünde cebir yöntemlerinin önemini biraz geç anladığını ve bu problemleri çözmeye çalışırken yeni pergellerden yararlandığı 1619 yılında tercih ettiği stratejilere göre nihayet önemli bir gelişme kaydettiğini gösteriyordu.

Bu dönemde Descartes önceleri, Paris Merkez Vergi Dairesi'nde görev yapan kraliyet memuru ve babasının arkadaşı Nicolas le Vasseur'ün evinde pansiyoner olarak kalıyordu. Ancak eve o kadar çok konuk geliyordu ki kiracı Descartes çalışmalarında çok az gelişme kaydedebiliyordu; Paris'in başka bir yerinde, daha uzakta, daha sessiz bir eve taşındı. Bu kaçışlar Descartes'ın bütün ömrü boyunca tekrar ettiği bir şablondur. Faubourg St. Germain'de bir adrese, Four Sokağı'ndaki Les Trois Chapelets adlı bir pansiyona taşındı. Uşağı, sokakta Bay le Vasseur'e rastlayıp yaşadıkları yeri ona göstermek durumunda kalınca Descartes'ın yalnız kalma planları

da tehlikeye düştü. Baillet'nin anlattığına göre Descartes, uşağı sabahları onun gündelik ihtiyaçları için alışverişe çıkana kadar yataktan çıkmama alışkanlığı edinmişti. Le Vasseur, Les Trois Chapelets'ye gidip anahtar deliğinden içeri baktı; Descartes'ın camı açmış, panjurları kaldırmış, yatağına oturmuş halde düşünüp yazdığını gördü. Onu yarım saat seyrettikten sonra bu iki davetsiz gözlemci, hiçbir şeyden kuşkulanmayan felsefecinin mahremiyetini bozmadan sessizce oradan uzaklaştı.

Paris'te kaldığı sırada onunla arkadaş olanlardan biri de, çok sayıda edebiyat eserinin yazarı olan ve aralarında Richelieu da olmak üzere, Fransa'nın seçkin insanlarına yazdığı mektupları kitap haline getiren Louis Guez de Balzac idi.[50] Paris'teki Feuillant manastırının başkanı Peder Goulu, Balzac'ı alenen –ama "Phyllarque" [eski Yunan'da süvari komutanı-e.] takma adını kullanıp kimliğini gizleyerek– eleştiriyordu ve onu narsisizm, dinsel samimiyetsizlik, küstahlık, sağduyu yoksunluğu, aptallık, beceriksizlik ve daha pek çok şeyle suçluyordu.[51] Descartes, Balzac'ı savunmaya girişti ve saptanamayan ortak bir arkadaşa, muhtemelen Jean Silhon'a onun adına kısa bir savunma mektubu yazdı (i. 7-11). Descartes, Balzac'ın antik belagat sanatını doğallıkla sergileyebilmesini ve güçlü insanların erdemlerini takdir ederken ya da kusurlarını kınarken doğru sözlü ve korkusuz oluşunu övdü. Balzac'ın bu manevi desteğe duyduğu sonsuz şükran daha sonraki mektuplarında açıkça görülmektedir. Örneğin, Amsterdam'da bulunan Descartes'a 25 Nisan 1631'de şunları yazıyordu: "O tarihten beri sadece seni görmek, akıl ve anlayış dolu o sevgili başına sarılmak için Amsterdam'a gitme umuduyla yaşıyorum. ... Hayallerimde seni aramaya çıkmamdan bu yana üç yıl geçti; seninle bir arada olup bir daha ayrılmamaya duyduğum özlem beni öldürecek."[52]

Bu yıllarda Descartes, sonraları kendisiyle dünyanın devinimini tartışacağı matematikçi Jean-Baptiste Morin ve Oratoire* rahibi Guillaume Gibieuf'le (1583-1650) tanıştı. Gibieuf, Descartes'tan on üç yaş büyük-

* Société de l'Oratoire de Jésus et de Marie Immaculée (Günahtan Azade Doğmuş İsa Efendimize ve Meryem Anamıza Adanmış Dua Cemaati). Ruhban sınıfının ekonomik ayrıcalık ve menfaatler yüzünden ruhunu yitirdiğini düşünen rahip (sonradan kardinal) Pierre de Bérulle'ün 1611 yılında Paris'te kurduğu rahipler cemaati. Altı rahibin Bérulle ile birlikte yaşamasıyla oluşan cemaate girmek için, yemin etmek gerekmiyordu. Cemaat, 17. yüzyılda ülkedeki kilisenin maneviyata yönelmesinde etki sahibi oldu. Fransız Devrimi sonrasında yasaklandı. Yıllar içinde inişli çıkışlı bir hayatı olan cemaat, halen birkaç evde yaşayan kırk üyesiyle varlığını sürdürüyor-e.n.

tü, memleketi Bourges'da benzer bir Cizvit eğitimi görmüştü ve daha sonra, Sorbonne'daki eğitiminin ardından 1612'de Oratoire'a katılmıştı. Dolayısıyla Gibieuf, Descartes'ın dini inanışları sorgulandığında ihtiyacı olacak teolojik desteği ona sunabilecek ideal kişiydi. Bu durum özellikle insanın özgürlüğünün, Tanrı'nın insan eylemleri üzerindeki nedensel etkisiyle nasıl uyumlu kılınabileceğiyle ilgili tartışmalar için geçerliydi.[53] Descartes, genelde Başkeşiş Picot olarak tanınan kişiyle de ilk kez bu sıralarda karşılaştı; Picot sonraları parasal işlerinde Descartes'e yardımcı oldu ve ömrünün sonuna kadar onun arkadaşı olarak kaldı.

Bu dönemde Descartes'ın yaşamında iki önemli olay gerçekleşti: Bérulle'le tanışması ve La Rochelle'in kuşatılması; gerçi tanışmanın tarihi belli değildir. 1627 sonbaharında Descartes, Oratoire'ın kurucusu Kardinal Bérulle'ün ve Papalık Elçisi Kardinal Bagni'nin huzurunda Chandoux'nun verdiği bir konferansa katıldı. Descartes'ın önerilen çeşitli argümanları en ince ayrıntısına kadar çürütmedeki entelektüel becerisi, Bérulle'ün ona felsefedeki sorunlar için bir yöntemi olup olmadığını sormasına neden oldu. Genç felsefeci tam da böyle bir yöntem üzerinde çalıştığını öne sürdü –çalışma odasında *Kurallar*'ın bitmemiş bir versiyonu vardı, otuz altı kuraldan oluşmasını planladığı çalışmanın henüz yarısına gelmişti– ve çalışmalarının sonuçlarını davet sahibine ulaştırmaya söz verdi. 1631'de Ville-Bressieux'ye yazdığı bir mektubunda bu olayı anlattı:

> Papalık elçisinin evinde Bay Chandoux'nun yeni felsefesi hakkındaki konuşmasını dinlemek için toplanan bilgili insanlardan oluşan kalabalık grupla, Papalık elçisiyle, Kardinal Bérulle ve Peder Mersenne'le yaptığım tartışmada başvurmak zorunda kaldığım kuralın ya da doğal yöntemimin iki sonucunu görüyorsun. Doğru akıl yürütmenin, sadece bir dereceye kadar bilgili olanların zihinleri üzerindeki gücünü ve ilkelerimin, bilginlerin hâlihazırda kabul ettikleri diğer ilkelerden çok daha sağlam, doğru ve doğal olduğunu bütün gruba kabul ettirdim.[54]

Anlaşılan Descartes bu projeyi tamamlamak umuduyla 1627-28 kışını Brötanya'da geçirdi. Ancak bildiğimiz gibi, umudu gerçekleşmedi. Brötanya'da ailesiyle beraberken, Morbihan bölgesinin Elven şehrinde ağabeyi Pierre'in çocuğunun vaftiz babası oldu (22 Ocak 1628). Mart ayının sonunda Balzac ona yazdığında hâlâ oradaydı.[55] Yirmi yıl sonra, yalnız yaşamaya Fransa'dan Birleşik Eyaletler'e doğru yola çıkmadan

önce alışmaya başladığını düşünecekti. Geçen zamana rağmen, bu düşüncesini açıkladığı aşağıdaki satırlarda bir gerçek payı vardır. Descartes kökten farklı iki tutumun birinden vazgeçip ötekini benimsemek için nasıl bir yöntem izlemek gerektiği hakkındaki genel sorunu tartışıyor ve böyle önemli değişikliklerin en iyi şekilde derece derece gerçekleşebileceğini ileri sürüyordu. Bu bağlamda kendisinin faal bir normal yaşamdan vazgeçerek münzevi bir filozofa dönüşmesini örnek veriyordu:

> Bence en iyisinin, bir aşırı uçtan diğerine ancak derece derece gitmek olmasının nedeni budur. Yalnızlığı arayarak bu ülkeye gelmeden önce çıraklık dönemimi geçirdiğim ülkede, Fransa'da bir kış geçirdim. Yaşamımda belirli bir yöne doğru yola koyulsam da, isteksizliğim o yolda uzun süre kalmama izin vermedi; ben de bu isteksizliği saklamak istemedim. Tersine onu gerçekte olduğundan daha büyük göstermeyi tercih ettim; böylece isteksizlik yönümü değiştirebilecek bütün faaliyetlerden dürüstçe kaçınabilecek ve küçük adımlarla, yavaş yavaş mükemmel bir özgürlüğü gerçek kılabilecektim.[56]

Yalnızlık içinde geçen bu çıraklık döneminin yararlı sonuçları daha sonraki yıllarda ortaya çıkacaktı.

Descartes'ın La Rochelle kuşatmasına katıldığının kesin bir kanıtı yoktur.[57] IX. Charles'ın saltanatı sırasında St. Barthélemy Günü katliamı, Fransa'daki Huguenot'lara karşı, geçmişte gerçekleştirilmiş etnik temizliklerin en kötü örneği olmuştu. Katliam, 24 Ağustos 1572'de başlamış ve günlerce sürmüş, bu sırada Paris'te ve eyaletlerdeki çeşitli şehirlerde, aralarında ünlü hitabet ve felsefe profesörü Petrus Ramus'un da bulunduğu binlerce Huguenot öldürülmüştü. Fransız tarihinde belirleyici olan bu olayı, Nantes Fermanı'nı çıkaran IV. Henri'nin göreli hoşgörü dönemi izledi. La Rochelle'in kuşatılmasına neden olan karmaşık etkenler, Katolik nüfusun çoğunluğunun Reform Kilisesi'ne olan hoşgörüsüzlüğüne kesinlikle indirgenemez. Ama yine de Richelieu, genç XIII. Louis'ye ("Huguenotları yok etmek, zenginlerin kibrini kırmak, bütün uyruklara görevlerini yapmaları için boyun eğdirmek ve yabancı milletler arasında adını hak ettiği konuma yükseltmek için"[58]) Fransa krallığı üzerindeki iktidarını sağlamlaştırmayı önerdi.

Dolayısıyla La Rochelle sadece bir Huguenot şehri olmakla kalmıyor, sık sık bölünmeler ve ayrılmalarla tehdit edilen krallıkta çıkacak

bir çatışmanın da potansiyel odağı haline geliyordu. Kuşatmanın başladığı 10 Eylül 1627'de şehrin nüfusu yaklaşık yirmi sekiz bin kişiydi. Temmuz 1627'de Buckingham dükünün yakındaki Ile de Ré'ye gelmesi, I. Charles'la talihsiz La Rochelle halkı arasında bir ittifak olduğu izlenimini doğurdu ve bir yıldan daha uzun sürecek bir kuşatmanın zamanından önce başlamasına yol açtı. Buckingham dükü, 1627 Ekim'inde yurduna döndü ve daha sonra I. Charles, La Rochelle'den gelen taleplere cevap olarak kuşatma altındaki şehre birçok kez yardım etme sözü verdi. 30 Ekim 1628'de kuşatma kaldırıldığında şehirde yaşayanların yaklaşık 15 bini açlık ve hastalıktan ölmüştü. Galip gelen kraliyet ordusu şehre girdi ve Richelieu, zaferleri için şükrederek katedralde *Te Deum** ile birlikte bir Rab'bin Sofrası ayini düzenledi. Descartes'ın kuşatmayı desteklemiş olması, onun siyasal bağlılığını anlamamıza yardım eder; ancak onun La Rochelle'de bulunduğunu söyleyenler, sadece kuşatma sırasında şehrin etrafına yapılan ünlü hendeğin mimarisini incelemek amacıyla –başka pek çok kişinin sadece turistik amaçla yaptığı gibi– oraya gittiğini öne sürerler.[59]

Kurallar

Fikir alışverişinde olduğu geniş yazar yelpazesi, optiğe ilgisi ve yavaş yavaş artık matematiğin birçok bilimden sadece biri olduğunu fark edişinden de belli olduğu üzere, Descartes'ın bu dönemde yazdıkları kararsız bir şekilde yeni bir yöntem arayışında olduğunu gösterir. 1618-1628 arasındaki on yıllık dönemde *Kurallar*'ın taslağını defalarca elden geçirdi; sonra bu taslak hazırlama işinden vazgeçti. Fakat Descartes bu taslak metnini sakladı ve yirmi yıldan uzun süre sonra Stockholm'de ölünceye kadarki bütün seyahatlerine ve yerleştiği her yere onu da götürdü. Kütüphanesinin envanterinde, "*Régles utiles et claires pour la direction de l'esprit en la recherche de la vérité*'nin (Hakikat Arayışında Aklın Nasıl Kullanılacağına Dair Faydalı ve Açık Kurallar) bir bölümünü içeren, birlikte ciltlenmiş dokuz defter"den söz edilmiştir (x. 9).[60] Bu taslağı,

* *Te Deum*: "Tanrım sana övgüler olsun" anlamına gelen *Te Deum laudamus* olarak da bilinen, Hıristiyanlıkta, dini törenlerde Tanrı ve İsa için söylenen Latince ilahi-ç.n.

Descartes'ın taslaklarından başka bir malzemeyi yayımlayıncaya kadar onu ele almayı erteleyen Clerselier aldı. Bu arada Clerselier bu malzemeyi Arnauld ile Nicole'e gösterdi, bunun üzerine onlar da Descartes'ın *La Logique: Ou L'art de Penser* (1662; Mantık ya da Düşünme Sanatı) adlı eserlerine 14'üncü kuraldan bölümler eklediler. Clerselier, Jean-Baptiste Legrand'a vermeden önce Leibniz'in bu taslağın (1675 ya da 1676'da) bir kopyasını almasına izin verdi. 1704'te Jean-Baptiste Legrand öldükten sonra özgün taslak kayboldu. Ne var ki son kayboluşundan önce, 1684'te bir Felemenkçe çevirisi çıktı ve bu çevirinin Latince kaynağı ilk kez 1701'de kendi özgün dilinde yayımlandı.[61]

Kurallar'ın elimizdeki metninin, onu tamamlama umudunu kaybetmeden önce Descartes tarafından büyük ölçüde düzeltilmiş ve sık sık değiştirilmiş olduğu yıllar önce kabul edilmiştir. *Kurallar*'ın aslının on ikişer kuraldan oluşan üç bölümden meydana gelmesi planlanmıştı.[62] Dolayısıyla Descartes, bütün problemlerin çözümünde aynı şekilde başvurulan genel ilkeleri açıklamayı düşündüğü noktada, on ikinci kuralın sonuna doğru şöyle yazmıştı: "Problemlere gelince, çözümlerini bilmesek de bunlardan bazılarını çok iyi anlayabiliyoruz ve bundan sonraki on iki kuralda da sadece bunları ele alacağız. Son olarak bir de çok iyi anlaşılmayan problemler var ve bunları son on iki kurala bırakıyoruz" (x. 429). Ne yazık ki, ikinci kurallar dizisinin yarısında proje hedefinden sapıyor ve on dokuz-yirmi bir arası kurallar ayrıntılı bir açıklamada bulunulmadan sadece özet olarak veriliyordu. Descartes'ın başlangıçta, uygun değişikliklerle bütün disiplinlere uygulanacak genel kuralları belirlemeyi umduğu ve sonunda böyle iddialı bir projenin gerçekleşmesinin imkânsız olduğunu kabul ettiği sonucuna varmaktan kaçınmak güçtür.

Bütün bilimlere yol gösterebilecek tek bir yöntem bulmaya yönelik neredeyse ütopik ya da en azından naif olan bu umut Descartes için yeni bir şey değildi. Bu geleneği *Organon*'uyla Aristoteles başlatmıştı. Aristoteles'i yorumlayan ve eleştiren kuşaklar, mümkün olan her şeyin güvenilir bilgisini edinmeyi sağlayacak tek bir yöntem aramayı sürdürmüşlerdi. Galileo bile, kariyerinin başlarında böyle genel bir yöntemin skolastik dildeki bir taslağını çıkarmaya çalıştı, ama daha sonra bundan büyük ölçüde vazgeçti.[63] Muhtemelen Descartes'ı da etkilemiş olan Lull'ün ya da Agrippa'nın yönlendirmelerinden başka, Francis Bacon da çok daha fazla göze çarpan, çağdaş bir örnek sunuyordu. Bacon, herke-

sin bildiği gibi, 1620'de bir *Yeni Organon* (*Novum Organum*) yazmıştı. Avrupa'daki okullarda da kullanabilsin diye bu kitap İngilizce değil Latince yazılmış ve Bacon'ın bilimlerin yeniden yapılanması amacına destek verecek şekilde tasarlanmıştı. Descartes, Bacon'ın çabalarının farkındaydı ve 1626'da öldüğünü de biliyordu. Descartes'ın *Kurallar*'da, yenilik ve genellik açısından Bacon'ın *Yeni Organon*'undaki emelleriyle yarışabilecek bir yöntem oluşturmaya çalıştığı söylenebilir.

Kurallar dâhil, bütün bu yöntem arayışlarının en şaşırtıcı içerimlerinden biri, herhangi bir konu hakkındaki hakikatin keşfedilebilmesine yarayacak tek bir yöntem bulma umuduydu. Descartes, birinci kuralda, geniş ölçüde kabul görmüş olan yöntem ile el becerisi gerektiren çeşitli sanat ve zanaatlar arasındaki analojiyi ele alıyordu. Çiftçilikte gerekli olan becerilerin müzik enstrümanı çalmaya katkıda bulunmasının gerekmediği ve genel olarak, pratik becerilerin bir sanattan diğerine aktarılamayacağı sonucuna vardı. Bu aktarılamama halinin bilimler için de geçerli olduğu düşünülebilir, ancak *Kurallar*'a göre, "böyle düşünenler bu konuda çok yanılırlar" (x. 360). Bütün bilimlerin birbiriyle ilişkili ve birbirine bağımlı olduğunu ileri süren Descartes, "şeylerin hakikatini ciddiyetle araştırmak" isteyenlere, hakikati keşfe yarayan bir yol olarak "...sadece aklın doğal ışığını artırmayı düşünmelerini" (x. 360) önermektedir. Burada başvurduğu analoji, aydınlattığı bütün nesnelerin üzerinde parlayarak ışıldayan güneştir. Aynı şekilde aklın ışığı da, kendilerini keşfetmemizi bekleyen bütün hakikatleri aydınlatıp onları gözler önüne sermektedir. Buradan çıkan sonuca göre, farklı disiplinler, aydınlatılacak olası farklı nesnelerden ibarettir ve dolayısıyla bu farklılık dikkatimizi dağıtmamalıdır. Genel bir yöntem için gerekli olan en temel şey özneldir, daha doğrusu, farklı nesnelerin üzerine aklın ışığını uygun biçimde tutabilme yeteneğidir, bu da doğuştan gelen belirli bir beceri gerektirir. Bu nedenle, eğer bir yöntemin kuralları varsa, bu kurallar ancak doğal entelektüel eğilimlerimiz serbest bırakıldığında kendiliğinden yaptığımız şeyler incelenerek bulunabilir.

Bu durumda proje insanın içine yönelir ve insan aklının zihinsel yetilerine bakmaya, bu yetileri elden gelen en iyi şekilde kullanmak için gereken en temel kuralları araştırmaya dönüşür. Fakat böylece dördüncü kuralda ele alınan tamamlayıcı bir itiraza da yol açılmış olur: Belki de herhangi bir yönteme gerek yoktur. Descartes buna, "neredeyse bü-

tün kimyacıların, geometricilerin birçoğunun ve çok sayıda filozofun" yöntemsiz çalıştığı cevabını verir (x. 371). Onlar, sokaklarda amaçsızca dolaşan ve aradıkları nesnenin ayaklarına takılmasını uman hazine arayıcılarına benzerler. Şanslı olabilirler, ama muhtemelen çok az şey bulurlar. Bu noktada Descartes'tan, problemlere çözüm bulmanın alternatif, sistemli ve daha güvenilir bir yolunun ana hatlarını belirtmesi beklenebilir. Gelgelelim, hakikati arayanlara bir entelektüel pusula ya da rehber sunmak yerine, yaşamının sonuna kadar tekrarlayacağı başka bir görüşü işe karıştırıverir. Buna göre, aklın doğal ışığını karartan ya da engelleyen şey geleneksel eğitimdir.

> ... Herhangi bir şeye ilişkin hakikati yöntem kullanmadan aramaya çalışmaktansa, o hakikati bulmakla hiç ilgilenmemek daha tatmin edicidir, çünkü düzensiz öğretimin ve müphem düşüncelerin, doğal ışığı karanlığa gömdüğü ve zekâmızı körleştirdiği kesindir. Bu şekilde gölgelerde dolaşmaya alışanlar, görme güçlerini daha sonra gün ışığına bile dayanamayacak kadar zayıflatırlar. Deneyim bunu doğrulamaktadır, zira hiç eğitim görmemiş kişilerin basit konularda, vaktini okullarda geçirenlerden çok daha sağlam ve net akıl yürütebildiklerini pek sık görürüz.
>
> (x. 371)

Bu, beklediğimizden çok farklı bir önermedir. Descartes'ın geleneksel eğitime inancını kaybettiğinin ilk yazılı göstergesidir. Açıkçası, "düzensiz öğretim ve müphem düşünceler" hakikate esrarengiz semboller ve mistik aydınlanma yardımıyla ayrıcalıklı bir şekilde erişmeyi vaat edenleri de kapsayan bir ifadedir. Ne var ki okullarda öğretilen felsefenin büyük kısmı da yine bu kapsamdadır. Dolayısıyla, bilimlerde ilerleme kaydetmek için geleneksel disiplinlerin ve bunların alt bölümlerinin karmaşık kısıtlamalarından kaçmak ve sadece aklın doğal ışığını rehber edinerek her şeye yeniden başlamak gerekir.

Bu ani strateji değişikliğinin ima ettiği şey şudur: Yöntem ve kurallarla ilgili apaçık ipuçlarına rağmen, Descartes'tan geleneksel yönteme benzer bir şey, yani çeşitli bilimlerdeki problemleri çözmeye yarayacak ayrıntılı bir talimatlar topluluğu beklememek gerekir. Descartes bunun yerine, problemleri alt problemlere bölerek basitleştirmek ya da karmaşık gerçeklikleri basit kısımlara ayırarak çözümlemek, sonra da daha karmaşık gerçekliklere geçmeden önce bu kısımları net olarak anla-

mak için çok genel bazı öğütlerde bulunur. Beşinci kurala göre, "Bütün yöntem, zihnimizin, hakikati biraz olsun keşfetmemizi sağlayacak şekilde yönelmesi gereken şeylerin düzenlenmesinden ve sıralanmasından ibarettir" (x. 379). Dolayısıyla belirli bir durumla ilgili olarak verilen kuralların, onlara uyulup uyulmamasından bağımsız olarak, kendi doğaları gereği, anlaşılmalarında güçlük çekilecek şekilde genel olmaları şaşırtıcı değildir.

Ancak kuralların genelliğine rağmen, Descartes'ın daha sonra önereceği bilimsel yöntemlerin burada da bazı belirtileri vardır. Beşinci kuralda özetlenen "bütün yöntem", ona riayet etmeyenlerin durumu örnek verilerek açıklanır. Yöntemin özü, bildiğimiz basit gerçekliklerden başlamak, sonra da daha karmaşık sorunlara doğru adım adım ilerlemektir. Descartes, bu öğüdü göz ardı edenleri "bir binanın zemininden tepesine tek adımda çıkmaya" çalışan insanlara benzetir. Yöntemsiz araştırmacılara, "deneyimi ihmal ederek, tanrıça Minerva'nın Jüpiter'in kafasından çıkması gibi, hakikatin kendi kafalarından çıkacağını sanan" filozoflar da dâhildir (x. 380). Dolayısıyla *Kurallar*, fizik biliminde araştırma yaparken deneyimi ihmal etmeyi önermez. Tam tersine, bu bağlamda öğrenilecek en açık ve basit şeyler deneyimle öğrenilir. Aynı nokta, önerilen yöntemi bir optik örneğiyle açıklayan sekizinci kuralda da vurgulanır. Belli bir yarı saydam ortamın anaklastiği, yani paralel ışınların tek bir noktada kesişmek üzere kırılarak katettikleri yol bulunmak isteniyorsa, ışığın doğası hakkında bir soruyla sonuçlanacak çok sayıda adım atılmalıdır. Bu noktaya gelindiğinde ışığın doğal bir güç olduğunu anlama zorunluluğuyla baş başa kalınır; doğrudan inceleyerek ışığı anlamakta ilerleme kaydedilemiyorsa, o güç, hepsi deneyimle öğrenilmiş olan, bilinen doğal güçlerle kurulacak bir "analoji yoluyla" dolaylı olarak da anlaşılabilir (x. 395).

Bu analojik yaklaşım, on ikinci kuralda özetlenen, şeyleri nasıl renkli algıladığımıza dair önerilere uygundur ve Descartes'ın defterlerindeki, maddi olmayan şeyleri bildik maddi gerçekliklerle kurulan analojiler yoluyla algılama tarzımız hakkındaki en eski düşüncelerine dayanır. On ikinci kuralda, upuygun bir açıklama getirecek kadar bilgi sahibi olmadığımız için, renk algılamasının nasıl gerçekleştiği sorusunu doğrudan sormaktan sakınmamızı önerir. Bunun yerine renkleri şekiller üzerinden örneklemeliyiz, çünkü şekilleri çok iyi anlayabiliriz ve açıklanması ge-

reken renkler kadar çok şekil mevcuttur (x. 413). Bu, "Olympica"da* daha genel bir biçimde belirtilen konunun aynısıdır:

> Hayal gücünün cisimleri kavrarken şekillerden yararlanması gibi, zekâ da rüzgâr ve ışık gibi ruhsal şeyleri şekillendirmek için bazı algılanabilir cisimlerden yararlanır. ... İnsan doğal şeyleri ancak duyularıyla nüfuz edebileceği şeylerle analoji kurarak öğrenir. Öyle ki, hakikate daha çok yaklaşarak en iyi şekilde felsefe yapanların, bulmaya çalıştıkları şeyleri, duyularla bilinen şeylere en başarılı biçimde benzeten kimseler olduğunu düşünürüz.
>
> (x. 217, 218-19)[64]

Hem soruşturduğumuz gerçeklikleri kavramsallaştırırken, hem de bunlarla ilgili temel bilgileri toplarken deneyimin gerekli olduğuna işaret eden bu vurgular, aslen Eukleides'in geometrisinden kaynaklanan bir bilimsel bilgi modeliye 1628 yılında hâlâ ilişki kurabilen bir bilgi kuramına beceriksizce entegre edilmiş gibi durmaktadır. Dolayısıyla Descartes *Kurallar*'da, Aristoteles'in *Analytika Ustera*'sındaki (İkinci Çözümlemeler) "her bilim kesin ve apaçık bilgidir" (x. 362) ve bu bilgiyi elde etmenin tek güvenilir yolu "sezgi ve çıkarımdır" (x. 368) şeklindeki iddialarını tekrarlamaktadır. Kesinlik söylemi, bilgiyi bir dizi çıkarıma başvurmak yoluyla sağlam temellere oturtma söylemi, ampirik bilimcilerin çok sayıdaki tecrübeleriyle hükümsüz bırakılmak üzere olan bir bilimsel bilgi modelini sorgulamaktan uzaktır.

Dolayısıyla Descartes'ın *Kurallar*'ı yarıda bırakmasının bir nedeni, bunların, örneğin, optik ya da fizyoloji teorilerinin nasıl geliştirileceği hakkında belirli bir fikir veremeyecek kadar genel olması ve doğa biliminde kullanışlı olmayacak denli büyük bir kesinlik gerektirmesiydi. Beşinci kuralda ana hatlarıyla belirtilen bu genel yöntem kuralları, daha sonra 1637'de *Yöntem Üzerine Konuşma*'da çok farklı bir bağlamda

---

* Olympos Rüyaları ("Olympica"): "Olympica", Descartes'ın kaybolan ilk yazılarını içeren "Küçük Defter"in bir parçasıdır. Descartes'ın ilk biyografisinin yazarı Adrien Baillet, *La Vie de Monsieur Des-Cartes* (1691; Bay Descartes'ın Yaşamı) adlı eserinde bu "Küçük Defter"in biraz değiştirilmiş bir çevirisine yer vermiştir. "Olympica" hakkında başka notlar da bulunmasına rağmen Baillet'nin versiyonunun en eksiksiz versiyon olduğu kabul edilir. Bu parça Charles Adam ve Paul Tannery'nin *Oeuvres de Descartes* (1908; Descartes'ın Bütün Eserleri) adlı çalışmalarında yeniden yayımlanmıştır-ç.n.

özetlenerek yeniden yayımlandı. Descartes'ın bu projeden vazgeçmesinin diğer dolaysız nedeni ise, onun matematik problemleri de dâhil olmak üzere bütün problemlere uygulanabilecek genel bir problem çözme tekniği tasarlamak konusunda yetersiz kalmasıydı.

Descartes'ın, bilgiyi yeniden inşa etmeye yönelik, henüz tam oluşmamış planlarında öne çıkmak için birbirleriyle yarışan farklı fikirler arasındaki geçişler *Kurallar*'daki yöntem tartışmasını ani değişikliklere uğratıyordu. Bunlardan daha önce de değindiğimiz bir tanesi, skolastik yöntemlerin bir kenara bırakılmasıdır. Bu önerinin başka bir biçimi de, filozofların icat etmiş oldukları çapraşık düşünce sistemlerine kıyasla doğal aklın hakikat yolunda çok daha güvenilir bir rehber olmasıdır; hakikate erişmek için başkalarından bir yöntem öğrenmek değil, doğal aklı terbiye etmek gerekir. Bununla birlikte, bütün bu itirazlarına rağmen Descartes'ın aklında, bu girişiminde başarının ne anlama geleceğini gösteren bir paradigma da vardı. Bunu, kendi deyişiyle "*mathesis universalis*", yani evrensel kesinliğe sahip yöntem arayışında özetlemişti.

> Bu düşünceler beni aritmetik ve geometri hakkındaki özel araştırmalarımla uğraşmayı bırakıp belli bir genel *mathesis* aramaya sevk ettiğinde, önce herkesin bu terimden kesin olarak ne anladığını ve sadece daha önce söz edilen bazı disiplinlerin değil, astronomi, müzik, optik, mekanik ve başka birçok disiplinin de neden matematiğin birer bölümü sayıldıklarını araştırdım. ... çünkü "*mathesis*" kelimesi "disiplin" ile aynı anlama geliyor; geometri kadar diğer disiplinler de matematik olarak anılmayı hak ediyor. ... Dolayısıyla, düzen ve ölçü konusunda öğrenilebilecek her şeyi açıklayan, belli bir konuyla sınırlı olmayan ve evrensel *mathesis* diye anılan genel bir bilim olmalıdır.
> (x. 377-8)

Kurallar, yazıldığı sırada Descartes'ın canını sıkmış görünen problemlerin çok soyut bir sunumudur. Descartes'ın aritmetikle geometriyi (ya da süreksiz ve sürekli büyüklükler hakkındaki problemleri) birleştirmenin yolunu hâlâ aradığı oldukça bellidir; hayal gücünün rolüne yaptığı yeni vurgu, çözümü mümkün olan bütün problemlerin geometri ya da mekânsal uzam problemlerine karşılık geldiğini akla getirmektedir. Öngörülen yöntemin bir bölümü, matematik problemlerinin denklemlere nasıl dönüştürüleceğini genel ifadelerle anlatan ikinci bölümde özetlenmektedir. Bununla birlikte –(cetvel ve pergel kullanımı dışında) hangi

çizim yöntemlerinin gerçekten geometrik sayılması gerektiği, üst derece cebir denklemlerinin nasıl oluşturulacağı ve son olarak, süreksiz ve sürekli niceliklerin birbirleriyle kusursuz bir biçimde nasıl eşleştirilebileceği gibi– temel felsefe ve matematik problemleri çözülmeden bırakılmıştır.

Bütün bu serüven, Descartes'ın tutkulu iddialarının önemli bir yanını aydınlatır. 1619 Mart'ında Beeckman'a yazdığı mektup, yeni pergellerin sürüncemede kalan matematik problemlerini ne ölçüde çözebileceğine dair abartılı bir güveni açığa vuruyordu. Descartes, bunu izleyen dokuz yılda, geometri problemlerinin çözümlerinde cebir yöntemlerini uygulamanın önemini takdir etmeye başladı. Ne var ki genel bir *mathesis* lehine olan iddialarını destekleyebilecek türde bir ilerleme kaydetmeden önce, herhangi bir disipline özgü bütün problemleri çözmeyi sağlayabilecek bir yöntem keşfetmiş olduğunu bir kere daha ileri sürdü. Bu yöntem iki önemli hamle içeriyordu, ama bu hamlelerin hiçbiri onun o güne kadarki çalışmaları tarafından doğrulanmamıştı. Hamlelerin birincisi, bütün disiplinlerdeki problemleri bir matematik probleminin formuna ya da yapısına indirgemekti. Sonraki amaç, aritmetikle geometriyi matematik çerçevesinde tam olarak birleştirmekti; böylece geriye sadece herhangi bir problem için uygun denklemi bulma işi kalıyordu. Bu yöntem, söz konusu denklemlerin çözümünün görece önemsiz bir sorun olduğu varsayımına dayalıydı.

Descartes bu kadar vaatte bulunmuş olmasına rağmen, aşırı iddialı planlarını gerçekleştirmeyi başaramadığını kabul etmek zorundaydı. Sorun sadece bütün problemlerin, ciddi bir kayba uğramadan birbirlerine dönüştürülebilen matematik problemlerine yeterince benzeş olmaması değildi. Descartes, matematik alanında Viète'in cebir yöntemlerini geometriye uygulamakta bile çok az ilerleme kaydetmişti. Dolayısıyla, bütün problemlere genel bir çözüm bulmanın yanıltıcı çekiciliğinden kurtulmanın ve belirli problemlerin çözümlerini elinden geldiğince araştırmanın zamanı gelmişti.

Mekanik Bir Dünya

Descartes'ın yaşamındaki bu gelişim yıllarına hem kişisel hem mesleki bir kararsızlık egemendi. Hangi mesleği seçeceğine ya da nerede yaşayacağına karar veremiyordu. Pek çok çağdaş yazarın söz ettiği, tamamen

yeni bir doğa perspektifine katkıda bulunmaya belli belirsiz heves ediyordu, ama bu projeye en iyi şekilde nasıl başlayacağından emin değildi. Kısa bir süre boyunca zeki bir kimsenin öğrenebileceği bilimsel çalışmalardan ziyade, erken dönem Hıristiyan Kilisesi'nin, dinsel reformcular tarafından tarif edilmiş bazı özelliklerini yansıtan mistik bir geleneğe katılmak yoluyla keşfedilebilecek esrarengiz bir bilgeliğin vaatleri ilgisini çekmişti. Bu entelektüel şaşkınlığın tam ortasında, La Flèche'te öğrendiği skolastik felsefenin ve kendini eğitmiş bir uygulayıcı olarak çözmeye giriştiği matematik problemlerinin dışında, spekülatif çalışmalarına odaklanmasını sağlayacak hiçbir kavramsal kaynağa sahip değildi.

Ne var ki beklenmedik bir kaynaktan gelen net bir fikir bu belirsizlikleri gölgede bıraktı. Palatin elektör prensinin hizmetindeki bir mühendis ve mimar olan Salomon de Caus, 1615 ilkbaharında, *Les raisons des forces mouvantes, avec diverses machines tant utiles que plaisantes: ausquelles sont adjoints plusieurs desseins de Grotes & Fontaines* (Hareket Ettirici Güçlerin Hem Yararlı, Hem Dekoratif Olan Çeşitli Makineler Yardımıyla Açıklanması: Bunlara Çeşitli Yeraltı Odaları ve Çeşme Tasarımları da Eklenmiştir) başlıklı bir kitap yayımladı. Bu kitap, yazarının 1626'da ölümünden önce, 1624'te gözden geçirilerek yeniden basıldı. Descartes, daha sonraki yazışmalarında de Caus'tan söz etmese de, bundan sonra mekanik modelleri benimsemesine bakılırsa, o dönemde bu kitaba başvurmuş olması ve hidrolik modelleri bilimsel tutkularına uyarlama olanağına duyduğu ilginin kıvılcımlarını bu kitabın çakmış olması kuvvetle muhtemeldir.

De Caus, makineyi, "gücünü ve hareketini ya kendinden ya da başka bir kaynaktan alan kereste ya da başka malzemelerin birleşimi ve sağlam bağlantısı" diye tanımlar ve üç çeşit makine tanımlar: Ağırlık kaldıranlar, su ya da hava gücüyle çalışan makineler ve yel değirmenine benzeyen makineler.[65] I. Kitap'ta, doğada boşluk olmadığını ileri sürer (daha sonra Descartes'ın da savunduğu bir tez) ve bu iddiasını çeşitli örneklerle açıklayıp savunur. Birinci argümanı, dibinde bir delik ve tepesinde bir tıkaç bulunan suyla dolu bir kabın suyunun, içeriye havanın girmesini ve suyun boşaltacağı alanı doldurmasını sağlayacak olan tıkaç açılmadıkça boşalmayacağıdır. Buna benzeyen ama onun tam zıddı olan bir argümanı daha vardır; havanın kaçmasını sağlayan bir aralık açılmadıkça, havayla dolu bir kaba su boşaltılamaz.[66]

Yeraltı odaları ve çeşmelerle ilgili olan II. Kitap, Descartes'ın 1640'larda yazıştığı prensesin annesi Prenses Elizabeth'e ithaf edilmiştir. Bu kitap, mühendislik alıştırmaları gibi, basitten karmaşığa doğru giden ve önceki çözümlerde verilen tasarımlara dayanan, art arda sıralanmış "problemlere" ayrılmıştır. Örneğin, birinci problem, "içinde, küçük bir flüt çalacak bir satir* ve onun ezgilerine karşılık verecek bir nemf** bulunan bir yeraltı odası tasarımı yapmaktır".[67] Ağırlık kaldırmak için makaralar, bir akarsuyun çalıştırdığı saatler, ev yangınlarını söndürecek bir su pompası, kuş ötüşlerini taklit edecek bir makine gibi çok sayıda makineyi ele aldıktan sonra, "dönerken su fışkırtan diğer figürlerle birlikte, bir kayanın etrafında daire çizerek dönen Neptün'ü canlandıracak bir makine"[68] inşa etmek bir sonraki doğal ilerleme adımı olacaktır. Kitaptaki her bir çözüm, önerilen yapının ayrıntılı bir çizimini de içeren karşılıklı sayfalarda açıklanır.

Bu modellerin içerimleri, Descartes'ın, 1630'ların başındaki, hayvanları makine olarak modelleme yaklaşımında da görülüyordu. *Traité de l'homme*'unda (1644; İnsan Üzerine İnceleme) şunları yazıyordu:

> Anlattığım makinenin sinirleri, bu çeşmelerin mekanik parçalarındaki borulara; kasları ve kas kirişleri, bu mekanik parçaları çalıştıracak başka birçok makine ve zembereğe; can ruhları, bunlara güç sağlayan suya; yürek, su kaynağına ve beyindeki girintilerse deliklere benzetilebilir. Üstelik bu makine bakımından normal ve doğal olan ve ruhların akımına bağlı olan solunum ve benzeri eylemler, suyun normal akışının sürekli çalıştırdığı bir saatin veya değirmenin hareketlerine benzer. Sadece varlıklarıyla bile duyu organlarını etkileyen, böylece onları çeşitli yönlere hareket ettiren dışsal nesneler ... bu çeşmelerin yeraltındaki kaynağına girdiklerinde gözlerinin önünde gerçekleşen hareketlere istemeyerek yol açan yabancılara benzerler. Zira onların bazı taşların üzerine basmadan içeri girmeleri mümkün değildir; bu taşlar öyle dizilmiştir ki, örneğin, yıkanmakta olan Diana'ya yaklaştıklarında onun sazlıkların arasına saklanmasına, onu kovalamak için ileri doğru gittiklerinde ise Neptün'ün ortaya çıkıp üç dişli mızrağıyla kendilerini tehdit etmesine neden olurlar.
>
> (x. 130-1)

De Caus'un, içinde hayvanlarla insanların hareket ve seslerini taklit edebilen hidrolik makinelerin de yer aldığı kitabı, Descartes'ın Gül-Haç

---

* Satir: Mitolojideki yarı insan yarı keçi kır tanrısı-ç.n.
** Nemf: Mitolojide su ve orman perisi-ç.n.

Kardeşliği'nden öğrenmiş olabileceğinin tam zıddı bir açıklama modeli sunuyordu. Mekanik ve majik güçler arasındaki zıtlık –ve mekanik modellerden yararlanan açıklamalarla mistik aydınlanmayı gerektiren "anlayış" arasındaki zıtlık– Kutsal Roma İmparatoru II. Rudolf'un ve Prag sarayının etrafında toplanan, kendini çalışmalarına adamış araştırmacılar çevresinin iki ayrı ilgi alanını yansıtıyordu. Daha sonraki tarihlerinin de doğrulayacağı gibi bu iki kültür birbiriyle bağdaşmıyordu. 1628'de Descartes, yapacağı seçim konusunda henüz net bir karara varmamıştı, fakat 1630'ların başında önündeki seçenekler gayet netleşmişti. Söz konusu geçiş 1628'de Birleşik Eyaletler'e dönüşünün ardından gerçekleşti.

Yaşamının bu oldukça plansız döneminin sonunda Descartes otuz iki yaşına gelmişti. Bitmemiş bir otobiyografi taslağı ve bırakmak zorunda kaldığı bitmemiş bir genel yöntem müsveddesi dışında çok az şey yazmıştı. Matematiğe eskiden duyduğu coşkuyu büyük oranda kaybetmiş ve yetenekli mercek bileyicilerinin yardımıyla optik alanında çalışmaya başlamıştı. Paris'te yeni arkadaşlar edinmişti, bunların bazılarıyla mektuplaşmayı yirmi yıl boyunca sürdürdü. Anlaşılan o ki bu hevesli genç filozof, Fransa'da uygun bir kraliyet görevi satın alma umudunu kaybetmiş ve entelektüel ilgilerini yurtdışında sürdürmeye karar vermişti. Kendisine miras kalmış olup sattığı mal varlıklarının getirilerinden mütevazı bir geliri vardı; yeniden kuzeye, Birleşik Eyaletler'e gitmeyi düşündü. Beeckman bir seferinde, Descartes'ın karşı konulmaz bir seyahat tutkusundan muzdarip olduğunu belirtmişti [*peregrinandi cupidus*: i. 30]; bu, 1628'de onun Birleşik Eyaletler'e dönüşünün diğer alternatifler kadar makul bir açıklamasıydı.

Bununla beraber, *Yöntem Üzerine Konuşma*'da, Kasım 1619-1628 arasındaki dönemi dile getirirken, insan bilgisini yeniden inşa etme planını uygulamak amacıyla ve kasti olarak bu kadar çok seyahat ettiği izlenimini uyandırıyordu. Felsefede "bir itirazla karşılaşmamış, dolayısıyla tüm kuşkulardan arınmış hiçbir şeyin olmadığına" (vi. 8) ve "bir filozofun ağzından çıktığını kimsenin aklına getiremeyeceği kadar tuhaf ve inanılmaz şeylerin" (vi. 16) bulunduğuna inandığını ileri sürüyordu. Bu nedenle, baştan başlamaya ya da tercih ettiği metaforla söylemek gerekirse, bilgi evini temellerinden başlayarak yeniden inşa etmeye karar verdi. Benimsediği geçici ahlak kurallarının ve "her zaman asıl inanışlarımın arasında yer alan imana dair hakikatlerin" dışında, kendisini

diğer inanışlardan kurtarma ve kendisi için keşfetmiş olduğu kuralları ya da kılavuzları uygulama işine koyuldu. Geçmişine baktığında yeni yöntemini tecrübe etmek ve onu uygulayabileceği deneyimleri edinmek için gereken zaman olarak tanımlamak istediği dönem, vaktiyle ummuş olabileceğinden daha uzun sürdü.

> Ne var ki dokuz yıl böyle gelip geçti ama ben ne aydınların arasında sürekli fikir ayrılıklarına neden olan sorunların çözümünde kesin bir karara varabilmiştim, ne de felsefede herkesin benimsediği ilkelerden daha kesin ilkeler bulma cüretini gösterebilmiştim. Çünkü üstün deha sahibi onca insana bakınca ve onların bugüne kadar herhangi bir sonuca ulaşmadıkları halde hâlâ aynı konu üzerinde düşünüp durduklarını gördükçe meselenin ne kadar zor olduğunu anlıyordum. Hatta birilerinin benim bu çalışmayı tamamladığımı orada burada söylediğini işitmemiş olsaydım, belki de bu konuyla daha fazla meşgul olmazdım... Birçoklarının bana bahşettiği övgüye layık olabilmek için elimden gelen gayreti göstermem gerektiğini düşündüm. İşte bu yüzden bundan sekiz yıl önce, eş dost arasında kaldığım sürece beni yoldan çıkarıp dikkatimi dağıtacak her şeyden uzaklaşıp bu topraklara çekildim. Uzun süren savaşlar neticesinde bu topraklarda askeri disiplin öyle iyi kurulmuştu ki ordunun tüm düşüncesi belli ki halkını barışın bütün nimetlerinden dünyanın hiçbir yerinde olmadığı kadar güvenli bir şekilde faydalandırmak. İşte ben burada tüm dikkatini başkalarının meşgalelerine değil de kendi meşgalelerine veren onca iş güç sahibi, yığın yığın insan arasında, bir yandan en müreffeh, en kalabalık şehirlerde bulunabilecek her tür nimetin tadını çıkardım, bir yandan da uçsuz bucaksız çöllerde ya da bozkırlardaymışım gibi tek başıma sakin ve sessiz bir hayat sürdüm.
>
> (vi. 30-1)*

1637'deki bakış açısı, Descartes'ın yaşamındaki bu geçiş dönemini, büyük bir tasarımın bir parçası olarak görebilirdi. Ancak, daha çok seyahat etmenin önemli bir sonuç doğurup doğurmayacağının henüz belirsiz olduğu 1628'de, Descartes bunu bu şekilde anlamış olamazdı. Hava değişikliğinin yaşamındaki en belirgin bazı gerginlikleri gidereceğini düşünmüş olabilirdi. Bu gerginliklerden biri, tutarlı bir doğa felse-

---

* *Yöntem Üzerine Konuşma*, Renatus Descartes, çev: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, 2013, s. 91, 93.

fesi oluşturmakla ruhların taşlar ya da dağlar kadar gerçek olduğunu kabul eden dindar bir geleneğin baskın etkisi arasındaki çatışmadan ileri geliyordu.

Dünyadaki Ruhlar

Descartes'ın, Lull, Della Porta ve Campanella'nın yazılarına kısa süreli ve geçici ilgisi, o döneme özgü olan, ruhların varlığına ve onların doğal dünya üzerinde var olduğu söylenen etkilerine neredeyse evrensel olarak inanılması üzerine düşünmesi için bir fırsattı. Tanrı'nın ruhsal bir varlık olduğu, meleklerin var olduğu, insan zihninin ruhsal olduğu ve bütün bu ruhların deneyimlerimizin gözlemlenebilir gerçeklikleri üzerinde kayda değer bir etkide bulundukları, Descartes'ın çoğu çağdaşı tarafından apaçık gerçekler olarak kabul edilmişti. Cadılara ve onların kötü güçlerine de aynı şekilde yaygın bir inanç vardı.[69] Gül-Haç Kardeşliği, onu eleştirenler tarafından tamamen kabul edilemez bulunuyordu, ama bunun sebebi üyelerinin böyle güçlere sahip olduklarını ileri sürmeleri değildi, çünkü o dönemde böyle güçlerin yaygın biçimde kullanıldığına hemen herkes inanıyordu. Gül-Haçların kabul edilmez bulunmasının asıl sebebi onların Protestan vaizlerin emri altında olmaları ve eğitimsiz Katoliklerin imanını sarsmak ya da başka şekillerde kötülüklere yol açmak amacıyla kullanılmalarıydı.

1620'lerde, çeşitli dinlere ya da mistisizme inanan kimselerin görümler gördükleri ya da mucizevî güçler gösterdikleri söylense, Fransa'da hiç kimse bunun imkânsız ya da inanılmaz olduğunu söylemezdi.[70] On altıncı yüzyılda Karmelit geleneğine mensup mistik İspanyol yazarlar olan Avila'lı Azize Teresa ve Cruz'lu Aziz Juan pek ünlüydü ve her yerde takdir ediliyordu. On yedinci yüzyıl Fransa'sı, Reformasyon'un etkilerini yok etmek için tasarlanmış bir dindarlığın filizlenmesiyle ün kazandı. Bu, farklı tipteki inananların durumlarına uyarlanan birçok değişik şekilde meydana geldi. Çoğu kimse Latince bilmediği ve dolayısıyla liturjik ayinlerde ne söylendiğini anlamadığı için, çocukken öğrenmiş oldukları, anadillerindeki basit dualara başvurmaya teşvik edildiler.[71] François de Sales, sofuların standart elkitaplarından biri olan *Introduction à la vie dévote*'yi (Dindar Yaşama Giriş) 1608'de yazdı. Bundan

sonraki onlarca yıl boyunca kilise Rab'bin Sofrası'na bağlılığı destekledi, cemaatin kilise ayinlerine katılmasını zorunlu tuttu ve sakramentlerin uygulanması konusunda Trento Konsili'nin belirlediği koşulları geniş çapta yerine getirdi. Cizvitler, sofu ibadetler tasarlayıp yaygınlaştırmada öncüydüler. Ancak yalnız değillerdi. Fransiskenler, Kapuçinler, Oratoryenler, Karmelitler ve daha pek çok başkası Fransa'yı homojen bir Katolik krallığına dönüştürmek için hep birlikte gösterilen bu çabaya katıldılar. Bu bağlamda ruhsal gerçekliklere inanmak, doğal olgulara inanmak kadar tartışmasız biçimde kabul görüyordu. Dünyada hem iyi hem de kötü ruhsal güçlerin iş başında olduğu, asıl sorununsa onların var olup olmadıklarını kanıtlamak değil, iyiyle kötü arasındaki savaşa Tanrı'nın ve onun meleklerden oluşan ordularının safında katılmak olduğu kabul ediliyordu.

Dolayısıyla Descartes'ın elinin altındaki seçenek, her türlü ruhsal gerçeklikle doğal dünyanın bildik olguları arasında net bir ayrım yapmak ve özellikle doğal olguları anlama arayışına odaklanmaktı. Bu, ruhlar konusunda resmi bir bilinemezciliği benimseyerek yapılabilirdi. Aynı şeyi yapmanın başka bir yolu ise ruhsal gerçeklikler hakkındaki tartışmayı teolojiye bırakmak ve bu konuda uzmanlaşmış olanların baştan çıkarıcı kurnazlıklarına kapılmaktan kaçınmaktı. Fransa'da bunu yapmak kolay değildi. Yani Descartes'ın kuzeye gitmek istemesinin nedenlerinden biri, kendisini çok ilgilendiren doğal dünya hakkındaki soruşturmalarını sürdürmesini sağlayacak entelektüel özgürlüğü bulmaktı. Ancak Birleşik Eyaletler'de bile bütün görüşlerin dinsel geleneğe uygun olup olmadığını sınamaya sürekli hazır olan teologların müdahaleci dikkatlerinden kaçmak mümkün değildi. Dolayısıyla Descartes, bundan sonraki yirmi yıl boyunca kendisini sık sık hem Katolik hem de Kalvenci teologların baskısı altında bulacak, onların uzlaşma talepleri karşısında coğrafi tecridin tamamıyla yetersiz kaldığını görecekti. Geriye, iddia ettiği gibi Descartes'ın imanı hayatının merkezine mi koyduğuna yoksa başka nedenlerle destek görmek için mi kiliseye bağlı kalmayı sürdürdüğünü araştırmak kalıyor.

4. Bölüm

Harika Bir Dünya (1629-1633)

Böylece sanki tek planım size masal anlatmakmış gibi ... devam etmekten mutlu olacağım.

(xi. 48)

1628'in sonunda otuz iki yaşında olan Descartes ikinci kez Birleşik Eyaletler'e gitmek için yola koyuldu.[1] Fransa'dan ayrılma nedenlerini dostlarına, soylu bir erkeğin yaşamındaki dikkat dağıtan belli başlı eğlencelerden (dostları ziyaret etmek ve saraya gitmek gibi) uzak durmak ve Fransa'nın sıcak ikliminden kaçmak olarak bildirdi. Bundan sonra Descartes'ın sık sık adres değiştirmesi ve tam olarak bulunduğu yeri güvendiği dostlarından bile saklamak için gösterdiği takıntılı sayılabilecek çabalar, bu nedenlerden ilkinin daha akla yatkın olduğunu gösteriyor. 1629-1633 arasındaki dönemde yeni göçmenin Franeker'de, (iki kez) Amsterdam'da, Leiden'de ve Deventer'de en az beş adresi oldu ve Fransa'ya dönmek ya da İngiltere'yi gezmek için iki kez bu ülkeden ayrılmayı düşündü.[2] Mersenne'den adresini kimseye açıklamamasını istemesinden, hatta mektuplarında yanıltıcı bir iade adresi belirtmesinden, çalışmaları için gerekli olduğunu öne sürdüğü münzevi hayatın keyfini sürmek istediği çıkarılmalıdır.[3] Kısmen inzivaya çekilmekteki başarısı, onun saklanmasından bıkan bazı kimselerin, onun adını "Monsieur d'Escartes" [Bay Kaçak] diye hecelemeleriyle ortaya çıkan kelime oyununa yansımıştır. Başkalarıyla hoşuna gitmeyen ilişkiler kurmaktan kaçınmasının yanı sıra Descartes, "hava sıcaklığının yol açtığı hastalıklardan" sakınmayı umduğu kuzey ülkelerinin ılıman iklimini de tercih etmiş görünmektedir.[4] Belli ki şehirleri etkileyen pek çok salgının nedeninin sıcak hava olduğuna inanıyordu.

Bu takıntılı münzeviliğinin nedeni ne olursa olsun, bunun entelektüel sonuçları hayatında bundan sonra başaracağı her şey kadar önemliydi. Bu dönem, üniversitelerde neredeyse evrensel bir biçimde öğretilen geleneksel dünya tasarımına esaslı biçimde meydan okuyacak genel bir evren teorisi kurmak konusunda ilk kez net bir fikir edindiği dönemdi. Dört yıl boyunca aşağı yukarı sadece *Dünya** kitabının taslakları üzerinde çalıştı. Kaydettiği ilerleme, beklenmeyen gecikmeler ve projenin çeşitli bölümlerinin tamamlanması için gereken deneysel verileri toplamadaki hayal kırıklıkları konusunda Mersenne'e sık sık bilgi verdi. Fakat kitap Mersenne'e gösterilmeye en sonunda hazır olduğunda Descartes, Galileo'nun Roma Engizisyonu tarafından yargılandığı haberini aldı ve *Dünya*'yı yayımlamayı belirsiz bir tarihe kadar erteledi. Ne yazık ki –yıllarca süren kuramsal düşünmelerin ilk meyvesi olan– *Dünya*, yazarın ölümünden sonraya kadar yayımlanmadan kaldı.

Descartes'ın yenik düştüğü otosansüre rağmen bu taslak onun bütün felsefesinin özünü ve Bilimsel Devrime en önemli katkısını içeriyordu. Aslında kitap böyle tasarlanmamış, daha ziyade nihai kapsamı başta tasarlanandan çok daha geniş bir duruma gelinceye kadar, yeni gözlemler hakkındaki raporlar ve sıradışı olguların açıklanmasının gerekmesi dolayısıyla zaman içinde adım adım bu duruma evrilmişti. Tahmin edilebileceği gibi bu evrim, Descartes'ın Paris'te girişmiş olduğu optik çalışmalarıyla birlikte başlamıştı.

Franeker, 1629

1585'ten beri bir üniversite şehri olan Franeker, Birleşik Eyaletler'de Descartes'ın geçici olarak kaldığı ilk yerdi. 26 Nisan 1629'da öğrenci olarak Franeker'deki sanat fakültesine yazıldı, şehirde Sjaerdema ailesine ait küçük bir şatoda yaşadı. Anlaşılan Descartes, burada altı ay kadar kaldı; şato, şehrin surlarının içindeydi, ama bir hendek onu diğer evlerden ayırıyordu. Dolayısıyla, sadece çalışmaları için ihtiyacı olduğunu iddia ettiği mahremiyeti değil, Katoliklerin dinsel ayinlerine resmen düşman olan bir şehirde Rab'bin Sofrası'na katılmak için gereken gizliliği de elde etti.[5]

* Descartes'ın *Hakikatin Araştırılması ve Dünya ya da Işık Üzerine İnceleme* (1664, *Le Monde, ou Traité de la Lumière*) adlı eseri bundan sonra kısaca *Dünya* diye anılacaktır-ç.n.

Neden Friesland'in en kuzeyindeki Franeker? Belki Adriaan Metius (1571-1635) orada matematik profesörü olduğu ve Descartes, onun Alkmaar'da yaşayan kardeşi Jacobus'un teleskopun bulunuşuna katkıda bulunduğunu bildiği için.[6] Paris'te yaşayan Jean Ferrier ile 1629 Haziran'ındaki yazışmasından, Descartes'ın bu dönemde mercek bileyecek bir makine geliştirmekle özellikle ilgilendiği bellidir. Descartes bunu düşünerek, o zamanlar Paris'te kralın kardeşinin hizmetindeki deneyimli bir mercek bileyicisi olan Ferrier'yi Franeker'e gelip kendi gözetimi altında çalışmaya ikna etmeye uğraştı. Descartes, merceklerin bilenmesi sırasında teoride öngörülemeyen ya da yazışmalarda doğru düzgün açıklanamayan birçok teknik sorunun ortaya çıktığını gayet makul bir biçimde açıklamıştı. Ferrier onunla birlikte çalışırsa bu sorunları verimli bir şekilde çözebilirlerdi. Doğal olarak bu davette, gönülsüz Fransız mercek bileyicisinin muhtemelen hakkında daha önce hiçbir şey duymamış olduğu uzak bir yerin avantajları da göklere çıkarılıyordu.

> Bu yolculuğu yapacak kadar cesur olup bu ıssız yerde benimle biraz zaman geçirmeye gelirsen kendini eğitmek için fazlasıyla boş zamanın olur, kimse senin dikkatini dağıtmaz ve huzurunu bozacak her şeyden uzaklaşmış olursun. ... iki kardeş gibi yaşarız, çünkü benimle birlikte kalmayı kabul ettiğin sürece masraflarını karşılamayı ve dönmeyi istediğin anda seni Paris'e geri göndermeyi garanti ediyorum.
>
> (i. 14)

Descartes, Ferrier'ye kendi âletlerini getirmesini, ama Calais'den sonra hiçbir seyahat harcamasına girmesi gerekmediğini söyler. Calais'den Dordrecht'e deniz yoluyla gelmek mümkündür ve buradan Franeker'e gitmek, Paris'te kiliseye gitmek kadar kolaydır. Dordrecht'e vardığında oranın yerel kolejinin rektörü olan Beeckman'a gidecek, Beeckman da ona yolculuğu ve diğer ihtiyaçları için gereken parayı verecektir. Descartes, bilgiyi Paris'te başkalarıyla paylaşır korkusuyla, kendisinin Franeker'in neresinde bulunduğuna dair kesin bir şey söylemez. Beeckman, bu amaç doğrultusunda ona seyahatini nasıl tamamlayacağını söylemek için de aracı olarak tayin edilmiştir. Yine de Ferrier, iki Fransız mercek bileyicisinin atölyesi olması öngörülen bu yerin tam adresini bundan sonra da gizli tutmalıdır. Descartes, aklına son anda gelen bir düşünceyle, Ferrier'den bir kamp yatağı ve şilte getirmesini ister; çünkü buradaki yataklar rahat değildir (i. 15).

Descartes, yeteneklerinden yararlanmaya çok hevesli olduğunu belli etmiş olsa da, gönülsüz Ferrier'yi bu davete ikna etmeyi başaramadı. Eylülde yazıştığı başka birine onun optik alanındaki becerilerini övdü, "dünyada mesleğinde onun kadar yetenekli bir kimse" tanımadığını iddia etti (i. 21). Aslında Ferrier'nin, "majisyenlerin cinler yardımıyla yaptıkları söylenen her türlü illüzyonu yapabilmek için" (i. 21) ışığı ve havayı kullanmanın matematiğinde son derece yetenekli olduğu söyleniyordu.[7] Gelgelelim, davetin sıcaklığına ve yeteneği konusunda abartılı övgülere rağmen Ferrier, Friesland'ın kuzeyinde ücra bir kasabada Descartes'la birlikte yaşamaktansa Paris'te kral için çalışmayı tercih etti. Bir kraliyet görevine atanabilmek için Descartes'ın nüfuzunu kullanarak kendisine yardım etmesini bile istedi. Descartes, daha önce Ferrier'ye Oratoire'ın Paris'te yaşayan bir üyesi olan Peder Condren'le konuşmasını ve onun sarayda kendisine yardım edebileceğini söylemişti. Ancak Bérulle 2 Ekim 1629'da Rab'bin Sofrası ayininde ilahi söylerken ölünce onun yerine tarikatın başrahipliğine Peder Condren getirildi; dolayısıyla artık kendisinden potansiyel bir aracı olarak yararlanılması mümkün değildi. Bunun üzerine Descartes, 8 Ekim'de yazdığı mektupta, Oratoire'dan başka iki rahibin, Peder Guillaume Gibieuf'ün ya da Peder de Sancy'nin dostuna yardım edebileceklerini belirtti.

Descartes, zamandan ve yeteneklerinden en iyi şekilde nasıl yararlanacağı hakkında Ferrier'ye tavsiyeler vermenin dışında, Paris'ten ayrılmadan önce hakkında tartışmış oldukları bir mercek bileme makinesinin bazı ayrıntılarını da ona anlattı. Descartes, kışın başlaması ve Ferrier'yle birlikte başarılı olma beklentisinin azalmasıyla birlikte, ekim sonuna doğru Amsterdam'a gitti ama yine de 13 Kasım 1629'da Ferrier'nin söz konusu bu mercek bileme makinesiyle ilgili sorularına ayrıntılı cevaplar yazdı. Descartes, makine çalışırsa, "ayda hayvanların olup olmadığını... göreceğimizi ummaya bile cüret edebilirim" (i. 69) diyerek mektubunu noktaladı.

Amsterdam, 1629: Yeni Bir Dünyanın Keşfi

Descartes, Franeker'deki ilk birkaç ayında –biri metafizikle, diğeri optikle ilgili– iki farklı projenin daha üzerinde çalışıyordu; sonunda ikisi de yayımlanan eserin önemli bölümlerini oluşturacaktı. Metafizik üzeri-

ne incelemesine başladı ve anlaşılan, dokuz aylık bir zaman dilimi içinde bazı notlar karaladıktan sonra onu 1639'a kadar bir kenara bıraktı. Metafizikle ilgili kısa süren bu çalışmalarından ilk kez Peder Gibieuf'e yazdığı bir mektupta, laf arasında söz etti (18 Temmuz 1629):

> Başladığım küçük incelemeyi bitirdiğimde seni rahatsız edebilirim. Gerekli zamanın uzunluğunun, onu düzelteceğine ve son rötuşları yapacağına dair verdiğin sözü sana unutturacağından korkmasaydım, bitinceye kadar sana ondan söz etmeyecektim. Zira onu iki üç yıldan önce bitirebileceğimi ummuyorum; sonra onu yakmaya karar verebilirim ya da en azından dikkatle gözden geçirilmeden benim ve dostlarımın ellerinden kurtulmasına izin vermem. Zira bir işi iyi yapmak için yeterince yetenekli değilsem, en azından kusurlarımı ilan etmeyecek kadar akıllıca davranmayı denemeliyim. (i. 17)

Ertesi yıl Descartes, Mersenne'e, Birleşik Eyaletler'e ilk geldiğinde, "metafizik hakikatleri açıklamaya" çabalarken neredeyse tek amacı oymuşçasına çalıştığını söyledi. "Bu ülkede geçirdiğim ilk dokuz ay başka hiçbir şey üzerinde çalışmadım ve ... bunun bir bölümünü kâğıda dökmeye karar vermiştim. Bununla birlikte, önce fiziğimin nasıl karşılandığını görünceye kadar bunu yapmanın uygun olacağını düşünmüyorum" (i. 144). Bu inceleme, daha sonra gelişip dönüşeceği *Meditasyonlar* gibi Latince yazılmıştı ve sonuçta bu eserin odağı olan aynı iki soruyu, yani "Tanrı'nın ve bedenden ayrılmak suretiyle ölümsüzlüğe kavuşan ruhlarımızın varlığı" meselesini ele alıyordu.[8] Descartes'ın metafizik sorunlardan, özellikle de teolojinin hassas konularıyla ilgili sorunlardan doğal olarak çekinmesi, onu o dönemde bu metafizik araştırmalara devam etmemesi gerektiğine ikna etmiş olabilirdi.[9]

Bu kararının, Mersenne'e belirttiği başka bir nedeni, Descartes'ın yeni keşiflerinin Paris'te başladığı projelerin birçoğunu geride bırakmış ya da bakış açısının, onun her şeye en baştan başlamasını gerektirecek kadar radikal bir şekilde değişmiş olmasıydı.

> Paris'teyken başka incelemelere başlamam ve bunları devam ettirmemem sana tuhaf geliyorsa, nedenini söyleyeyim. Bunların üzerinde çalışırken, başladığım zamankinden biraz daha fazla bilgi edinmiştim. Bir şey eklemek istediğimde, ilkinden çok daha kapsamlı yeni bir projeye girişmek zorunda kaldım; tıpkı kendilerine ev

> yapmak niyetiyle bir inşaata başlayan, sonra beklenmedik bir zenginliğe kavuşarak konumları değişen, böylece başladıkları inşaatın artık onlara çok küçük geldiğini düşünen insanların yaptığı gibi. Talihlerini daha uygun şekilde yansıtan başka bir inşaata başladıkları görülürse kimse onları suçlamaz.
>
> (i. 138)

Descartes, Roma yakınında bir parhelinin belirdiğini öğrendiğinde "yeni bilginin" önemli bir parçasını da edinmiş oldu. Bu olay, kendisinden çoğu kez "küçük bir inceleme" diye bahsettiği, sonunda *Dünya* adlı kitaba dönüşecek olan çalışmasına yol gösteren araştırmanın ilk gerekçesi oldu.

Parheli, yani yalancı güneş denen doğal olgu, güneş ışığının buz kristallerinden geçerken parlamasıyla oluşan ve güneşin iki yanında görülen parlak noktalardır. Söz konusu olgu Cizvit rahibi Peder Scheiner tarafından 20 Mart 1629'da Frascati'de gözlemlendi ve Kardinal Barberini tarafından Gassendi'nin Güney Fransa'daki koruyucusu Nicholas Claudius Peiresc'e bildirdi. O da bu bilgiyi, Birleşik Eyaletler'e seyahatleri sırasında bunu Descartes'ın bazı tanıdıklarına anlatacak olan Gassendi'ye iletti. Bu tanıdıklardan biri olan Henri Reneri (1593-1639)[10] Descartes'tan bu olguyu açıklamasını istedi, belli ki bu açıklamayı Gassendi'nin getirmeyi vaat etmiş olduğu açıklamayla karşılaştırmayı umuyordu. Bu olaylar dizisi Descartes'ı 8 Ekim 1629'da Mersenne'e bir mektup yazarak bu gözlemi doğrulamasını istemeye teşvik etti:

> Zihnim, çok sayıda farklı şeyi aynı anda inceleyecek kadar güçlü değil... Bir konunun bir parçasını incelemek istediğimde dikkatimi sadece ona vermeliyim. Bunu, bana yazdığın olgunun nedenini araştırırken geçenlerde anladım. Dostlarımdan biri, bunun makul ölçüde yeterli sayılabilecek bir betimlemesini bana sunup bunun hakkındaki fikrimi sorduğundan beri iki ay geçti. Bu konuda tatmin olabilmem için önce çalışmalarıma ara verip bütün meteorları* sırayla incelemem gerekiyordu. Ama şimdi

* Meteorlar: Descartes'ın *Dünya*'sı (1637), *Yöntem Üzerine Konuşma* (*Discours de la méthode*), Işık Kırılması (*La Dioptrique*), Meteorlar (*Les Météores*) ve Geometri (*La Géométrie*) başlıklı incelemelerden oluşuyordu. Günümüzde genellikle gök taşları gibi uzaydan dünya yüzeyine düşen maddeleri ifade eden "meteor" sözcüğü aslında atmosfer içinde oluşan, sıcaklık değişmeleri, rüzgâr, yıldırım, yağmur, dolu, gökkuşağı gibi bütün olayları belirtir, söz konusu olayları araştıran bilimin adı da bu yüzden meteorolojidir. Descartes da "meteor" sözcüğünü bu anlamıyla kullanmıştır-ç.n.

> buna bir açıklama getirebileceğimi düşünüyorum ve bunu, gökkuşağının renklerinin –bu bana başka her şeyden daha çok sorun çıkaracak– ve genel olarak bütün ay altı olguların açıklamasını içerecek küçük bir incelemeye dönüştürmeye karar verdim. (i. 23)

Oldukça uzun olan bu mektup, Mersenne'in ondan açıklamasını istediği doğal olguların çeşitliliğini gösterir ve Descartes'ın eylemsizlik ilkesiyle ilgili ilk ifadelerinden birini içerir.[11] Descartes, incelemesine dâhil edeceği konuların muazzam kapsamı, yavaş ilerleme kaydetmesi ve incelemesinin yayımlanmasından vazgeçmesinin olası nedenleri hakkında Mersenne'e bundan sonraki üç yıl boyunca sık sık yazdı.

Mersenne'e parheli konusu hakkında yazdığı o bir ay içinde Descartes, projesinin kapsamını "doğadaki bütün olguları" kapsayacak şekilde genişletir ve bu konuya daha önceki bütün çalışmalarından daha büyük bir coşkuyla sarıldığını belirtir:

> Bir ay önce sana yazdığımdan bu yana, bu konunun yapısının ana hatlarını belirlemekten başka bir şey yapmadım; tek bir olguyu açıklamaktansa doğadaki bütün olguları, yani bütün olarak fiziği açıklamaya karar verdim. Bu plan beni şimdiye kadar yaptığım diğer bütün planlardan daha çok tatmin etti; çünkü sanıyorum, düşüncelerimi ifade etmenin öyle bir yolunu buldum ki herkes memnun olacak ve hiç kimse de bunların aksini iddia etme fırsatını bulamayacak. (i. 70)

Kapsamı genişletmesi, "küçük incelemesi" için daha çok zamana ihtiyaç duyacağı ve bu incelemenin en erken "bir yıldan daha uzun bir zamanda" bitebileceği anlamına geliyordu (i. 70).

Bütün projenin dayandığı merkezi ilkelerden biri, hareket halindeki cisimlerin eylemsizliği ilkesiydi. Descartes, Mersenne'e bu mektubu Fransızca yazmasına rağmen, eylemsizlik ilkesini ortaya attığı yere geldiğinde mektuba Latince devam etti, böylece aynı görüşü iki dilde de ifade etmiş oldu. "Her şeyden önce, bir cisme bir kez etki eden bir hareketin, başka bir neden tarafından giderilmezse onun içinde sürekli olarak kalacağını varsayıyorum, yani [Latince] *boşlukta hareket etmeye başlayan herhangi bir şey sonsuza kadar aynı hızda hareket eder*" (i. 71-2). Bugünden geriye dönüp bakıldığında, Descartes'ın bunu kendi fiziğinin başlıca unsuru

olarak benimsemesi önemsiz gelebilir. Gelgelelim bu, buluşunun önemini ciddi şekilde küçümsemek olur. Yüzyıllar boyunca filozoflar, hareket halindeki cisimlerin neden hareket etmeye devam ettiğini ya da çoğu zaman neden yavaşladığını açıklamaya çalışmışlardı. Hareket halindeki cisimlerin, kendilerini anbean itmeye devam eden bir itici güç kazandıklarını ya da önlerindeki havanın yerini alarak, havanın kendi arkalarına akıp onları gittikçe daha ileri itmesini sağlayacak şekilde hareket ettiklerini düşünmüşlerdi. Descartes, eylemsizlik ilkesini benimseyerek sorunun odağını radikal bir şekilde değiştirdi. "Hareket halindeki bir cisim neden hareket etmeye devam eder?" diye sormak yerine, "Hareket halindeki bir cisim, doğal olarak hareket etmeye devam ettiğine göre neden yavaşlar ya da kendi koşullarını neden değiştirir?" diye sordu. Bakış açısındaki bu değişim, fizik biliminde devrimci bir değişimi ifade ediyordu, Descartes'ın mektubundaki lisan değişikliği ise bunun önemini en düşük düzeyde açıklıyordu. Hareket halindeki cisimlerin neden hareket etmeye devam ettiklerini açıklamaya çalışmak yerine, hareketin sürekliliğinin "doğal" olduğu ve açıklanması gereken gerçekliğin, hareketin niceliğindeki ya da yönündeki değişmeler olduğu varsayılmıştı.

Aralık ayında Descartes, oluşum halindeki incelemesinin basımı hakkındaki zamansız endişelerini dile getiriyordu. Önce yazar olarak adını başlık sayfasında belirtmemeye, sonra içeriği konusunda Mersenne'e ve güvendiği diğer dostlarına akıl danışmaya karar verdi. Başlıca endişe kaynağı fizik teorileri değil, bunların teoloji üzerinde yaratabileceği olası etkilerdi:

> Esas olarak bunu teoloji nedeniyle yapmak istiyorum; Aristoteles bunun kurallarını öyle belirlemiş ki buna göre başka herhangi bir felsefeyi daha başlangıçta imana ters düşmüş görünmeden açıklamak neredeyse imkânsız. Bu bağlamda, yaratılmış şeylerin uzamı, yani sonlu ya da sonsuz olup olmadıkları ve imgesel mekânlar diye adlandırılan bütün o alanlarda yaratılmış ve gerçek cisimler bulunup bulunmadığı konusunda dinen hükme bağlanmış bir şey varsa lütfen bana söyle. Bu konuyu tartışmak istemiyorum, ama bunu yine de soruşturmak zorunda kalacağımı düşünüyorum. (i. 85-6)

Descartes, teoloji konusundaki endişelerinin dışında, "küçük incelemesinin" bitişinin olası gecikmesinin başka nedenleri olduğunun da

işaretlerini vermişti. Nedenlerden biri, onun kapsamını biraz daha da genişletmeye ve "anatomi üzerinde çalışmaya başlamaya" (i. 102) karar vermiş olmasıydı. Daha çok bilinen diğer nedense, incelemesinin beklediğinden daha yavaş ilerlemesiydi. Şimdiye kadar yazdıklarının, Mersenne'e yazdığı mektubun yarısından ancak biraz daha uzun (yani on sayfa kadar) olduğunu ve beklenen bitiş tarihini giderek ertelediğini söylemekten utanıyordu.

Descartes'ın yazışmaları, incelemesini kaleme aldığı yıllarda orada yer vereceği konular yelpazesi hakkında iyi bir fikir verir. Düşen cisimler yasası, sesin yayılması, yoğuşmanın açıklanması, aynaların optiği ve genel olarak, çoğunlukla fiziksel cisimlere atfedilen bütün nitelikler, incelemenin çeşitli aşamalarında ele alınıyordu. Konuların kaynakları da aynı ölçüde çeşitlidir. Açıklanması gereken niteliklerin Aristoteles'e ait bir listesini gönderdiği için Mersenne'e teşekkür eden Descartes, kendisinin de hakkında "birazını Verulamius'tan [Francis Bacon], birazını da kendi kafamdan çıkardım" (i. 109) dediği bir liste yaptığını itiraf ediyordu. Sadece Bacon'ı değil, Kepler'in kar üzerine çalışmasını da gözden geçirmiş ve Gassendi'nin bu konu hakkında yaptığı başka yorumlar olup olmadığını sormuştu.[12] Meteorolojik olgular üzerinde daha fazla gözlem yapmayı ummuş olmakla birlikte, kışın alışılmamış ölçüde sıcak geçmesi, buz ve kar üzerinde deneysel araştırmalar yapmayı imkânsız kılmıştı.

Descartes o dönemde anatomi alanında ciddi bir şekilde çalışmaya da başladı. Dokuz yıl sonra Mersenne'e yazdığı mektupta bu araştırmalarını şöyle anlatacaktı (13 Kasım 1639):

> Anatomiyle ilgilenmek suç değil. Amsterdam'da bir kış geçirdim, bu süre içinde neredeyse her gün kasabın dükkânına gidip hayvanları nasıl öldürdüğünü izledim ve boş zamanlarımda kesip incelemeyi istediğim parçaları alıp eve götürdüm. Yaşadığım her yerde birçok kez aynı şeyi yaptım ve hiçbir zeki insanın bunun için beni kınayacağını düşünmüyorum.
>
> (ii. 621)

Bu çalışma *Dioptrique*'te ve Mersenne ile daha sonraki yazışmalarında öküz gözü hakkında verdiği ayrıntılı örneklere de yansımıştır.[13]

Birleşik Eyaletler'e ilk gelişinden bu yana geçen neredeyse bütün bu bir yıllık süre içinde Descartes, adresini gizlemeye aşırı ölçüde dikkat etme-

yi sürdürdü. Mersenne'e, tam olarak nerede olduğunun açıklanmaması kaydıyla, insanların onun nerede yaşadığı hakkında tahminde bulunmalarından endişe duymadığını söyledi.[14] 1630 Mart'ında Mersenne'i, kendisini hatırlayanlara, onun hâlâ sağ olduğunu düşünüp düşünmediklerini ve nerede yaşadığını düşündüklerini sormaya teşvik etti.[15] Planlarını gizleme ihtiyacını ertesi ay da açığa vurdu.[16] Ferrier'yi, mercek bileme makinesi yapmak için birlikte çalışmak üzere kendisine katılmaya ikna etmeyi başarmış olması halinde Franeker'de üç yıl kalmayı planlamış olduğunu kabul ediyordu. Konuğuna rahat bir yaşam sunmak için Fransız tarzında yemek pişirebilen genç birini bile tutmuştu. Ancak bu plandan vazgeçildiğinde Franeker'de yaşama isteği de azalmıştı.

Bu arada tamamıyla yeni ve kapsamlı bir fizik yazmak gibi daha büyük bir proje üzerinde çalışmaya başlamıştı; 1630 Nisan'ında bu girişimin çapı biraz daha netleşmişti. Descartes kimya ve anatomi öğrenmeye başlamıştı; artık Mersenne'e, "Ölmez de sağ kalırsam, 1633 yılının başında onu sana gönderecek şekilde hazırlamayı [planlıyorum]" (i. 137) diye söz verecek durumdaydı. Descartes projelerinde çok önemli bir değişiklik yaparak ve Amsterdam'daki evini değiştirerek belirli bir yere yerleşip başladığı ana eserini bitirmeyi ümit etmiş olmalıydı. Gelgelelim, gezgin gibi yaşama eğilimi yüzünden planları bir kez daha sekteye uğradı. İngiltere'ye gitmeyi düşünmesine rağmen, 1630 Nisan'ında Mersenne'e muhtemelen onun kendisini görmeye gelmesi umuduyla, en azından bir ay daha Amsterdam'da kalacağını söyledi. Kurnaz Minim keşişi, neredeyse bir yıldan beri mektup adresi olarak Paris'teki manastırını kullanıp, 1629 Eylül'ünden beri seyahat ediyordu ve Descartes'ı görmeye gelecek kadar yakındaydı.

Leiden, 1630

Descartes, Amsterdam'da bir ay daha kalacağı sözünü tuttuysa 1630 Mayıs'ının ortasına kadar orada kalıp sonra da aniden Leiden'e gitmiş olmalıydı. Descartes, 27 Haziran'da, otuz üç yaşındayken, Leiden Üniversitesi'ne matematik öğrencisi olarak yazıldı.[17] Bay Cornelis Heymensz van Dam, karısı ve beş çocuğunun (görünüşe göre bu çocuklardan biri, para ödeyen konuklara yer açmak için komşuda yatıyordu) evin-

de pansiyoner olarak kaldı. Geçici olarak Leiden'e taşınmasının nedeni de, Descartes'ın başlangıçta Franeker'de kalma kararı gibi belirsizdir.[18] Golius'un Doğu'dan getirdiği Apollonius'a ait *Konikler*'in Arapça çevirisi ya da Henri Reneri'yle olan dostluğu onu buraya çekmiş olabilirdi.

Reneri, Leuven'deki eğitimi sırasında Kalvenciliği benimsemişti. Descartes ile ortak tanıdıkları Beeckman aracılığıyla tanışmış olmalıdır. Farklı dinsel görüşlerine rağmen Reneri, yaşamı boyunca Descartes'ın en sadık dostlarından biri olarak kaldı.[19] Bu nedenle daha sonra Deventer ve Utrecht'te göreve atandığında, Descartes onun ardından bu iki şehre de gitti. 1629 Ekim'inden beri Reneri, tıp öğrencisi olarak Leiden'de kayıtlıydı ve artık burada uygun bir akademik atama beklemekteydi. 1629'un son dönemini Leiden'de açık bir kadro beklemekle geçiren Reneri, 1630 Ocak'ında oradaki bir ailenin üç çocuğuna özel öğretmenlik yapma görevini kabul etti, Descartes da orada ona katıldı. O dönemde Leiden Üniversitesi'nin öğretim üyeleri arasında etkileyici akademisyenler de bulunuyordu: Teolojide André Rivet, tıpta Adolphus Vorstius, matematikte Frans van Schooten, Doğu dilleri ve matematikte Jacobus Golius, retorik ve tarihte Gerard Vossius. Descartes, üzerinde çalıştığı sayısız araştırma projesinin bazılarında ilerleme kaydetmek için bu konuları böylesine seçkin akademisyenlerle tartışabileceğini de düşünmüş olabilirdi. Bu değişikliğin nedeni ne olursa olsun, Leiden'e taşındı ve anlaşılan Mersenne yazın Hollanda'ya geldiğinde orada onunla buluştu.

Leiden'de geçen nispeten kısa bir ara dönemden sonra Descartes, Amsterdam'a, üzerinde çalışmaya önceden başlamış olduğu esas projesine döndü. Daha sonra *Dünya*'da yayımlanacak olan konular yazışmalarında sık sık belirir. Yerçekimi açıklamasının ve kaostan ışığın nasıl çıktığına dair başka bir açıklamanın[20] yanı sıra, daha sonra *Dünya*'nın ilk bölümünde yer alacak olan, niteliklerle ilgili, skolastik teorilere[21] karşıt bir genel açıklama ileri sürer. Bu dönemdeki mektuplarının şaşırtıcı özelliklerinden biri, çözümü uzun zaman alan ve dikkatini asıl çalışmasından başka yerlere çeken matematik problemlerini tartışmayı reddetmesidir.[22] Ancak bu tek istisnaya rağmen, doğa felsefesinde anatomiden müziğe kadar neredeyse her konuyu ele almıştır. Proje kapsamının sürekli genişlemesi, projenin öngörülen bitişinin birçok defa ertelenmesine neden olur ve Descartes'ın, bütün zihinsel çabalarını birbiriyle ilişkili tek bir problem ağına azimle odaklamaya başladığını gösterir.

> Renklerin ve ışığın doğasını açıklamaya çalıştığım yere ayrıntılı bir yazı eklemek istiyorum. Altı aydır bu nedenle gecikiyorum ve bu işin henüz yarısı bile bitmiş değil; ne var ki umduğumdan daha uzun olacak ve neredeyse bütün bir fiziği içerecek. Bu nedenle söz konusu ek yazıyı sana verdiğim sözümü tutmak ve *Dünya*'mı üç yılda bitirmiş olmak için kullanmayı umuyorum; zira bu onun neredeyse bir özeti olacak. Bittiğinde, bir daha hayatımda başka bir şey yayımlamaya karar vereceğimi sanmıyorum. Zira Tanrı, bunu yapacak kadar uzun yaşamama izin verse bile, *Dünya*'mın masalını, bitirmeyecek kadar çok seviyorum.
>
> (i. 179)

Descartes'ın, optiğe yaptığı katkıları bakımından rakipsiz olduğunu takdir ettiği Kepler 1630'da öldü.[23] Bu arada, kendi deyişiyle "şimdiye kadar üzerinde çalıştığım en önemli iş" (i. 198) ile uğraşan Descartes'ın günlük yaşamı, Amsterdam'da göreli bir inzivada geçmeye devam ediyordu. Her gece on saat huzurla uyuyor, sonra gündüz rüyalarıyla gece gördükleri harmanlansın diye hayal gücünü serbest bırakıyordu (i. 199). Balzac'ı inziva yeri olarak Amsterdam'ı seçmeye ikna etmeye çalışırken, kendisinden başka herkes ticaretle uğraştığı için, kimse tarafından farkedilmeden bütün yaşamını burada sürdürebileceğini iddia etmişti. Şehrin kalabalık ticaret merkezinde her gün yürüyüşe çıkıyor, "Hint ürünleri ve Avrupa'nın en nadir mallarıyla" (i. 204) yüklü gemileri seyrediyordu. Aslında Descartes, Avrupa'nın en aktif ticaret ve kültür merkezlerinden birinde yaşıyordu –Rembrandt da yakınlarda oturuyordu ama Descartes ne Rembrandt'tan ne de onun ünlü edebiyatçı ya da sanatçı çağdaşlarından söz etmiştir. Descartes "inziva"dayken çok kitap okumazdı (i. 221); aslında kitap okuma isteksizliği hiç geçmedi; bu durum dostlarının yazdığı kitaplar için de geçerliydi. Örneğin, Peder Gibieuf'ün Tanrı'nın özgürlüğü hakkındaki kitabı 1630'da yayımlandı ama Descartes, 1631 Ekim'inde, henüz kitabı okuma fırsatı bulamamış olmasına çeşitli bahaneler ileri sürüyor, hatta kitap okuma işini ağırdan aldığını sır olarak saklaması için kendisiyle işbirliği yapması amacıyla Mersenne'den yardım istiyordu. Descartes, ertesi yıl Deventer'deyken, "Hiç kitabım yok, olsaydı bile bunları okumak için harcayacağım zamanı çok görürdüm" (i. 251) diye yazıyordu. Aslında zamanını, yazıştığı kişilerden gelen çeşitli bilimsel problemler hakkında düşünerek ve kendi başına deneyler yaparak geçiriyordu. Gelgelelim *Dünya*'yı yazma azmi, anlaşılıyor ki başka seyahatler yapmaktan onu alıkoymuyordu.

Anlaşılan Descartes, kendisiyle birlikte biraz zaman geçirmek için gelip "Yaşlı Prens'e ait evde" (i. 215) onunla birlikte kalmış olan Grenoble'lü tıp doktoru Étienne de Ville-Bressieux'yle birlikte 1631 yazında Danimarka'ya seyahat etti. Bu yolculuk sırasında Longomontanus'la tanıştı ve bütün bir haftayı onunla felsefe tartışarak geçirdi. Hataları konusunda onu ikna edemeyince, "artık onunla görüşmeye değmeyeceği" sonucuna vardı.[24] Bir yıl önce Beeckman'a son derece sert mektuplar yazmış olmasına rağmen Descartes bu seyahatten sonra, Baillet'ye göre yaşlılığı ve hastalığı nedeniyle ölmek üzere olan[25] bu eski meslektaşını görmeye Dordrecht'e gitti. Ancak, o dönemde Beeckman henüz kırk üç yaşındaydı ve altı yıl daha yaşadı. Anlaşılan 1631 yazında Descartes da hastaydı. Dordrecht'ten Amsterdam'a sağlıklı dönmüş olmasına rağmen, ekimde, Beeckman oldukça ciddi olan ama adını belirtmediği hastalığının iyileştiğini yazıyordu.[26] Danimarka seyahatiyle birlikte bu durum, Descartes'ın 1631 Ekim'i ya da Kasım'ında Mersenne'e neden "üç dört aydır" (i. 228) projesi üzerinde hiç çalışmadığını yazdığını açıklayabilir.

Descartes, *Dünya* üzerinde çalışmaya yeniden başlamakla birlikte, daha önceki iki yılda dikkatini dağıtan bazı bildik bilimsel soruları yeniden ele aldı. Cıvalı barometre hakkındaki bir açıklamayı haziranda ele almıştı (i. 205), şimdi devamlı olarak "incelemem" diye andığı (i. 222) çalışmasında yerçekimini incelemeyi planlıyordu. Ville-Bressieux'ye aynı görüşte oldukları bazı temel ilkeler konusunda akıl danıştı; örneğin, "hareketini ya da bulunduğu yerde kendisini hareket ettirme yollarını bir dış etkenden alan tek bir maddi töz vardı" (i. 216). Boşlukta ya da havada düşen cisimler sorunu hâlâ çözümlenmemişti, gerçi Descartes boşluk diye bir şeyin olduğunu düşünmediğini belirtmekte biraz aceleci davranmıştı (i. 228).

Descartes'ın, Leiden'de bir ailenin çocuklarının özel öğretmenliğini yapan dostu Reneri, 13 Ekim 1631'de Deventer felsefe kürsüsüne atandı. Descartes, yeni atamaya ilişkin yorumunda, "çok tanınmayan bir akademiye yapıldığı; ancak öğretim üyelerinin Leiden'dekinden ya da Franeker'den daha iyi para aldıkları ve daha rahat yaşadıkları; geri çevirmemiş ya da ihmal etmemiş olsaydı Bay Reneri'nin buraya daha önce atanmış olacağı"nı (i. 228-9) belirtti. Descartes'ın 1632 Mayıs'ında tekrar taşınmasının ve bu sefer Deventer'e gitmesinin sebebi de muhtemelen buydu.

Bununla birlikte Descartes buradan ayrılmadan önce, antikçağ geometrisinin Pappos problemi denen en zorlu problemlerinden birini ele aldı. Descartes'ın Leiden'de kaldığı kısa süre içinde tanıştığı (çoğunlukla Golius diye bilinen) Jacob van Gool bu problemi aynı anda birçok kişiye göndermişti.[27] Descartes'ın bu problemin çözümüyle ilgili önerisi daha sonra *Géométrie*'de (1637; Geometri) yayımlandı ama görünüşe göre bu çözüm 1631-32 kışında formüle edilmişti, çünkü 1632 Nisan'ında Mersenne'e bunun üzerinde "beş altı hafta" (i. 244) çalıştığını söylemişti. Böylece 1632 Ocak'ında çözümü Golius'a gönderebildi, aynı zamanda ışık kırılmasının sinüs yasasını çözmüş olduğu *Dioptrique*'in ilk bölümünü ona gönderme sözünü de verdi.[28] Bu oldukça önemli matematik problemini çözer çözmez, başlıca çalışması olan *Dünya*'ya döndü. Nisan'da Mersenne'e, uzun zamandır beklenen "inceleme"sini Paskalya'dan önce gönderme sözü vermiş olmasına rağmen, düzeltmeler yapacak zamanı bulmak ve gereken bazı çizimleri bitirmek için teslim tarihini biraz ertelediğini söyledi. Ertesi ay Mersenne'e yazı şehir dışında geçirmeye karar verdiğini, mektuplarını yeni adresine göndermesini söylediği sıra, incelemenin teslimini bir kez daha ertelemek istediğini tekrarladı (i. 248).

Deventer, 1632-1633

Bundan bir sonraki ev değişikliği, Descartes'ın başlıca hedefine ilerleyişini pek sekteye uğratmadı. Taşınması gereken birkaç kitabı ve birkaç da kişisel eşyası vardı. Böylelikle evini rahatça ve görünüşe göre önceden fazla plan yapmadan değiştirebilirdi. Deventer'e yerleşir yerleşmez Mersenne'e yazarak onun gönderdiği mektuplarını aldığını ve *Dünya* üzerinde yaptığı çalışmaların henüz bitmediğini bildirdi.[29]

> Şimdi Deventer'deyim ve *Dioptrique* tamamıyla bitene kadar buradan ayrılmamaya karar verdim. Geçen ay *Dünya*'ma hayvanların nasıl üretildiğiyle ilgili bir açıklama koyup koymamayı düşünüyordum; sonunda bu konuda hiçbir şey yapmamaya karar verdim, çünkü çok zaman alacaktı. Cansız cisimlerle ilgili olarak eklemeyi planladığım her şeyi bitirdim. Geriye sadece insan doğasıyla ilgili bir şeyler eklemek kalıyor, sonra da sana temiz bir kopya çıkarıp göndereceğim. Ancak bunun ne zaman olacağını söylemeye cesaret edemiyorum, çünkü sözlerimi o kadar çok yerine getiremedim ki utanıyorum.
>
> (i. 254-5)

İnsan doğasıyla ilgili bir şeylere yer vermeye yönelik bu belirsiz plan altı ay uzadı. 1632 Kasım'ında gözden geçirilen bu proje, insan doğasının kapsamlı bir açıklamasını yapmak ve insanın, hayal gücü ve hafıza gibi çeşitli yetilerinin bilimsel bir açıklamasını özetlemeyi amaçlıyordu.

> *Dünya*'mda insan doğasını düşündüğümden biraz daha çok ele alacağım, zira insanın belli başlı bütün işlevlerini açıklamayı planlıyorum. Yiyeceklerin sindirilmesi, kalbin atması, besinlerin ayrışması ve beş duyu gibi yaşamla ilgili bölümleri çoktan yazdım. Şimdi çeşitli hayvanların başlarını kesip inceleyerek hayal gücü ve bellek gibi şeyleri açıklamaya çalışıyorum. Bana daha önce söz ettiğin *De motu cordis* (Kalbin Hareketi) kitabını gördüm; bu konuda yazana kadar ona bakmamış olsam bile ondan pek farklı düşünmediğimi anladım.
>
> (i. 263)

William Harvey'nin *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*'u (1628; Hayvanlarda Kalbin ve Kanın Hareketleri Üzerine Bir Anatomi İncelemesi) dört yıl önce basılmıştı ve Descartes'ın Birleşik Eyaletler'e gittiği 1629'dan beri Fransa'da biliniyordu. Descartes, Harvey'nin, kanın vücutta sürekli dolaştığı ve bunun nedeninin yüreğin pompalama hareketi olduğu teorisini ilk destekleyenlerin arasındaydı. Descartes, asıl konuda –kanın vücuttaki dolaşımı– onunla aynı görüşte olsa da, Harvey'nin, kalbin neden attığı hakkındaki, kalpte bir atma yetisi olduğunu varsayan, belirgin biçimde gizemci açıklamasını kabul edemedi ve alternatif bir mekanik açıklama önerdi.

Bununla birlikte Mersenne'e yazdığı bu mektubun esas konusu, Descartes'ın Harvey'le aynı görüşte olup olmadığı değil, *Dünya* adlı bilimsel projesinin kestirimlerini insanları da kapsayacak şekilde genişletmesidir. Burada, insan dâhil bütün doğal olguların kapsamlı bir açıklamasından ya da açıklayıcı bir özetinden başka bir şey öngörülmüş değildir. O yılın mayıs ayında proje henüz sadece astronomiyle ilgili olsa da, Descartes projenin kapsamının "insan zihnini aşacak kadar genişlediğini" (i. 252) kabullenmişti. *Dünya*'nın genişletilmiş kapsamı artık onun sınırlarını daha da belirgin kılıyordu. İnsanı açıklamak için gösterilen her çabanın, sadece insan zihninin becerilerini değil, kilise yetkililerinin hoş görebileceği sınırları da aştığını zamanla anlayacaktı.

Kilise yetkilileriyle çıkabilecek olası sorunların belirtileri 1632 yazında zaten ortadaydı. Paris'te saygın bir matematik profesörü olan Jean-Baptiste Morin (1583-1656), *Famosi et antiqui problematis de telluris motu, vel quiete; hactenus optata solutio* (1631; Dünyanın Devinimine ya da Devinimsizliğine Dair Ünlü ve Eski Problemin Bugüne Kadar Tercih Edilen Çözümü) adında, dünyanın sabit olduğunu destekleyen bir kitap yayımlamıştı. Morin bu kitapta dünyanın devinimi hipotezinin yeni olmadığını, dünyanın sabit olduğu yargısının Kutsal Metinler, astronomi ve fizik tarafından desteklendiğini savundu.[30] "Kutsal Metinler, dünyanın hareket halinde değil sabit olduğunu gayet kesin ve açık bir şekilde göstermektedir."[31] Baş sayfada Vaiz'den (1: 4-5) yaptığı, "Dünya sonsuza dek kalır. Güneş doğar, güneş batar" alıntısıyla özetlediği Kutsal Metinler'e özgü gerekçeleri ana hatlarıyla ortaya koyan Morin, "dünyanın bütün göksel etkilere açık bir yer ya da bu etkilerin edilgin hedefi olduğunu" ve bu nedenle evrenin merkezinde sabit durduğunu göstermek amacıyla astrolojik nedenlere başvurur.[32] Descartes'ın yorumu son derece küçümseyiciydi: "Sizin gibi ben de, dünyanın devinimsizliğini kanıtlamak için astrolojik gerekçelere başvuran bu yazar için üzülüyorum. Ancak bu görüşü bir iman şartı haline getirenlerin, bunu destekleyecek daha güçlü gerekçeleri olmadığını düşünseydim bütün bir nesil için daha da çok üzülürdüm" (i. 258).

Bu yorumun hemen ardından aynı bağlamda, 1632 Şubat'ında Galileo'nun ünlü *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo, ptolemaico e copernicano* [*İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog*] adlı kitabı yayımlandı.[33] O yılın sonuna doğru Descartes, Galileo'yla ne ölçüde aynı görüşte olduğu hakkında Mersenne'in sorularını yanıtlamak amacıyla, ona Galileo'nun düşen cisimler açıklaması "benim felsefeme hiç uymuyor" (i. 261) diye yazdı. Bununla birlikte Galileo'nun gelgitler hakkında ne demiş olduğunu öğrenmeyi çok istediğini söyledi, çünkü bu onun açıklamayı en güç bulduğu olgulardan biriydi.[34] 22 Temmuz 1633'te Descartes, Paris'ten kendisine yazan sabırlı mektup arkadaşına, "incelemem neredeyse bitti ama hâlâ tashih etmem ve bir kopyasını daha çıkarmam gerekiyor" (i. 268) diyebildi. Gelgelelim, 1633 Kasım'ının sonunda Roma Engizisyonu'nun Galileo'yu mahkûm ettiğini öğrenmişti, bunun üzerine Mersenne'e elyazmalarını bile göstermekten vazgeçti.

Galileo'nun Yargılanması

1633'teki Galileo olayının astronomiyle, hatta Kutsal Kitap'ın yorumlanmasıyla bile doğrudan ilgisi yoktu. Trento Konsili'nden sonra kilisenin bu tür bir tehlikeye karşı aşırı duyarlı olduğu bir dönemde, kilisenin öğretme yetkisine açıkça itiraz edilmesi bu olayın kıvılcımını çaktı. Konsil, dördüncü oturumunun sonunda (8 Nisan 1546), Kutsal Metinler'i yorumlama yetkisinin münhasıran kiliseye ait olduğuna karar vermişti.

> Ayrıca konsil, fevri akılları kontrol etmek amacıyla, Hıristiyan öğretisi eğitiminin kapsamına giren iman ve ahlak kurallarıyla ilgili konularda, (Kutsal Metinler'in hakiki anlamını ve yorumunu değerlendirme hakkına sahip olan) Kutsal Ana Kilisesi tarafından kabul ve tasdik edilmiş ve edilen anlama veya Kilise Babalarının oybirliğiyle üzerinde anlaştıkları görüşe aykırı düşecek biçimde, hiç kimsenin Kutsal Metinler'i kendi yargılamalarına dayanarak ve kendince anlam verip saptırarak yorumlamaya, bu yorumlar asla yayımlanmamış olsa bile cesaret edemeyeceğine karar vermiştir. Bu kararı ihlal edenler piskoposları tarafından saptanacak ve yasada belirtilen cezalarla cezalandırılacaklardır.[35]

Engizisyon Mahkemesi 1616'da Galileo'nun, dünyanın güneşin çevresinde döndüğünü öğretmesini yasaklarken bu metne dayanmıştı; çünkü bu öğretinin güneşe olduğu yerde durmasının emredildiği Yeşu 10:12'deki parçanın geleneksel yorumuna uygun düşmediği görülüyordu.[36] 1616'da Galileo'ya gelen mahkeme emrinde, onun "güneş evrenin merkezindedir ve sabittir, dönen dünyadır" görüşünden söz ediliyor ve bu görüşünü "sözlü ya da yazılı herhangi bir şekilde devam ettirmesi, öğretmesi ve savunması" yasaklanıyordu.[37] Dolayısıyla, 1632'de *Dialogo* yayımlandığında asıl mesele artık bilimsel bir teoriyle Kutsal Kitap arasındaki sözde çelişki değil, Galileo'nun on altı yıl önceki bu ilk yasaklama kararına aykırı davranıp davranmadığıydı. 1633 Haziran'ında neredeyse kaçınılmaz olan karar verildi ve Galileo, Engizisyon Mahkemesi'nin çok açık olan talimatını çiğnemekten suçlu bulundu.[38]

Descartes, kararın haberini uzaklarda, Deventer'de inzivada yaşarken aldı ve hemen Mersenne'e yazarak araştırmasının uzun zaman önce söz verdiği sonuçlarını neden gönderemeyeceğini açıkladı.

> *Dünya*'mı sana yeni yıl armağanı olarak göndermeyi planlamıştım... Ama sana şunu söylemeliyim, Galileo'nun, *Sistemi del mundo*'nun [yani *Dialogo*] geçen yıl İtalya'da basıldığını duyduğumu sandığım için, geçenlerde Leiden ve Amsterdam'da onu bulup bulamayacağımı soruşturunca, kitabın basılmış olduğunu ama bütün kopyalarının Roma'da hemen yakıldığını ve Galileo'nun cezaya çarptırıldığını söylediler. Bu beni o kadar şaşırttı ki, yazdıklarımı neredeyse yakmaya ya da en azından kimseye göstermemeye karar verdim. Zira bir İtalyan'ın, hatta Papa'nın desteklediğini duyduğum birinin, yeryüzünün hareketini saptama girişiminden başka, ki onun yaptığı da budur, hiçbir şeyle suçlanabileceğini düşünemiyorum. ... Bu saptama yanlışsa, o zaman benim fiziğimin bütün temellerinin yanlış olduğunu kabul ediyorum; çünkü aynı saptama bu temellerden de kolaylıkla çıkarılabilir. İncelememin her parçası bununla o kadar bağlantılı ki her şeyin sakat kalmasına yol açmadan bunu aradan çıkaramam. Ancak en küçük bir kelimesi bile kilise tarafından onaylanmayan bir tartışmayı yayımlamayı dünyayı verseler istemem, bu nedenle incelememin tahrif edilmiş halini yayımlamaktansa onu göz önünden kaldırmayı tercih ediyorum.
>
> (i. 270-1)

1634 Şubat'ında Descartes, Galileo'yla olan ufak tefek görüş ayrılıklarından çok kendi *Dünya*'sının kaderinden endişe ediyordu. *Dünya*'yı göz önünden kaldırmaya karar vermiş olmasına rağmen, Roma Engizisyonu'nun işleyişiyle ilgili olarak, Engizisyon'un kararlarının Papa ya da kilise genel konsili tarafından onaylanmadıkları takdirde bile kendiliğinden bir iman şartı olarak mı kabul edildikleri, yoksa kilisenin öğretme yetkisinin birer uygulamasından mı ibaret sayıldıkları hakkında içeriden birinden görüş aldı:

> Kilise, yeryüzünün hareket ettiği görüşünü yasakladığı sürece ona tam olarak itaat edeyim diye, yazdığım incelemeyi tamamen rafa kaldırmaya ve dört yıldan daha uzun bir zamandır yaptığım çalışmanın neredeyse hepsini heba etmeye karar verdiğimi gördüğünüzde bana daha çok saygı duyacağınızı umuyorum. Bununla birlikte, kitapları sansürlemek için kurulan kardinaller meclisinin söz konusu yasağının henüz Papa veya Konsil tarafından onaylandığını görmediğim için, şimdi Fransa'dakilerin bu konu hakkında ne düşündüğünü ve bu yasağı bir iman şartına dönüştürmeye yetecek otoriteleri olup olmadığını öğrenmeyi çok arzu ediyorum.
>
> (i. 281)

Descartes, bu mahkûmiyetin verilmesinde Cizvitlerin rolü olduğundan kuşkulanıyordu,[39] iki ay sonra aynı endişeleri yine duydu. Galileo'nun bilimsel teorisinin "heretiklik"le suçlandığından emin olunca, dünyanın devinimiyle kendi fiziğinin temel ilkeleri arasındaki zorunlu bağlantı nedeniyle, *Dünya*'sını yayımlamanın mümkün olamayacağını düşündü.

> İncelememde açıkladığım ve aralarında dünyanın devinimine ilişkin söz konusu görüşün de yer aldığı her şeyin birbirine bağlı olduğunu söyleyeceğim sana, öyle ki içlerinden birinin asılsız olduğunu bilmek, kullandığım bütün argümanların güvenilmez olduğu sonucunu çıkarmaya yeter. Çok kesin ve açık kanıtlara dayandığını düşünmeme rağmen, bunları ille de kilisenin otoritesine karşı çıkıp savunmaya niyetim yok. ... Arzum, huzur içinde yaşamak ve başladığım yaşamı şu düsturu benimseyerek sürdürmektir: *Gizli yaşayan rahat yaşar.* Bu sözün anlamı şudur: Yazılarım yüzünden tüm dikkati üzerime çekmektense, bunları yazarken çektiğim sıkıntının ve harcadığım vaktin boşa gitmesine katlanmayı tercih ederim.
>
> (i. 285-6)

Descartes, bir kilise rahibinin Galileo'yu destekleyen bir yazı yazmasına da şaşırdı, çünkü dünyanın deviniminin "bir astronomi hipotezi" olarak önerilmesi bile yasaktı.[40] Ancak mahkûmiyet kararı Papa ya da kilise genel konsili tarafından değil, bir grup kardinal tarafından verildiği için, Descartes'ın *Dünya*'sının bir gün "gün ışığı göreceğini" (i. 288) ümit etmesi yine de mümkündü.

Bu mektuplara bakıp da, Descartes'ın, Kutsal Kitap'ın yanılmazlığını, hatta Katolik Kilisesi'nin Kutsal Kitap'ın anlamını yorumlama yetkisini kabul ettiği izlenimine kapılmamak güçtür. Kilisenin kararına karşı saygılı görünen bu tepki Galileo'nunkinden tamamen farklıdır. Floransalı büyük matematikçi, iman ve ahlak konularında Kutsal Metinler'in yanılmazlığını kabul etmiş olsa da, Bellarmine'nin*, dünyanın ya da

---

* Aziz Robert Bellarmine (1542-1621): İtalyan bir Cizvit ve Katolik Kilisesi Kardinali'ydi. 1616'da, Copernicus'un fikirleri aleyhine tepkiler artınca Galileo Roma'ya gitti ve Katolik Kilisesi yetkililerini Copernicus'un fikirlerini yasaklamamaya ikna etmeye uğraştı. Sonunda, Yasak Kitaplar Listesi Kurulu, güneşin hareket etmediği ve dünyanın hareket ettiği hakkındaki fikirlerin "yanlış" ve "Kutsal Kitap'a aykırı" olduğuna hükmetti. Papa V. Paul'un emriyle Kardinal Bellarmine, Galileo'ya bu görüşleri terk etmesini ve bunları öğretmekten ve tartışmaktan uzak durmasını tavsiye etti ve bu tavsiyesini yazılı bir tasdiknameyle de Galileo'ya bildirdi-ç.n.

güneşin deviniminin iman ve ahlak sorunlarıyla esasen bağlantılı olduğu iddiasına karşı çıktı. Bunun yerine, bilimsel bir teori kanıtlarla desteklenmesine rağmen yine de onun Kutsal Kitap'taki belli yazılara ters düştüğü görülürse, Kutsal Kitap'ta geçen ilgili cümlelerin lafzi bir yorumunu benimsememiz gerektiğini, ortaya çıkan çelişkileri bu yolla önleyebileceğimizi ileri sürdü.[41] Buna karşın Descartes kilisenin, Kutsal Kitap'ın doğa olgularıyla ilgili parçalarında bile ne demek istendiğine karar verme yetkisini kabul etmiş görünüyordu. Yine de kilisenin Papa ya da bir genel konsil tarafından ifade edilen bağlayıcı öğretisi ve küçük bir kardinaller veya teologlar grubunun hangi kitapların yayımlanacağı ya da sansür edileceği hakkındaki idari kararları arasında bir ayrım yapıyordu. Bu ayrım, Galileo'nun önerisine alternatif bir çözüm de sağlıyordu. Bu çözüm Descartes'a, Kutsal Metinler'in nasıl yorumlanacağıyla ilgili temel konuya doğrudan girmeden, Roma'nın kararından kaçınmaya olanak verecek yeterli alanı sağlıyordu.

Descartes, kısa süre sonra (1634 Mayıs'ında) paranoya ya da en azından aşırı duyarlılık belirtileri göstermeye başladı. Muhtemelen, ikisinin de el yazılarını tanıyan ve *Dünya*'nın kopyalarını ele geçirmeyi ümit eden kişilerin, onların bazı mektuplarını ele geçirdiği yolunda Mersenne'i uyardı.[42] Bu, eleştirmenlerden birkaçının onu Engizisyon'a ihbar etmeyi planladıklarının kanıtı olmaktan çok, Descartes'ın, kendi fiziğinin dinsel görüşlerle uyumlu olup olmadığı hakkındaki endişelerinin ya da mektuplarını taşıyan ulaklara olan güvensizliğinin bir belirtisidir. Bu konuda hakikat ne olursa olsun, Descartes ilk kitabını yazmak için dört yıldan uzun bir süre uğraşmıştı; Mersenne'e göstermeye tam hazır olduğunda kendini onu saklayıp Amsterdam'a geri dönmek zorunda hissetti. *Dünya* otuz yıl daha basılmadan kaldı; Descartes'ın ölümünden sonra, telif haklarını elinde bulunduran Claude Clerselier, 1664'te ilk bölümün Fransızca basımını yayımladı.

Dünya veya Işık Üzerine İnceleme

Descartes'ın 1633'te Mersenne'e gönderme sözü verdiği incelemesinin içeriği belli değildir. *Dünya*'nın elyazmaları, Descartes'ın ölümünden sonra, yazılarının envanterinde bütün halinde bulunmamıştı.[43]

Baillet, destekleyici bir kanıt ortaya koymadan, 1664'te Clerselier'nin yayımladığı *Dünya*'nın metninin, "çok eksik" ve "kısa bir özet haline indirgenmiş" olduğunu iddia etmektedir.[44] Bu, pekâlâ doğru olabilir. Descartes'ın 1629-33 yılları arasındaki yazışmalarında sıkça tekrarlanan bazı ifadeler, onun fizik ve fizyolojideki birçok konu hakkında geniş kapsamlı çalışmalar yaptığını, bu ayrı ayrı çalışmalarının birçoğunu kapsamlı tek bir teori halinde birleştirmeyi ümit ettiğini akla getiriyor. Bu geniş ölçekli projenin bazı bölümleri, daha sonra üzerinde yeniden çalışılarak *Dioptrique, les Météores, et la Géométrie* (1637; Işık Kırılması, Meteorlar ve Geometri) başlığıyla basıldı, bazısı da *Felsefenin İlkeleri*'nin (1644; *Principia Philosophiae*) II-IV. Bölümlerinin temel fikirlerini oluşturmak için yeniden ele alındı (1644). 1633'teki elyazmalarının bir bölümünün 1664'te *Traité de la Lumière* (Işık Üzerine İnceleme) adıyla Fransızca yayımlanması uzun zaman aldı. Aynı yıl *Traité de l'homme* ([İnsan Üzerine İnceleme] yine Fransızca) yayımlandı.[45] Üç yıl sonra iki incelemeyi de içeren daha kapsamlı bir basım *Dünya* adıyla yayımlandı. Descartes, *Konuşma*'da, *Dünya*'nın içeriğini basit birkaç problemle sınırlamaya nasıl karar verdiğini şöyle anlatır:

> Zihnimde ölçüp biçtiğim her şeyi tezimin içeriğine alamayacağımdan korkup bari burada sadece ışığın doğasıyla ilgili düşüncelerimi uzun uzadıya açıklayayım dedim. Sonra o vesileyle biraz güneşten ve sabit yıldızlardan bahsettim, değil mi ki bunlar ışığın neredeyse tek kaynağıydı. Aynı şekilde ışığı ilettiği için biraz gökyüzünden, yansıttıkları için gezegenlerden, kuyruklu yıldızlardan ve yeryüzünden, özellikle yeryüzünde renkli, şeffaf ya da parlak ne kadar cisim varsa hepsinden bahsettim; sonunda da bütün bu cisimlerin seyircisi olan insandan.
>
> (vi. 42)*

Dünya, daha ilk bölümünde bile, on yedinci yüzyıl bilgi teorisindeki, şeylerin gerçeklikte var olma biçimleriyle bizim onları algılama biçimimiz arasındaki olası farkla ilgili önemli konuları ele alıyordu. Bu konuyu 1623'te Galileo ortaya atmıştı.[46] Bunun yeni bilimlerdeki önemi ne kadar vurgulansa azdır.

---

* *Yöntem Üzerine Konuşma*, Renatus Descartes, çev: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, 2013, s. 119.

Algılarımızın spontan ya da naif yorumuna göre, gerçeklik tam olarak bize göründüğü gibidir. Bu, klasik çağlardan beri benimsenmiş ve örneğin, La Flèche'in ders programında önemli bir yeri olan Quintilianus tarafından ifade edilmiş bir görüştür: "Öncelikle duyularımızla algıladığımız şeylere, örneğin, işittiğimiz ya da gördüğümüz şeylere kesin gözüyle bakabiliriz."[47] Bunun sorgulanması durumunda, bildik şeyleri basitçe algılasak bile artık gerçekliğe doğrudan eriştiğimizi öne süremeyiz. Descartes bu soruyu *Dünya*'nın birinci cümlesinde ele alır. "Burada ışığı tartışmayı planladığım için, dikkatinizi çekmek istediğim ilk şey, bizim ışık duyumumuzla, yani gözlerimiz vasıtasıyla imgelemimizde oluşan ideyle, bizde bu duyumu meydana getiren nesnelerde, yani alevdeki ya da güneşteki 'ışık' adı verilen şey arasında bir fark olabileceğidir" (xi. 3). Descartes, iddiasını çok sayıda inandırıcı örnekle açıklar, bunlardan biri de daha önce Galileo'nun aynı sorunu ele alırken yararlanmış olduğu bir örnektir. Örneğin bir çocuğun dudaklarına bir tüy sürtülmesi sonucunda o çocukta bir gıdıklanma duyumu oluşursa, hareket eden tüyde çocuğun duyumuna benzer bir niteliğin bulunduğunu öne sürmek apaçık bir hata olurdu (xi. 6). Duyumun dışsal nedeni, tüyün dudaklara değerkenki hareketinden başka bir şey değildir; ancak çocuk bunu bir gıdıklanma duyumu olarak algılar. Bu nedenle tüyde çocuğun duyumuna benzeyen bir "gıdıklama niteliği" bulunduğuna inanmak için hiçbir neden yoktur. Başka bir argüman ise, iletişim sırasında kelimelerin, konuşulan dili bilenlere kendi anlamlarını iletmesidir ama kelimelerin aslında göndermede bulundukları gerçekliklere benzediğini düşünmek için hiçbir neden yoktur. Descartes şunu öne sürer: "Şimdi eğer kelimeler ... hiçbir şekilde benzemedikleri şeyleri bize düşündürmeye yetiyorlarsa, doğanın, bizde ışık duyumu oluşturacak belli bir işaret meydana getirmesi, böyle bir işaret kendi içinde bu duyuma benzeyen hiçbir şey içermese de neden mümkün olmasın?" (xi. 4).

Descartes bu ve benzeri argümanlar sayesinde, Bilimsel Devrime damgasını vurmuş bir konu olan –öznel duyumlarla bunlara neden olan dışsal gerçeklik arasındaki– epistemik uçurumun açılmasına yardım etti. Daha sonra aynı argümanı, içsel denilen, açlık ya da acı duyumları gibi duyumlara uyarladı. Görünüşte basit olan bu sonuçların önemi, geleneksel bilime "sarsıcı bir dehliz" açmalarıydı. Bu soru bir kez soruldu mu, duyularımızın uygun nesnelere yönelmeleri halinde yanılamayacak-

ları hakkındaki, skolastik geleneğin naif varsayımını benimsemek artık imkânsızdır. İçsel veya dışsal olarak deneyimlediğimiz dünyanın bizim algılarımıza benzediği artık öne sürülemezdi. Duyusal deneyimlerimizi gerçekliğe dolaysız olarak yansıtamadığımıza göre, deneyimlediğimiz duyumlara neden olması muhtemel gerçeklik tipleriyle ilgili hipotezler oluşturmaktan başka alternatifimiz olamazdı.

Bilgi teorisinde çığır açan bu girişim, açıklamanın doğasına da aynı ölçüde özgün bir bakış getirdi, gerçi Descartes'ın bunu bütün kapsamıyla ortaya koyması daha birkaç yıl alacaktı. Skolastik filozoflar, yanan bir odun parçasının ısı ya da ışık "niteliği" ve yanma "biçimi" gibi bazı özelliklere sahip olması gerektiğini kabul ederken, Descartes bunların, duyumlarımızın öznel karakterinin dışsal gerçekliklere yansıtılmasından ibaret olduğu sonucuna vardı. Yanan odunda çok sayıda küçük, hızlı hareket eden parçacık bulunduğunu ve buna bağlı olarak, yanan odunun küle dönüşerek ışık, duman ve benzerlerini çıkarmasının çıplak gözle gözlemlenemeyecek kadar mikroskobik olayların gözlemlenebilir sonuçları olduğunu zihnimizde canlandırmamız gerektiğini öne sürdü. "Daha küçük parçaları şiddetle hareket ettirerek büyük parçalardan ayıran bir güç olduğunu varsaymamız halinde, [odun] yanarken gözlemlenen bütün bu benzer değişimlere sadece bu gücün neden olduğunu görürüz" (xi. 8). Odunun hangi özelliklere sahip olduğu ve hangi özellikleri sayesinde yandığında ışık verdiğine dair bir hipotez kurmamız gerektiğinde, açıklamaya koyulduğumuz bu özellikleri tam olarak oduna atfetmekle yetinirsek, yanma ve ışık yayma olgularını muhtemelen *açıklayamayacağımızı* kabullenmeye çok yaklaşmış oluruz.

Sonraki yazarlar, bu anlayışın ikna edici örneklerini oluşturmak için adeta birbirleriyle yarıştılar. Örneğin Boyle, bir anahtarın belli bir kilidi nasıl açtığını, anahtara "kilidi açan" bir biçim atfederek açıklayamayacağımızı öne sürdü. Daha sonraki Kartezyenler, özellikle de Jacques Rohault (1616-1672), bu argümanı, bir olayı ya da olguyu, başlangıçta açıklanmak istenen bu özellikleri ona atfederek açıklıyormuş gibi yapmanın anlamsızlığına dair bir ilkeye dönüştürmek suretiyle geliştirdiler. Molière'in *Hastalık Hastası*'nda (1673, *Le Malade imaginaire*) bunun en ünlü örneklerinden biri Doktor Bachelierus'a atfedilerek verilmekte ve sırf uyku tozunun "uyutma gücü" olduğu söylenerek istenen etkiyi yarattığının açıklanabileceği varsayımıyla dalga geçilmektedir.[48]

Duyumlarımıza benzeyen nitelikleri bunlara neden olan olgulara atfetmenin geçersizliği ve skolastik biçimlerin ve niteliklerin herhangi bir şeyi açıklamadaki yetersizliği konusunda varılan ve birbirini tamamlayan nitelikteki bu sonuçlar, ışığın deneyimlenmesi gibi bildik bir olgunun bile açıklanması gerektiğinde, söz konusu gerçekliğin doğası hakkında tahminde bulunmaktan başka bir seçeneğimizin olmadığını gösteriyordu. Descartes'ın hoşgörmeye razı olduğu bu tahmin oyunu, katı cisimlerin büyüklüğü, şekli ve hareketi gibi hem bildik hem de iyi anlaşılmış olan bu özellikleriyle sınırlıydı ve bütün bu proje, makinelere dair anlayışımızdan devşirilmiş bir modelden esinleniyordu.

Bu nedenle Descartes birkaç kısa paragrafta, skolastiklerin ilk madde, biçimler ve nitelikler ağı karmaşasının tamamını başarısız bir girişim sayıp bir kenara bırakmayı ve bunun yerine büyüklük, biçim, düzen ve madde parçalarının hareketinden başka bir şeyle ilgili olmayan varsayımsal modeller koymayı önermişti. Descartes, doğal olguların tutarlı açıklamalarını oluşturmak için gerekenden fazla niteliğin ortaya atılmaması gerektiğinin gayet farkındaydı ve büyüklüğü, şekli ve hareketi bakımından ayırt edilebilecek üç temel maddi parçacıkla çalışmayı önerdi. Bunlara "elementler" deniyordu.

> Bu elementleri felsefecilerin yaptığı gibi "sıcaklık", "soğukluk", "nemlilik" ve "kuruluk" denen niteliklere dayanarak açıklamıyor olmam seni şaşırtıyorsa, bu niteliklerin bana başlı başına açıklanmaya muhtaç göründüklerini söyleyeyim; yanılmıyorsam sadece bu dört nitelik değil, diğer hepsi, hatta cansız cisimlerin bütün formları da, bu amaç doğrultusunda, kendi hareketleri, büyüklükleri, şekilleri ve parçalarının düzeni dışında kendi maddi yapılarında başka hiçbir şeyi varsaymak zorunda kalmadan açıklanabilirler.
>
> (xi. 25-6)

Doğal olguları açıklama projesi, böylece, bu tarz olguları makul biçimde algılamamıza neden olabilen, hareket halindeki madde parçalarının çeşitli birleşimlerinin imgelenmesine indirgenmiş olur.

Bu açıklamalar besbelli ki varsayımsaldır. Descartes okurlarını yepyeni bir dünyayı imgelemeye davet ettiğinde, girişimin bu özelliği açıkça kendini gösterir:

> Tartışmamın bir bölümünü, hakikatin yeterince ortaya çıkmasını sağlayacağını ve tamamen sade bir biçimde sunsaydım bile daha az hoşa gitmeyeceğini umduğum bir masalın kurgulanma sürecine gizlemek istiyorum. Bu yüzden kısa bir süre için, düşüncelerinizin bu dünyanın dışına çıkmasına izin verin ve böylece sizin için düşsel mekânlarda* canlandıracağım yepyeni bir dünyaya bir bakın. Filozoflar bize bu mekânların sonsuz olduğunu söylerler; bu durumda onlara inanmalıyız, çünkü bunları bizzat onlar icat etmiştir. ... Tanrı'nın çevremizde o kadar çok maddeyi yeniden yarattığını ve imgelemimizin kendi becerileri dâhilinde artık burada [bu sonsuz mekânda] boş olan hiçbir yer algılamasının mümkün olmayacağını varsayalım.
>
> (xi. 31-2)

İmgeleme dayanan bu girişim, yazarı, kendi kurduğu varsayımsal dünya ile gündelik deneyimimizin dünyasının birbirlerine tam olarak nasıl denk düştüklerini açıklama yükümlülüğünden kurtarır. Yazar, maddeyi uzaya yerleştirerek, ona en düşük miktardaki bir ilk hareketi kazandırarak ve harekete geçen maddeye Yaratıcı'nın yaratma tasarımına uygun düşen yasaları uygulayarak bu varsayımsal Yaratıcı'nın adımlarını takip edip her şeye en baştan başlayabilir. Bundan sonra esas mesele, deneyimlediğimiz bütün doğal olguların bu mütevazı başlangıçlardan itibaren zaman içinde nasıl evrim geçirebildiğini açıklamak olacaktır.

> Tanrı bu yasaları o kadar harika bir biçimde belirlemiştir ki, buraya kadar söz ettiklerimizden başka bir şey yaratmadığını, hatta yarattıklarını herhangi bir düzen ya da oran koymayıp ancak şairlerin betimleyebileceği en kargaşalı ve en düzensiz kaos biçimine soktuğunu bile düşünsek, yasalar, sadece ışığın değil, gerçek dünyada meydana gelen hem genel hem tikel her şeyin de görülebileceği çok mükemmel bir dünyayı oluşturacak biçimde, bu kaosun parçalarının birbirlerinden ayrılmasını ve düzenli bir hale gelmesini sağlamaya yeterlidir.
>
> (xi. 34-5)

Yazar, hareket halindeki maddenin son derece basit ve bu nedenle de kolayca anlaşılabilen özelliklerinin, skolastik filozofların başvurdukları biçimlerin çokluğu ve karmaşıklığına kıyasla kesin bir üstünlüğü oldu-

---

* "Mekân" ve "uzay" sözcükleri eşanlamlı olarak kullanılmakla birlikte, birincisinde belirli bir cismin kapladığı alan anlamı, ikincisinde ise bütün varlıkları içeren alan anlamı öne çıkar. Bu iki sözcük, bu eserde bu anlamları gözetilerek kullanılmıştır-ç.n.

ğunu düşünüyordu. Bu basit öyküye üç doğa yasasını ekleyen Descartes, evren hakkında bir fizik teorisi kurmak için gereken her şeyi yeterince sağlamış olduğunu düşündü.

Descartes'ın doğa yasalarının birincisine göre, "maddenin tek tek her bir parçası, diğerleriyle çarpışarak durumunu değiştirmek zorunda kalmadıkça aynı durumda kalmayı her zaman sürdürür" (xi. 38). Descartes, bu yasanın, örneğin, bir madde parçasının şekline ya da durağan olması olgusuna uygulanması halinde neredeyse herkes tarafından kabul edileceğini öne sürdü. Şeyler, bir neden olmadıkça kendiliğinden biçim değiştirmez ya da hareketsiz bir haldeyken hareket etmeye başlamaz. Dolayısıyla Descartes'ın yaptığı tek şey, aynı kuralı cisimlerin hareketini de kapsayacak şekilde genişletmekti. Bir şey hareket halindeyse hareketine neden devam ettiğini açıklamak için yeni bir neden gerekmez; ancak hareketi –hız ve yön açısından– değişirse, o zaman bu değişikliğe neden olan etkene bakmalıyız. İkinci yasa, hareketin bir cisimden diğerine çarpma yoluyla nasıl iletildiğini nicel terimlerle açıklar ve bir varsayım olarak ortaya konur. "Bir cisim diğerini ittiğinde, ancak kendi hareketinden kaybettiği kadar diğerinin hareketine katkıda bulunur; kendi hareketi aynı miktarda artmazsa da diğerinin hareketinden hiçbir şey eksiltemez" (xi. 41). Üçüncü ve son doğa yasası, doğrusal hareket yasasıdır: "Bir cisim hareket ettiğinde[,] ... tek tek her bir parçası onun hareketini her zaman düz bir çizgide devam ettirme eğilimindedir" (xi. 43-4).

Bu üç doğa yasası iki şekilde nitelendirilir: Anlamlı olan yasalar sadece bunlardan ibaret değildir ve bunlar, kendi doğruluklarını onaylamaya pek katkıda bulunmayan ama doğayı normalde bütün olguların nihai nedeni sayılan Yaratıcı'dan ayırt etme yönünde biraz ilerlemeyi sağlayan metafizik ya da teolojik bir arka plan üzerine yerleştirilir. Descartes, üç yasanın yeterliliği ya da yetersizliği konusunda, "burada iki-üç temel kural vereceğim. Tanrı'nın, bu yeni dünyanın doğasının işleyişine bu kurallara uygun olarak neden olduğu ve tahminimce bu kuralların, diğer bütün kuralları öğrenmeniz için yeterli olduğu düşünülmeli" diye yazar (xi. 38). Bu üç kural önerilir önerilmez *Dünya*'da, "her cismin hareketinin, diğer cisimlerle çarpışarak ne zaman, nasıl ve ne kadar değişebildiğini, ne kadar artıp eksilebildiğini ayrıntılarıyla belirlemek" için, "birçok kurala" ihtiyaç olduğu takdir edilir (xi. 47). Ne var ki, bu uygulamaları yapmak okurların kendisine kalmıştır.

Aynı zamanda Descartes, bütün bu yasaları doğaya atfeden bir metafizik arka planı da benimser; burada "doğa" teriminin anlamı "herhangi bir tanrıça ya da başka bir düşsel güç değil ... Tanrı'nın, maddeyi yarattığı gibi korumaya devam etmesi koşuluyla ... maddenin kendisidir" (xi. 37). Tanrı'nın etkinliğinin değişmez olduğunu kabul ederek Descartes, "bu metafizik konularda daha ileri gitmekten" (xi. 38) kaçınabilir. Demek ki, maddenin ve hareketin nihai nedeni olarak Tanrı'yla doğal olguların yakın nedenleri olan olumsal dünya olayları arasında net bir ayrım vardır. "Dünyada meydana gelen bütün hareketler var oldukları ve doğrusal olmalarının nedeninin sadece Tanrı olduğu, ancak maddenin çeşitli eğilimlerinin bunları düzensiz ve eğimli kıldığı kabul edilmelidir" (xi. 46). "Teologlar" tarafından Tanrı'ya atfedilen eylemlerin yalınlığı ve değişmezliği, doğal olguların bilimsel açıklamasına Tanrı'nın eyleminin dâhil edilmesine gerek olmadığını gösterir, çünkü odakta bütün olguların ortak genel arka planı değil, bunlar arasındaki farklılıkları açıklayan bu değişebilir koşullar vardır.

Bu yerinde ayrımla birlikte Descartes, güneş ve yıldızlar, gezegenlerin ve kuyrukluyıldızların devinimi, cisimlerin ağırlığı, gelgitler, ışığın doğası ve özellikleri ile gökkubbenin dünyada yaşayanlara nasıl göründüğü gibi doğal olguları açıklamak için gerekli olan, hareket halindeki maddenin eğilimleri üzerine düşünür. Böyle geniş bir olgular yelpazesi hakkında "söylediği her şeyi bire bir tanıtlamayacağı" (xi. 48), çünkü bunun, kişinin bunları kendi adına keşfetme zevkini azaltacağı yolunda okuru uyarır. Bunun yerine yeniden masal oluşturma düşüncesine başvurur. Böylece okurlar, açıklamada kaydedilen ilerlemeyi ve alternatiflerin inandırıcılığını değerlendirerek onun varsayımını kabul mü yoksa red mi edeceklerine karar verebilirler. "Böylece sanki tek planım size bir masal anlatmakmış gibi ... başladığım bu betimlemeye devam etmekten mutlu olacağım." (xi. 48).

Sonuçta ortaya çıkan söylemin masalsı karakteri, yazarın, Copernicus ve Galileo'nun önerdiği aynı güneş merkezli sistemi açıkça desteklediğini gizleyemezdi. Kartezyen kozmolojinin yapısı her biri dönen girdaplarla çevrili sayısız güneşi ya da sabit yıldızı içeren, sınırsızca yayılmış bir uzay varsayımına dayanıyordu. Her bir girdap, kendi eksenleri etrafında dönen ve merkezdeki güneşin çevresinde dairesel bir hareketle devinen madde kütleleri ya da gezegenler içerir. Dolayısıyla, *Dünya*'nın

10. Bölümü'nde dünya, güneşin etrafındaki bir girdabın içinde devinen bir gezegen olarak betimlenmiştir. Descartes'ın Mersenne'e yazdığı, burada daha önce alıntıladığım Kasım 1633 tarihli mektubunda da belirttiği gibi, dünyanın güneş etrafındaki deviniminin Descartes'ın kozmolojisinin neden ayrılmaz bir parçası olduğunu ve bütün teoriyi temelinden değiştirmeden neden bir düzeltme yapılamayacağını anlamak kolaydır. "İncelememin her parçası bununla o kadar bağlantılı ki, her şeyin sakat kalmasına yol açmadan bunu aradan çıkaramam" (i. 271).

Descartes'ın, *Dünya*'sını yayımlamaktan vazgeçmesine gösterdiği resmi neden, kilisenin Galileo'yu mahkûm etmesi ve kitabında bu yargılamaya yol açmış olan aynı güneş merkezli kuramı olumlamasıydı. Ancak geleneksel teolojik inançlar açısından *Traité de l'homme*'un içerimleri de aynı ölçüde radikaldi. *Dünya* yıllar boyunca hiç kimse tarafından okunmadığı için, onun insan zihni teorisiyle ilgili içerimleri Descartes'ın yaşamında ancak sonraları, *Meditasyonlar*'ın eleştirilerine cevap verdiği sırada su yüzüne çıktı. Daha sonraki bu problemlerin zemini açıkçası 1630'ların başında hazırlanmıştı.

Traité de l'homme, açıklama görevini iki kısma ayıran şu cümleyle başlar: "Bu insanlar [yani *Traité*'de anlatılanlar] bizim gibi ruh ve bedenden oluşur. Size önce başlı başına bedeni, sonra yine başlı başına ruhu açıklamalıyım; son olarak da bize benzeyen insanları meydana getirecek şekilde bu iki doğanın nasıl birbirlerine eklenip birleşmiş olması gerektiğini göstermeliyim" (xi. 119-20). Beden ve zihnin arasındaki bu ayrım, Descartes'ın bütün doğal olguları karmaşık makinelere benzeterek açıklamaya uğraşma ve bu yolla açıklanamaz görünen insan deneyiminin özellikleri üzerinde daha çok çalışmaya olanak sağlama stratejisini yansıtır. "İnsan tarafından yapılmış olmasına rağmen kendiliğinden çeşitli biçimlerde hareket etme gücü olan saatlerin, yapay fıskiyelerin, değirmenlerin ve benzeri başka makinelerin bulunduğunu görüyoruz" (xi. 120). Şayet insan bedeni Tanrı tarafından yaratılmışsa, tanrısal bir sanatçının insan becerisinden ileri gelen her şeyden çok daha gelişkin bir makine yapabileceği sonucuna ulaşılır. Dolayısıyla insan bedenlerinin görünüşteki kendiliğinden hareket etme ve kendini kontrol etme özellikleri, kraliyet bahçelerindeki, hayvanların ve insanların davranışlarını taklit edecek şekilde tasarlanmış makinelere benzetilerek açıklanabilir.

Daha önce bu kitabın 3. Bölümü'nün sonunda söz edildiği gibi, Salomon de Caus bunları açıklamıştı ve bunlar, görünüşte mekanik olmayan olguların mekanik açıklamalarının yapılması için bir model sağlıyordu. Kraliyet bahçelerinde "bazı enstrümanlar çalabilen ya da bazı sözler söyleyebilen" makinelerin işleyişi karmaşık ve gizli bir hidrolik boru sistemine dayanıyordu. Descartes, okurlarını, dinamik akışkan olarak suyla işleyen söz konusu makineler yerine can ruhlarıyla işleyen benzer bir makine olarak insan bedenini düşünmeye davet eder. Kelimenin diğer çağrışımlarına rağmen can ruhları aslında "çok parlak ve çok saf bir alevden" (xi. 129), yani alevlerde bulunan maddeye benzer, gözle görünmeyen, ince bir maddeden başka bir şey değildi.

Bu göze görünmeyen madde kalpte kandan üretiliyordu ve damarlar yoluyla dolaşıma girerek bütün vücuda dağılıyordu. Descartes'a göre, hayvanların hareketini içeren ve bir açıklama gerektiren –duyumların beyne iletilmesi, bu duyumların tetiklediği tepkiler ve hayvanın bedenini otomatik olarak hareket ettirmesi gibi– bütün bu özellikler, can ruhlarının bedendeki çeşitli hareketleriyle açıklanıyordu.

> Size önce sinirlerin ve kasların bileşimini anlatmak, sonra da beyindeki can ruhlarının belli bazı sinirlere girmeye hazır olduğu yolundaki tek gerçeğe dayanarak bunların aynı anda bedenin belirli parçalarını hareket ettirme gücünü nasıl taşıdıklarını göstermek istiyorum. Solunuma ve buna benzer diğer basit ve normal hareketlere kısaca değindikten sonra dışsal nesnelerin duyu organları üzerinde nasıl etkide bulunduklarını söyleyeceğim. Bundan sonra beynin oyuklarında ve gözeneklerinde neler olup bittiğini, can ruhlarının oraya hangi yoldan gittiğini ve bu makinenin bu yollarla hangi işlevlerimizi taklit ettiğini ayrıntılarıyla açıklayacağım.
>
> (xi. 132)[49]

Bu yerinde planla birlikte Descartes, kasların nasıl hareket ettiğini ve böylece beden hareketlerini nasıl kontrol ettiğini, hayvanların nasıl nefes aldığını, yiyecek ve içecekleri nasıl yuttuğunu ve onları besin öğelerine nasıl dönüştürdüğünü, "bu makinenin" nasıl "aksırabildiğini, esneyebildiğini, öksürebildiğini ve çeşitli atılım maddelerini boşaltmak için gereken hareketleri nasıl yaptığını" (xi. 141) şematik olarak açıkladı.

Aynı model "duyu organlarına etkide bulunan dışsal nesnelerin makinenin organlarını nasıl hareket ettirebildiğini" (xi. 141), beden maki-

nesinin bu duyumları beyne nasıl kaydedebildiğini de açıklayabilmektedir. İşitmenin, dokunmanın, koku almanın ve benzer duyuların mekanik açıklamaları sadece kabataslak özetleniyordu. Ancak söz konusu görme olduğunda, 1633'ten hemen önceki yıllarda yapılan çalışmalar, bir hayvanın gözünün arkasında optik merceklerle bir izlenimin nasıl oluştuğunun ve bu örüntünün çeşitli duyu organlarından gelen girdilerin sentezlendiği beynin bir bölümüne nasıl iletildiğinin hipotezini oluşturacak kadar ayrıntı sağlıyordu. Beynin bu sentezleme özelliğine, tam olarak nerede bulunduğu tartışmaya açık bir konu olsa da, işlevi dikkate alınarak "sağduyu" deniyordu.

Görmeyi açıklamak için Descartes'ın öne sürdüğü hipoteze göre, retinada oluşan imge beynin merkezinde mekanik olarak iletilen bir değişime neden olur. Bu çekme hareketi, can ruhlarının, gözün içinde oluşan imgelere sistematik bir şekilde benzeyen örüntüler halinde epifiz bezinden salıverilmesine yol açar. Daha sonra Descartes, "ide" kelimesinin bu can ruhlarının salıverilmesiyle hissedilen şekil, biçim ya da örüntü için kullanılması gerektiğini öne sürdü. Descartes, *Kurallar*'da bütün duyumlara örnek oluşturabilecek sonsuz sayıda farklı geometrik şekil olduğunu öne sürmüştü. Bu konuyu, can ruhlarının çeşitli duyumlara tepki olarak aldığı "figürlerin" ya da "şekillerin" duyumlarla birlikte sistemli olarak çeşitlenebileceğini öne sürerek *Dünya*'da da ele aldı. Dolayısıyla bu örüntüler, bir insana, "hareketi, büyüklüğü, mesafeyi, rengi, sesleri, kokuları ve benzeri diğer nitelikleri, hatta onun zevk, acı, açlık, susuzluk, neşe, keder ve benzeri başka tutkuları hissettirebilecek şeyleri duyumsama" (xi. 176) fırsatı sağlayabilir.

Descartes'ın, can ruhlarının beyinde oluşturduğu akış örüntüleri için "ide" terimini kullanmak istemesi şaşırtıcı gelebilir, ama o bu konuda öyle nettir ki iddialarının içerimlerinden kaçınmak mümkün değildir. Duyularda izlenim oluşturan nesneler algılayanın bedeninde pek çok etkiye neden olur. Gelgelelim, "ide diye kabul edilmesi gereken şeyler, dışsal duyu organlarına ya da beynin iç yüzeyine damga vuranlar değil, imgelemin ve sağduyunun yeri olan epifiz bezinin yüzeyindeki ruhlara iz bırakanlardır" (xi. 176). İdeler beyne giden ve beyinden gelen can ruhlarının akış örüntüleri diye anlaşıldığında, imgelemenin ve belleğin algılamada meydana gelenlere benzeyen beyin süreçleri olarak düşünülmesi an meselesiydi. İmgelem, hayvan dışarıdan hiçbir uyarım hisset-

mediğinde, can ruhlarının kendiliğinden meydana gelen bu akışlarının neden olduğu bir beyin etkinliği olarak anlaşılır. Bellek ise sinir kanallarının, daha önceki örüntülere benzeyen örüntülerdeki can ruhlarını iletme eğilimidir.

Descartes önce bedeni, sonra ruhu açıklamayı tasarladığını incelemesinin başında söylüyordu. Buna uygun olarak çeşitli yerlerde "rasyonel bir ruhun" bedene eklenmesine ve "ruhun" işlevlerinin duyumlara neden olma biçimlerine atıfta bulunmuştur.[50] Bununla birlikte, *Traité de l'homme*, gayet spekülatif olan bu hidrolik modelin, rasyonel ruhlara özgü olanlar dışındaki bütün hayvan işlevlerini açıklama başarısı hakkında tutkulu bir iddiayla biter. Hayvan yaşamıyla ilgili başka her şey benzer bir biçimde ilkesel olarak açıklanabilir ve bunun dışında –ruhu gerektiren– diğer özellikler daha sonra belirtilip ele alınmak üzere bir tarafa bırakılır.

> Yiyeceklerin sindirilmesi, kalbin ve atardamarların atması, bedenin organlarının beslenip gelişmesi, solunum, uyuma ve uyanma; ışığın, seslerin, kokuların, sıcağın ve başka benzer niteliklerin dış duyu organlarıyla algılanması; bunların idelerinin sağduyu organı üzerinde bıraktığı izlenim ve imgelem; bu idelerin bellekte kalması ya da belleğe damga vurması; iştahların ve tutkuların içsel hareketleri; son olarak da, hem duyulara sunulan nesnelerin eylemlerinin hem de bellekte karşılaşılan tutkuların ve izlenimlerin peşinden gitme eğiliminde olan bütün beden organlarının dışsal hareketleri; ve böylece bunların gerçek insanların hareketlerini olabildiğince mükemmel bir biçimde taklit etmesi gibi her türlü işlevi bu makineye atfettiğimi düşünmenizi arzu ederim. Yani bir saatin veya başka otomatların hareketi, nasıl kendi karşı ağırlıklarının ve çarklarının eğilimlerinden kaynaklanırsa, bu işlevlerin de bu makinede, onu oluşturan organların eğiliminden tamamen doğal bir biçimde kaynaklandığını düşünmeniz gerektiğini arzu ettiğimi söylüyorum. Öyleyse bu işlevleri açıklamak için, kalpte sürekli yanan ateşin sıcaklığının harekete geçirdiği ve cansız bedenlerde meydana gelen ateşle aynı yapıda olan kandan ve içindeki ruhlardan başka hiçbir şeye, dolayısıyla bitkisel [*vegetative*] veya duyarlı [*sensitive*] ruh arasında bir ayrım yapmaya ya da hareket veya yaşam ilkesi tahayyül etmeye gerek yoktur.
>
> (xi. 201-2)

Descartes, *Dünya*'yı yayımlamamaya, hatta en güvendiği dostlarına bile göstermemeye karar verdiğinde, yaşamının o güne kadarki ça-

lışmasının aniden durduğu gerçeğiyle yüz yüze gelmek zorunda kaldı. *Dünya*'nın, insan bilgisinin, bilimsel açıklamaların, insan ve hayvan davranışlarının, filozofların geleneksel olarak kullandıkları hiçbir "ruha [*soul*]" başvurmadan ne ölçüde açıklanabileceği konularında radikal önerilerine kıyasla Galileo'nun astronomisini desteklemesi önemsiz bir sorundu. Descartes, fikirlerini yazdığı şekliyle yayımlayamadığı için, ulaştığı sonuçları kurtarmanın, aynı zamanda da kendini kilisenin suçlamalarından korumanın bir yolunu düşünmek zorundaydı. Masalcı Descartes, Katolik imanının savunucusu Descartes'a dönüşmeliydi. Bundan sonraki dört yıl boyunca, enerjisinin odağı bu oldu.

Sınırlı sayıdaki kanıtlar, kişisel düzeyde Descartes'ın kalabalık şehirlerde bile nispeten yalıtılmış bir yaşam sürdüğünü ve az sayıdaki sadık erkek arkadaşıyla beraber olmaktan hoşlandığını gösteriyor. Ville-Bressieux Amsterdam'daki daha önce kalışında (1629-30) olduğu gibi 1631'de de onunla beraber Amsterdam'da yaşadı. Descartes Leiden, Deventer ve Utrecht'te kısa süre kaldığı zamanlarda Henri Reneri'yle birlikte zaman geçirdi. Benzer şekilde andığı diğer bir arkadaşı ve sıkı taraftarı da Birleşik Eyaletler'e sığınmış Fransız bir Protestan olan Jean Gillot'ydu. Daha sonraki yıllarda birkaç yakın arkadaşa ve geniş bir yazışma çevresine sahip olma alışkanlığı, Birleşik Eyaletler'de sürgün hayatı yaşayan Fransız filozofa destek oldu. Ayrıca Huygens ve çeşitli Fransa elçileri gibi güçlü koruyucuları sayesinde, Romalı kardinaller Galileo'yu ortodoks din anlayışına ne kadar aykırı buldularsa, Descartes'ı doğru din anlayışına o kadar aykırı bulan bazı Kalvenci ev sahiplerine karşı gerekli olan korumayı elde etti.

5. Bölüm

Bilimsel Denemeler ve *Yöntem Üzerine Konuşma*

> Deneyimlere gelince: bilgimiz ne kadar ilerlerse deneyimlerin de o kadar gerekli hale geldiğini fark ettim.
>
> (*Yöntem Üzerine Konuşma*, vi. 63)

Descartes, Galileo'nun mahkûm edilmesinden hemen sonraki yıllarda başlangıçtaki görüşünü sürdürdü: Kardinaller hata yapmışlardı, ancak bu hata onun için potansiyel olarak tehlikeli bir görüştü. Temel fikri, Kutsal Kitap'ın bir bilimsel bilgi kaynağı olduğu yönündeki yanlış anlamanın bu kararda payı olduğuydu. Roma'nın kararını bir iman şartı olarak kabul etmek zorunda olmadığını da öne sürdü; zamanı gelince bu kararın bozulacağını umuyordu, öyle ki *Dünya*'yı sansürden korkmadan yayımlayabilecekti. Gelgelelim, kilise Galileo konusunda fikrini değiştirmedikçe *Dünya*'nın "zamansız" (i. 324) olduğunu kabul etmek zorundaydı. Dolayısıyla Descartes'ın *Dünya*'sını yayımlamayı reddetme kararı, Mersenne gibi kimselerin sandığı kadar kesin değildi. Mersenne'e, "onu yayımlamama engel olan nedenler değişseydi hiç tereddüt etmeden farklı bir karar verebilirdim" (i. 367) diye yazdı. Şimdi geriye dönüp baktığımızda ne Roma'nın sansürünün ne de Descartes'ın kararının değişmediğini biliyoruz. Descartes yaşadığı sürece ilk kitabı yayımlanmadan kaldı.

Bu koşullar altında en iyi alternatifi, çalışmasının teolojik hassasiyeti olmayan bölümlerinin kamuya ulaşmasının yollarını düşünmekti. Descartes buna uygun olarak1633-1637 yıllarında zamanının büyük bölümünü bu proje üzerinde çalışarak geçirdi ve *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın (*Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, & chercher la vérité dans les sciences. Plus la Dioptrique, les Météores, et la Géométrie, qui sont des essaies de cette methode*, 1637; Aklı Doğru Kullanma ve Bilimde Doğruluğu Araştırma Yöntemi Üzerine Konuşma ve Bu Yöntemin

Örnekleri Olan Işık Kırılması, Meteorlar ve Geometri) yayımlanmasıyla bu çabaları meyve verdi. Descartes o zaman kırk bir yaşındaydı. Adını kapak sayfasına koymamaya çalıştığına dair belirtiler vardır; bu çabaları, bu sınırlı yayımda bile yazarın gönülsüz olduğunun işareti sayılabilir.[1]

Yöntem Üzerine Konuşma'nın VI. Bölümü Descartes'ın 1636'da, henüz metnin müsveddesini yazdığı sırada, fizik çalışmalarının bir bölümünü yayımlama niyetini açıklayan oldukça uzun bir kısım içerir.

> Üç yıl önce bütün bu konuları [yani *Dünya*'da tartışılan ve *Konuşma*'da kısaca söz edilen soruları] içeren incelememin sonuna gelmiş ve yayıncıya teslim etmek üzere gözden geçirmeye başlamıştım ki saygı duyduğum ve hareketlerim üzerindeki otoriteleri, kendi aklımın kendi düşüncelerim üzerindeki otoritesinden daha az olmayan bazı insanların, başka birinin kısa süre önce yayımladığı bir fizik kuramını sansürlediklerini öğrendim. Bu kuramı paylaştığımı söylemiyorum. Sadece kuram sansürlenmeden önce din veya devlet için sakıncalı olabileceğini düşünebileceğim herhangi bir yanı dikkatimi çekmemişti. Aksi olsa, yani aklım beni buna ikna etmiş olsaydı, bu durum aynı şeyleri yazmama engel olurdu. Gerçi çok kesin tanıtlarım olmadıkça hiçbir yeni görüşü kabul etmemeye ve bu görüşler hakkında birine zararı dokunabilecek bir şey yazmamaya çok dikkat etmeme rağmen, kendi görüşlerimden birinde yanılabileceğim korkusunu uyandırdı bu bende.
>
> (vi. 60)

Bu, olan bitenin doğru bir açıklaması sayılmaz. Yukarıda alıntılanan paragrafta söylediklerine rağmen Descartes, Galileo ile birlikte aynı güneş merkezli teoriyi desteklemişti ve *Dünya*'yı yazdığında, bunu desteklemesinin nedenlerinin, kendisini yanılgıya düşmüş teologlara karşı savunmaya yeterli olduğuna inanıyordu.[2] Üç yıl sonra *Konuşma*'da iddiasından vazgeçmeye başlar ve sahte bir alçakgönüllülükle, "zihnimden çıkan şeylere asla büyük bir önem atfetmedim" (vi. 61) diye yazar. Sonra, henüz gelişme sürecindeki bilimsel teorilerin yayımlanmasının lehine veya aleyhine olan nedenleri uzun uzadıya tartışır. "Ama sonradan iki farklı neden daha hasıl olunca bu çalışmalarıma bazı özel denemelerimi daha ekleme ve hem faaliyetlerim, hem de tasarılarım konusunda kamuya bilgi verme zorunluluğu hissettim" (vi. 74)* diye açıklamada

---

* *Yöntem Üzerine Konuşma*, Renatus Descartes, çev: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, 2013, s. 185.

bulunur. Bu nedenler şunlardı: (a) onun çalışmalarından önceden haberdar olan insanlar, yayımlanamayan teorilerinin yanlış olduğunun ortaya çıktığı sonucuna varabilirlerdi; (b) araştırma projesinin bitmesi, onun tek başına yapabileceğinden çok daha fazla gözlemsel ve deneysel çalışma gerektiriyordu; geçici teorilerini halkla paylaşarak başkalarının katkılarından yararlanmayı umuyordu.

Kendini motive eden her şeyi gözden geçirmesinin sonucu, 1637'deki kitabının ortaya koyduğu uzlaşma oldu. Kitapta Descartes'ın "fiziğimin temeli" (vi. 74) dediği şey, yani tartışmalı güneş merkezli evren görüşü yer almadı. Bunun yerine ışığın kırılması gibi özel alanlarda uygulandığında, temel teorisinden beklenebilecek sonuçlardan bazı örneklere yer veriyordu. Ayrıca kitabın isimsiz yayımlanmasını sağladı. Yayına hazırlama süreci, üç yıldan daha uzun sürdü.

Amsterdam, 1634-1635

Descartes 1634-1637 yılları arasında, Utrecht, Leiden ve Alkmaar'daki gezgin yaşamına devam etmeden önce, 1634 Mart/Nisan'ından 1635 ilkbaharına kadar yaklaşık bir boyunca Amsterdam'da yaşadı. Amsterdam'dayken eski Fransızca öğretmeni kitapçı Jacob Thomasz Sergeant'ın şimdi Westermarkt 6'da bulunan evinde kiracı oldu.[3] Bu ev İkinci Dünya Savaşı sırasında Alman ajanlarından kaçan Anne Frank'ın sığınağı olarak o tarihten beri çok ünlü olan başka bir eve en fazla yüz metre uzaktaydı. Haziran sonuna doğru eski ev arkadaşı Henri Reneri –iki yıl sonra üniversite olacak– Utrecht Yüksek Okulu'nda felsefe profesörü olarak yeni görevine başlamak için Utrecht'e taşındı. Bu döneme optik üzerine çalışmalar egemen oldu; Beeckman'ın merceklerle ilgili araştırmasına benzeyen ve Hollandalı fizikçinin bir İngiliz mercek bileyicisine danışmak için defalarca Amsterdam'a gitmesine neden olan bir ilgiydi bu.[4] 13 Ağustos 1634 Cumartesi günü Beeckman her zamanki gibi Dordrecht'ten geldiğinde Galileo'nun, Birleşik Eyaletler'de genellikle bulunmayan tartışmalı kitabını da yanında getirdi. Pazartesi sabahı tekrar geri gitti, böylece Descartes bu kitabı en fazla "otuz saat" boyunca inceleme ve "başından sonuna kadar bütün metne bakma" (i. 304) fırsatını buldu. Mersenne'e Galileo'yu okuduğunu belirtirkenki tepkisi genelde olumluydu, ama

buna bu kitap ve yayımlanmamış *Dünya*, yani "saklamaya karar verdiği inceleme" (i. 305) arasında yaptığı bir karşılaştırma baştan sona egemen olmuştu. Sonra Mersenne'e, 20 Eylül 1633'te Liège'deki Papalık elçisi tarafından yayımlanmış olan, Galileo'nun mahkûmiyeti hakkındaki metnin bir bölümünden alıntı yaptı:

> En seçkin kardinaller, engizisyon mahkemesinin genel üyeleri, Galileo'nun heretik olduğu yolunda ciddi bir kuşku bulunduğunu, çünkü kutsal ve tanrısal metinlere ters düşen sahte bir öğretiyi benimsediğini bildirdiler ve ilan ettiler. Galileo güneşin evrenin merkezi olduğunu, doğup batmadığını, tam tersine dünyanın hareket ettiğini ve evrenin merkezi olmadığını iddia ediyordu; ayrıca Galileo, Kutsal Metinler'e aykırılığı ilan edilmiş olsa bile bu teorinin akla yatkın olduğunun savunulabileceğine inanıyordu.
>
> (i. 306)

Bu durum, fiziğin temel ilkelerinin ya da bunların ardında yatan teorinin tartışılmasına geçici bir engel teşkil ettiği için Descartes, dikkatini ışık gibi özel olgulara yöneltti ve beş yılın büyük bölümünde üzerinde çalışmış olduğu bazı fikirleri geliştirdi. 1634 Ağustos'unda Beeckman'a karşı, ışığın, ışık kaynağından gözümüze "bir anda" ulaştığını savundu; güneş ve ay tutulmalarından yola çıkarak, güneşten çıkan ışığı görmekle ay tutulmasını görmek arasında hiçbir algılanabilir gecikme olmadığı yolunda mantıklı argümanlar ortaya koydu. Işığın, sallanan bir meşaleyle onun uzak aynadaki görüntüsünü görmek arasında bir zaman aralığı bulunduğunu fark edebileceğimiz kadar yavaş yol aldığına dair alternatif görüşü reddetti ve ifadesini kibirli bir selamlamayla bitirdi: "Yazdıklarım seni ikna etmediyse hiçbir şeyin edemeyeceğini kabul etmek gerekir. Hoşça kal" (i. 312).

Optik araştırmaları sürüyordu. Jean-Baptiste Morin, Paris'te yeni yayımlanmış olan boylamlar hakkındaki kitabını Descartes'a hediye etmişti.[5] Her zamanki gibi Descartes, kitabı okumaya zaman ayırmadan, coşkulu bir teşekkür notu yazdı. Ancak Morin'in, temel araştırmalarının parasal karşılık bulamaması hakkındaki şikâyetlerine de katılıyordu. Kendisiyle Morin'in araştırma yapma sorumlulukları arasında hoş bir karşılaştırma yaptı ve ikisinin de çabalarından parasal olarak yarar sağlayamayışından üzüntü duyduğunu belirtti. "İyi gözlük yapan

bir zanaatçı, şayet satmış olsaydım *Dioptrique*'imdeki düşüncelerimin bana kazandıracağından çok daha fazla para kazanırdı" (i. 314). On iki yıl sonra Descartes hâlâ ışığın kırılmasıyla ilgili çalışmasının ticari bir kazanç sağlama olasılığını değerlendiriyordu. 1646'da Huygens ona gözlük yapımı için bir yöntem öneren, Paris'te basılmış bir kitabı göndermişti.[6] Aynı gün hem Mersenne'e hem de Huygens'e bunun hakkında yazdı; Mersenne'e şöyle yazmıştı:

> Paris'te kendine ait dükkânında kral için ayna ve mercek imal eden Jacques Bourgeois diye birinin ... geçenlerde bir kitabını gördüm ... buradan anladığıma göre, Bay Bourgeois burnun üzerine takılan, *Dioptrique*'in yedinci ve dokuzuncu savlarının başında yazdıklarımla aynı doğrultuda, bir yanı içbükey, diğeri dışbükey gözlükler yapmış. Kitabımda merceklerin şekillerinin birbirinin aynı olmasının gerekmediğini, çünkü gözün şeklini tam olarak bilmediğimizi, ayrıca değişmez olmadığını belirttim. Şayet bu gözlükleri bulma fırsatın olursa, bunların normalde satılanlardan daha mı başarılı olduğunu öğrenmek çok ilgimi çeker.[7]

Pazarlama stratejilerini akıllıca sezerek, belki de başkalarının çalışmalarını küçümseme alışkanlığıyla, Huygens'e, kitabın sadece bir "şarlatanın saçma sapan lafları"ndan ibaret olduğunu, çünkü "iddia ettiği gibi gözlükler çok işe yarasaydı ... bunlara methiye düzmek için böyle bir entelektüel çaba göstermeye" (iv. 518-19) gerek duymayacağını söyledi.

1634-35 kışı çok soğuktu; bu da Descartes'a kar tanelerinin şekillerini çok daha ayrıntılı gözlemleme –ve çağdaş Hollandalı ressam Heindrik Avercamp'ın (1585-1634) kış manzaralarında resmedildiği gibi, yetişkinlere ve çocuklara donmuş göllerde ve kanallarda paten kayma– fırsatı sağladı.[8]

Descartes, Amsterdam'da geçirdiği bu dönemde, Birleşik Eyaletler'in kültürel ve siyasal yaşamında öne çıkan figürlerden biri olan Constantijn Huygens'le (1596-1686) tanıştı. Huygens, Birleşik Eyaletler'le İspanyol Felemenki'nden artakalan bölge arasındaki sınırın ikiye ayırdığı güney eyaletlerinden biri olan Brabant'tan gelmiş bir sığınmacının oğluydu ve Descartes'la aynı yaştaydı. Susanna van Baerle'yle (1599-1637) evliydi, ondan beş çocuğu vardı –ikinci çocuğu Christiaan on yedinci yüzyılın ikinci yarısında ünlü bir fizikçi olacaktı. Ancak Fransız felsefecinin tam tersine Huygens, sadık bir Remonstrant karşıtıydı ve (1625'ten beri)

Stadtholder [genel vali] olan Frederik Hendrik'in özel sekreterliği görevini yürüten son derece başarılı bir yöneticiydi. Dolayısıyla Kalvenci bir toplumda nispeten parasız kalmış, tecrit olmuş bir Katolik Fransız'ı himaye etmeye, ona destek olmaya uygun, ideal bir konumdaydı. Huygens'in ilgi alanları da politikanın ve dinin çok ötesindeydi. Kendi adına başarılı bir şair ve John Donne'un şiirlerinin çevirmeni olarak, Prens Frederik Hendrik'le dönemin önde gelen şairleri, sanatçıları ve mimarları arasında kültürel konularda aracılık ediyordu; bu kişiler arasında (1629'da Orange Prensi'ne tanıştırdığı) Rembrandt, Vossius, Hooft ve başkaları da bulunuyordu. Ancak Huygens, Hollandalı Kalvenciler arasındaki bölünmede Remonstrant karşıtlarını desteklemesine rağmen, eyaletler arasındaki bölünmeleri uzlaştırmaya çalışarak bir tür hakem görevi de görüyordu. Örneğin, Voetius'un devlet kilisesinde org müziği çalınmasına karşı çıkarak körüklediği tartışmada Huygens, 1641'de, geleneğin yerindeliğini ve Kalvenci dinsel törenlerde müziğin kullanılmasını savunan bir kitap yazdı.[9]

Descartes, Huygens'le ilk kez 1632 Nisan'ında karşılaştı; bundan sonra –Huygens'in gelecekteki bacanağı– David le Leu de Wilhem'e (1588-1658) yazarak bir mektubunu, alıcısına iletmesini istedi.[10] Huygens 29 Mart – 6 Nisan 1635 tarihleri arasında Amsterdam'a geldiğinde ona, ilerlemekte olan çalışmasının örneği olarak *Dioptrique*'ten bölümler okudu. Huygens, hakkında tartıştıkları teoriyi sınamak için bazı deneyler yapılmasını önerdi.[11] Başlangıçtaki bu tartışma, Descartes'la Huygens'in arasında uzun, sık ve kişisel yazışmalara neden oldu; bu yazışmalar Huygens'in boş zamanlarının, sık sık askeri harekâtlara katılması da dâhil olmak üzere en acil devlet işleri tarafından kısıtlanmasına rağmen kesilmedi.

Bu yazışmalar, Descartes'ın 1635 yılında bir kez daha, bu sefer Utrecht'e taşınmasından sonra başladı. Fakat Descartes, taşınmadan önceki ev sahibinin gebe hizmetçisine en azından biraz zaman ayırmak zorunda kalmış olmalıydı.

Descartes'ın Kızı Francine

15 Ekim 1634'te, Sergeant'ın evindeki hizmetçilerden biri olan Helena Jansdr vander Strom, Descartes'tan hamile kaldı. 19 Temmuz 1635'te Deventer'de bir kız doğdu ve 28 Temmuz'da aynı şehirdeki Re-

form Kilisesi'nde vaftiz edildi.[12] Doğum kâğıdına baba adı olarak Reyner Jochems –"Joachim'in oğlu René"nin Hollanda dilindeki şekli– yazılıp, çocuğa Fransintge (Francine) adı verildi. Francine'in doğumunda, vaftizinde ve daha sonraki kısa yaşamında söz konusu olan koşullar, babasının gerçeği gizlemek ve annesinin bunu kabul etmek zorunda kaldığı toplumsal beklentilere uygun davranışlarla kamufle edildi. Claude Saumaise, 1640'ta bu gizli ilişki hakkındaki bilginin, bebek ve annesi yüzünden "şehre çok sık gitmek zorunda kaldığından şikâyet eden" Descartes'ın uşağından çıktığını ileri sürmüştür.[13]

Descartes'ın biyografisinin yazarı Baillet on yedinci yüzyılın sonunda bu konuyu oldukça ihtiyatlı biçimde ele almıştır. "Bizim için Bay Descartes'ın evliliği, akrabalarından ve dostlarından uzakta, anayurdu dışında sürdürdüğü gizli hayatının en sır dolu gizemlerinden biridir."[14] Baillet, bekâr hayatının bir filozof için çok uygun olduğunu, ancak "anatomi alanında merakla araştırma yapan" bir kimsenin sonuna kadar bekâr kalmasının çok zor olduğunu iddia ediyordu. Öte yandan Descartes, Helena'yla evlendiyse, bunu, en zeki ve en akıllı kilise hukukçularının bile nikâhsız birliktelikten ayırt edemeyecekleri kadar gizli bir biçimde yaptığını kabul ediyordu.[15] Bu kurgular ister istemez Descartes'ın kadınlardan etkilenip etkilenmediği sorusunu da açıkça gündeme getiriyordu. "*Anlaşılan* Bay Descartes kendinde, evlenme özgürlüğüne engel teşkil etmiş olabilecek hiçbir şey bulmadı."[16] Baillet bunu söylerken Descartes'ın cinsel yönelimini kastetmemiş olabilirdi, ama sonraları Fransız filozofun güya önüne gelenle cinsel ilişkide bulunduğunu alenen gündeme getiren Voetius gibi bazı eleştirmenlerin iddialarını kabul eder gibidir.[17] "Kendi deyişiyle yalnızlık içinde yaşayan Bay Descartes'ın, benzer şekilde yalnız yaşayan insanlara, her gizli yaşamın her zaman masum olmadığını gösteren bir kanıt sunduğundan şüphelenmek mümkündür."[18] Gustave Cohen ise tam tersine, Descartes'ın kadınlarla muğlak ilişkiler kurmasını çocukken annesini kaybetmesiyle açıklıyordu. Descartes'ı, aynı şekilde "anne şefkatinden mahrum" bir şekilde büyüyen başka bir ünlü çağdaşı, Blaise Pascal'la karşılaştırıyordu. Cohen, iki filozofun da kadınlarla ilişkilerinde belli ölçüde "kırıcılık ve huzursuzluk" sergilediklerini, onlara "entelektüel olmayan duygulara içtenlikle açık olmayan bir ruh" bahşedilmiş olduğunu düşünüyordu.[19]

Bu biyografi yazarları soruna, böyle olağanüstü erdemli bir adamın basit bir hizmetçi kızın çekimine nasıl karşı koyamadığını açıklamaya çalışarak yaklaşıyorlar. Ne var ki, Descartes'ın psikolojisini ya da gizli bir evlilik olasılığını mercek altına almak muhtemelen yanlıştır. Sadece nispeten genç ve deneyimsiz bir hizmetçiden faydalanmış olması daha büyük bir olasılıktı; on yedinci yüzyılda bu o kadar yaygın bir uygulamaydı ki, Samuel Pepys, sıkça rastlanan benzer olayların sıklığını doğrulayan ünlü günlüğünde şifreli bir dil kullanmıştı.[20] Aynı uygulamalardan çağdaşı Robert Hooke'un günlüğünde de bahsedilmiştir. On yedinci yüzyılda hizmetçiler Hollanda toplumunda nüfusun önemli bir yüzdesini oluşturuyordu; bütün ailelerin yüzde 10 ilâ yüzde 20'si arasındaki kesiminin en az birer hizmetçisi vardı.[21] Görevleri temizlik ve yemek pişirmek dâhil olmak üzere evdeki en ağır işleri kapsıyordu. Kadın hizmetçilere az para verildiği için, temel yiyecek ve barınma konusunda bile tamamıyla işverenlerine bağımlıydılar; kendilerine kötü davranılması ya da durumlarından memnun olmamaları halinde onlar için tek alternatif aynı köle rolüyle başka bir eve taşınmaktı.

Hollandalı hizmetçilerin pek çoğu çalıştıkları evlerde gebe kalıyorlardı. Bu durumda evlenmeden gebe kalan kadınlara çocuğunun babasıyla evlenmeleri yönünde büyük bir toplumsal baskı vardı ama sadece iki insan da aynı toplumsal konumdaysa. Erkeğin evlenmeyi kabul etmemesi durumunda, evlenemeyen kadınların parasal destek almak için babaya dava açmaları mümkündü. Gelgelelim, kadın toplumsal bakımdan daha aşağı bir konumdaysa yasal tazminat ya da resmi nikâh olasılığı çok azdı. Dolayısıyla, hem toplumsal hem de dinsel nedenlerden dolayı Helena Jans'ın kendi durumunu resmileştirmesi için Descartes'ı ikna edebilmiş olması asla mümkün olamazdı. Kuşkusuz bu, açıkçası Pepys ve Hooke gibi Descartes'ın da genç kadınlardan etkilendiği anlamına gelir. Böyle değilse, Baillet'nin anatomik araştırmalar hakkındaki kışkırtıcı önerisini bir adım daha ileriye götürmek ve Francine'in ana rahmine düşmesini, Descartes'ın Amsterdam'da yaşarken devam ettiği anatomi çalışmalarına bağlamak daha cazip olur.

Descartes'la Helena'nın Reform Kilisesi'nde evlenmemiş olmalarına rağmen çocuklarının bu kilisede resmen vaftiz edilmesini nasıl ayarlayabildikleri belli değildir; çünkü en azından baba Deventer'de gayet iyi tanınıyordu. Charles Adam'ın öne sürdüğü bir olasılığa göre,

Descartes, Helena Jans'la ilk kez Deventer'de Reneri'yle yaşarken tanıştı, sonra Helena ev hizmetçisi olarak onun peşinden Amsterdam'a gitti. Gebeliği artık saklanamayacak duruma geldiğinde bebeğin doğumu ve vaftizi için Deventer'e döndü.[22] Descartes'ın adının bu olaya karıştığını gizlemek için yerel bir Kalvenci vaizin yardımını almış olabilirdi. Vaftizden sonraki aylarda annenin ve çocuğun desteklenmesi için ne gibi düzenlemeler yapıldığına dair hiçbir iz yoktur. Francine'in Amsterdam'da ana rahmine düştüğünü, Deventer'de doğduğunu ve Amersfoort'ta öldüğünü belirtmek gerekir. Descartes (Amsterdam dışında) bu şehirlerin hiçbirinde Helena'yla aynı zamanda bulunmadı. O zaman bir olasılığa göre, Descartes'ın tek çocuğuna kısacık ömrü boyunca, o dönemde yaygın olduğu üzere yıllık hizmetçi kiralama dönemlerinde, tek başına ve babasız çocuk büyüten bir anne olarak şehirden şehre giden annesi baktı. Ancak Descartes'ın en azından birkaç yıl Helena ve kızıyla aynı evi paylaşmanın bir yolunu aradığının da kanıtı vardır.

Anlaşılan Descartes 1635 ilkbaharından itibaren Utrecht'te yaşadı, 1636'nın büyük bölümünü ve 1637'nin ilk aylarını Leiden'de ilk kitabının basılmasına nezaret ederek geçirdi. Constantijn Huygens'le mektuplaşmasının dışında 1636 Mart'ından 1637 Mart'ına kadar olan bu dönemden kalan hiçbir mektup yoktur. 1637 sonbaharında kuzey Hollanda'ya gitmek için Leiden'i terk etti; buradan, bilinmeyen bir mektup arkadaşına Helena ve kızıyla birlikte yaşaması olasılığı hakkında yazdı. Gelgelelim, her zamanki gibi, Francine'den "yeğenim" diye söz ederek gerçek durumu sakladı.

> Burada her şey umduğumdan daha iyi gidiyor. Dün ev sahibemle, yeğenimi burada ister mi diye ve bunun için ona kaç para ödemem gerektiğini öğrenmek için konuştum. Bana istediğim zaman onu getirebileceğimi ve para konusunda kolayca anlaşabileceğimizi, çünkü bir çocuğa daha bakıp bakmamasının hiçbir şeyi değiştirmeyeceğini tereddüt etmeden söyledi. Hizmetçiye gelince, kadın [ev sahibem] senin birini bulmanı bekliyor ve bunun henüz ayarlanmamasından çok endişeleniyor. Aslında Helena'nın ilk fırsatta buraya gelmesinin bir yolu bulunmalı, zira ev sahibemizin bir hizmetçisi olmadan bu kadar uzun süre beklemekten yorulacağından korkuyorum, senden Helena'nın bu konuda ne düşündüğünü bana söylemeni rica ediyorum.
>
> (i. 393-4)

Descartes, Helena için de bir mektup gönderdiğini, ama bunun ona acilen ulaştırılması gerekmediğini not olarak ekler. Aslında, yazıştığı kişinin mektubu postacıyla göndermektense saklayıp Helena'ya kendisinin teslim etmesinin daha iyi olacağını belirtir. Bunun, hafta sonuna doğru, Helena'nın bazı mektupları Descartes'a gönderilmek üzere aracıya vermeye geldiğinde gerçekleşeceğini düşünür.

Descartes, mektuplaştığı aynı kişinin gönderdiği bazı kitapların, bir kısmı "iki gece denizde" (i. 394) geçen bir yolculuktan sonra kendisine sorunsuzca ulaştığını da doğrular.[23] Bu, Helena'yla Francine'in daha önce Leiden'de Descartes'la birlikte ya da onun yakınında yaşamış olduklarını, Descartes'ın şimdi kuzey Hollanda'nın çok daha uzak bir köşesinde gizli ilişkilerini devam ettirmenin yolunu aradığını akla getirebilir.[24] Bu durum, Helena'nın okuma yazma bilmeyen bir hizmetçi olmadığını da göstermektedir; çünkü Descartes ona mektuplar yazıyordu, karşılığında da ondan muhtemelen Felemenkçe yazılmış çok sayıda mektup bekliyordu. Helena'yla kızının Alkmaar'a gelişinden sonra neler olup bittiğini gösteren bir iz yoktur. Descartes, (bir kez daha Leiden'e dönüp) bundan sonraki kitabı *Meditasyonlar*'ın basımıyla ilgilenmeye başlayıncaya kadar, muhtemelen Egmond'da inzivada yaşamayı sürdürmüş olabilir.

Descartes, 1 Eylül 1640 civarında Leiden'den aniden ayrıldı, iki hafta dönmedi.[25] Bu, kızıl hastalığına yakalandıktan üç gün sonra, 7 Eylül 1640'da beş yaşındayken ölen Francine'in ölümüyle çakışıyordu.[26] Baillet, Descartes'ın kızını iyi bir eğitim alsın diye Fransa'daki akrabalarından birine göndermeyi planladığını iddia eder. Descartes, Francine'in ölümünden sonraki sekiz gün içinde Leiden'e geri döndü; *Meditasyonlar*'ın basımına odaklandı ve Mersenne'in bilimsel sorularına cevap verdi. Anlaşılan, sanki yeni bir kitap yayımlamaya yönelik şiddetli tutkusuna Francine'in ölümü kısa bir süreliğine de olsa sekte vurmuştu.

Descartes, kızının ölümüne çok şaşırmış olamazdı. On yedinci yüzyılda çocuk ölümleri bugünkünden daha fazlaydı ve genç yaşlı herkes, bütün şehirleri sık sık mahveden bulaşıcı hastalıklara karşı tetikteydi. Örneğin, Descartes'ın daha önce 1635 Ekim'inde, kitabının yayıncısı olma olasılığı dolayısıyla Elzevier'le iletişime geçme çabalarını, 1635-36 kışında Leiden'i etkileyen büyük veba salgını engellemişti.[27] Her yaştan insanı etkileyen bu veba salgınlarından başka, küçük çocukların yakalandıkları hastalıklar özellikle çocukluk dönemini sağ salim atlatmayı

güçleştiriyordu. Descartes'ın ölümünden sonra telif haklarını elinde bulunduran Claude Clerselier bu açıdan farklı değildi. Nispeten erken bir yaşta, on altısında evlenmiş ve on dört çocuğu olmuştu, ama üçü dışında hepsi bebekken ölmüştü.[28]

Francine öldükten sonra, Descartes'ın onun yaşamını ve erken ölümünü umursadığını gösteren pek bir şey yoktur. 1644'te Chanut'ye yazdığı kısa bir mektupta, on yıl önce, o güne kadar riayet ettiği yüksek Hıristiyan ideallerinden sapmasına yol açan bir olaydan bahsetmiştir; Baillet ise bütün olayı, aksi takdirde lekesiz olacak bir yaşamı lekeleyen tek bir olay, tek seferlik bir "gözden düşüş" olarak bir kenara bırakmakla yetinmişti.

Bununla birlikte arada geçen yıllardaki ilişkilerinin belirsizliğine rağmen, Helena Jansdr vander Strom, Descartes'ın yaşamında daha sonra yeniden ortaya çıktı. Descartes, 1644 Haziran'ından sonraki bir tarihte onun nikâh şahidi olmayı kabul etti. Helena, aslen Egmond'lu olan Jan Jansz van Wel'le evlendi; birlikte Egmond ann den Hoef'e yerleştiler. Taraflar önce mayıs ayında Leiden'de noter huzurunda bir evlilik anlaşması yaptı. Her biri ortak evlerine kattıkları malvarlıklarının bir dökümünü çıkardı; taraflardan birinin çocuk sahibi olmadan önce ölmesi halinde diğer tarafın başlangıçtaki yatırımını bin florin fazlasıyla birlikte geri almasına karar verildi. En az bir çocukları oldu, Justinus adlı bu çocuk 1673-1683 yılları arasında Egmond'da yerel polis şefi olarak görev yaptı. Descartes 1644 Mayıs'ında Egmond aan den Hoef'e geri dönmüştü; buradan ayrılıp Fransa'ya giderken yolunun üzerinde bulunan Leiden'e de uğradı. *İlkeler*'in basım işlerini yola çıkmadan önce bitirmeyi umuyordu, ama çizimlerin hazırlanması ve basılması gecikmeye yol açtı.[29] Ne var ki, Descartes'ın açığa vurmadığı bir gerekçesi daha vardı, zira görülen o ki, eski hizmetçisinin evliliğini kolaylaştırmak için Leiden'de bulunuyordu. Evlilik sözleşmesinde damadın babasının bin florinlik bir armağan verdiğinden, Helena çocuk doğurmadan ölürse bunun aileye iade edileceğinden söz ediliyordu. Bu miktardaki –bir üniversite profesörünün yıllık gelirine eşit– bir paranın damadın Egmond'da bir tavernanın sahibi olan babası tarafından verilmiş olması pek mümkün değildi. Ayrıca evlilik anlaşmasında bu maddenin üzeri çizilmişti; bu da, Helena'nın saygın ve bağımsız bir evlilik yaşamı sürdürmesine yardım etmek için, paranın bir bölümünün Descartes tarafından

bağışlanmış olabileceğini akla getirmektedir. Bu karmaşık olayın olası bir yorumu da, 1637'de Helena Jans'ın Descartes'ın peşinden hizmetçi olarak Egmond'a gitmiş ve Jan Jansz van Wel'in annesiyle babasının evinde kalmış, annesi Reyntje Jansdt'ın da Descartes'ın ricası üzerine Francine'i evine kabul etmiş olmasıdır. Helena Jans evlendikten sonra kalıcı olarak Egmond'a yerleşti; 1650'lerde dul kaldı ve ikinci evliliğini (ilk kayınpederi) Jan Thomasz'a ait olan Kızıl Yürek Hanı'nın hancısı Jacob van Lienen'la yaptı. İkinci evliliğinden üç çocuğu oldu ve sonunda Kızıl Yürek Hanı ona miras kaldı.[30]

Utrecht, 1635

Reneri'nin 1634'te Saygın Utrecht Okulu'ndaki yeni görevine başlamasıyla aynı zamanda atanan meslektaşlarından biri, daha sonra Descartes'la çıkan bir tartışmada merkezi rol oynayacaktı. Gisbertus Voetius (1589-1676), Dort Sinodu'na katılmış Kalvenci bir kilise görevlisi ve Utrecht'teki ilk teoloji profesörüydü. Utrecht Yüksek Okulu 26 Mart 1636'da tam bir üniversite statüsü aldığında Voetius teoloji ve İbranice profesörü oldu. Henricus Regius (1598-1679) Utrecht'li bir tıp doktoruydu ve önce 1638'de tıp ve botanik özel profesörü* olarak atanmıştı (1639 Mart'ında da tam profesör oldu). Descartes, Reneri'nin atanmasından bir yıl sonra onun ardından Utrecht'e gitti ve (Lahey'i resmen üs edinmiş olan) Huygens'le 1635 Nisan'ında çok uzun sürecek bir yazışmaya başladı.[31] Descartes, âdeti olduğu üzere şehrin sınırında yaşamış olmalıydı; burası şimdilerde, Descartes'ın 1638'deki ayrılışından sonraki dönemde tasarlanıp inşa edilmiş olan etkileyici Maliebaan Bulvarı'na dâhil bir semttir. Bununla birlikte Utrecht'e geldiği ilk haftalarda, 1635 Mayıs'ında Golius ona, matematik ve Doğu dilleri profesörü olduğu Leiden'den bir mektup yazdı ve ona kalacak yer sağlamayı önerdi. Descartes bir haftadan uzun zamandan beri şehir dışında, belki Friesland'daydı. Utrecht'e de muhtemelen daha iki ay önce gelmişti.[32] "Evini

* Özel profesörlük (*professor extraordinarius*), Alman akademik sisteminde dışarıdan atanmış profesörler için kullanılan bir unvandır. Bu sistemde ordinaryüs profesörlük "nizami, tam profesörlük" anlamına gelir. Özel profesörün bir kürsüsü yoktur, kürsü sahibi bir profesörün altında çalışır-ç.n.

henüz değiştirmiş olduğu" için, Golius'un önerisini geri çevirmek zorunda kaldı, çünkü öne sürdüğü gibi, "geldikten bu kadar kısa süre sonra ayrılmak" onun açısından "kararsızlık göstermek" (i. 320) sayılırdı. Amsterdam'a dönüş yolculuğunu Zuiderzee üzerinden gemiyle yaptı; bu sırada, yanan bir mumun çevresindeki haleleri gözlemledi. Bunu, uzun zamandır hazırlamakta olduğu *Météores*'unda açıklamaya karar verdi.[33]

Descartes 1635 Nisan'ı gibi erken bir tarihte Huygens'e yazarak gönderdiği müsvedde ve buradaki çizimlerin kötü kalitesi nedeniyle ve o dönemde Prens Frederik Hendrik'in ordusuyla askeri harekâta katılan Huygens'i çok daha acil olan resmi görevlerinden muhtemelen alıkoyduğu için özür diledi. Fransa 1635 Mayıs'ında İspanya'ya savaş açtı; İspanyol Felemenki'ne karşı, Fransızların güneyden ilerleyeceği, Hollandalıların ise kuzeyden saldıracakları ortak bir hücum planlandı. Sarayın ve ordunun acil taleplerine rağmen Huygens, Descartes'ı çalışmasının bazı bölümlerini yayımlamaya ikna etmeye çalışmak üzere şahsen ve tüm gücüyle devreye girdi. 28 Ekim 1635'te Panderen'deki askeri kamptan yazarak, "şimdiye kadar kuşkulara yol açan hiçbir hayali endişe"nin (i. 588) projesine engel olmaması dileğiyle Descartes'a yalvardı. Alternatif bir yayıncıdan, Amsterdam'daki Willem Blaeu'dan söz etti. Descartes'a çizimleri basarken bakır levha yerine ahşap baskı kullanmasını salık verdi; hatta çizimlerin, kitabın sonunda tek bir yere toplanmasındansa metnin içinde basılmasını da önerdi.[34]

Descartes, o sıralarda Mersenne'e, Galileo'nun mahkûm edilmesinden beri, daha önce başlamış olduğu bir incelemeyi tamamen gözden geçirdiğini bildirdi; bu inceleme büyük olasılıkla *Dioptrique* ya da en azından *Dünya*'nın özellikle ışıktan söz eden bölümleridir.[35] Bu arada ağırlığın, cisimlerin "gerçek bir niteliği" olduğu görüşünü de eleştirir (i. 323). Bu, daha sonraki yıllarda sıkça tekrarladığı açıklama teorisinin bir özelliğidir. Ayrıca Mersenne'in Morin'i dünyanın devinimsizliğini savunduğu için eleştirmeye cesaret etmesine şaşırdığını da ifade eder.

1635 Kasım'ında Descartes'ın kitabını yayımlama planları düzene girmeye başladı. *Dioptrique*'le *Météores* adlı çalışmalarını da buna dâhil etmeye karar verdi; kitabına "önsöz" ekleme isteğinden ilk kez söz etti. Oysa bunun, kitabın bitmesini iki üç ay erteleyeceğini düşünüyordu (i. 330). 1635 Aralık'ında *Dioptrique*'in tamamlanmaya çok yaklaştığı bellidir, çünkü artık kitabın yapısı kesin olarak belirlenmiş gibi içindeki-

lerden söz edilmeye başlanmıştır (i. 336). 1635 Aralık'ında Descartes'ın yazışmalarının azaldığı görülüyor. Günümüze gelen bundan sonraki ilk mektubu, bundan üç ay sonrası olan Mart 1636 tarihlidir. Önceki kış Leiden'i etkileyen veba felaketi o tarihte sona ermişti; artık Descartes, yayımlanması için çeşitli matbaacılara gösterebileceği bir müsveddeyi neredeyse tamamlamış sayılırdı.[36]

Leiden, 1636

Descartes, Leiden'e gelir gelmez Elzevier'le kitabının yayımlanmasını tartışmaya başladı. Birçok güçlük çıkaran yayıncı, kendisinin hizmetlerinden yararlanmak için bunca yol kat edip oraya gelen yazar adayının, onun önerdiği koşulları kabul etmek dışında çok az seçeneği olduğunu sanıyordu. Bu pazarlık stratejisi başarısız oldu, Descartes da aynı şehirdeki başka bir yayıncı olan Jan Maire'e gitti.[37] Kitabın hâlâ yazılma ve basıma hazırlanma aşamasında olmasına rağmen Descartes, kitabın içeriğini Mersenne'e şu iddialı ama kesin olmayan başlıkla anlattı:

> Doğamızı mükemmelliğin en üst derecesine çıkarabilecek bir Evrensel Bilim Projesi. Ayrıca yazarın önerdiği evrensel bilimi örneklemek için seçebildiği en şaşırtıcı konuları, bunlar üzerine eğitim görmemiş kimselerin bile anlayabileceği bir şekilde açıklayan Işık Kırılması, Meteorlar ve Geometri hakkındaki araştırmaları da içermektedir. (i. 339)

Buradaki ilk cümlede *Yöntem Üzerine Konuşma*'ya atıfta bulunuluyor, çünkü Descartes oldukça uzun olan bu başlıktan hemen sonra onun hakkında şöyle bir yorum eklemiştir: "Bu Proje'de yöntemimin bir bölümünü açıklıyorum, Tanrı'nın ve bedenden ayrı olarak ruhun var olduğunu tanıtlamaya çalışıyorum, ayrıca buna okurun rahatsız edici bulmayacağını sandığım bazı başka şeyler de ekliyorum." Descartes, Huygens'le bağlantısını bundan sonraki on iki ay boyunca aksatmadan devam ettirdi. 1 Nisan günü akşam yemeğinden sonra yeni kitabını tartışmak için Lahey'de onu ziyaret etti ve Huygens'in, *Dioptrique*'te anlatılana benzeyen bir makine yaparak parabolik mercekler üretebilecek bir mercek bileyicisi bulma çabalarıyla ilgili olarak sıkça yazdı.[38] 13 Temmuz

1636'da, matbaacı bütün çizimlerin üç hafta içinde biteceği ve hemen baskıya başlayacağı sözünü verdi. Leiden'deki, kendisiyle aynı adı taşıyan bir matematik profesörünün oğlu olan Frans van Schooten ahşap baskı kalıplarını yapmayı kabul etmişti. Matbaacı onun uzmanlığına o kadar değer veriyordu ki, kısmen projenin bitişini hızlandırmak için, kısmen de "kaçabileceği korkusuyla" (i. 614) onu kendi evinde kalmaya ikna etti. *Dioptrique* 30 Ekim'de bitti, ama *Météores*'la *Géométrie*'nin baskı klişelerinin yapılmamış olması yüzünden öngörülen yayım tarihi 1637 yılının Paskalya'sına ertelendi.[39] Bu arada Descartes, "yanlışlarla dolu bir prova baskıyı ara sıra okumaktan başka hiçbir şeyle ilgilenmeyerek" (i. 614) zaman geçiriyordu.

Descartes, kitabın basımındaki pratik güçlükleri dışında, yayıncısının istediği ("imtiyaz" denen) telif hakkı korumasını alırken de sorunlarla karşılaştı. Hollanda "imtiyazı" 20 Aralık 1636'da hiçbir güçlük çıkmadan verildi, ama benzer bir imtiyazı Paris'ten almak çok daha güç oldu. Kitap Fransızca yazıldığı için, Hollandalı yayıncının ticari çıkarlarını korumak ve Fransız matbaacıların eseri izin almadan basmalarını önlemek üzere Fransa'dan bir kraliyet imtiyazı almak özellikle önemliydi. Huygens burada da paha biçilmez bir koruyucu ve destekçi olduğunu kanıtladı. Descartes, ondan şimdiye kadar basılmış olan on beş-yirmi formayı diplomatik kuryeyle Paris'e göndermesini istedi (1 Ocak 1637). Huygens, teslim edilen malzemeyi alıp Paris'te resmi imtiyaz talebiyle ilgileneceği düşünülen kişi olan Mersenne'e teslim etmeyi şevkle kabul etti.[40]

Mersenne, Fransa'dan imtiyaz alma görüşmeleri sırasında Descartes'ın sabrını fena halde sınadı. Descartes, yazılacak son bölüm olan ve henüz basılmamış olan *Yöntem Üzerine Konuşma* dışındaki üç bilimsel denemenin kopyalarını sağlamıştı. İmtiyazda kitabın yazarı olarak adının belirtilmemesini özellikle istedi. Mersenne, başvuruyu bu şartlarla Fransız şansölyesi III. Pierre Séguier'e (1588-1672) iletti. Séguier 1635'ten bu yana şansölyeydi ve yazarların işlerine genelde sempati gösterirdi. "Gönlümü çelmek istiyorsanız, tek yapmanız gereken şey bana kitap vermektir" sözüyle tanınır. Ne var ki, yazarının imzasını taşımayan, Hollandalı bir yayıncı tarafından Fransızca yayımlanacak olan, hassas teolojik ya da siyasal konuları içermesi pekâlâ mümkün olan, incelenmemiş bir söyleve izin verilmesine dair Kartezyen talep, anlayışlı Fransız şansölye için bile zordu. Karşılanması daha güç olan bir talep daha var-

dı: Descartes'ın gelecekte yayımlamayı planladığı ve henüz yazılmamış olan bütün kitapları için imtiyaz isteği.

Séguier eldeki malzemeyi, geçen yıl kendi *Géostatice*'ini (*Géostatice, seu de vario pondere gravium secundum varia a terrae –centro- intervalla*, 1636; Jeostatik) yayımlamış olup Descartes'ın geometrisini şiddetle eleştiren sekreteri Jean de Beaugrand'a teslim etti.[41] Beaugrand incelenmesi için yazarın giriş niteliğindeki "konuşmanın" bir nüshasını vermesini rica etti. Mersenne, kendisine bildirilen bu sorunları Descartes'a bir mektupla özetledi ve çözüm olarak onun (daha sonra *Meditasyonlar*'ı yayımlayacak olan) Soly gibi bir Fransız yayıncıyla eşzamanlı olarak yayımlanmasını önerdi; bu durumda Soly yasal imtiyazı daha sonra Jan Maire'e devredebilirdi.[42] Descartes bir kez daha Huygens'e döndü ve imzasını koymamaktan ödün vermeyi gönülsüzce kabul etti çünkü Fransız şansölye, "yazarın kendi adını koymadığı bir kitaba kralın adını koymak istemiyordu" (i. 623). Ayrıca Descartes, Mersenne'e diplomatik kuryeyle gönderilmesini istediği *Konuşma*'nın bir nüshasını Huygens'e de gönderdi ve hem Huygens'i hem de eşini kitabın deneme basımını okuyup düzeltme yapmaya davet etti.

Mersenne, prova baskılardaki metnin örneklerini okuduğu için, bilimsel denemelerin dayandıkları ana teori (yani *Dünya*) olmadan yayımlanmasına karşı çıktı ve Descartes'ın kendi yöntemini önsözde yeterince açıklamış olup olmadığını sorguladı. İkinci soruna cevap olarak Descartes, ne yapmaya çalıştığını aydınlığa kavuşturmak için uzun bir mektup yazdı.

> Başlıkla ilgili itirazını anlayamadım. Zira bunu öğretmek istediğimi değil, sadece ondan söz etmek istediğimi göstermek için *Yöntem Üzerine İnceleme yerine Yöntem Üzerine Konuşma* diyorum ki bu *Yöntem Hakkında Önsöz ya da Öneri* demekle aynı şeydir, yani bu sayede onu öğretmek değil, sadece onun hakkında konuşmak niyetinde olduğumu gösteriyorum. Bu konuda söylediğim şeyden, bunun teoriden çok pratiğe dayalı olduğu açıkça çıkar; bunun ardından gelen incelemelere ise *Bu Yöntemin Örneklemeleri* diyeceğim, çünkü bence bunların içeriği *Yöntem Üzerine Konuşma* olmaksızın temellendirilemez, keza bunun [bu yöntemin] her türlü konuya uygulanabileceğini göstermek için ilk konuşmaya metafizik, fizik ve tıp hakkında birkaç şey de ekledim.
>
> (i. 349)[43]

Bununla birlikte *Dünya*'yı yayımlaması için sürdürülen baskıya direnen Descartes, görünüşe göre Mersenne tarafından dile getirilmiş olan, yazılarının serbestçe yayımlanması için kendini öldürmeyi topluma borçlu olduğu düşüncesine gülerek yanıt verdi. Israrcı Minim keşişine, *Dünya*'nın taslağını gayet güvenli bir yere gizlediğinin ve kendisini öldürseler de, ölümünden "yüz yıl sonra bile" (i. 349) bu taslağın bulunmayacağının güvencesini verdi.[44]

Fransa'dan imtiyaz almak için yapılan uzun görüşmeler göz önüne alınırsa, Descartes'ın kitabının bölümlerini kitap basılmadan önce görebilen tek kişinin Mersenne olmadığı anlaşılır. Beaugrand, *Dioptrique*'i Pierre Fermat'ya (1601-1655) gösterdi, o da buna karşılık Mersenne'e birkaç eleştirel yorum yolladı, Descartes da *Dioptrique*'le *Météores*'un fazladan birkaç nüshasını eşine ve kız kardeşine vermesi için Huygens'e gönderdi.[45] Huygens, 1637 Mart'ında *Géométrie*'yi okumaya çalıştığında onu oldukça anlaşılmaz buldu.[46] Mersenne'in, kitabın bölümlerini ortaya çıkaracak şekilde açıkça işe karışması, şansölyenin ofisinden şaşırtıcı derecede kapsamlı bir imtiyaz yazılmasını talep etmesi ve yazarın anonimliği konusunda açıkça ödün vermesi Descartes'ın sabrını neredeyse taşma noktasına kadar getirdi.[47] Leiden'de yaşayan münzevi filozof, ondan "iyi keşiş" diye söz etmeye başladı; en iyi dostlarından biri olduğunu itiraf etmesine rağmen Huygens'e, Mersenne'in yarım saatte bitmesi mümkün olmayan hiçbir kitabını okumadığını söyledi –ayrıntılara bu kadar çok gömülen bir yazar hakkında anlamlı bir yorum.[48] Sonunda Descartes sabrının sınırına geldi ve şöyle yazdı:

> Diğer incelemeleri de [*Dünya*] yayımlamam için bana baskı yapıyorsun, ama aynı zamanda bunun [*Konuşma* ve denemeler] yayımlanmasına engel oluyorsun. Bu konuda düşündüğüm her şeyi sana yazmaya cesaret edemiyorum. Ancak Tanrı adına senden rica ediyorum, mümkün olan en kısa sürede her ne şekil verilirse verilsin bir imtiyazla yayımlanabilmesinin bir yolunu bul ya da en azından imtiyazın reddedildiğini yaz. ...
>
> (i. 364)

Descartes, talebinde başarılı olursa imtiyazı doğrudan Leiden'deki yayıncıya göndermesini Mersenne'den istedi; belki de bunun nedeni hayal kırıklığıyla Leiden'den gitmeye çoktan karar vermiş olmasıydı, çün-

kü son forma dışında bütün kitap çoktan basılmıştı. Kuzeye, Alkmaar yakınında bir yere, belki de Egmond'a gitti.[49] Bu arada şansölye, Rouen'daki bir ayaklanmayı bastırmak üzere Paris'ten ayrılmış olduğu için Mersenne'in çabaları daha da gecikti.

En güvendiği dostlarının dışında, Descartes'ın ilk kitabının hemen yayımlanmasını bekleyen o kadar çok kişi vardı ki, bu durum yazarın görünüşteki anonim kalma kararlılığına biraz gölge düşürüyordu. Açıkçası bununla ilgili haberleri yazıştığı çok sayıda kimseye yaymış olduğu için bundan kısmen Mersenne sorumluydu. Örneğin André Rivet'ye, Descartes'ın hâlâ Leiden'de yaşadığını ve "mükemmel kuramlarının bir kısmını" yayımlamak üzere olduğunu yazmıştı (15 Eylül 1636).[50] Aynı şekilde 1637 Nisan'ında Leiden'de bulunan Saumaise, Jacques du Puy'e "Bay Descartes'ın kitabının basımının bittiğini ama Paris'ten beklenen imtiyaz nedeniyle henüz piyasaya çıkmadığını" (i. 365) yazdı. Descartes'ın en ateşli Roma Katolikleri arasında söz konusu olduğu gibi aşırı ölçüde münzevi bir yaşam sürdüğü, ama yöredeki entelektüellerin onu "eşsiz" diye niteledikleri yolunda kendi izlenimlerini de belirterek ayrıntılara girdi.

Huygens'in eşi öldüğü sırada Descartes, Leiden'den ayrılıp Alkmaar yakınındaki yeni evine gideli daha pek zaman geçmemişti. Susanna Huygens, annesinin adı verilen beşinci çocuğunu 13 Mart 1637'de otuz sekiz yaşındayken doğurmuştu. Kısa süre sonra hastalandı ve 10 Mayıs'ta öldü. Descartes hâlâ Leiden'de (dolayısıyla Lahey'e kısa bir yolculuk mesafesinde) olsaydı cenazeye yardım edebilirdi ama kuzeydeki yeni sığınağından cenazeye zamanında yetişmesi imkânsızdı. Bunun yerine uzun ve gerçekten duygulu bir başsağlığı mektubu yazdı, ancak mektubun sonuna doğru kendi ufak tefek düş kırıklıklarına dair birkaç yersiz satır ekledi. "Peder Mersenne'in davranış tarzını anlamıyorum, çünkü bana hâlâ imtiyazı göndermedi ve görünüşe göre, istediğimin tam tersini yapmasına rağmen kendisine borçlu hissetmemi istiyor" (i. 373, 634). Descartes'ın eski dostu Isaac Beeckman, on gün sonra, 20 Mayıs 1637'de Dordrecht'te öldü. Descartes bu haberi alınca, Dordrecht'teki Kalvenci kilise görevlisi Colvius'a oldukça kısa ve duygusuz bir mektup yazdı.

> Altı haftadan daha uzun süren bir yolculuktan dönüşte bu şehirden [Leiden] geçerken, bana yazma zahmetinde bulunduğunuz mektubu buldum ve Bay Beeckman'ın öldüğüne dair acı haberi öğrendim. Bunu üzüntüyle karşıladım ve en iyi dostlarından

> biri olarak sizin de üzüldüğünüzden eminim. Bununla birlikte efendim, siz benden daha iyi bilirsiniz, sonsuzlukla karşılaştırıldığında bu dünyada yaşadığımız zaman o kadar kısa ki, birkaç yıl önce ya da sonra alınmamızdan dolayı kendimizi pek sıkmamalıyız. Bay Beeckman son derece felsefi düşündüğü için, başına gelecekleri uzun zamandır kabul etmiş olduğundan hiç kuşkum yok. Tanrı'nın, huzur içinde ölmesi için onu aydınlattığını umuyorum.
>
> (i. 380)

Beeckman'ın ölümü, insan yaşamının kısalığına ve önceden bilinmezliğine oldukça tarafsız, felsefi bir göndermeyle anılmıştır. Yaklaşık aynı zamanlarda Descartes, Mersenne'e, "kendini olmadığı gibi tanıtarak itibar kazanmaya çalışanlar" (i. 375) hakkında yazarken Beeckman'ın adını andı. Anlaşılan o ki, araya giren yıllarda ortaklaşa bilimsel ilgileri konusundaki saygılı ve aralıklı yazışmaları, anlaşmazlıklarının esas nedenini pek gizleyememişti.

Descartes'ın ilk kitabının uzun süredir beklenen imtiyazı 4 Mayıs 1637'de Paris'te verildi ve Jan Maire'in de son formayı yazarın adının yer almadığı bu imtiyazın kısaltılmış bir biçimini kullanarak 8 Haziran'da basması mümkün oldu.[51] Descartes, Leiden'e döndü ve iyi haberi hemen Huygens'e verdi. Anonim kalmayı başaran yazarın adına olmasa da, bir kitabını "Altesleri" Orange Prensi'ne sunmasını istedi.[52] Huygens, Frederik Hendrik temmuzda Breda'yı yeniden kuşatmadan önce bu isteği yerine getirdi; söz konusu kuşatma 10 Ekim'de başarıyla sonuçlandı. Descartes, kendisine kitaptan iki yüz adet verilmesi için yayıncısıyla sözleşme yapmıştı; böylece dostlarına ve mektup arkadaşlarına kitap dağıtmakta serbest olabilecekti, yayıncı ise sözleşme süresince istediği kadar kitap satabilecekti.

Gururlu yazar ilk kitabını hemen kendisini destekleyen arkadaşlarına ve potansiyel koruyucularına dağıtmaya başladı. Breda'nın başarıyla kuşatılıp yeniden alınmasına yardım eden bir Fransız alayının komutanı da olan, Birleşik Eyaletler'deki Fransa Elçisi Baron de Charnacé'ye bir kitap gönderildi. Huygens, Descartes'a, elçinin kitapla ilgili bazı ciddi itirazları olduğunu ve bunları yakın zamanda ona ileteceğini söyledi; Descartes ise bundan gayet memnun olacağını Huygens'e bildirdi. Ne yazık ki, Charnacé itirazlarını gönderemeden 1 Eylül'de kuşatma sırasında öldürüldü. Descartes, kitabını Balzac'a, suskunluğu ve yazışma-

larının "birkaç yıldır" kesilmiş olması yüzünden özür dilediği bir mektupla birlikte, "Hollanda"daki belirsiz bir adresten haziran ortasında gönderdi. Eserindeki kusurlar nedeniyle özür dilerken, Balzac'a özgü süslü edebi üslubu da taklit etti:

> Bu mektupla birlikte gönderdiğim yazıları bastırma riskini nihayet göze aldım. Bunların tarafınızdan okunmaya hiçbir şekilde değer olduğunu düşünmesem ve düşüncelerimin basitliğinden ve sıradanlığından, bunları anlayamayacak durumda olan başkalarından çok sizin nezdinizde utansam da, bunca zamandır bana bahşettiğiniz yakınlık, bu kitabı başka birinden daha çok sizin koruyacağınız ve ona destek olacağınız, yazılarımda fark ettiğiniz hataları ve bunları düzeltebilmenin yollarını bildirerek bana lütufta bulunacağınız izlenimi doğurmaktadır. Kitabın kendi adımı taşımasına izin vermediğim için, gerektiğinde onu reddedebileceğimi düşünüyorum.
>
> (i. 381)

La Flèche'teki eski Cizvit öğretmenlerinden Peder Étienne Noël'e de aynı şekilde coşkulu bir mektup yazdı.

> Yirmi üç, yirmi dört yıl önce La Flèche'te felsefe öğrettiğiniz bütün öğrencilerinizin adlarını aklınızda tutmadığınızdan ve benim adımın da belleğinizden silinenlerin arasında olduğundan eminim. Ancak bu nedenle size karşı olan yükümlülüklerimi kendi belleğimden silmem gerektiğini düşünmüyorum. Bu yükümlülükleri kabul etme arzumu hiç kaybetmedim; ancak, sahip olduğum iyi edebiyat bilgisinin birazını tarikatınızın üyelerine borçlu olduğum gibi, bu mektuba eşlik eden, geçenlerde yayımlanan kitabı, zihnime ilk tohumlarını sizin attığınız bir meyve olarak mutlulukla sunmak dışında bu yükümlülüklerimi yerine getirmem için başka fırsatım yok. Bu kitabı okuma ya da tarikatınızda bu işi yapacak boş zamanı olanlara okutma zahmetine girer, rastlanan hatalar (kuşkusuz çok sayıda vardır) konusunda beni uyarma lütfunda bulunur ve dolayısıyla beni eğitmeye devam ederseniz, bana çok büyük iyilik edersiniz ve ben de sizin nazik önerileriniz uyarınca bu hataları düzeltmek için elimden gelen her şeyi yaparım.
>
> (i. 385)

Descartes'ın, yayımlandıktan sonra kitabını gönderdiklerinin dışındaki başka kimseler de, Fransa'dan imtiyaz talep edilmesi sırasında Mersenne'e gönderilmiş olan metnin önceki hallerini çoktan görmüşler-

di. Bazı okurlarsa, muhtemelen kitabı kitapçılardan satın aldılar. Nispeten kısa süre içinde Descartes, her taraftan itiraz ve eleştirilerle karşılaştı.

Bilimsel Denemeler (*Essaies*), 1637

On yedinci yüzyılda üniversitelerde normal eğitim dili Latince olduğu için, bilginler arasındaki standart uygulama Latince yazmak, böylece Avrupa'nın her yerindeki akademik okurlarının yayınlarına ulaşmasını sağlamaktı. Ancak Descartes ilk kitabını Fransızca yayımlamaya karar verdi ve bu tercihinin gerekçesini şöyle açıkladı:

> Öğretmenlerimin dili olan Latince yerine, anadilim Fransızca yazmış olmamın nedeni, salt kendi doğal saf akıllarını kullananların, benim görüşlerimi sadece antik kitaplara güvenenlerden daha iyi yargılayacaklarını ümit etmemdir. Eminim ki, sağduyuyla eğitimi birleştirenler ... anadilimde açıkladığım argümanlarımı dinlemeyecek kadar Latince yanlısı olmayacaklardır.
>
> (vi. 77-8)

Açıkçası, Birleşik Eyaletler üniversitelerindeki yerel Descartes okurlarının bazısı Fransızcayı Latince kadar kolayca okuyamıyordu. Bu sorun yedi yıl sonra giderildi; Descartes, kitabının (*Géométrie* dışında kalan kısmının) Latince çevirisinin Elzevier tarafından yayımlanmasını sağladı.[53] Kısa vadede, Fransızca yazmayı sadece kolayına geldiği için değil, eleştirdiği skolastik gelenekten eserini ayrı tutmak istediği için de tercih etmişti; çünkü okul eğitiminden akademisyen okurlar kadar etkilenmemiş olan okurlara (kadınlar dâhil) daha fazla güveniyordu. Kadınların yeni fikirlere nispeten açık olması, daha sonra kadınların eğitimi lehine olan Kartezyen argümanların merkezi özelliklerinden biri haline geldi.

Descartes'ın –ışık kırılması, meteorlar ve geometri konulu– üç denemesi, yazarın planlarına rağmen bugün pek az okunmaktadır.[54] *Yöntem Üzerine Konuşma* ise tam tersine, Batı felsefesi kanonunun bir parçası olarak, yazarın modern düşünceye yeni ufuklar açan katkısının özünün modern okurlar tarafından kavranmasını sağlayacak bağımsız bir metin olarak kabul edilmiştir. Hatta bu terslik Descartes'ı en iyi anlayan okuru Constantijn Huygens'le birlikte başladı. Kitabın yayımından önce, 1637

Mart'ında Huygens şöyle yazdı: "Aklıma gelmişken, *Yöntem Üzerine Konuşma*'nı, şimdiye kadar gördüğüm hakikaten en seçkin, en olgun, İtalyanların canlı ifadesiyle *piu saporita* [en lezzetli] parça olarak bir çırpıda okudum. Benim görüşümü öğrenmen gerekiyorsa, seni temin ederim, beni son derece tatmin etti" (i. 626). *Konuşma*'ya nispeten kolay ulaşılabilmesinin ve denemelerin zamanla bilim tarihinin modası geçmiş metinleri haline gelmesinin, geriye dönüp bakıldığında, kitabın özgün çekirdeğinin sıklıkla kitabın "ekleri" olarak tabir edilen metinlere dönüşmesinde çarpıcı bir etkisi oldu. Ancak bilimsel denemelerin ana metinler olduğu ve bunların göreli boyutunun tek başına bu gerçeği doğruladığı gün gibi ortadadır.[55] Daha temelde, *Konuşma*'nın bilimsel denemelere bir önsöz olarak planlanmış olduğu ve kısmen Mersenne'in, denemelerin temelini oluşturan fizik teorisinin yayımlanması yönündeki ısrarlı taleplerine verilmiş bir ödün olarak, kitap basılırken yazılmış olduğu, kitabın yayımlanma sürecinin tarihinden bellidir.

Kuşkusuz bu nedenlerin hiçbiri bugün okurların pek çoğunu okuma alışkanlıklarını değiştirmeye, *Denemeler*'i yöntemin ünlü önsözüyle birlikte okumaya ikna etmeyecek. Öte yandan *Konuşma* özgün bağlamının dışında okunursa, kitabın neden söz ettiğini ya da neden yazarın onu, sonunda 1637'de Leiden'de matbaacıdan çıktığı biçimde yazdığını anlamak neredeyse imkânsızdır. *Konuşma*'yı anlamak isteyenlerin, onun denemelere yazılmış bir önsöz olduğunu dikkate almaları gerekir.

Katoptrik ve diyoptrik arasındaki geleneksel ayrım, ışığın yansımasının incelenmesi ve ışığın kırılmasının incelenmesi arasındaki bir ayrımı ya da daha basit terimlerle ifade edilirse, aynaların incelenmesiyle merceklerin incelenmesi arasındaki bir ayrımı temsil ediyordu. Descartes'ın *Dioptrique*'i, teleskopların ya da diğer merceklerin icadının, insanın görme yetisine ne ölçüde yardım edebileceğine dair bir tartışma olarak tasarlanmıştır. Gelgelelim aslında bu bir o kadar da, duyum hakkında felsefi bir tartışma ve algılar hakkındaki, *Dünya*'nın ilk bölümlerinde açıklanmış olan bazı konuların yeniden işlenmiş bir halidir. Descartes, 1637'de bu kitapla ilgili kesin bir planı hâlâ olmadığı için, *Dioptrique*'in dördüncü konuşmasına, "Genel Olarak Duyular" başlıklı bir tartışma ekleyerek, skolastik algı teorilerini temelden reddettiğini okurlarına hissettirir.

Descartes *Dioptrique*'te, neredeyse on yıl önce ilk kez *Kurallar*'da ışığın hakiki doğasını açıklaması gerekmediğini iddia ederken benimsediği

bir yan çizme taktiğini tekrarlıyordu. Burada da yine, ışınların "göze nasıl girdiğiyle ve karşılaştıkları farklı cisimlerin onları nasıl eğdiğiyle" (vi. 83) ilgilendiğini söyler. Buna göre ışığın hareketini, bir körün değneğini kullanarak nesneleri algılamasıyla ya da şarabın, fıçının dibindeki deliklerden akma eğilimi göstermesiyle kurulacak bir analoji aracılığıyla düşünmemiz gerekir. İlk analoji, tıpkı körün nesneleri "algılaması" için değneğinden bir şey geçmesinin gerekmemesi gibi, okurun, ışığı, görülebilen bir nesneden gözümüze gelen bir şey olarak düşünmemesine yardım eder. Bu analoji, "bu nesnelerde, bizim onlardan edindiğimiz idelere ya da duyumlara benzer herhangi bir şey bulunduğunu" (vi. 85) kabul etmemiz için hiçbir neden olmadığı anlamına gelir. Böylece okurların zihinleri, "filozofların imgelemini zorlayan, 'yönelimsel türler' denen, etrafta uçuşan bütün o küçük imgelerden kurtarılacaktır" (vi. 85). Bunun yerine Descartes, okurlarından ışığı yalnızca, en iyi biçimde, doğru çizgiler halinde iletilen bir hareket etme eğilimi olarak betimlenebilecek bir ince madde özelliği olarak düşünmelerini istemektedir.

Neredeyse araçsal olan bu tutum, Descartes'ın ışınların eğim yapma geometrisine odaklanmasını sağladı. Ayna gibi düz yüzeylerden ışığın nasıl yansıdığının ve bir ortamdan başka bir ortama geçerken (örn. havadan geçip cama girdiğinde) nasıl kırıldığının matematiksel bir analizini ortaya koydu. Yansıma olayında Descartes, geliş açısının yansıma açısına eşit olduğunu ileri sürdü. Kırılma olayında, kırılmanın sinüs yasasıyla sonuçlanan bir matematiksel analiz geliştirdi. Hollandalı fizikçi Snellius da kendi bağımsız çalışmasında aynı sonuca varmıştı. Bu kırılma ve yansıma yasalarını kanıtladıktan sonra Descartes'ın gözün anatomisini betimlemesi gerekmiştir.

Dioptrique'teki üçüncü konuşmada yer alan göz kesiti betimlemesinin, Descartes'ın daha önceki yıllarda yaptığı anatomik incelemelerine en azından kısmen dayandığı kanısından kaçınmak güçtür. "İris", "gözbebeği", hatta "göz merceği" gibi teknik terimler kullanmadan, okurların daha sonraki bölümlerde yer alan tartışmaları izlemelerine imkân sağlayacak kadar ayrıntı sunarak, kendi deyişiyle "görme siniri" de dâhil olmak üzere gözün çeşitli bölümlerini betimler. Huygens'e söz verdiği gibi, metinde anlattıklarını örneklemek için birçok çizim kullanır. Bu, örneğin onun çağdaşı eleştirmenlerinden biri olan Vopiscus Fortunatus Plemp (1601-1671) tarafından yazılmış olan aynı konu hak-

kındaki kitaptakine tamamen zıt bir tutumdur. Plemp önce Leiden'de, sonra Avrupa'nın en iyi tıp okullarından biri olan Bologna'da tıp okumuştu. Amsterdam'da altı yıl hekimlik yaptıktan sonra da Louvaine'e tıp profesörü olarak atanmıştı. Plemp 1632'de *Ophthalmographia sive Tractatio de Oculo*'yu (Gözün ve Göz Hastalıklarının Tanımı) yayımladı.[56] Bu nispeten kısa inceleme, metni aydınlatacak tek bir çizimden bile yararlanmadan gözün işleyişini ve göz hastalıklarını açıklar.

Dioptrique'in dördüncü, beşinci ve altıncı konuşmaları Kartezyen görme teorisinin ve buradan hareketle genel olarak Kartezyen duyum teorisinin bir özetini sunar. Descartes daha başlangıçta, " bedenin değil zihnin duyumladığını" (vi. 109) ya da daha kesin bir ifadeyle, "sağduyu denen yetiyi beyinde çalıştıran şeyin" (vi. 109) orada yer alan zihin olduğu sonucuna varır. Bu iddia, sinirlerin nasıl çalıştığını ve dış duyulardan beyne nasıl bilgi aktardıklarını açıklamayı gerektirir. Descartes, sinirlerin kesitinde üç farklı bölüm görüldüğü konusunda anatomi uzmanlarının ortak görüşünü benimser: Bir dış zar, bir iç lif ve dış ve iç katmanları kayganlaştırarak içteki tüpün dış zarın içinde düzgün hareket etmesini sağlayan çok ince bir madde (can ruhları). Bilginin dış duyulardan beyne iç lifin hareketiyle iletildiği kabul edilirse, algılanan nesnelerin bir imgesi olmadan zihnin güvenilir bilgiler edinebileceğini göstermek için kör adam analojisinden yararlanılabilir. Bu noktada Descartes, *Dünya*'daki bir argümanı tekrar eder ve bu kitap yayımlanmamış olduğu için, bunu sanki ilk kez anlatıyormuş gibi sunar. "Örneğin, imledikleri şeylere hiçbir şekilde benzemeyen, işaretler ve kelimeler gibi, düşüncemizi uyarabilen şeyler arasında imgelerden başka daha pek çok şey vardır" (vi. 112). Bu argümana göre, şayet kelimeler, bu kelimelere hiç benzemeyen belli şeyleri düşünmek için zihni harekete geçirebiliyorsa ("at" kelimesi hiçbir zaman ata benzemez!), o zaman optik sinirlerden gelen bilgi örüntülerinin bir sonucu olarak, bu bilginin ata benzemesi gerekmeden zihnin atı düşünmesi neden aynı ölçüde mümkün olmasın?

Bu tartışmanın optikle ilgili kısmı beşinci konuşmada yer alır. Burada Descartes, algılanan bir nesneye benzeyen bir optik imgenin gözün arkasında oluştuğunu kabul eder. Ancak Descartes'ın katkısının yeniliği altıncı konuşmadadır; bu konuşmada, bu optik biçimde yer alan bilginin beynin merkezine nasıl iletilebildiği hakkında bir teori kurar.

Şu genel ilkeyi tekrar eder; "ruhumuzun öyle bir doğası vardır ki", optik sinirlerin "hareket gücü, onun ışık duyumunu edinmesini sağlar", ancak "bütün bu süreç boyunca, ruhun kavradığı idelerle bu idelere neden olan hareketler arasında herhangi bir benzerlik olması gerekmez" (vi. 130, 131). Kartezyen teoriye göre beyin, retinanın üzerindeki optik imgenin dışında birçok kaynaktan –örneğin, gözü hareket ettiren kaslardan, göz merceklerinin odak uzaklığını ayarlayan kaslardan, alınan imgelerin parlaklık derecesinden ve gözbebeğinin büyüklüğünün değişmesinden– bilgi alır.

Beynin bilgi almasını sağlayan yolların en açık örneği, bir nesnenin uzaklığını iki değnek kullanarak tahmin eden kör adam analojisinden yola çıkılarak geliştirilmiştir. Kör adam, ellerinin arasında iki ayaklık mesafe olduğunu bilir; iki değneğini de, yakınında bulunan bir nesneye ulaşacak şekilde içeri doğru çevirir. Değneklerini paralel bir konumdan hangi açıyla çevireceğini tahmin ederse, görülmeyen bir nesnenin uzaklığını hesaplamak en azından Descartes için kolay bir matematik problemidir.[57] Bu, görebildiğimiz nesnelerin uzaklığını tahmin ederken kendiliğinden bir üçgenleme yapıldığını gösterir, çünkü gözlerimizi bize az çok yakın olan algı nesnelerine odaklamak için, normaldeki paralel konumlarına göre farklı bir yöne doğru çevirirız.

Metnin geriye kalan bölümünde, farklı şekillerdeki merceklerin çeşitli optik âletlere nasıl uygun geldiklerini, özellikle de Descartes'ın "hayal edilebilecek başka merceklere yeğlenebileceğini" (vi. 195) öne sürdüğü hiperbolik ve eliptik merceklerin yararları tartışılmaktadır. Geriye dönüp bakıldığında, Descartes'ın 1628'de Birleşik Eyaletler'e ilk geldiği sıralarda Ferrier'yi kendisinin ardından gelmeye davet etmesindeki ısrarının ve 1630'larda, düzgün bilenmiş hiperbolik mercekler üretebilen bir mercek bileyicisi bulması için kendisine yardım etmesi talebiyle Huygens'e yazma sıklığının nedeni, *Dioptrique*'ten kolayca çıkarılabilir. Descartes'ın görme teorisi ve ışığın kırılması hakkındaki araştırmaları ancak iyi bilenmiş mercekler kullanılarak sınanabilirdi. Dolayısıyla, *Dioptrique*'in son konuşmasında 1629 Ekim ve Kasım'ında Ferrier'yle yaptığı uzun yazışmalarında anlattığına benzeyen, iyi bir mercek bileme tezgâhı tasarımı ortaya konur.[58] Hâlâ yeterince becerikli bir mercek bileyicisi bulamayan Descartes, bu sırada deneyle doğrulanıp yanlışlanabilecek bir teori yayımlıyordu.

Dioptrique gibi *Météores* da, meteoroloji olgularının açıklamalarının az çok eklektik bir derlemesidir. Descartes bunların birçoğunu daha önceki dokuz yıl içindeki yazışmalarında ele almıştı. Sözü edilen apayrı olguların tartışılmasının yanı sıra bu eserin en önemli yanı, yeni ve önemli bir keşfi, gökkuşağının Kartezyen açıklamasını da içermesiydi. Descartes'ın niyetinin, dünya ve gökyüzü arasındaki uzayda meydana gelen ve başkaları tarafından alamet ya da kehanet diye yorumlanmış olan görünürdeki bu tuhaf olguları gizemden arındırmak olduğu daha baştan belliydi ve bu, kitabın son cümlesinde yeniden vurgulanıyordu. "Burada bulutların doğasını açıklamam[,] ... yeryüzünün üstünde bulunan ve en çok hayranlık duyulan her şeyin nedenini bulmanın da aynı şekilde mümkün olduğuna inanmanın kolay olacağını umut etmeme yol açıyor" (vi. 231).[59] Öne sürülen bu açıklamalar, birçok meteoroloji olayının tanımına bile gölge düşüren "batıl inancın ve cehaletin" (vi. 324) tam zıddıdır.

Bu projenin yapısının başka iki genel özelliği daha vardır; ilerideki yıllarda bunların ikisi de ciddi tartışmalara ve eleştirilere yol açacaktı. Bunlardan biri, açıklamaların dayandığı genel fizik ilkeleri henüz ortaya konamadığı için, Descartes'ın sonuçlarını hipotetik tarzda sunmak zorunda kalmasıydı.

> Bildiğim kadarıyla, bu konuların bilgisi doğanın henüz tam olarak açıklanmamış olan genel ilkelerine dayandığı için, *Dioptrique*'te yaptığım gibi, başlangıçta bazı varsayımlardan yararlanmak zorunda kaldığım doğrudur. Ancak bunları o kadar basitleştirmeye ve kolaylaştırmaya çalışacağım ki, ben tanıtlayamasam bile bunlara inanmakta hiç zorluk çekmeyeceksiniz.
>
> (vi. 233)

Burada üç doğa yasasından ve *Météores*'daki açıklamaların büyük bölümünün dayandığı, *Dünya*'da ortaya koyulmuş olan genel varsayımlardan söz edilmektedir. Kendini dayatan bu sınırlamanın etkileri, örneğin, dördüncü konuşmada yer alan rüzgârlar hakkındaki açıklamada açıkça görülür. Descartes dünyanın günlük dolanımına atıfta bulunabilmiş olsaydı, dünyanın etrafındaki havanın "doğudan batıya" hareketini daha kolay açıklayabilirdi. Bu hassas konuda suskun kalmaya zorunlu olduğu sürece, okurlarını ancak bu varsayımı kabul etmeye davet ede-

bilirdi; çünkü "bunun açıklaması, evrenin bütün yapısı açıklanmadan kolayca yapılamaz, bunu da burada yapmayı hiç istemiyorum" diyordu (vi. 269).[60]

Diğer uyarının ise yayımlanmamış olan daha önceki eserinkine benzer çağrışımları vardı. Descartes, doğal olguların sözde "niteliklere" ve "biçimlere" dayanan geleneksel skolastik açıklamaları ne ölçüde değiştirmesi gerektiğinin gayet farkındaydı. Okurlarının, bu türden egzotik varlıkların çeşitliliğine değil, bunun yerine evrende sadece tek bir madde olduğuna, bu maddenin sonsuz küçük parçalara bölünebildiğine ve bu incelemede sözü edilen bütün doğal olguların, maddenin parçalarının boyut, şekil, eğilim ve hareketiyle açıklanabileceğine inanmasını istiyordu. Descartes'ın, üniversitelerdeki bilgili çağdaşlarının tepkisini çekeceğinin farkında olduğu besbelliydi; onların teorilerinin aksini savunmadığını, sadece daha basit, alternatif bir teori önerdiğini belirterek tartışmaları umutsuzca önlemeye çalıştı.

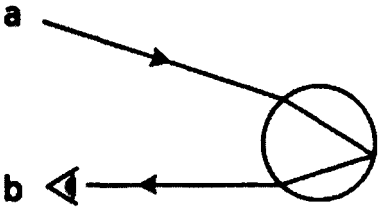
> Son olarak, filozoflarla aramızın bozulmasını önlemek için, yukarıdaki cisimlerle ilgili söylediklerimle, "tözsel biçimler", "gerçek nitelikler" ve benzer şeyler gibi, onların cisimlerde var olduğunu tahayyül ettiği hiçbir şeyi inkâr etmek istemediğimi bilmelisiniz ama bana öyle geliyor ki daha az şeye dayandırdığım ölçüde açıklamalarım kabul edilmelidir.
>
> (vi. 239)

Bu metin, yıllar sonra Regius'la üniversitedeki rektörü arasında alenen gerçekleşen bir görüş ayrılığı çerçevesinde yeniden ele alacağı temel bir metindi.[61] Descartes, bu açıklama yaklaşımının skolastik filozoflarınkiyle uyumlu olabileceğine gerçekten inanmıyordu; bu durum daha sonraki tartışmalarda açıkça görüldü ve en eski okurları tarafından bile kesin olarak anlaşıldı. Descartes burada sadece anlaşmazlığı önlemeye çalışmaktadır; oysa az çok iyi niyetli olan bu barış gösterisi, gelecekteki sert tartışmaların tohumlarını güçlükle gizleyebiliyordu.

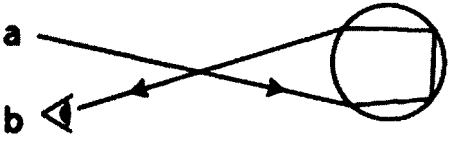
Météores'da açıklanan şeylerin çoğu, Descartes'ın bizzat tarihlendirdiği belirli deneyimlerden elde edilmiştir. Buna uygun olarak, 1635 kışında Amsterdam'da gözlemlediği kar tanelerinin şekillerinden (vi. 298), 1625 Mayıs'ında Alplerden geçerken gözlemlediği çığlardan (vi. 316),

yakın zaman önce Zuiderzee'den geçerken gördüğü, yanan bir mumun çevresindeki halelerden (vi. 351-2) ve 1629 Mart'ında Roma'da gördüğü parhelilerden (vi. 361) söz etmektedir. Descartes'ın bizzat tanık olduğu çeşitli olguları açıklamaya çalışması sadece bir tesadüften ibaret değildi. Başkaları tarafından yapılmış gözlemlerin güvenilmez olduğunu sık sık öne sürerdi; dolayısıyla *Météores*'da, "okyanuslarda meydana gelen, benim hiç görmediğim, sadece bana çok kusurlu biçimlerde anlatılmış olan şeyler" (vi. 315) hakkında ancak varsayımlara dayanarak konuşabildiğini itiraf ediyordu. Dolayısıyla hiç alışılmadık olguları açıklamanın dışında, bulut, rüzgâr, yağış, gök gürlemesi gibi bilindik şeylere dair açıklamalar da geliştirdi.

Bununla birlikte *Météores*'un odak noktası gökkuşağının açıklanmasıydı; bu açıklama *Dioptrique*'te açıklanan, kırılmanın sinüs yasasına dayanıyordu. Descartes, gökkuşağının bazı bildik özelliklerini, örneğin, yay şeklinde oluşunu, gözlemciye göre gökyüzünde belli bir açıyla meydana gelmesini, çoğunlukla birinci kuşaktan daha az parlak ikinci bir kuşağın da olmasını, iki kuşakta renklerin dizilişinin birbirlerine göre ters sırada görünmesini vb. açıklamak gerektiğini kabul ediyordu. Sunduğu açıklama, güneşten gelen ışığın, maddenin daha büyük parçaları arasındaki görünüşte boş olan bütün alanları dolduran ince maddeye doğru hareket etme eğiliminde olduğu, bizim renk algımızın ise bu ince parçacıkların bir ortamdan başka bir ortama geçme eğilimi göstermesi sırasındaki devir hızlarının farklı biçimlerde değişmesinin bir sonucu olduğu varsayımına dayanıyordu. Bu "varsayım" yanlış olsa da, Descartes ışığın yağmur damlaları içinden geçerkenki kırılma biçimlerini yine de başarıyla hesaplayabiliyordu, çünkü bu varsayım ışığın ne olduğu konusunda daha genel bir teoriden çok, sadece yağmurun kırılma endeksine bağlıydı. Descartes, iki kuşağın nasıl belirdiğini ise daha ustalıklı bir önermeyle açıklamaktadır. Işık bir yağmur damlasına çarparsa (damlaya girip çıkarken) iki kez kırılabilir, yağmur damlasının gözlemciye dönük olan arka yüzünden bir kez yansır (bkz. çizim 1). Benzer biçimde iki kez kırılıp iki kez yansıyabilir, bu da ikinci kuşağın farklı bir yükseklikte nasıl ortaya çıktığını, neden daha az canlı göründüğünü (çünkü ışık ışınlarının sadece bir kısmı bu şekilde yansır), renklerin birinci kuşakta görülenlere göre neden ters sırada belirdiğini açıklar (bkz. çizim 2).



Çizim 1.



Çizim 2.

Descartes'ın bu ilk kitabını neden Fransızca yayımladığıyla ilgili olarak sunduğu gerekçelerden biri, mümkün olduğunca geniş bir okur kitlesine ulaşabilmesini sağlamaktı.[62] Gelgelelim, Fransızca olmasına rağmen, *Géométrie*'de kullanılan matematiksel dil, zorunlu olarak pek çok okura güçlük çıkarıyordu. Descartes, metnin başına özel bir "uyarı" koyarak bunu kabul ediyordu:

> Bu noktaya kadar beni herkes okuyabilsin diye çaba gösterdim. Ne var ki, bu tezi sadece geometri kitaplarında ne olduğunu önceden bilenlerin okuyabileceklerinden korkuyorum. Bunun nedeni, bu kitapların çok iyi tanıtlanan birçok hakikati içermesidir; dolayısıyla bunları tekrar etmenin gereksiz olduğunu düşündüm ve bu nedenle, bunlardan yararlanma özgürlüğümü kullandım.
>
> (vi. 368)

Bu uyarı yerindeydi. Sadece matematik eğitimi almış kimseler bu problemleri anlayabilirlerdi. Ayrıca Descartes'ın bu problemlerin bazıları üzerinde on yıldan uzun bir süreden beri çalışmış, mektuplaştığı değişik kişilerle ara sonuçlarını paylaşmış, "ancak *Météores* baskıya girdiği zaman" *Géométrie*'ye yayımlandığı son halini vermiş, "hatta onun bir bölümünü tam o sırada oluşturmuş" olduğu bellidir.[63]

Géométrie'nin en belirgin özelliklerinden biri, Eukleides'in kullandığı bilinen yöntemlere benzer şekilde bir dizi teorem kanıtından oluşmamasıdır.[64] Buna esin veren şey, bütün geometrik şekilleri çizmeye yarayan geçerli öğeler olarak sadece doğruları ve daireleri kabul eden yerleşik bir geometri geleneğiydi.[65] Aynı kısıtlamayı ifade etmenin başka bir yolu, bütün geometrik şekilleri sadece pergel ve cetvel kullanarak çizme zorunluluğudur. Belirli bir daireyle alanı aynı olan bir kare çizmek ya da verili iki doğruyla orta orantılı olan iki başka doğruyu bulmak gibi, bu kısıtlamalar çerçevesinde çözülemeyen meşhur problemler vardı. Bir disiplin olarak geometrinin çözemediği problemleri ne ölçüde ifade edebildiği konusu, 1588'de Pappos probleminin bir Latince çevirisinin yayımlanmasıyla daha da şiddetlenmişti.[66] Descartes'ın isteği, geometriyi bu sınırlamalardan kurtarmak ya da daha önceleri çözülemeyen problemleri ele alabilmeyi sağlayacak yeni yöntemler ortaya atmaktı. Onun katkısının odağı, başta eğriler olmak üzere geometrik şekilleri tanımlamak için cebir yöntemleri geliştirmek ve çizim problemlerini çözmek için yeni yaklaşımlar önermekti.

Descartes'ın daha önceki tarihlerdeki, 1619'da ve 1620'lerin ortasındaki bu problemlerle uğraşma tutkusu *Géométrie*'nin ilk cümlesinde yeniden kendini gösterir. "Geometrinin bütün problemleri, bunları çizmek için sadece belli doğruların uzunluğunu bilmemizi gerektiren terimlere kolayca indirgenebilir" (vi. 369). Burada "bütün" ve "kolayca" kelimeleri hemen göze çarpmaktadır. *Géométrie*'de Descartes'ın, beş doğru parçasından oluşan Pappos problemini çözmek için yeni eğrilerin gücünü ortaya koyduğu, eğrileri çizmek için bir kesinlik ölçütü olarak cebir denklemlerinin kullanılmasını desteklediği doğrudur. Ancak bütün geometri problemlerini çözmek için yeni bir yöntem sağlamış olduğu iddiasında iyimser bir temenni söz konusudur; ayrıca o, bu disiplinin içinde kalan temel problemlerin bazılarını önemsemeyecek ölçüde iyi bir matematikçiydi. Nitekim bunları çözmeye çalışmaya daha çok zaman ayırmak yerine, yayımlanmamış olan *Dünya*'da ağırlık verdiği temel felsefi konulara döndü; matematiğe yaptığı önemli katkılarını savunup birçok çağdaşının iddialarını küçümserken, *Géométrie* yayımlandıktan sonra matematik alanında yeni çalışmalar yapmaya kesin olarak son verdi.

Yöntem Üzerine Konuşma, 1637

Konuşma, 1637'de yazılmış üç bilimsel denemeyi sunmak amacıyla alelacele yazılmış bir önsözdü. Düzensiz, tekrarlarla dolu inişli çıkışlı karakteri, yazının meydana geliş bağlamından kolayca anlaşılmaktadır. Descartes, üç bilimsel denemesinde olduğu gibi, bu eserinin içeriğinin bir bölümünü de yıllar önce yazdığı ve hâlâ yayımlanmamış olan malzemelerden devşirdi. Bu kaynakların arasında 1628'de Balzac'la tartışmış olduğu otobiyografisinin müsveddesi, *Kurallar*, metafizik hakkındaki bir incelemesinin ilk taslaklarından biri ve hepsinden çok da doğa felsefesine genel yaklaşımını geliştirmiş olduğu *Dünya* ve *Traité de l'homme* vardı.[67] Önce son bölümü (VI. Bölüm) yazmış olmalıydı, çünkü kendisini izleyen denemelerden söz eden tek bölüm buydu. Bunu yazdıktan sonra otobiyografisiyle ilgili bilgileri, yöntemini özetleyen dört kuralı, sekiz sayfadan oluşan ve içerikle pek bağdaşmayan detaylı bir kan dolaşımı betimlemesini ve *Dünya*'yı basıp basmama konusunda sık sık karar değiştirmesiyle ilgili uzun bir açıklamayı ekledi.

Bilimsel denemelerini yazma süreci içindeyken Mersenne ve Huygens'le olan yazışmalarına bakıldığında, *Konuşma*'nın içeriğini değiştirdiği, başlangıçtaki "evrensel bir bilim projesi" ortaya koyma planını "yöntemle ilgili bir önsöz ya da öneri" yazmak olarak yenilediği görülür. Planlarını böylece daraltmış olması, I. Bölüm'de, "hiç kimse burada benim insanların akıllarını doğru kullanmaları için uygulamaları gereken yöntemi onlara öğrettiğimi falan sanmasın; niyetim sadece kendi izlediğim yöntemi göstermek" (vi. 4)* diye yazmasıyla *Konuşma*'nın metnine yansımıştır. Bir masalın hakikat olmadığını hiç kimse tartışamayacağından, yöntem üzerine yorumlarını belirtmek için yeniden metaforlara başvurur. "Ama ben burada size sadece bir yaşam öyküsü ya da daha doğrusu masalsı bir anlatım sözü verdiğime göre ... benim tek beklentim, bazı insanlara bir faydamın dokunması ve kimsenin benden dolayı bir zarar görmemesi; tabii bir de gösterdiğim bu samimiyetin bir teşekkürü hak etmesi." (vi. 4).** Aynı çekingenlik veya savunma hâli II. Bölüm'de de kendini gös-

* *Yöntem Hakkında Konuşma*, Renutas Descartes, çev: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, 2013, s. 29.

** *Yöntem Hakkında Konuşma*, Renutas Descartes, çev: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, 2013, s. 29.

terir; burada amacının, kesinlikle kendi düşüncelerini yeniden şekillendirme ve düşüncelerini tamamıyla kendisine "ait olan bir temel üzerine inşa etme girişiminden" daha iddialı olmadığını öne sürer. "Başkalarının bunu taklit etmesini" tavsiye etmez (vi. 15). Bu kadar uyarıdan sonra, *Kurallar*'dan alıntı yaptığı dört kuralı özetler; ancak bu, üç denemenin önemli sonuçlarının nasıl anlaşılacağı konusunda çok az ipucu verir.

Descartes metafizik, fizyoloji ve genel olarak doğa felsefesinde kaydetmiş olduğu gelişmelerden örnekler vererek yeni yönteminin uygulandığı disiplinlerin kapsamını ortaya koyabileceğini de düşündü. Asıl konudan saparak Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğüyle ilgili argümanlarını dile getirdiği metafizik hakkındaki kısa arasöz, ileride *Meditasyonlar*'da geri döneceği yaklaşımı özetliyordu. Aynı şekilde, çok sayıda doğa olgusunun açıklamasını keşfetmiş olduğu iddiasını, yayımlanmamış *Dünya*'ya atıfta bulunarak destekledi. Bu tarz açıklamalar okullarda yaygın biçimde öğretilenlerden kökten farklıydı, zira Descartes'ın madde kavramı "okullarda tartışılan biçimlerin ya da niteliklerin hiçbirini" (vi. 43) içermiyordu.

En sonunda Descartes, *Konuşma*'nın son bölümünde (VI. Bölüm) bilimsel denemelerinin gündeme getirdiği temel sorulardan birini, yani burada ortaya konan teorilerin kanıtlarla ne ölçüde doğrulandığını ve burada ne tür kanıtların anlamlı olacağını ele alır. Önerdiği çözüm, yayının geçicilik özelliğinin izin verdiği bir ödündü. Başka bir deyişle Descartes, 1637 tarihli kitabında özetlenen bütün teorileri "tanıtlayabilecek" bir temel doğa teorisinin *Dünya*'da yer aldığını öne sürdü. Ama bu eseri hâlâ yayımlayamıyordu. Bu durumda, *Dioptrique* ve *Météores*'a, *Dünya* yayımlanmış olsaydı çok daha kesin biçimde kanıtlanabilecek olan çeşitli "varsayımlarla" başlamaktan başka hiçbir seçeneği olmadığını öne sürdü:

> *Dioptrique* ve *Météores* adlı eserlerimin girişinde yer alan bazı ifadeler ilk başta tuhaf görünüyorsa, bunun nedeni onları varsayım olarak adlandırmam ve kanıt vermeye ihtiyacım yokmuş izlenimi vermemdir. Bu yüzden bütün kitabın sabırla ve dikkatle okunmasını rica ediyorum. ... Çünkü bana göre bu kitaplardaki çıkarımlar birbiriyle öyle bağlantılı ki, sonuncular, nedenleri olan birincilerle kanıtlanıyor, buna karşılık birinciler de nedenleri olan sonuncularla kanıtlanıyor.
>
> (vi. 76)*

* *Yöntem Hakkında Konuşma*, Renutas Descartes, çev: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, 2013, s. 189.

Descartes bunun, filozofların geleneksel olarak kısır döngü diye adlandırdıkları duruma, yani B'yi kanıtlamak için A'yı kullanmaya, sonra da A'yı kanıtlamak için B'yi kullanmaya benzediğini biliyordu. Ne var ki bu tuzağa düşmediğini öne sürer, çünkü nedenle sonuç arasındaki ilişki eşdeğer değildir. Açıklamaya çalıştığımız sonuçları ya da doğa olgularını biliyoruz ve bu bilgi, teorilerimizin doğruluğunu *onaylamak* için kullanılır. Buna paralel olarak, teoriler (zaten bildiğimiz) olgularla ilgili betimlemelerimizin doğruluğunu onaylamak için değil, söz konusu olguları *açıklamak* için oluşturulur. Ayrıca, "Yukarıda açıkladığım ilk doğrulardan bu sonuçları çıkarabileceğimi düşündüğüm bilinsin diye bunlara sadece varsayımlar dedim" (vi. 76) diye ekler Descartes ama bunlar okuyucuya henüz açıklanmamıştır.

Yöntem konusunda kendini aklayan bazı yorumlarla birlikte, bu açıklama ve gizleme girişimi acıklı bir şekilde başarısız oldu. Bunun nedenlerinden biri, *Konuşma*'nın, *Dünya*'da öne sürülen genel teori konusunda potansiyel eleştirmenleri huzursuz etmeye yetecek ölçüde ipucu içermesiydi. Descartes'ın Fransa ve Hollanda'daki üniversitelerde iyice yerleşmiş skolastik felsefe geleneğini açıkça reddettiği, yöntem üzerine önsöz niteliğindeki bu sözlerinden bile belli oluyor ve kendisi de bu ülkelerdeki profesörlerin öfkesini üzerine çekiyordu. Hayvan davranışı hakkında, insan ruhunun rasyonel niteliğini ve farklılığını savunduğu argümanlar katarak insanlar bakımından bunun apaçık çağrışımlarını önlemeye çalışmış da olsa, can ruhlarını gereksiz kılan bir açıklama geliştirmişti. Tanrı'nın varlığını kanıtlamak hakkında öyle çok şey söyledi ki, onun kanıtının yeterince sağlam olmadığını ya da daha büyük olasılıkla Tanrı'yla ilgili soruların felsefi tartışmadan çok imana mahsus olması gerektiğini düşünen teologların dikkatini çekti. Aslında elde ettiği tek kazanım Galileo'yla aynı fikirde olduğunu saklaması sayesinde Roma Engizisyonu'yla doğrudan çatışmaktan kaçınmış olmasıydı.

Resmen anonimlik kisvesine bürünmesi de Descartes'ı eleştirilerden korumaya pek yaramadı. Fransa ve Birleşik Eyaletler'deki yeterince bilgili bütün okurlar, yazarın kimliğini biliyordu. Sadık birkaç hayranın coşkulu alkışları ve bilgi sahibi egemen çevrelerin acımasız eleştirileri için zemin hazırdı. Descartes, *Konuşma*'nın sonuna doğru şu yorumu ekleyerek onları buna davet bile etti: "Bunlara [yani yazılarıma] itiraz edebilecek olan herkesin itirazlarını yayıncıma gönderme zahmetine gir-

mesini istiyorum. Yayıncı bana bunları iletir iletmez kendi cevaplarımla aynı anda kitaba eklemeye çalışacağım, böylece okurlar her ikisini de bir arada görüp, hakikat hakkında daha kolay karar verecekler" (vi. 75). Hatalarını dürüstçe kabul etmeye ve durum elverirse cevabını mümkün olduğunca kısa yazmaya söz verdi. Bu samimiyeti sonraki iki yıl boyunca, eleştirmenlere davetini ilk kez kâğıda dökerken düşündüğünden çok daha zorlu bir sınavdan geçecekti.

6. Bölüm

İnziva ve Savunma (1637-1639)

> Yazdıklarımı tam olarak anlamış birisi hâlâ yok.
> (i. 502)[1]

Descartes, *Essaies*'nin 1637'de yayımlanmasını izleyen yılları kuzey Hollanda'da inzivada geçirdi. Her zamanki gibi, yaşadığı adresleri kendisini rahatsız edebilecek olan herkesten gizledi.[2] 1637 ilkbaharında, muhtemelen nisanda Leiden'den kuzeye taşındı. Mayısta Alkmaar bölgesinde belirlenemeyen bir yerde, belki Egmond'da, "ama orada olmadan" yaşadığını belirtti, "çünkü orada kalmayı düşünmüyorum" diyordu (i. 634)[3]. Bundan sonraki on sekiz ayda yazdığı mektupların hiçbirinde, hatta koruyucusu Huygens'e sıkça gönderdiği mektuplarda bile onun tam adresini gösteren herhangi bir kanıt yoktur. Bu nedenle Huygens (23 Temmuz'dan 6 Ekim'e kadar süren) Breda kuşatması sırasında ona yazarken, onun *Konuşma*'sındaki sözlerinden birini alıntılayıp onun yaşadığı "imgesel mekânları" kastederek gezgin mektup arkadaşına şaka yollu takıldı.[4] 29 Ocak 1639'da Descartes Haarlem'in kuzeyinde küçük bir köy olan Santpoort'ta olduğunu itiraf etti; ancak oraya yakın zamanda mı yoksa daha önce mi taşınmış olduğu belirsizliğini korudu.[5]

Bu yıllardaki aşırı gizliliğin nedeni Helena Jans'la kızı Francine'in hâlâ onunla birlikte yaşaması olabilirdi ama bu tahmini destekleyecek başlı başına bir kanıt yoktur. Descartes'ın bu dönemde neden inzivaya çekildiğine dair yaptığı açıklama daha önceki durumlar için yaptıklarıyla aynıdır. Örneğin, Mersenne'e şöyle yazdı (27 Mayıs 1638):

> Laf aramızda, Paris'in havası kadar planlarıma aykırı gelen başka bir şey yok, çünkü orada ister istemez dikkatimi dağıtan sayısız şey var. Dilediğim gibi yaşadığım sürece, her zaman bir ülkenin, komşularımın ziyaretleriyle beni rahatsız edemeye-

> cekleri bir bölgesinde kalacağım –kuzey Hollanda'nın bir köşesinde şimdi yaptığım gibi. Bu ülkeyi kendi ülkeme tercih etmemin tek nedeni budur; şimdi buraya o kadar alıştım ki başka bir yere gitmeyi hiç istemiyorum.
>
> (ii. 151-2)

Kırsal bir çevrede geçirilen huzurlu bir yaşam hakkındaki bu betimlemede, uzaklardan gelen mektupların değil, davetsiz komşuların etkisinin Descartes'ın dikkatini ne ölçüde dağıttığından söz ediliyor. Onun coğrafî olarak çekildiği inziva, eserine yöneltilen aralıksız eleştirilerle ve *Essaies*'de açıkladığı görüşleri aynı derecede şiddetle savunmasıyla sekteye uğradı.

Konuşma'daki, okurlara itirazlarını bildirmeleri için yapılan, böylece yazara bunları teker teker yanıtlama veya kendi yazılarını düzeltme fırsatını doğuran aleni davetin bir sonucu olarak, postacı her hafta düzenli olarak çok sayıda mektup getiriyordu. Descartes, "bir kitap oluşturacak kadar yeterli miktara ulaşır ulaşmaz" (i. 449) bu itirazları yayımlamayı ve toplu olarak cevap vermeyi bile düşünüyordu.[6] Bu plandan sonunda vazgeçilse de, bu durum Descartes'ın bu dönemde neden bu kadar çok ayrıntılı ve uzun mektuplar yazdığını açıklamaya yardımcı olur. *Essaies*'de yazdığı hemen her şeye itiraz ediliyordu. En ilginç sorulardan bazıları Descartes'ın teorilerini desteklemek için öne sürdüğü kanıtların türü konusundaydı; en sertleri ise önemli ölçüde onun matematiği hakkındaydı.

Eleştirmenlere Davet

Descartes *Essaies*'yi yayımladığında kitabını resmi olarak güçlü bir koruyucuya ithaf etme geleneğine uymadı. Gelgelelim, Birleşik Eyaletler, Fransa ve Roma'daki etkili okurlarına ve potansiyel koruyucularına birer adet kitap gönderilmesini sağlayarak aynı amacı resmi olmayan yollardan gerçekleştirmeye çalıştı.[7] Fikirlerinin süzgeçten geçirilip Fransa'daki ve muhtemelen Avrupa'nın başka yerlerindeki okulların müfredatına dâhil edilmesi umuduyla Cizvitlere de çok sayıda kitap gönderdi.[8] Kitabı ücretsiz edinen üçüncü bir ayrıcalıklı grup daha vardı: Descartes'ın, *Géométrie*'yi okuyabilecek yetenekte olduklarını düşündüğü ve eserinin

özel ciltli nüshalarını ayırdığı birkaç okur dâhil olmak üzere Birleşik Eyaletler'in sanatsal ve akademik yaşamındaki seçkin kişiler.[9]

Herkese aynı resmi mesajı gönderdi: Yanlışları düzeltmeme yardım etmek için lütfen açık sözlü yorumlarınızı bana gönderin. Peder Noël'e yaptığı çağrının biçimi her zamankinden daha saygılı olmuş olabilirdi, ancak bunun özü başkalarına yazdığının aynıydı. Bu Cizvit'e şunları yazdı: "Tek amacım kendimi eğitmektir; kusurlarımdan ötürü beni yerenler her zaman övenlerden daha çok hoşuma gider" (i. 455). Bütün bu ricalarda kullanılan Fransızca kelime, (kolayca düzeltilebilen basit bir dil sürçmesini çağrıştıran) "hata", (bir şeyde ciddi bir hataya düşüldüğünü belirten kelimeler olan) "kusur" ya da "yanılgı" diye çevrilebilen *faute*'du. 1637 ilkbaharında Descartes, Mersenne'e aynı anlayışla yazmıştı:

> Bana gönderdiğin itiraza teşekkür ederim, benimle ilgili olarak, bunun gibi başka olumsuz itirazlar da duyarsan bunları bana bildirmeye devam etmeni rica ediyorum. Elinden geldiğince fazlasını göndermen hoşuma gider, zira yaralarım iyileşirken şikâyet etmeye alışık değilim; beni eğitecek ve bana bir şey öğretecek kadar iyi kalpli olanlar, beni her zaman uysal bulacaklardır.
>
> (i. 349)[10]

Mersenne'e yöneltilen bu açık davetin üslubunda alışılmışın dışında bir şey yoktur. En sadık mektup arkadaşı ve Paris'teki kalıcı temsilcisi olan bu Minim keşişi, onun birçok bilginle dolaylı iletişimini sürdürmesine de yardımcı oluyordu. Ancak Descartes diğer seçkin mektup arkadaşlarına da benzer şekilde yazıyordu. Balzac'tan, denemelerinde fark ettiği "kusurları [*fautes*]" kendisine söylemesini istedi (i. 381). Plemp'i kan dolaşımı açıklaması konusundaki "itirazlarını" göndermesi ve adı belirtilmeyen bir Cizvit okurunun mümkün olan en sert eleştirilerini bildirmesi için ondan kendi adına ricada bulunması için teşvik etti (i. 477). En sonunda Peder Antoine Vatier'den, "açıklamaya" çalıştığı "konularda karşılaştıkları bütün güçlükleri" bildirsinler diye başkalarını teşvik etmesini rica etti; çünkü yazılarındaki "yanlışları [*erreurs*] ya da doğruları keşfetme"sinin (i. 561, 562) en kısa yolu buydu.

Bütün bu tavırları, Descartes'ı 1637'deki kitapta önerilen teorilerin muhtemel nitelikleri konusunda açık fikirli ve gerçekten tarafsız düşü-

nüyormuş gibi göstermektedir. Bu itiraz ve düzeltme ricalarıyla birlikte Descartes, eleştiriler karşısındaki tutumunu kendi lehine olacak biçimde sunmuştur. Yukarıda iddia ettiği gibi, sadece "uysal" değildir, kendini savunmak için konuşmak bile istemez. "Kendim hakkında olumlu konuşmak zorunda kaldığımda kendimi rahat hissetmiyorum" (i. 478). Froidmont'nun itirazlarına espriyle cevap verirken, Plemp'e de, ortaya çıkan problemlere gerektiği gibi yanıt vermek için, tartışmaya girerken gösterdiği doğal çekingenliğinin üstesinden gelmesi gerektiğini söyler. "Başka koşullarda hiçbir tartışmadan hoşlanmayan yaradılışımı bir ölçüde zorluyorum" (i. 475)[11] Başkalarının onun keşiflerde bulunmasını bekleyip beklemediğini umursamadığını bile iddia eder, dolayısıyla üstünlük tartışmalarına girmeyeceğine değinir. Bu nedenle, Peder Vatier, Descartes'tan önce başkalarının benzer fikirleri yayımlamadığına sevindiğini yazdığında, Descartes ona şöyle cevap verdi: "Ben bundan hiç korkmadım. Doğru olmaları koşuluyla, bunları yazan ilk ya da sonuncu kişi olmamın da önemi yok. ..." (i. 562). Özetle, Descartes çalışmasının yorumlanmasını sürekli istedi, güçlerine ve yararlılıklarına göre bu yorumları hoş karşılayacağını öne sürdü, kendisini eleştiriye açık, uysal bir yazar olarak tanımladı.

Oysa gerçek oldukça farklıydı. Descartes, mektup yazanlardan hiçbirinin itirazını kabul etmeyecekti. *Essaies* hakkında yapılan yorumlara karşılık olarak görüşlerini düzeltmeyi ya da teorilerini değiştirmeyi kabul ettiği herhangi bir durum söz konusu olmamıştır. Aslında kendisine yöneltilen en şiddetli itirazların kendisine en zayıf görünen itirazlardan daha iyi olmadığını, başkalarının itirazlarının sadece onun özgün görüşlerini doğrulamaya yaradığını yazıp itirazları hafife aldı.[12] Eleştirilere sıcak bakmadı, bunun yerine bunlara çok içerledi, bunları yazanları kolay kolay unutmadı ya da bağışlamadı. Örneğin, Louvain'de profesör olan Plemp'in itirazlarını aldıktan altı yıl sonra Descartes hâlâ şöyle şikâyet ediyordu: "O [Plemp] kötü niyetle benim cevaplarımı değiştirip çarpıtarak yayımladı".[13]

Ancak bu, yazdığı ayrıntılı cevapların sadece birer savunma taktiğinden ibaret olduğu anlamına gelmez. Descartes, eleştirileri cevaplarken bilgi alanındaki en önemli konulardan birine, yani bir kimsenin görüşlerini destekleyecek kanıtları nasıl elde etmesi gerektiği ve bu kanıtlarla ilgili olarak ne ölçüde kesinlik iddiasında bulunabileceği konusuna girmek zorunda kaldı. Descartes'ın bu stratejiyi önceden geliştirmiş olduğunu akla

getirecek hiçbir şey yoktur. Anlaşılan, son derece güç bir sorunun cevabını gerçekten el yordamıyla aramış olmalıydı, buna verdiği cevap ise günümüz okurlarının bakış açısına göre gayet yetersizdir. Cevaplarının hiç değişmeyen bir özelliği, belirli olguların açıklamasını, kendi doğa felsefesinin tam anlamıyla geliştirilmiş halinin daha geniş bağlamında ele almak, böylece *Dünya*'sını yayımlama fırsatı buluncaya kadar, yapılan eleştirilere gerektiği gibi yanıt vermeyi ertelemekti. Böylece teorilerinin yayımlanmış halinin zayıflığını kabul edebilir ve aynı zamanda çok daha güçlü, ama henüz yayımlanmamış bir savunması olduğunu da iddia edebilirdi.

İnançlar Ağı

Descartes'tan *Dünya* üzerine koyduğu ambargoyu kaldırmasını istemeye devam edenler arasında Huygens de vardı. Descartes, ona "*Dünya*'mı buradan çok uzak bir yerde sakladım" diye yanıt verdi, çünkü kitabı bitirip yayımlasın diye ayartılmak istemiyordu (5 Ekim 1637; i. 645). Huygens'in düş kırıklığına uğradığı besbelliydi. Descartes'a kasımda tekrar yazarak diğer yazılarını yayımlamasını rica etti, çünkü bu yazıların kaderinde, "hataların ve cehaletin evrensel tufanından dünyayı kurtarmak" vardı (i. 462). Ne var ki, bu rica Mersenne'in önceki yılki ricasından daha başarılı olmadı. Descartes, 1638'de Pollot'ya kitabını yayımlamaktan vazgeçmesinin asıl nedenlerinin "günbegün daha da güçlenmiş göründüğünü" (i. 518) söylemesiyle birlikte yazarın *Dünya*'yı gizli tutmaktaki kararlılığı doğrulanmış oldu. Tercih hakkı olsaydı, insanların onu dinsel geleneklere sözde aykırı şeyler yazdığı için değil, sessizliği nedeniyle suçlamalarını seçerdi. Yine de Descartes *Dünya*'nın yayımlanması yönündeki ricalara direnmeyi sürdürürken, *Essaies*'sine yapılan itirazlara verdiği cevapları desteklemek için yayımlanmamış metne sıkça başvurdu. Aslında bu, Descartes'ın eleştirmenleri için doyurucu bir cevap olamazdı. Doğrusu onlara Descartes'ın kendi varsayımlarını destekleyecek daha güçlü argümanlara sahip olduğundan, ama onların bunları okuyamayacaklarından başka bir şey söylenmemiş oluyordu.

Dünya'da özetlenmiş olan genel ilkelere böyle kasıtlı olarak başvurulması, Descartes'ın daha önce *Konuşma*'da da ima etmiş olduğu gibi, onun doğa felsefesindeki görünüşte birbiriyle bağdaşmayan bütün

unsurların tutarlı bir bütün içinde bir araya getirildiği gibi bir iddiaya yol açtı. Bu nedenle Descartes'ın vardığı sonuçlara, dayandıkları yayımlanmamış temel anlayışlardan bağımsız olarak bakılamazdı. Örneğin Mersenne'e şunları yazıyordu (Ocak 1638): "İtiraz etmek isteyenler acele etmeselerdi ve yazdıklarımın sadece bir bölümü hakkında yargıya varmadan önce onların oluşturduğu bütünü anlamaya çalışsalardı çok memnun olurdum, çünkü bunların hepsi kendi içinde bir bütünü meydana getiriyor ve sonuçlar başlangıcı kanıtlamaya hizmet ediyor" (i. 484-5). Aynı argümanını daha uzun bir şekilde Peder Vatier'ye de yazdı:

> Işığa gelince, *Dioptrique*'in üçüncü sayfasına bakarsan, orada sadece varsayımsal olarak bundan söz edeceğimi açıkça söylediğimi göreceksin. Aslında fiziğimin bütününü içeren, ışığı başka her şeyden daha tam ve daha derinlemesine açıkladığım bu inceleme "Işık Üzerine" başlığını taşıyor. Dolayısıyla aynı şeyleri başka yerlerde tekrar etmek istemiyorum. ... Düşüncelerim birbirleriyle öylesine bağlantılı ki, ayın büyüyüp küçülmesinin ışığını başka yerden aldığını kanıtlaması gibi, benim ilkelerimin de –insanlar bunları tanıyacak ve hepsini birlikte düşünecek kadar inceleduklerinde– bunlardan çıkarılacak sonuçlarla kesin olarak kanıtlanacağını görmeyi ümit etmeye cesaret ediyorum.
>
> (i. 563, 564)

Burada apaçık bir kurnazlık vardır. Descartes'ın "Işık Üzerine"yi *Dünya*'nın birinci bölümüne alternatif bir başlık olarak düşünmüş ve burada ışık teorisini *Dioptrique*'tekinden daha ayrıntılı bir biçimde özetlemiş olduğu doğrudur. Ne var ki, *Dünya*'nın varsayımsal bir girişim olarak kaleme alındığı ve onun içerdiği ışık teorisini desteklemek için yararlanılan tartışma tarzının *Essaies*'nin eleştirmenlerinin sorguladıkları tarzın bire bir aynısı olduğu da aynı ölçüde açıktır. Okurlarının –hatta Huygens gibi en güvendiği dostlarının bile– sorgulayamayacağı şekilde dünyanın içeriğindeki şeylere başvurulması, Descartes'ın Vatier'ye yazdığı mektubunda "*a priori*" (önsel) diye tarif ettiği (i. 563) teorileri için gerekli olan türde bir doğrulamayı sağlayamadığı gerçeğini gözlerden uzak tutmaktan başka bir işe yaramıyordu.

Bu, Descartes'ın, bütün düşüncelerini tutarlı bir inançlar ağı içinde bir araya getirerek neyi başarmış olduğunu düşündüğü hakkında bir tartışmaya yol açtı. Kan dolaşımı, kalbin düzenli atışının sebebinin açık-

lanması, ışığın doğası ve renk algısının açıklanması gibi belirli konular hakkındaki herhangi bir bilimsel görüşün aksiyomlardan kesin olarak çıkarılabileceğini akla getiren hiçbir şey yoktu. Maddi dünyayla ilgili inançların doğaları gereği kesin olmadığını ve metafizik bir temellendirmeyi gerektirdiğini de iddia etmedi. Descartes, Vatier'ye Tanrı'nın var olduğunun kanıtlanması hakkında yazarken, "maddî şeyler hakkında sahip olduğumuz hiçbir bilginin kesin olmadığından" (i. 560) söz etti. Ancak bu, deneyime dayalı inançlar hakkındaki genel septisizmi desteklemek sayılmazdı. Descartes, bu dönemde ele aldığı bütün bilimsel konular hakkındaki iddiaları deneylere ve gözlemlere atıfta bulunarak destekledi. Örneğin, Plemp'e yazdığı mektuplarından birinde (15 Şubat 1638) daha önce bir tavşanın kalbini kesmiş olduğunu anlatmakla kalmayıp aynı deneyi bu mektubu yazarken de tekrarladığını söyler (i. 526).[14] Burada ortaya çıkan sorun yüzyıllardan beri bilinen bir sorundu, Descartes ise kendi inanç sisteminin tutarlılığına başvurarak bu sorundan kurtulmaya çalışıyordu. Sorun, teorilerin, onları desteklemek amacıyla kullanılan kanıtlar tarafından doğrulanmasındaki dolaylılıktan ileri geliyordu.

Bir Doğrulama Teorisi

Descartes'tan yüzyıllarca önce adı konmuş ve eski olduğu kadar da geçersiz olan bir akıl yürütme biçimi vardır.[15] Bu hata en iyi şekilde şu örnekle anlaşılabilir. Bir cinayete kurban gittiği besbelli olan Murphy adında birinin cesedini bulan amatör bir dedektif şöyle akıl yürütebilir: "Murphy, Estragon tarafından öldürülmüşse, o zaman Murphy ölmüş olmalıdır. Murphy kesinlikle ölmüştür, çünkü onun cesedini buldum. Öyleyse onu Estragon öldürdü." Ancak bu sonuç bu öncüllerden çıkmaz. Murphy başka biri tarafından öldürülmüş veya doğal nedenlerle ya da kaza sonucu ölmüş vb. olsaydı da aynı şekilde ölü olacaktı. Descartes ister istemez bu yapıdaki akıl yürütmelerin içine çekiliyordu ve dedektifin yanılgılı mantığından bilinçli olarak kaçınmaya çalışıyordu. Açıklayacağını iddia ettiği her doğal olgunun (Murphy'nin öldüğünü gözlemlemekle kıyaslanabilecek) gözlemlenmiş sonuçlarını betimlemekle işe başlıyor, sonra da sonuca yol açabilecek uygun bir nedeni zihninde canlandırmaya çalışıyordu. Fakat gözlemlenen bir sonuçtan varsayımsal bir nedenin

doğruluğunu, meşhur bir mantık hatası yapmadan çıkaramayacağını, on yedinci yüzyılda yaşamış her felsefe öğrencisi gibi o da biliyordu.

Descartes'a itirazlarını bildiren ilk okurlardan biri, Fromondus olarak da tanınan Libert Froidmont'du (1587-1653). Froidmont, Louvain'de profesördü, Aziz Pavlus'un mektupları üzerine bir şerh yazmış ve 1627'de meteoroloji hakkında bir kitap yayımlamıştı.[16] Froidmont 1631'de İspanya Kralı IV. Felipe'nin sağladığı bir "imtiyaz" ile *Anti-Aristarchus* (Aristarkhos'a Karşı) başlıklı Kopernikçilik karşıtı bir kitap da yayımlamıştı. Dolayısıyla Descartes da dâhil olmak üzere Birleşik Eyaletler'de yaşayanların bakış açısına göre bu, kilisenin Galileo'ya karşı tutumunu yüksek sesle savunan birinin düşman toprağından yaptığı bir yayındı.[17] Bu, Froidmont'la Descartes'ın düşüncelerinin buluşması bakımından hayra alamet değildi. Ancak Plemp, Descartes'ın üç adet kitabını aldığında, birer adedini Peder Fournet'ye ve (daha önce Louvain'de kendisinin doğa felsefesi profesörü olan) Froidmont'a iletti, birini de kendisine sakladı.[18] Plemp, Descartes ve Froidmont arasında süren mektuplaşmalara aracılık etti. Froidmont'nun cevaplarında kendini gösteren temel felsefi farklar nedeniyle neredeyse özür diliyordu. Meslektaşının itirazlarını iletirken Louvain'deki profesörlerin farklı (geleneksel) bir tarzda felsefe yaptıklarını, bunun Descartes'ın ille de hatalı olduğunu göstermediğini kabul ediyordu. "Farklı düşünüyoruz, çünkü birer yeni yapılmış kaba benzediğimiz zamanlarda her birimize farklı birer koku dolduruldu ve bu koku bize sindi" (i. 400).

Louvain profesörü, Descartes'ın deyişiyle "duyarlı ruhun" (i. 403) işlemlerini açıklama girişimi karşısında aslında şaşkına dönmüştü. Descartes, hayvanların işitme, görme ve hareket etme yeteneğinin tek bir etkenle, kanlarının sıcaklığıyla açıklanabileceğini öne sürmüştü. Froidmont, bu kadar "bayağı ve kaba" bir nedenin böyle "soylu eylemler" ile sonuçlanmasını anlayamıyordu ve skolastiklerin, gözlemcilerle algı nesneleri arasında aracılık ettiğini düşündükleri "yönelimsel türleri [*intentional species*]" muhafaza etmek istiyordu.[19] Descartes'ın felsefesinin, rasyonel bir ruha maledilmesi gereken işlemlerin yerine bile tamamen maddi bir ruhu geçiren "ateistler" tarafından desteklenen bir görüşe doğru atılan bir ilk adım olabileceğinden çok ciddi biçimde kaygılandı. Descartes'ın felsefesinin, kendi tarifiyle Kalvencilerin "heretik" görüşlerini çağrıştıran endişe verici birçok özelliğini saydıktan sonra, mektubu-

nu şöyle bitiriyordu: "Onunla ilgili olarak en çok sevindiğim şey Katolik olması ve bu dolayısıyla kısa yaşamın ardından bizimle [Katoliklerle] beraber sonsuz yaşama kavuşmayı ümit edebilecek olmasıdır ... bunu, Reneri için söyleyemiyoruz" (i. 408).

Descartes, skolastik felsefeyle açıkça görüş ayrılığına düşmeden bu itirazları yanıtlamaya çalıştı.[20] İnsanların rasyonel ruhlarıyla hayvanların duyumları için daha uygun olacak türde bir açıklama arasındaki ayrımını canla başla savundu. Eski Ahit'teki çeşitli metinlerden alıntılar yaparak bunların, hayvanın kanıyla "ruhunun" aynı olduğuna dair kendi iddiasını desteklediğini öne sürdü. Froidmont'nun Kutsal Metinler'i Galileo'nun aleyhine kullanmasına açıkça atıfta bulunarak şu sonuca vardı: "Bu yazılar [yani Descartes'ın Kutsal Metinler'den alıntıladıkları yazılar] bana, bazı kimselerin yalnızca Kutsal Metinler'e ters düştükleri ya da ters düşüyormuş gibi göründükleri için kınadıkları diğer bazı görüşler aleyhine alıntılananlardan daha açık geliyor" (i. 415).[21]

Hayvanlar ya da insanlar için ruhun gereksiz duruma getirilmesinden endişelenmesinin dışında Froidmont, Descartes'ın doğal olgularla ilgili çok sayıda açıklamasına, özellikle de bu tarz açıklamaların varsayımsal karakterine itiraz etti. Descartes buna karşılık olarak, eserinin en çok gurur duyduğu bir özelliğinin eleştirilmesine şaşırdığını ifade etti: "Bütün akıl yürütmelerin matematiksel ve apaçık olduğu ve sonuçların hakiki deneyimlerle doğrulandığı bir felsefi düşünce tarzını kullanıyorum" (i. 421). Daha sonra bunu daha ayrıntılı açıkladı. Descartes, Froidmont'nun *Konuşma*'nın VI. Bölümü'nde, kendi bilimsel denemelerinin başlangıcında kullandığı varsayımlarla ve bunların açıkladıkları her türlü gözlemlenebilen olgu tarafından doğrulanma biçimleriyle ilgili olarak söyledikleri üzerine düşünmesi gerektiğini düşünüyordu. Froidmont isterse, Kartezyen açıklamaları, tercih ettiği akıl yürütme tarzına uygun bir dizi tasıma bile dönüştürebilirdi. O zaman bunlar şöyle okunabilirdi:

> Su yağdan daha çok akıcısıysa ve onun kadar kolayca donmuyorsa bu, yağın, tıpkı bir ağacın dalları gibi birbirine daha kolayca yapışabilen parçacıklardan, suyun ise yılanbalıklarının şekline benzer, çok daha kaygan parçacıklardan meydana geldiğinin *işaretidir*. Nitekim deneyim de suyun yağdan daha akıcı olduğunu ve onun kadar kolayca donmadığını göstermektedir. Öyleyse...
>
> (i. 422-3)

Descartes son cümleyi tamamlamayıp "öyleyse" diyerek havada bırakır, sonra aynı şekilde tamamlamadığı üç tasımda bulunur. Her tasım ayrı ayrı göz önüne alındığında sadece olası birer kanı edindirse de, "hepsi birlikte ele alındığında bir tanıtlama oluşmaktadır" (i. 423). İki filozof arasındaki tartışmanın mantıksal güçlükleri "işaretidir" kelimesiyle gizlenmektedir; çünkü bu, Descartes'a (skolastik eleştirmeninin büyük öncül olarak kabul edeceğini umduğu) birinci cümleyi oluşturan iki parçanın yerini değiştirme ve argümanını geçerli bir biçime sokma imkânı vermektedir. Ancak cümle anlam belirsizliği olmadan yeniden yazılırsa Descartes'ın şunu öne sürdüğü açıktır: "*Eğer* su, yılanbalığı vb. gibi akıcı parçacıklardan meydana gelseydi, *o zaman* su yağdan daha kolay donardı. Su yağdan daha kolay donar. Öyleyse..." Descartes'ın çok iyi bildiği gibi, *bu* tasımdan ilk varsayımın doğruluğuyla ilgili hiçbir sonuç çıkmaz. Daha önce amatör dedektif örneğinde söz konusu olanla aynı mantık hatasına düşülür.

Bu problem, Collège de France'da matematik profesörü olan Jean-Baptiste Morin tarafından açıklığa kavuşturuldu. Morin 1638 Şubat'ında Kartezyen ışık teorisine karşı gayet dostane ve ayrıntılı bir eleştiri yazdı. Descartes'ın metnindeki, ışığın bir hareket, yani salt bir hareket etme eğilimi ya da harekete neden olan bir "eylem" olduğu ve bu eğilimin, yarı saydam cisimlerin parçacıkları arasındaki mekânlar da dâhil olmak üzere, maddenin daha büyük parçacıkları arasındaki görünürdeki boş alanları tamamıyla doldurduğu söylenen ince bir maddeyi etkilediği iddiasında bulunan çeşitli bölümlerinden çok sayıda alıntı yaptı.[22] Üstelik Morin, boylamların denizde seyrederken ay gözlemlerine dayanarak nasıl hesaplanması gerektiği hakkındaki problemi daha önce çözmüş olmasına rağmen bir kraliyet komisyonunu buna ikna edememiş olduğunu hatırlatarak, kendisini kurulu düzene karşı bir bilgin olarak Descartes'la aynı safta görüyordu. Descartes'ın matematikle ilgili çalışmasının mükemmelliğini övdükten sonra bunları kendi fizik çalışmalarıyla karşılaştırıyordu; Descartes bu konuda eleştirilmesine şaşırmamalıydı, çünkü "yayımlanmasını bütün bilginlerin tutkuyla arzu ettiği yeni fiziğinin ilkelerinin ve evrensel kavramlarının" (i. 537) bilgisini saklamıştı.[23] Başlangıçtaki bu takdir ve yer yer uyarı ifadeleriyle birlikte Morin, doğrulama mantığıyla ilgili asıl sorunu saptıyordu:

> Göksel hareketlerin göze görünme şeklinin, yeryüzünün hareket ettiği varsayımı kadar hareketsiz olduğu varsayımından da aynı kesinlikle çıkarılabileceğini çok iyi bilirsiniz. Öyleyse bu görünümün deneyimi, az önce sözü edilen iki nedenden hangisinin hakiki neden olduğunu kanıtlamak için yeterli değildir. ... Bir nedeni belli bir etkiye uyarlamaktan daha kolay bir şey yoktur; farklı hipotezler, daireler ve elipsler aracılığıyla aynı sonuca varan astronomların buna aşina olduklarını da bilirsiniz. Aynı şey *Géométrie*'nizden de çok iyi anlaşılmaktadır. Ancak bir etkinin nedeninin hakiki ve benzersiz bir neden olduğunu kanıtlamak için, en azından bu etkinin başka bir neden tarafından meydana getirilemeyeceğini kanıtlamak gerekir.
>
> (i. 538, 539)

Morin, Kartezyen ışık teorisinin birçok ayrıntısını, hatta *Dioptrique*'in dayandığı temel ışık modelini de sorguluyordu. Fakat az önce alıntılanan parçada öncelikle doğrulama mantığına odaklanıyordu. Descartes'ın hipotezleri kolayca anlaşılır olsa da, hatta bunların açıkladıkları öne sürülen çeşitli optik olgulara nasıl neden olduklarına inandırıcı bir açıklama getirilebilse de, bu teorinin doğru mu olduğu, yoksa bazı alternatif hipotezlerin de aynı ölçüde geçerli olup olamayacağı sorusu tartışmaya açık kaldı.

Descartes'ın bu itiraza uzun bir cevap hazırlaması neredeyse beş ay sürdü. Cevabını göndermeyi geciktirmiş olabilir, çünkü Morin'in itirazlarını cevaplarıyla birlikte ona göstermeden yayımlamak için ondan izin almayı planlıyordu.[24] Bu plandan vazgeçtiğinde Morin'in itirazlarının sırayla her birine ayrıntılı yanıtlar gönderdi. Descartes, ışıkla ilgili gözlemlenen olguların alternatif bir teoriyle kolayca açıklanmış olabileceğine dair genel fikri kabul etmek zorunda kalmıştı. "Eğer ışık, deneyimle bilinen bütün özelliklerinin açıklanabilmesini sağlayacak başka bir yolla düşünülebilirse, kırılma, görme vb. konularda tanıtlamış olduğum her şeyin, benim önerdiğim yoldan olduğu kadar bundan da çıkarılabileceği görülecektir" (ii. 197). Aynı şekilde, belirli bir etkiyi açıklayacak özel, ısmarlama bir nedeni imgelemenin her zaman kolay olduğunu kabullenmezlik de edemedi: "Gerçekten de, kendileri için farklı nedenler belirlemenin kolay olduğu pek çok etki mevcuttur" (ii. 199). Bununla birlikte, bu kadarını kabul ettikten sonra hem bilimsel yönteminin mantığını hem de Morin'in karşı çıktığı her bir açıklamasını savunmayı sürdürdü.

Bir gözlem yaparken (örneğin gökkuşağının renklerini gözlemlerken), bu olguyu açıklayabilecek bir neden hayal ederken, sonra da varsayımsal açıklamayı doğrulamak için gözlemlenen kanıtı kullanırken döngüselliğin ortaya çıkmasından kaçınmanın hiçbir yolu yoktu (ve üç yüzyıldan uzun bir süre sonra, bugün bile böyle bir şey söz konusu değildir). Descartes, *kanıtlamak* ile *açıklamak* arasında ayrım yaparak neden bunun sadece bir döngüsellik sanısı olduğunu açıklar.

> Etkileri bir nedenle kanıtlamak, sonra da bu nedeni aynı etkilerle kanıtlamak bir mantık döngüsüdür diyorsunuz. Aynı şekilde düşünüyorum. Ne var ki, etkileri bir nedenle açıklamanın, sonra da nedeni etkilerle kanıtlamanın bir mantık döngüsü olduğunu bu sebepten dolayı kabul etmiyorum; çünkü "kanıtlamak" ile "açıklamak" arasında büyük fark var. En azından filozofların ona verdikleri özel anlamla değil, yaygın kullanılışına göre anlaşılırsa, bunu ya da diğerini kastetmek için "tanıtlama" kelimesini kullanmanın mümkün olduğunu da eklerim.
>
> (ii. 197-8)

Kısacası burada herhangi bir kısırdöngü söz konusu değildir, çünkü varsayımsal nedenler ve gözlemlenen etkiler arasındaki ilişki başlangıçta göründüğünden daha karmaşıktır. Etkiler gözlemle ya da deneyle öğrenilmekte ve bunları bilme durumumuz, icat ettiğimiz ya da kurduğumuz varsayımsal nedeni *doğrulamak* için kullanılmaktadır. Neden bulunduktan sonra, etkilerin doğruluğunu ortaya koymak için ondan yararlanıldığını akla getiren herhangi bir şey söz konusu olmaz. Bu kuşkusuz döngüsel olurdu. Varsayımsal neden, etkiyi *açıklar*.

Döngüselliği önlemek, Morin'in saptadığı iki problemin en kolayıydı. Asıl güçlük, belirli bir açıklamanın başarısının, onun kendi varsayımlarının doğruluğunu ortaya koyduğunu iddia ederek yanılgıya düşmekten uzak durmaktı. Burada Descartes şu gerçeğe başvurdu: Öyle az sayıda nedenle öyle çok etkiyi açıklamıştı ki, teorisinin basitliği onun doğrulanmasına yardım etmişti. "Tek bir nedeni çok sayıda farklı etkiye uyarlamak, bunlara yol açan gerçek neden o olmadığı sürece her zaman bu kadar kolay olmaz" (ii. 199).

Diğer savunma hattı, Descartes'ın doğruluğuna güvendiği mekanik modelleri, geleneksel felsefe tarafından uydurulmuş özel varlıkların muazzam çokluğuyla karşılaştırmaktı.

> Diğer filozofların varsayımları –yani onların neredeyse sonsuz sayıdaki bütün "gerçek nitelikleri", "tözsel biçimleri", "elementleri" ve benzerleri– benimkiyle ... yani bütün cisimlerin çeşitli parçalardan oluştuğuna dair bu tek varsayımla karşılaştırılırsa (ki bu, bazı durumlarda çıplak gözle gözlemlenebilen ve başka durumlarda sonsuz sayıda argümanla kanıtlanabilen bir şeydir) ... ve görme, tuz, rüzgârlar, bulutlar, kar, gök gürültüsü, gökkuşağı ve benzerleriyle ilgili varsayımlarımdan çıkardığım sonuçlar, onların aynı olgular hakkındaki kendi varsayımlarından çıkardıklarıyla karşılaştırılırsa, bunun, açıkladığım etkilerin, kendilerinden bunları çıkardığım nedenlerden başka hiçbir nedeninin bulunmadığı düşüncesine karşı aşırı önyargılı olmayan kimseleri ikna etmeye yeterli olacağını umuyorum.
>
> (ii. 200)

Bu, doğrulama mantığını, aslında temelsiz olan, potansiyel olarak tehlikeli itirazdan kurtarma amacındaki dürüst bir çabadır. On yedinci yüzyılda bir bilimsel yöntemin savunulması sırasında izlenebilecek tek yol –varsayımların anlaşılırlığı, sayıca az olmaları, (açıklanması gereken her bir şey için yeni birer hipotezin bulunmasındansa) aynı varsayımların görünüşte bambaşka olan bir dizi olguyu açıklaması gibi– bir dizi unsura başvurmaktı.[25]

Mersenne doğrulamayla ilgili aynı genel sorunu gündeme getirdi ve daha önce Morin'e bildirilen bütün stratejilerin bir özetiyle ödüllendirildi. Descartes'ın cevabı uzun uzadıya alıntılanmaya değer:

> Kırılma hakkında yazdıklarımın bir tanıtlama oluşturduğunu iddia edip etmediğimi soruyorsun. En azından, fiziğin ilkeleri önce metafizikle tanıtlanmadan (ki bunu bir gün yapacağımı umuyorum ...) bu konuda bir tanıtlama yapılması mümkün olduğu ölçüde ve mekanikle, optikle, astronomiyle veya salt geometrik ya da aritmetik olmayan başka bir konuyla ilgili herhangi bir başka sorun tanıtlanmış sayıldığı ölçüde, bunun bir tanıtlama olduğunu düşünüyorum. Ancak fiziğe dayanan bir konuda benden geometrik tanıtlamalar yapmamı istemek imkânsızı yapmamı istemektir. ... Böyle konularda, yazarların, deneyimlere apaçık biçimde aykırı düşmeyen belirli şeyleri önceden doğru saymaları ve varsayımlarının kesinkes doğru olması gerekmese bile tutarlı biçimde akıl yürütmeleri ve mantıksal hatalara düşmemeleri halinde, bu yeterlidir. Şimdi kırılmayla ilgili olarak tanıtladığımı öne sürdüğüm şey, ışığın doğasının doğruluğuna değil ... sadece bunun, yerel bir hareketle aynı yasalara riayet eden bir eylem ya da bir güç olduğu varsayımına bağlıdır. ... Kanıtlamadığım bazı varsayımlardan bu sonucu çıkarmadığım için yazdıklarıma inanmadıklarını söylemekle yetinenlere gelince, onlar ne istediklerini ya da ne istemeleri gerektiğini bilmiyorlar.
>
> (ii. 140-4)

Burada Descartes matematiğe uygun tanıt ya da kanıt türüyle fizikte gerçekleştirilmesi mümkün olan tür arasında net bir ayırım yapar.[26] Ancak bu konu kabul edildiğinde, optik ya da meteoroloji alanında beklenebilecek kesinlik derecesini açıklamak için çok az çaba gösterilmiştir. Açıkçası Descartes çalışmasının sonuçları için mümkün olduğunca çok kesinlik iddiasında bulunmak ve eleştirmenleri hangi alternatif yöntemleri kullanabileceklerini açıklamaya davet etmek istiyordu.

Morin de Mersenne de iki tür itirazda bulunuyordu, bunlardan biri az önce sözü edilen doğrulama mantığıyla ilgili genel sorundu. Öteki itiraz özgül açıklamalar hakkındaki ayrıntılı koşullarla ilgiliydi. Morin, Descartes'ın, optik olguların dayandığı temel ışık teorisini açıklamayı reddettiği sürece bu olgulardan herhangi biri için yeterli bir açıklamada bulunmasının imkânsız olacağını kabul ediyordu.[27] Gelgelelim, bazı güçlükleri çözmesi için "eylem" ile "kuvvet" arasında ayrım yapmak, böylece ışığı güneşin aydınlatma "yetisi" olarak kabul etmek gibi skolastik ayrımlardan yararlanmayı düşünmesi gerektiğine Descartes'ı ikna etmek de istiyordu (ii. 296). Bu tür bir çözüm aslında Kartezyen projeyle bağdaşmıyordu. Descartes, güneşin tözsel biçiminin, maddesinde bulunan niteliklerden farklı olduğu ölçüde, "benim için bilinmeyen bir felsefi varlık" olduğu cevabını verdi.[28] Yani, onların, bir açıklamaya katkıda bulunsun diye işe dâhil etmek istedikleri varlık tipinde radikal farklar vardı. Bu durumda, aralarındaki iletişim her zaman incelikli ve samimi olmasına rağmen Descartes, Morin'in bütün itirazlarına direndi ve sonunda Mersenne'e, Morin'in görüşleri hakkında şöyle bir itirafta bulundu: "[Bunlar] benim görüşlerime başlangıçta olduğundan daha uzak, bu nedenle asla aynı görüşte olmayacağız."[29]

Kartezyen fizikten çok Kartezyen matematiğe yönelik bu itirazlar tartışılırken hem Descartes'ı eleştirenlerin karşı çıkış nedenlerini saptamanın hem de sonuçta ortaya çıkan görüş ayrılıklarını çözmenin daha kolay olabileceği umudunu doğurabilirdi. Descartes'ın Fermat, Roberval ve Pascal'la yaptığı uzun vadeli tartışmalara dair veriler, mantık ve matematik yeteneğinin bu tartışmalarda da ne kadar marjinal etkenler olduğunu göstermektedir.

Pierre Fermat ve Fransız Matematikçileri

Descartes gibi Pierre Fermat da (1601-1665) aslında kendi kendini ye-

tiştirmiş bir matematik meraklısıydı. Bordeaux'da kaldığı bir dönemde François Viète'in (1540-1603) geliştirdiği analitik yöntemleri öğrenmiş, sonra da hukukla uğraşmak üzere 1632'de resmen Toulouse Meclisi'nde çalışmaya başlamıştı. Eğitiminin görünüşte hiç umut verici olmayan olanaklarına rağmen Fermat, iki boyutlu geometrik eğrilerle iki bilinmeyenli ve genel çözümlü cebirsel denklemler arasında ilişki kurmayı düşündü; bu, birkaç yıl önce Descartes'ın da tesadüfen aklına gelmiş görünen bir fikirdi. Daha sonra kazanacakları üne rağmen, *Essaies*'nin yayımlanmasından önceki yıllarda ne Fermat ne de Descartes birbirlerinin adını hiç duymamışlardı. Fermat, Fransa krallığının uzak bir köşesinde çalışıyor, Descartes ise Hollanda'nın daha da uzak bir köşesinde gizleniyordu. İki matematikçinin arasındaki bağlantı noktası Paris'teki ortak dostlarıydı. Descartes, *Essaies*'nin taslağını Mersenne'e gönderdiğinde Fermat da, *Ad locos planos et solidas isagoge*'nin (Düzlemsel ve Katı Şekillere Giriş) taslağını aralarında Roberval'le Étienne Pascal'ın da bulunduğu Paris'teki matematikçi dostlarına gönderdi.

Viète'den esinlenerek birbirlerinden bağımsız analitik yöntemler geliştiren iki matematikçinin beklenmedik karşılaşmasından önce Descartes hem Beaugrand'ı hem Roberval'i eleştirmişti. Beaugrand, Descartes'ın bazı sonuçlarını Viète'den aşırmış olduğunu iddia edince *Géométrie*'nin yazarı da Beaugrand'ın *Géostatice*'i (1636; Jeostatik) hakkında çok olumsuz yorumlar yaptı. Descartes'tan altı yaş küçük olan Gilles Personne de Roberval (1602-1675) 1634'te Kraliyet Koleji'nde Ramus Matematik Kürsüsü'nün başkanlığına atanmış olağanüstü bir matematikçiydi. Bu makama herkese açık yarışmalarla geliniyordu; başarılı bulunup atanan bir kimse, aynı makamda kalabilmek için üç yılda bir yarışmaya yeniden girmek zorundaydı. Roberval 1675'te ölünceye kadar, otuz dört yıl boyunca bunu yapabildi; ne var ki, diğer yarışmacılara karşı üstünlüğünü sürdürmeyi, bu yarışmalarda vardığı sonuçları yayımlamayıp üç yıl sonra yapılacak bir sonraki yarışmaya kadar saklayarak başardı. 1634'teki ilk atama yarışmasında adaylara çözmeleri için çeşitli sorular verildiğinde Descartes, "ona, çözüp çözemeyeceğini görmek için –örneğin, üç yıl önce Bay Golius'un bana verdiği Pappos problemi gibi– daha güç bir sorunun" sorulması gerektiği (i. 288) şeklinde iğneleyici bir yorumda bulundu. Descartes'ın Roberval'i niteliksiz bir matematikçi diye gördüğü bellidir; anlaşılan, ikisinin de yazıştığı Mersenne'in onu el üstünde tutmasını kıskanıyordu.[30]

Descartes'la Fermat arasındaki ilk ilişki, Beaugrand'ın Fransız şansölyesinin sekreterliğini yaparken Descartes'ın *Essaies*'sinin metnini edinmesiyle birlikte kuruldu. *Dioptrique*'in bir nüshasını arkadaşı Fermat'ya iletti ve onu bunun hakkında yorum yapmaya davet etti. Fermat yorumlarını 1637 Nisan'ı ya da Mayıs'ında kaleme aldı.[31] Fermat'nın *Dioptrique*'in yazarını tanımadığı, Descartes ile Roberval ve Beaugrand arasındaki eski düşmanlıklardan haberdar olmadığı ve gelecekte ünlü olacak bir kitabı çok üstünkörü incelemesi yüzünden şiddetli tartışmalara yol açabilecek bir duruma düşmekte olduğu, Descartes'a yazdığı bu ilk mektubun üslubundan bellidir.[32] İki matematikçinin başlangıçtaki uyuşmaları, *Dioptrique*'in Beaugrand'ın izniyle resmen yayımlanmadan önce piyasaya çıkmış olması ve Fermat'nın, yayımlanmamış olan *Kurallar*'da Descartes'ın açıkça reddetmiş olduğu bir yöntem olmasına rağmen, hakikati araştırırken "yolunu ... gölgelerde el yordamıyla aradığını" ima etmesi yüzünden tehlikeye düştü.[33]

Anlaşılan, mahremiyetin ihlal edilmiş olması yüzünden ortaya çıkan bu yanlış anlama Mersenne'in canını sıkmıştı; Descartes'ın hoşuna gitmeyecek yorumları ona göndermeyi eylüle kadar geciktirdi. Fermat, Descartes'ın "hareket etme eğiliminin" fiilen hareket eden bir cisimle aynı yasalara uyduğunu, "çünkü ikisinin arasında kuvvet ile fiil arasındaki kadar fark olduğu" (i. 357) varsayımına karşı çıktı. *Dioptrique*'te yansıma ve kırılma yasalarını desteklemek için öne sürülen geometrik analiz yöntemini ise daha da ciddi bir biçimde sorguladı ve Descartes'ın, kendi deyişiyle bir ışık ışınının "belirlenimi"nin (dik açıyla birleşen iki bileşen olarak) analizinin, tanıtlamaya çalıştığı sonucu koşul olarak gerektirdiğini ileri sürdü. İtirazlarını şu yorumla özetledi: "Bana kalırsa, bu akıl yürütmeyi geçerli bir kanıtlama ya da tanıtlama olarak kabul edemem" (i. 358).

Özellikle istenmemiş ve açıkçası hoş karşılanmamış olan bu müdahale, Descartes'ın ölümünden çok sonraları bile yankılanmaya devam edecek bir anlaşmazlığı ateşledi. Anlaşılan Toulouse'daki danışman Descartes'ı tanımadığı kadar, Descartes da Fermat'yı tanımıyordu. Dolayısıyla, Descartes, eleştirmeninin kimliğini bilmediği halde, onun ilk mektubunu (5 Ekim 1637) gayet sakince yanıtladı ve Mersenne'den, sadece "dostlarından biri" (i. 450) olarak bildiği eleştirmene cevabını iletmesini istedi. Ne var ki Descartes, Fermat'yı, kendi kusuru yüzünden okuduğunu yanlış

anlamakla suçlayarak ona itiraz etti. Descartes, "hareket etme eğiliminin hareketle aynı yasalara uyması gerektiğine inanmak kolaydır" diye yazdığında, "Toulouse'daki danışman" bundan bunun mümkün olduğunu çıkarmıştı; düşünülebileceği gibi, bu mantıklı bir yorumdur. "Kuzey Hollanda'dan" gelen aşırı titiz cevap, dikkatsiz öğrencisini azarlayan aksi bir öğretmenden geliyormuş gibi algılanmış olmalıydı. "Salt olası olan her şeyi yanlış sayılır diye sınıflandırıyorum. Bir şeye inanmanın kolay olduğunu söylediğimde ise, bunun salt olası olduğunu değil, tanıtlamak için zaman harcamamı gerektirmeyecek kadar açık ve seçik olduğunu kastediyorum" (i. 451). Ama Fermat bunu nasıl bilebilirdi?

Tartışmanın tonu her yeni mektupla birlikte giderek sertleşti. Olayların bu şekilde gelişmesini Mersenne kolaylaştırmış gibidir. Mersenne, kendisinden saklanması istenen gizli mektupları hem başkalarıyla paylaştı, hem de vaktinde gönderemedi. Dolayısıyla, iki duyarlı matematikçi de diğerinin sessiz kalarak veya yanıt vermeyi geciktirerek kendisini ciddiye almadığını sandı.[34] Mersenne, Descartes'a Fermat tarafından yazılmış, eğrilerin tanjantları hakkındaki kısa bir metin gönderdi. Descartes bunun yaklaşık sekiz yıl önce yazılmış olduğunu, dolayısıyla Fermat'nın en son çalışmalarını temsil etmediğini fark etmedi.[35] Descartes, "Bana gönderdiğin metinle ilgili hiçbir şey söylemezsem mutlu olurum, çünkü onu yazan kimse hakkında söyleyecek olumlu bir şey bulamıyorum" şeklinde cevap verdi.[36] Fermat'nın Paris'teki iki destekçisi, Étienne Pascal'la Roberval, Toulouse Eyalet Meclisi üyesini desteklemek için bu tartışmaya dâhil olunca anlaşmazlık alevlendi. Çok daha ünlü olan (ve sonraları Descartes'la arası bozulacak olan) Blaise Pascal'ın babası Étienne Pascal (1588-1651), 1634'te Rouen'daki vergi tahsilatı işini devredip Paris'e taşınmış, buradayken bir süreliğine Mersenne'in çevresinde zaman geçirmişti. Descartes, Fermat'nın iki "savunucusunun", hasmının zararsız dostları sıfatıyla tartışmaya katıldığını, dolayısıyla görüşlerinin uyuştuğunu –anlaşılan yanılgıya düşerek– varsaydı.[37] Paris'teki yerel olayların çok uzağında, durumu bilmeden burnundan soluyordu: "*Géométrie*'mi anlamadan kötülenmesine katılanlardan nefret ediyorum" (ii. 13).

Descartes anlaşmazlığı savaş terimleriyle betimlerken ve Roberval ile Pascal'ı uzatmalı düelloda Fermat'nın "düello şahitleri" konumuna indirgerken bir taraftan da Fermat'yla arasındaki düşmanlıktan kendisinin sorumlu olmadığını söyleyerek temize çıkmaya çalıştı.[38] "On-

ların [Roberval ve Pascal] iddia ettikleri gibi, onunla [Fermat] benim aramda özel bir düşmanlık varsa, bu tamamıyla onun yüzündendir. Zira benim bakış açıma göre, çoğu kez insanın rezil olmadan yenilebileceği bir kavgada bana kafa tutmak isteyenlerden şikâyet etmem için bir dayanağım olamaz" (ii. 12). Descartes, karşıtlarının tartışmalı metinlerde küçük ama önemli değişiklikler yaptığından bile kuşkulanıyordu; bu yüzden kendini destekleyenlerden özgün müsveddeleri saklayıp eleştirmenlere sadece bunların kopyalarını vererek kendisini bu hileye karşı korumalarını öğütledi.[39] Tartışmanın başından sonuna kadar kendisiyle anlaşmazlık içinde olanlar hakkında yaptığı aynı keskinlikteki eleştirel yorumları onun bu güvensizliğiyle örtüşüyordu. Beaugrand'ın *Géostatice*'inin "dürüst bir insanın okuma zahmetine katlanmasına" şaşıracağı "kadar saçma, gülünç ve değersiz" olduğunu düşünüyordu.[40] Birleşik Eyaletler'deki Kalvenci vaizlerin, kitabına cevap olarak "balık kadar sessiz" kaldıklarını söylüyor ve Descartes'ın yüzüne gülerken aynı anda gizlice ona iftira atan Martinus Hortensius'un (1605-1639) "sadece çok cahil değil, uğursuz ve kötü niyetli bir ruh" olduğunu iddia ediyordu.[41] Roberval, Descartes'ın Fermat'nın yöntemini anlamadığının apaçık olduğunu yazarak, tartışmanın sakinleşmesine pek katkıda bulunmadı. Profesör Roberval'e göre, Descartes "ilk yazdığında buna karşı saçma itirazlarda bulundu, biz ise buna karşılık aynı yöntemden ne anladığımızı uygun bir şekilde açıkladık; bize öyle bir cevap verdi ki, ilkinden bile daha saçma başka itirazlarda bulundu" (ii. 104). Roberval, sikloitle* ilgili bir tartışmayı Mersenne'e gönderdiğinde, Descartes buna karşılık buluşun önemiyle alay etti. "Çok az geometri bilen birinin, sadece bakarak bulmaktan geri kalamayacağı bu kadar basit bir şeyi bulduğu için bu kadar övünmesine ben bir anlam veremiyorum" (ii. 135).

Matematik hakkındaki bu tartışmaların 1638'de çözüme ulaştığını gösteren hiçbir işaret yoktur. Anlaşılan aslında Descartes, Mydorge'a yazdığı bir mektupta (1 Mart 1638) iki taraf arasında gelip gitmiş bütün mektupları ve yazıları tek tek sayarak uzun bir düelloya hazırlanmıştı.[42] Descartes, yazdığı önceki cevapların Fermat'ya ulaşmadığını (çünkü her zaman olduğu gibi, Mersenne onları göndermemişti) ve Toulouse'daki

* Sikloit: Bir doğru üzerinde kaymaksızın yuvarlanan bir çemberin bir noktasının çizdiği eğri; çevrim eğrisi ya da teker eğrisi olarak da bilinir-ç.n.

matematikçinin, Descartes'ın cevabındaki coşkuya gücendiğini anladığında, Descartes tarafında buzların çözülebileceğini gösteren, bastırılmış bir bağışlayıcılığa özgü umut verici işaretler ortaya çıktı.

> İlk cevabımda [Fermat'nın] beklediğinden daha sert sözler bulmasına gelince, beni bağışlamasını ve onu tanımadığıma inanmasını bütün alçakgönüllülüğümle rica ediyorum. *De maximis* (*Maxima et minima*, 1679), benim *Dioptrique*'imi daha basılmadan bile önce, Fransa'ya bu amaçla göndermemiş olduğum bir kopyayı ele geçirerek –daha doğmadan önce boğarcasına– çürütmeye çalışmış birinin meydan okuması olarak elimize ulaştı. ... Karnavalda kendilerini gizleyenler, taktıkları maskelere insanların gülmeleri halinde veya sokakta yanlarından geçerlerken normal giyindiklerindeki gibi onlara selam vermezlerse buna gücenmezler. Aynı şekilde bana öyle geliyor ki, değerinin gerektirdiği şekilde saygı duyduğum ve onurlandırdığım biri olarak, onun yazdıklarına, yüzüne karşı vereceğim cevaptan tamamıyla farklı bir cevap verdiysem bana gücenmemelidir.
>
> (ii. 175)

Düşüncelerinin görünüşteki bu değişimi, ancak Descartes'ın Fermat'ya yönelik tutumunda sık dalgalanmalar olduğunu açıklar. Az önce alıntılanan mektupta, Fermat'nın davranışlarının, kendisinin [Descartes'ın] başından beri beslediği kuşkuyu tamamıyla kanıtladığını öne sürüyordu: "Fermat'yla Paris'tekiler benim yazılarımı olabildiğince gözden düşürmek için birlikte bir komplo kurmuşlardı" (ii. 193).

Ertesi ay Descartes, düşmanlığa bir kez daha son verdiğini işaret eden ifadelerle Fermat'ya yazdı.

> Bana dostluk teklif etme lütfunda bulunduğunuz mektubunuzu almak, bu mektup lütufta bulunmasını tutkuyla arzu ettiğim bir hanımdan gelmiş kadar beni mutlu etti. Bundan önceki yazılarınız, şairlerimizin, düelloda sınayıncaya kadar hiç kimseyi uşak olarak almayan Bradamente'sini* bana hatırlattı. ... Emin olun ki, üstünlüklerinize büyük saygı duyuyorum, eğik çizgilerin tanjantlarını bulduğunuz en son yönteme baktığımda çok iyi olduğundan başka bir şey söyleyemem. Eğer başlangıçta bunu bu şekilde açıklamış olsaydınız, buna asla karşı çıkmazdım.
>
> (ii. 281)

---

* 15 ve 16. yüzyıl İtalyan epik şiirleri *Orlando Innomorato* ile *Orlando Furioso*'nun kahramanlarından biri olan kadın şövalye-e.n.

Görünüşteki bu uzlaşma ne yazık ki kısa ömürlü oldu. Bir ay sonra (23 Ağustos 1638) Descartes, Mersenne'e Fermat'nın itirazlarının sürdüğünü yazdı. Birbirlerine yönelttikleri övgüler göz önüne alınırsa, onu kızdırmakta ağır davrandığını söyledi. Gelgelelim, "Yöntemi için zafer iddiasında bulunmaya ve insanları bunu anlamadığıma ikna etmeye devam etmesindeki coşku ... bana onun çıkarına olmayacakmış gibi gelen bazı hakikatleri beni burada açıklamaya zorluyor" (i. 320) diyordu. Ancak, 11 Ekim'de Fermat'ya anlayışlı bir tarzda yazarak ona, "Geometriyi sizin kadar bildiğini bana gösteren bir kimseyle şimdiye kadar hiç karşılaşmadım" (ii. 406) dedi ve geri kalan tartışma konularının, "sıradan taşlardaki büyük lekelerin tersine elmaslardaki küçük kusurlara" (ii. 408) benzediğini belirtti.[43]

Kim oldukları çoğu kez belli belirsiz saptanan Fransa'daki eleştirmenlerle girdiği bu tartışma boyunca Descartes, anlaşılan en sert yorumlarını Pierre Petit'ye (1598-1677) saklamıştı. Petit, 1638 Mart'ından başlayarak *Konuşma*'ya ve *Dioptrique*'e karşı itirazlarını kendi çevresine yaymıştı. Descartes, onun şarlatan olduğunu, "yazılarında, satırlarının sayısı kadar saygısızlık ve hata" bulunduğunu, Engizisyon'un aktif olduğu bir ülkede yaşasaydı "alevlerden korkmak için" bir nedeni olacağını düşünüyordu (ii. 266). 1639 Nisan'ından onun ismiyle (Bay Küçük) bir kelime oyunu yaparak onun havlayan küçük bir köpek olduğunu söyledi. "Bay Petit'e karşı çıkarak onu çok önemsediğini düşünüyorum. Küçük köpeklerin havlamasına, karşı koyma zahmetine girmeden izin verilmeli" (ii. 533).[44] Roberval'le Fermat'nın matematik yetenekleri konusundaki tahmini neredeyse olumsuzdu. Roberval'in, "daha güzel görünmek için saçına kurdele bağlayan bir kadın kadar" gösterişçi olduğunu düşünüyordu (ii. 274). Mersenne'den Fermat'nın mektuplarıyla onun canını sıkmamasını istedi. "Bu tartışmadan çok bıktım, söylediklerinde mantıklı bir şey bulamıyorum" (ii. 274-5). 1638 Ağustos'unda Descartes gizlice Huygens'e yazarak bütün bir yaz anlamlı hiçbir iş yapmadığını söyledi –burada Mersenne ile söz konusu olan durumun aksine, yorumlarının, hedeflerine bildirilmesi riski yoktu. "Geometriyle amatörce uğraşan" ve Kartezyen matematiği anlamadan onu gözden düşürmek için ellerinden geleni yapan birileri vardı. Onların yeteneklerinin sınırlı olduğunun farkında olduğu için, itirazları Descartes'ı çok uğraştırmıyordu. Ne var ki, "bir ağacın gölgesine yatarak gevşemeye

çalışan bir adamın yüzünün etrafında uçuşan iki üç sineğin çoğunlukla onun gevşemesine engel olması gibi", onlar da onun dikkatini yeterince dağıtıyorlardı (ii. 671).

Geriye dönüp bakıldığında anlaşılır ki, Fermat'yla Descartes arasındaki atışma, iki tarafın da birbirlerini yanlış anlaması, *Géométrie*'sine yapılan herhangi bir eleştiriye karşı Descartes'ın aşırı duyarlı olması ve ikisinin de birbirine yakınlık göstermesini güçleştiren huy farkı nedeniyle devam etmişti. Fermat öncelikle fizikçi değil matematikçiydi; onun, Descartes'ın *Dioptrique*'ine başlangıçta gösterdiği tepki, kırılmanın sinüsü yasasına yazarın *a priori* bir kanıt oluşturmaya çalıştığından kuşkulandığını gösterir. Descartes'ın çalışmasını dayandırdığı arka plandaki ilkelerden haberdar değildi; çünkü bunlar sadece yayımlanmamış *Dünya*'da yer alıyordu, o ise ampirik bir optik yaklaşımına eğilimliydi.[45] Fermat matematik alanında vardığı sonuçları yayımlatmak istemediği için, belki de en iyi şekilde, ününün *Géométrie*'de bağımsızca geliştirmiş olduğu analitik yöntemlerin özgünlüğüne bağlı olduğunu düşünen, son derece savunmacı bir rakibin nispeten masum ve çekingen bir eleştirmeni olarak düşünülebilir.

Fransız matematikçileriyle girdiği tartışmanın çözüme ulaşmaması, Descartes'ın Birleşik Eyaletler'deki destekçileriyle eleştirmenleri arasında matematikle ilgili başka bir atışmanın çözüme ulaştırılmasında söz konusu olan pragmatizme ve diplomasiye ters düşer. Johan Stampioen (genç), çağdaşları tarafından çok sayılan bir matematikçiydi. Rotterdam'da bir "yüksek okulda" matematik öğretiyordu; 1638'de, top güllelerinin en etkili şekilde hangi açılardan kale duvarına atılması gerektiğinin hesaplanması için Hollandalı mühendisleri çok sayıda afiş hazırlayarak herkese açık bir yarışmaya davet etti. Sonra, böyle problemlerin tek çözümünü sunduğunu iddia ettiği, Prens Frederik Hendrik'e ithaf edilmiş bir kitap yayımladı.[46]

Jacob van Waessenaer bu iddialara karşı çıktı. Descartes'ın matematiğinden yararlanarak küp köklerin bulunulmasına alternatif bir çözüm önermekle kalmayıp Stampioen'in kitabında "büyük hatalar" bulunduğunu da iddia etti. Stampioen onurunu ve şöhretini savunmak amacıyla, eleştirmenini kendi iddialarını bir bahis ile savunmaya davet etti. Bu daveti kabul edildi, iki tartışmacı tarafsız bir hakem huzurunda ortaya altı yüzer gulden koyarak matematik uzmanlarından oluşan üç kişilik bir

jürinin sorun hakkında karar vermesi üzerinde anlaştı.[47] Stampioen tek kişilik bir jüriden yanaydı, çünkü ona göre matematik, doğası gereği, işinin ehli bir hakemin kararının herkes tarafından kabul edilmesini gerektiren bir şeydi. Ne var ki, tartışmada onun tarafını tutacak bir matematikçiyi aday göstermeye çabalaması bu görüşü sarstı. Waessenaer'den yana olan Descartes, Stampioen ile Waessenaer'in aynı görüşte olmamaları dolayısıyla diğerlerinin de büyük olasılıkla görüş birliğine varamayacaklarını öne sürdü. "Kendisiyle aynı fikirde olacaklarını ümit ediyorsa oy çokluğuyla verilecek kararı kabul etmekten neden korksun?" diye sordu (ii. 698). Para üniversitenin rektörüne teslim edildi; kararsa 1640 Mayıs'ında –Kartezyen tarafın lehine– verildi.[48]

Utrecht'teki Destekçiler

Fransız matematikçilerle bitmek bilmez ve çözüme ulaşmaz gibi görünen atışma sırasında Descartes en iyi dostlarından birini kaybetti ve Utrecht'te Kartezyen felsefeyi benimseyen yeni birini kazandı. Bu, Henricus Regius'tu (1598-1679). Utrecht'te doğmuş ve Descartes'ın adını ilk kez Reneri'nin derslerinde duymuştu. Başka öğrencilere özel dersler vermeye başladı ve böylece 21 Temmuz 1638'de Utrecht'te Teorik Tıp Özel Kürsüsü'ne atandı.[49] Regius, hemen Descartes'a yazarak Kartezyen fikirlerin eğitimi üzerindeki etkisi sayesinde akademik başarı kazandığını açıkladı. Reneri, Hollanda'da taşrada inzivada yaşayan Descartes'ı sık sık ziyaret ettiği için –muhtemelen o tarihte onun nerede yaşadığını bilen birkaç kişiden biri de oydu– Regius'un Reneri eşliğinde Descartes'ı ziyaret etmesi ve akademik başarısından sorumlu olduğunu iddia ettiği filozofla şahsen tanışması kararlaştırıldı. Reneri 19 Ağustos 1638'de Descartes'ı ziyaret etti ve ona Utrecht'teki Dom kulesinin yüksekliği hakkında bilgi verdi.[50] Bu ziyaret Fransız matematikçilerle girdiği tartışmanın en kötü dönemine rastladı; ziyaret sırasında Descartes, kendisine karşı çıkılmasıyla ilgili duygularını ifade etmek için Aziz Pavlus'un sözlerinden alıntı yaptı: "Fransızlar bana çok adaletsizlik ederlerse sonunda *öteki milletlere** *gideceğim*" (ii. 334). Bu bağlamda,

* Öteki milletler (Gentile): Hıristiyan teolojisine göre Yahudi olmayan halklar-ç.n.

felsefi uğraşlarının en azından Utrecht'te takdir edildiğini düşünerek kendini avuttu.

> Bu malzemenin Latince çevirisini yakında yayımlatmakta kararlıyım; hiç tanımadığım ya da görmediğim, yine de ne bir dostumun ne de nüfuzumun bulunduğu bir üniversitede kendisinin profesör olmasını sağladığım için bana çok içtenlikle teşekkür eden bir doktordan bu hafta bazı mektuplar aldığımı sana bildiriyorum. Yayınlarımın bazılarını oradaki öğrencilere özel olarak öğrettiğini, öğrencilerin de yetkililerden onu profesörleri olarak atamalarını isteyecek kadar bunları beğendiklerini duydum. (ii. 334)

Descartes, teorilerinin Utrecht'te kendiliğinden kabul görmesiyle Fransa'daki eleştirel matematikçilerin bunlara inatla karşı koymasını açıkça birbirlerine zıt buluyordu. Ne var ki, bu zıtlık retoriği aslında apaçık bir ikiyüzlülüğü gizliyordu. Regius'un onun hakkında bildiklerini, en coşkulu ve en sadık destekçilerinden biri olan Reneri'den öğrendiğini biliyordu; dolayısıyla Utrecht için "ne bir dostunun ne de nüfuzunun bulunduğu bir üniversite" denilemezdi.[51]

Descartes'ı sık sık ziyaret etme ve yeni destekçileri Kartezyenizmle tanıştırma planlarına rağmen, anlaşılan Reneri ertesi kışın büyük bölümünü hasta geçirmiş olmalıydı ki Descartes'ın davetine uyamadı. Dolayısıyla Regius 1639 Şubat'ında ona yazıp, geçen yılki daveti için teşekkür etti ve Reneri'nin rahatsızlığının devam etmesi nedeniyle Descartes'ı tek başına ziyaret etmesi için yapılan yeni teklifi kabul etti.[52] Ne yazık ki, bu yeni plan ertesi ay Reneri'nin ölümüyle birlikte bozuldu. Regius 29 Mart 1639'da bu sefer Descartes'a yazarak, dostunun öldüğünü, ayrıca retorik ve tarih profesörü Antonius Aemilius'un, cenaze söylevinde müteveffa Reneri kadar Descartes'ı da övdüğünü ona bildirdi.[53] Regius'un aynı yılın eylülünde Descartes'ı ziyaret etme planları iptal oldu, çünkü gebeliği sekiz ayı geçen eşi, kocasının Utrecht'te evde kalmasını istiyordu.[54]

Descartes, Utrecht'te gördüğü desteğin boyutunu, (1638 sonbaharında) Debeaune, oğlunu eğitimi için nereye göndermesi gerektiği konusunda Descartes'a akıl danışmak için yazdığında anladı. La Flèche'ten Fransa'daki en iyi yer olarak söz ettikten sonra Hollanda'daki çeşitli üniversitelerin üstünlüklerini değerlendirdi. Leiden'deki geçmiş deneyimleri, onu buradaki yiyeceklerin ve kalacak yerlerin iyi, ama eğitimin

zayıf olduğuna inanmaya yöneltmişti. Utrecht Üniversitesi'nin ise tam tersine çok daha iyi olduğunu düşünüyordu. "Daha dört beş yıl önce"[55] yapılmıştı; dolayısıyla "henüz bozulacak zamanı olmamıştı". Ayrıca Debeaune'a "yakın arkadaşım ve kanımca Leiden'deki herkesten daha iyi olan Profesör Bay Reneri de orada" dedi (ii. 379).[56]

Ancak, Utrecht'teki sadık destekçilerinden başka, *Essaies*'nin eski okurlarından bazıları da ona destekleyici mektuplar yazdı. Bu yorumların, ne ölçüde geniş bir okur kitlesini temsil ettiğini ölçmek güçtür. Yayıncı ilk iki yıl boyunca nispeten az sayıda satış yapmıştı; bu da kitabın yakın bir zamanda yeniden yayımlanma olasılığını azaltıyordu.[57]

İnzivada Geçen Bir Hayat

Descartes'ın 1637-39 yıllarının ağırlıklı uğraşısı araştırma yapmak ve mektup yazmaktı. Mayıs 1637 ve Aralık 1639 arasında Fransız matematikçilere cevap olarak yaklaşık iki yüz sayfa ayrıntılı mektuplar yazdı. Bunun dışında, Mersenne'in birbirinden farklı ve alışılmış dışı bir dizi sorusuna cevap olarak ona neredeyse her hafta bir mektup yazıyordu. Mersenne, her mektubunda devridaim pompalarının sınırlı verimliliğinden optik olgulara ve müzik teorisine kadar geniş bir alanda, uzun bir liste halinde tek tek sıraladığı olguların açıklamasını istiyordu. O dönemde Descartes kimi zaman aynı anda birden çok mektup alıyordu; cevaplarında, Mersenne'in sorularını sorarken kullandığı aynı numaralama sistemini kullanarak bunlara aynı sırayla cevap veriyordu. Bu sorulara 1639 Noel'inde bile fedakârca cevap vermeye çalışmasına rağmen, her soruya hak ettiği kadar zaman ayıramıyordu; cevapları için genelde şöyle özür diliyordu: "Kimi zaman sana bir gecede yirmi otuz farklı şey hakkında cevap yazmak zorunda kalınca, her biri hakkında çok düşünmek benim için imkânsız oluyor" (ii. 634). Bu ayrıntılı yazışmalara ek olarak, deney hayvanlarını kesmek de dâhil olmak üzere, anatomik deneyler yapmayı sürdürdü. "Bu, son on bir yıldır sıkça yaptığım bir çalışma; benim gibi böyle ayrıntılı gözlemler yapmış bir hekim herhalde yoktur diye düşünüyorum."[58]

Descartes'ın Hollanda'da inzivadayken zamanının çoğunu okuyarak geçirmiş olması beklenebilir. Fakat kendisi, evinde "ancak yarım düzine kadar kitap" olduğunu, mektuplaştığı çeşitli kişiler tarafından gönde-

rilmiş olan bu kitapların çoğunu okumak için gereken zamanı ayıramayacak kadar meşgul olduğunu iddia etmiştir.[59] Okumayı reddettiği ya da yararlarına rağmen okumaya zaman bulamadığı yazarlar arasında Campanella, Beaugrand, Galileo, Roberval, Stevin, Hortensius, Herbert ve Bouillau bulunuyordu.[60] Fransız matematikçileriyle olan anlaşmazlığın giderildiğine dair herhangi bir belirti görülmeyince artık geometriyle ilgilenmediğini belirterek konuyu uzatmamaya çalıştı. Aslında geometriyle ilgilenmekten daha 1623'te vazgeçtiğini öne sürmüştü. "Geometriden vazgeçtiğimi açıkladığımdan beri neredeyse on beş yıl geçtiğini biliyorsun" (ii. 95).[61] Bu husus, bu disiplindeki özgün eserinin, özellikle de Pappos problemine yaptığı katkının yıllar önce tamamlanmış olduğu anlamına gelir. Bu itirazlara rağmen *Géométrie*'sini savunmak için matematik konusunda yüzlerce sayfa yazı yazmaya devam etti.

Descartes, 1638'de kırk iki yaşındaydı ve ilk kez yaşından, sağlığından ve daha ne kadar yaşayabileceğinden söz etmeye başladı. On yedinci yüzyılda kırk iki yaşındaki biri pek yaşlı sayılmazdı. Descartes'ın bazı çağdaşları daha uzun yaşadılar, ama diğer pek çoğu daha erken yaşta vebaya ya da başka hastalıklara yenik düştü. Susanna Huygens 1637 yazında (otuz sekiz yaşında) öldüğünde Descartes, onun dul kalan eşine kendi ölümlülüğüyle ilgili ilk düşüncelerinin bazılarından söz etti. "Hızla beyazlaşan saçlarım, beyazlamayı ertelemekten başka bir şey üzerine çalışmamam gerektiği konusunda beni uyarıyor. Şimdi yaptığım şey de bu. ... Bu görev o kadar zaman alıyor ki, artık sadece buna yoğunlaşmaya karar verdim."[62] İki ay sonra tekrar Huygens'e yazdığında, yüz yıl daha yaşayabileceğini ve bu arzusunu gerçekleştirmek için olağanüstü müdahaleler gerekmeyeceğini öne sürerek bu konudan yine bahsetti.

> Sağlığıma hiç şimdikinden daha çok dikkat etmedim. Eskiden ölümün en geç otuz kırk sene içinde geleceğini düşünürdüm, şimdiyse bir yüz daha yaşarsam bu beni şaşırtmayacak. Yaşam tarzımızda yapmaya alıştığımız bazı hatalardan kendimizi korursak, başka bir müdahaleye ihtiyaç duymadan, şimdi eriştiğimizden daha uzun ve daha mutlu bir yaşlılığa erişebileceğimizi açıkça anladığımı sanıyorum. Buna rağmen, bu konuyla ilgili her şeyi soruşturmam için daha çok zamana ve daha çok deneyime ihtiyacım olduğu için, şimdi tıp üzerine bir inceleme için çalışıyorum. ... Doğadan biraz erteleme elde etmeyi umuyorum.
>
> (i. 649)

1638 Eylül'ünde Mersenne'e, etrafının ateşli hastalarla çevrili olduğunu ve çevresindeki herkesin bundan etkilendiğini söyleyip, "Bu evde hastalıktan kurtulabilen bir tek benim" dedi (ii. 361). Mersenne ve mektuplaştığı başka kişiler bir süre ondan haber alamayınca, sağlığı konusundaki endişelerine cevap olarak ocak ayında durumunu ve beklentilerini daha ayrıntılı bir biçimde özetledi.

> Tanrı'ya şükür otuz yıldan beri hastalık denebilecek hiçbir hastalığa yakalanmadım. Geçmişte orduya katılmama yol açan karaciğerimdeki hararet de yaşlanınca geçtiği için, artık korkaklıktan başka bir şeyim kalmadığını söylüyorum. Tıp hakkında da bazı şeyler öğrenmiş olduğum için, kendimi iyi hissediyorum ve gut hastası bir zengin kadar kendime dikkat ediyorum. Bana öyle geliyor ki şimdi ölüme, gençliğimde olduğundan daha uzağım.
>
> (ii. 480)

Yöredeki arkadaş ve tanıdıklarının ölümü, uzun yaşama konusundaki bu iddialı umutlarına meydan okuyordu. Reneri ("sevgili dostum") geçen yıl kırk altı yaşında, (Descartes'ın arkadaşı olmayan) Hortensius aynı yıl daha da erken yaşta, otuz dördünde ölmüştü. Onların ölümleri hakkında düşünmek, Descartes'ın, "insanın savaşa gitmeden de ölümü bulabildiğini" (ii. 570) kabul etmesine yol açtı. O yıllarda Descartes'ın söz ettiği, sağlığının kötü olduğunu gösteren tek belirti "sağırlığın eşiğinde" olmasıydı (ii. 699).

Ölümle ilgili bu ciddi düşüncelerine rağmen Descartes, bu dönemde yaşamından nispeten memnun gibiydi. Kısaca "Limousin'im" dediği bir erkek uşağı vardı. Bu Limousin doğumlu uşak, Descartes'ın 24 Şubat 1634'te kuzeni Marguerite Ferrand'a yazdığı mektubunda sözünü ettiği Clément Chamboir adındaki kişiydi muhtemelen.[63] Chamboir 1638 yılının ilbaharında sık gönderildiği ayak işlerinden birinde Paris'e gitmiş ve anlaşılan Hollanda'ya dönmekte her zamankinden daha yavaş davranmıştı. Descartes, Mersenne'den araya girmesini ve gönülsüz uşağını işlerinin başına dönmesi için ikna etmeye çalışmasını istedi. Buna rağmen, onun karar vermesini belirsiz bir süre boyunca beklemek istemiyordu ve Mersenne'e, "Burada başka biriyle tanıştım. Limousin Nisan sonunda gelmez ya da yola çıktığını duymazsam, yerine onu işe alacağıma söz verdim" dedi (ii. 96). Bu aşırı baskı beklenen etkiyi yaptı, çünkü

sonunda uşak haziran sonundan önce, "sekiz on gün içinde döndü" (ii. 190). Descartes'ın kendisini sık sık görmeye gelen çok güvenilir dostları da vardı. Gillot üç günlüğüne onu ziyaret etti (27-30 Haziran 1638). 1638 Ağustos'undan önce, Reneri de sık gelen bir ziyaretçiydi. O tarihten sonra Reneri, Utrecht'ten Alkmaar civarına kadar bile yolculuk yapamayacak kadar hasta oldu.

Anlaşılan bu dönemde Descartes da, Brötanya'daki kendi ailesiyle ilişkisini sürdürmeye duyduğu ilgiyi kaybetti. Erkek kardeşi Pierre, görünüşe bakılırsa, aracı olarak Mersenne'i kullanarak ona iki mektup göndermişti; Descartes yerel yayıncısı üzerinden bunlardan sadece birini aldığını kabul eder.[64] Descartes cevap verirken aynı dolaylı yolu kullanır; Mersenne'den mektubu, kardeşinin meclisteki işlerini bitirip genellikle Brötanya'dan ayrıldığı temmuz ayından önce göndermeye çalışmasını ister.[65] Fransızca yazarken kelimelerin olağan kullanılış biçimleri dâhil, Fransız yaşamının birçok özelliğini unutacak kadar uzun bir zaman boyunca Fransa dışında yaşamış olduğunu da itiraf ediyordu.[66]

Yazışmalarından çıkan manzaraya göre Descartes, anayurduyla ve ailesiyle çok uzun zamandır irtibat kurmayan, ev işlerinde Limousin'li birine bel bağlayan, gizli adresini paylaştığı birkaç yakın dostu ve destekçisi tarafından ara sıra ziyaret edilen bir filozoftur. İnzivada yaşayan, geçimsiz, aşırı alıngan ve yalnız biri olmuştu; tarihteki yerinden ve çeşitli fikirler için ileri sürdüğü öncelik hakkının güvence altında olup olmadığından sürekli endişe duyuyordu.[67] Mükemmel siyah saçları kırlaşıyordu, bu yüzden peruk takmaya başladı. Bu âdetini ölünceye kadar sürdürdü. İsveç'te yaşarken bile, peruklarını her zaman Paris'ten aldı.[68]

Onun gizlenerek yaşamasının olumsuz yorumlara neden olan bir özelliği ise dinsel yaşamıydı. 1631'den başlayarak Leiden'de kürsü sahibi olan Claude Saumaise (1588-1653), onun "en ateşli Roma Katoliklerinden biri" olduğunu yazmıştı.[69] Kuzey Hollanda'da yaşadığı bu dönemde Descartes'ın Roma Katolik rahibi olan iki arkadaşı vardı: Jan Albert Bannius ve Augustine Bloemaert. Descartes, 1639 Ekim'inde Huygens'e yazdığı bir mektupta onlardan söz etmiştir. Descartes onlarla ilk kez, hepsinin müziğe ilgi duymaları ve yıllar önce bu konuda kısa bir inceleme yazmış olduğu için kazandığı ün nedeniyle tanıştı.[70] Descartes, Huygens'e yazarken Fransa'daki bazı eleştirmenlerinin, dinini yaşamasına "orada hoşgörü gösterilmemesine rağmen bu ülkede" yaşadığı için

kendisini kınadıklarını (ii. 585) ve Birleşik Eyaletler'i destekleyen Fransız ordusunun bir üyesi olarak yurtdışında yaşaması için bir mazereti bile olmadığını itiraf eder. Buna rağmen, "Katolik olduğu söylenen kralın tarafını tutmadan" (ii. 584) da insanın hakiki bir Katolik olabileceğini, ayrıca Hollanda'daki bazı rahiplerin dostluğundan keyif alabildiğini, bu bakımdan vicdanının rahat olduğunu açıklar.

Bu mektubun tonu, Hollanda prensinin sekreterine verilen bir dilekçede olması gerektiği gibiydi. Gelgelelim Descartes, Mersenne'e yazarken, Katolikler ile Kalvencilerin kendisine aynı ölçüde güvenmediğini itiraf ediyordu. "Huguenot'lar benden Papa yanlısı olduğum için nefret ediyorlar, Roma'dakiler ise dünyanın hareket ettiğine dair heretikliğe bulaştığımı düşündükleri için benden hoşlanmıyorlar" (ii. 593). Onun Roma Katolikleriyle sorunu Copernicus'u desteklemesiyle sınırlı değildi. Birçoğu da onu gizlice Kalvenci olmakla ve onların dinsel törenlerine katılmakla suçluyordu. 1639 Kasım'ında bu suçlamaya karşılık vermek üzere kendi vicdan muhasebesini yazıya dökerek Mersenne'e uzunca bir mektup yazdı. Katolik bir rahip dışında herhangi birinden dinlediği tüm "vaazları" listeledi. Bir defasında iki Katolik'le birlikte Leiden'in dışında bir yere gitmişti. Her ayın ilk pazar günü birbirleriyle konuşmak ve İncil'i vaaz etmek için pek çok "hevesli" burada bir araya geliyordu. "Kadın erkek herkes, hissettiği esinlenmeye göre istediği gibi vaaz veriyordu. Öyle ki, bir saat içinde beş altı köylüden ya da işçiden vaaz dinledik" (ii. 620). Bir Anabaptist din adamının vaazını dinlediğini ve çok daha yakın bir tarihte Lahey'de Kalvenci bir din adamının vaaz verdiği şükran günü ayinine katıldığını da bildirdi.[71]

Bu yorumlardan hiçbiri, o dönemde Descartes'ın dinini Trento Konsili'nin gerektirdiği tarzda yaşayıp yaşamadığını açıklamamaktadır. Descartes yerel rahiplerine destek olmak için Huygens'e yazdığında, mektubunda talep ettiği şeyi açıkça belirtmenin gereksiz olduğunu varsaymıştı; çünkü asıl dilekçe sahipleri taleplerini önceden belirtmişlerdi. Buna rağmen, mektubunun son cümlesinde şöyle demiştir: "Burada bizim için birkaç rahip bırakmak istiyorsanız, başkalarının yerine onların olmasını rica ediyorum" (ii. 699). Bu, o zamanlar Birleşik Eyaletler'deki Roma Katoliklerine gösterilen gayri resmi hoşgörüye de uygundu. Kalvenci Kilise dışında halka açık dinsel toplantılar resmi olarak yasaklanmış olsa da, sağduyulu oldukları sürece diğer dinlere

hoşgörü gösteriliyordu. Örneğin, Hollanda eyaletinin bazı kasabalarında oturanların büyük çoğunluğu Katolikti. Göze batmadıkları ve çoğu kez rüşvet vermek gereken yerel yetkililerle işbirliği yaptıkları sürece, Rab'bin Sofrası gibi dinsel törenlere katılabiliyorlardı.

1638 sonbaharında Descartes hâlâ, seçtiği itirazlarla bunlara verdiği cevapları *Essaies*'sine ekleyip basmayı planlıyordu; ancak bütün bunları düzenlemenin üç ayını daha alacağını tahmin ediyordu.[72] Ne var ki, bunların Fransızca mı, Latince mi yoksa her iki dilde karşılaştırmalı bir baskı halinde mi yayımlanacağı başta belli değildi. Bununla birlikte Descartes, itirazların büyük çoğunluğu ya da en azından kendisinin yayımlanmaya değer bulduklarının çoğu Latince yazılmış olduğu için, 1638 Temmuz'unda bundan sonraki önemli itirazların da Latince yazılmasını istedi.[73] *Essaies*'nin birinci baskının satışının kötü gitmesi yüzünden yayıncının kitabı tekrar Fransızca basmasının pek mümkün olmayacağı 1639 Ocak'ında belli olmasına rağmen Descartes, yine de Mersenne'i Fransızca baskıyı düzeltmeye hazırlanması için teşvik ediyordu.[74] Bu olumsuz kehanetlere rağmen Descartes, ocakta Mersenne'e yazdığı aynı mektupta açıkladığı gibi, hâlâ baştaki planına bağlı görünür: "Bu kışın geri kalan günlerinde, dikkatimin dağılmasına kesinlikle izin vermeyecek biçimde çalışmayı planlıyorum. Bu nedenle, haddim olmayarak senden, Paskalya'dan önce bana, sana tekrar yazmamam için izin vermeni rica ediyorum" (ii. 491-2).[75] Bu sefer, ne hakkında çalışmayı tasarladığından açıkça söz etmese de, ay sonunda Huygens'e, itirazları ve bunlara verdiği cevapları içeren 235 sayfanın üzerinde bir yazıyı kendisine gönderdiğini açıkça yazdı ve hepsine bir göz atıp düzeltmeler önermesini istedi.[76] Mayısta itirazlar ve cevaplar "tomarının" kendisine geri gönderilmesini rica ettiği bir hatırlatma notu göndermek zorunda kaldı (ii. 677), çünkü bunları o yaz bastırmayı planlıyordu. Ancak Huygens, prensin ordusunun Lahey'den ayrılışının hazırlıklarıyla meşguldü.

Belli ki o tarihte Descartes, Huygens'le, *Essaies*'nin seçilmiş itirazlarla ve bunlara verdiği cevaplarıyla birlikte Latince bir baskısının yayımlanmasını tartışıyordu. Latinceye çevirme işinin ne zaman başladığı kesinliğe kavuşmamıştır. Daha 1637'de Descartes bir Latince baskı hakkındaki tartışmalardan söz ediyordu, ayrıca *Météores*'un bir Latince baskısının 1639 yılının başında dağıtımının yapıldığının kanıtı vardır.[77]

Örneğin, Descartes, 1639 sonbaharında bu Latince metni Hollandalı teolog Caspar van Baerle'ye (1584-1648) göndermişti. Amacı, onu itirazlar yazmaya teşvik etmekti. Ne yazık ki, bu taktik başarısız oldu ve bir yıl sonra taslağın kendisine geri gönderilmesini rica etmek zorunda kaldı.[78] Sonunda 1644'te Amsterdam'da Elzevier'den Latince çıkan metin büyük olasılıkla Descartes tarafından değil, çevirmenlik yaparak geçinen, Huguenot yanlısı bir Fransız olan Étienne de Courcelles tarafından çevrilmiş olmalıydı. Dolayısıyla, 1639-1643 arasında *Konuşma*, *Dioptrique* ve özellikle *Météores*'un Latince çevirilerinin bir bölümünün Fransızca bilmeyen Hollandalı okurlar için piyasaya çıkarıldığını ve Descartes'ın, yayının kontrolünden çıkacağından endişe ettiğini düşünmek için geçerli bir neden vardır.[79]

Huygens 15 Mayıs 1639'da Descartes'a "bu itirazların ve çözümlerin" yerine *Dünya*'yı yayımlaması öğüdünü verdi (ii. 679). Anlaşılan Descartes bu öğüdün birinci kısmını, yani *Essaies*'ye yapılan itirazlarla bunlara verdiği cevapları yayımlamamayı neredeyse hemen kabul etti. Huygens 23 Mayıs'ta orduyla birlikte Lahey'den ayrıldı ve beş gün sonra ordugâhtan *Dünya*'nın yayımlanması lehine yeni bir argüman içeren bir mektup yazdı.[80] "Öleceksin. Bu *Dünya* senin ölümünden sonra dünyayı görecek" (ii. 680) dedi ve bu aşamada, okurların "cehaletinden ve kıskançlığından" kaynaklanan itirazları çürütmek ve yanlış anlamaları düzeltmek için hiçbir fırsat olmayacağını da belirtti. Descartes ise bu yeni argümandan etkilenmedi. *Dünya*'yı sağken asla yayımlamamaya karar vermiş olmadığı gibi, ölümünden sonra yayımlanmasına yönelik bir plan da yapmamıştı. Ayrıca ölüm onu her an hazırlıksız yakalayabilecek de olsa, Descartes "Tanrı'ya şükür, kendimi o kadar iyi ve güçlü hissediyorum ki, ölüm bana sürpriz yapmazsa, otuz yıl daha ölümden korkmam gerekeceğini sanmıyorum" diyordu (ii. 682).

Sağlığı konusunda böyle iyimser beklentileri olan Descartes, itirazları ve cevapları yayımlamamanın ve *Dünya*'yı basma konusundaki nihai kararı vermeyi bir kez daha ertelemenin en iyi seçenek olacağını düşündü. Yakın zamanda yaptığı anatomi ve tıp çalışmaları, *Dünya*'yı 1630-33'te değil de 1639'da yazmış olsaydı, hayvanların oluşumunu ve doğumunu, bedenin baştan beri eksiksizce biçimlenmiş olduğu varsayımıyla açıklamaya çalışmaktan kaçınmayacağını düşünmesine yol açtı.[81] Dolayısıyla, anlayışlı okurlarının sık sık talep ettikleri, ama

Roma'nın Galileo hakkındaki fikri değişmediği sürece yayımlanmadan kalmaya mahkûm olan *Dünya*, Descartes'ın doğa felsefesini genel olarak yenilemeye yönelik sistemli çalışmalara başlamasından neredeyse dokuz yıl sonra bile hâlâ onun felsefesini anlamanın püf noktası olarak geri planda duruyordu.[82] Bu arada 1637-39 yılları arasındaki dönem, sadece ölümünden sonra basılan yazışmalarında okurun karşısına çıkacak olan, eleştirmenlerin *Essaies*'ye yönelik itirazları ve bunlara verilen ayrıntılı ve uzun cevaplarla israf edilmişti. Descartes amaçlarını hayata geçirmek istiyor idiyse, hem Roma'ya karşı duruşundan ödün vermesine yol açmayacak, hem de 1640'larda hayli yoğun olan yeni fikirler arasındaki rekabet ortamı içinde farklı bir ses olarak kabul edilme iddiasını destekleyecek yeni bir stratejiye ihtiyaç duyuyor olmalıydı.

7. Bölüm

Arı Kovanında Metafizik (1639-1642)

Metafiziği anlayabilen çok az kişi var.[1]

Descartes, 1640 yılının başında hâlâ Santpoort'ta yaşıyordu. *Essaies*'ye yapılan itirazları ve bunlara verdiği cevapları yayımlama fikrinden vazgeçmişti, bunun yerine birkaç haftadan beri "Metafizik Üzerine Bir Deneme" adını verdiği yazısı üzerinde çalışıyordu. Bu, onun metafizik alanındaki ilk çalışması olmamakla birlikte, son on yıldır devam eden çalışmalarından kesin olarak koptuğunu ve 1629'dan beri ertelediği bir projeye geri döndüğünü gösterir. O yıl Paris'teki bir Oratoire üyesi ve teolog olan Peder Gibieuf'e, iki üç yılda bitirmeyi umduğu "küçük incelemesini" düzelteceğine dair verdiği sözünü tutacağını yazmıştı.[2] Açıkçası Descartes, başını Mersenne'le Garasse'ın çektiği libertinlik karşıtı literatüre katkıda bulunmaya, ateizm ve insan ruhu hakkında yazmaya niyetlenmişti. Ertesi yıl, 1630'da Mersenne'e, Birleşik Eyaletler'e geldikten sonra dokuz ay boyunca neredeyse metafizikten başka hiçbir şey üzerinde çalışmadığını söyledi –bu arada, tasarladığı fizik kitabının nasıl karşılandığını görmeden önce metafizik hakkında herhangi bir şey yayımlamanın uygun olmayacağını da ekledi.[3]

"Fiziği", yani *Dünya* hiç yayımlanmadığı için, 1639'da bu projeyle yeniden ilgilenmeye başladığında elinde, yayımlanmış olsaydı kitabının ne ölçüde başarılı olacağına ya da metafizik spekülasyonlarının nasıl karşılanacağına ilişkin hiçbir ipucu yoktu. Arada geçen yıllarda, özellikle 1633'ten sonra teolojik tartışmalardan olabildiğince kaçınmaya çalışmıştı. Bu, metafizikten de uzak durduğunu gösteriyordu, çünkü "metafizik" terimiyle insan ruhunun doğası ve Tanrı'nın varlığı hakkındaki sorunların kastedildiğini biliyordu. Descartes, bu konuların vahye ya da dinsel inanca başvurmadan tartışılabileceğini öne sürse de, teolog-

ların istenmedik şekilde dikkatini çekmeden pratikte bu ikisi hakkında herhangi bir şey söylemek güçtü. Kendine koyduğu bu kısıtlamanın tek bir istisnası vardı –1630 tarihli daha önceki eseri *Konuşma*'nın IV. Bölümü'ndeki kısa özet. Bunun dışında Descartes 1630'ların başında bütün entelektüel enerjisini *Dünya*'yı bitirmeye vermişti.

Dünya'yı yayımlamaktan vazgeçip onun yerine *Essaies*'yi yayımladığında, Plemp ve Morin gibi anlayışlı eleştirmenler ve özellikle Huygens ve Mersenne gibi sadık hayranlar, *Essaies*'deki gelişmiş bilimsel açıklamaların temellerini daha iyi değerlendirebilsinler diye, fiziğinin gizli hazinelerini ortaya çıkarması için Descartes'a yalvardılar. Fransa, Engizisyon'a tabi değildi, hatta aynı şey Birleşik Eyaletler için daha da geçerliydi. Dolayısıyla Descartes'ın bu cesaretlendirici ricalara neden direndiği belli değildir.[4] Claude Saumaise'in yorumuna göre, Descartes bu kadar dindar bir Katolik olmasaydı, metafiziğini çoktan yayımlamış olurdu. Saumaise, belki sansür korkusuyla dinsel imanı birbiriyle karıştırarak Descartes'ın Katolik Kilisesi'ne bağlılığını abartmış olabilir. Yine de, gerekçesi ne olursa olsun, Descartes'ın başlangıçtaki kararına bağlı kalması, Mersenne'in şunları yazmasına neden oldu: "Descartes'ın düşüncesinin temellerinin yer aldığı fiziğini ve metafiziğini öğrenmenin hiç yolu yok."[5]

Denemesinin ilk taslağı üzerine çalışmaya başlamasından on yıl sonra Descartes, *Dünya*'da gizli kalan temel fizik ilkelerini açıklamayı reddetmeye hâlâ devam ederken metafizikle tekrar ilgilenmeye başladı. Metafiziğin fiziğe bir "temel" sağlamasının nasıl mümkün olduğu ya da böyle temel araştırmalarının, en altta metafizik olmak üzere çok sayıda katmanı gerektirip gerektirmediği belli değildi.[6] Düşüncesini değiştirmesinin gerekçesi Edward Herbert'in *De Veritate*'sinin (1624; Hakikat Üzerine) Fransızca basımını okuması olabilirdi.[7] Mersenne 1639 Ağustos'unda bu kitabın bir nüshasını gönderdiğinde Descartes bunu okuyamayacak kadar meşguldü, ama iki ay sonra kitabın kapağını tekrar açacak ve kitabı bağışlayan kişiye ilk izlenimlerini belirtecek zamanı oldu.[8] Descartes, sadece ilgisini çeken kitapları okumasıyla ve kendisine armağan olarak gönderilen kitapların pek çoğunu okumayı kibarca reddetmesiyle ünlü olduğu için, metafiziğe ilgisinin tazelenmesinin gerçek nedeni sadece *De Veritate*'yi edinmiş olması olamazdı. Kitaba ilk tepkisi, Herbert'in bu kitapta [Descartes'ın] "hayatı boyunca" üzerinde çalışmış olduğunu iddia ettiği bir konuyu tartıştığını söylemek oldu (ii. 596) –Descartes'ın

yazışmalarında metafizikten söz ederken kuşkusuz sıkça ya da ayrıntılı biçimde yansıtmadığı, ama bütün hayatı boyunca ilgi duyduğu bir konuydu bu. Yine de 1639'dan önce metafizik sorunlar hakkında biraz düşünmüş olmalıydı; çünkü tam da metafizikten bahsetmeye başladığı ay, neredeyse tamamlanmak üzere olan bir deneme taslağından da söz etmeye başladı. Başlangıçtaki planı bu taslaktan yirmi-otuz adet bastırmak ve yorumlanması için bunu sınırlı olarak dağıtmaktı.

> Zihnin matematik için en kullanışlı olan parçası, yani imgelem, metafizik spekülasyonlara yardım etmekten çok engel oluşturur. Şimdi elimde, bu konuda daha önce yazdıklarımı açıklamaya çalıştığım bir *Konuşma* var. Baskıda beş altı sayfadan çok tutmayacak, ama umuyorum ki metafiziğin önemli bir kısmını içerecek. Bu amacı daha iyi gerçekleştirmek için planım, sadece yirmi otuz nüsha bastırmak ve bulabildiğim en bilgili yirmi otuz teologa bunları göndererek, kitap yayımlanmadan önce onların bu konudaki fikirlerini alıp neleri değiştirmem, düzeltmem ya da farklı hale getirmem gerektiğini onlardan öğrenmektir.[9]

Bu dolambaçlı yayın yönteminin gerektirdiği aşırı özen, 1633'te öğrenilmiş derslerin hâlâ unutulmadığını gösterir. Eserini, önceden teolojik destek alarak sonraki eleştirilerden koruyabilirdi. Mersenne, 4 Aralık'ta ona yorumlarını gönderdi, Descartes ise "Metafizik Üzerine Deneme" hakkındaki tavsiyesi için ona Noel'de teşekkür etti (ii. 629).[10]

1639 Aralık'ıyla (*Meditasyonlar*'ın ilk baskısının yayımlandığı) 1641 Ağustos'u arasında Descartes yeni projesinin birbirleriyle bağlantılı iki konusu üzerinde devamlı çalıştı. Biri, teologlardan gelen itirazları derlemek ve onlara yazılı olarak cevap vermekti, böylece itirazlarla cevaplar ilk basımda birlikte yayımlanabilecekti. Diğeri, eserinin geleneklere uygun olduğu güvencesini verecek resmi bir destek almak için Sorbonne teoloji fakültesine başvurmaktı. İki stratejinin de gerekçesi teolojik sürtüşmelerden, özellikle de Cizvitlerden kaynaklanacak olan sürtüşmelerden kaygılanmasıydı. Bunlar yüzünden uzun zamandan beri bu konudan uzak durmuştu. Bu haklı endişeler, metafizik sorunlarla bir şekilde ilgilenmeye karar verme nedeninin açıklanmasını daha fazla gerekli kılar.

Olası açıklamalardan biri, Descartes'ın 1637'den beri *Essaies*'yi Latince bastırmayı düşünmüş olmasıydı. Sonunda 1644'te bu –*Géométrie* olmadan– *Specimina Philosophiae, seu Dissertatio de Methodo recte re-*

gendae rationis & veritatis in scientiis investigandae: Dioptrice et Meteora (Felsefenin Örnekleri ya da Akla Doğru Biçimde Rehberlik Edilmesi ve Bilimlerde Hakikatin Araştırılması İçin Yöntem Üzerine Bir İnceleme: Işık Kırılması ve Meteorlar) adıyla yayımlandı. Bununla birlikte, *Specimina Philosophiae*'yi yayımlamaya dair son kararını vermeden önce planlarını birçok kez değiştirdi. Bir ara, seçtiği itirazlarla cevapları Latince basıma almayı düşünmüş, ama sonra bu fikirden vazgeçmişti. Bu kararı vermesiyle aşağı yukarı aynı zamanda Latince metnin taslak basımları dağıtılmaya başlandı. Bu taslaklara, Cizvit okulları için ideal bir Latince ders kitabı olabilecek *Météores* dâhildi, *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın bir Latince versiyonu da muhtemelen bunların arasında yer alıyordu. *Konuşma*'nın, birçoğu Fransızca okuyamayan Hollandalı teologlar tarafından okunmasını sağlayan bu Latince metin, IV. Bölüm'ün ilk kez yayımlandığında yol açtığına benzer itirazları yeniden ortaya çıkardı. Descartes, *Konuşma*'daki metafizik tartışmasının yetersizliğini ve çok daha kapsamlı bir tartışmanın gerektiğini kabul etmişti.

> İkinci itirazına –ruhun bedenden ayrı bir töz ve doğasının sadece düşünmek olduğunu nasıl bildiğimi yeteri kadar açıklamadığıma ve bunun, Tanrı'nın var olduğuna dair kanıtı gölgeleyen tek şey olmasına– gelince, söylediğinin çok doğru olduğunu ve bunun, Tanrı'nın var olduğuna dair kanıtımın anlaşılmasını güçleştirdiğini kabul ediyorum. Bununla birlikte, hangi yargıların salt saf anlama yetisine dayandığını ve bunların ne ölçüde açık ve kesin olduğunu göstermek amacıyla, duyulara ya da imgeleme dayanan bütün yargıların yanlışlığını ya da belirsizliğini enine boyuna açıklayarak bu konuyu ele almaktan daha iyi bir yol bulamadım. Yeterince düşündükten sonra, bunu kasıtlı olarak atladım; bunun başlıca nedeni, anadilimde yazıyor olmam ve zayıf akılların, öne sürmem gereken kuşkuları ve endişeleri coşkuyla benimsemeleri halinde, bunları ortadan kaldırmaya çalıştığım argümanları tam olarak anlayamayacaklarından korkmamdı.[11]

Bu, yeterli bir metafizik tartışmasının, ampirik araştırmalarda elde edilen türden bir kesinlik ve "saf anlama yetisine" dayanan metafizik argümanlarda bulunan, görünüşteki daha büyük kesinlik arasında bir karşılaştırmayı içermesi gerektiğini gösterir. Descartes'a göre, metafiziğin farklı bir girişim olarak varlığını sürdürmesi, bilgi teorisindeki bununla ilgili sorunların tartışılmasını gerektiriyordu.

Descartes, adı bilinmemekle birlikte Jean Silhon olduğu tahmin edilen bir yazışma arkadaşına yazdığı mektupta (Mayıs 1637) bu argümanı başka bir şekilde tekrar etti.

> Kabul ediyorum ki ... Tanrı'nın ve insan ruhunun varlığından kendi özünde daha açık ve kesin olan hiçbir şey bulunmadığını kanıtlamamı sağlayacağını düşündüğüm argümanları gerektiği gibi ortaya koymadım. Ancak buna kalkışmaya da cesaret edemedim; çünkü septiklerin, varlığı kesin olan maddi hiçbir şey olmadığını göstermek için öne sürdükleri en güçlü argümanları enine boyuna açıklamam gerekirdi. Aynı zamanda okuru, duyularla algılanan şeylerden düşüncelerini koparmaya alıştırmış olurdum; sonra da, bir kimsenin maddi olan her şeyden kuşkulanması halinde bile onun yine de kendi varlığından hiç kuşku duyamayacağını göstermiş olurdum. Bundan çıkan sonuca göre, kişi –yani ruh– tamamen bedensel olmayan bir varlık ya da tözdür ... ve bu da kesin olarak bilinebilecek ilk şeydir. Aslında insan bu derinliğine düşünmeye [meditasyon] yeterli zamanı ayırırsa, genel olarak zihinsel doğanın çok berrak ve diyebilirim ki sezgisel bir kavramını yavaş yavaş edinebilir. Sınır koymadan düşünülürse, bu ide, Tanrı'yı ifade eder. ... Sanki septiklerin görüşlerini tanıtmak amacıyla tasarlanmış gibi görünebilecek bu girişin, özellikle onu anadilimde yazmış olmam sebebiyle, zayıf akılları huzursuz etmesinden korkuyordum. ... Çok akıllı insanlar, derinliğine düşündüğümü iddia ettiğim aynı konuları sadece okumakla kalmayıp olması gerektiği gibi derinliğine düşünmek zahmetine de girerlerse, benimle aynı sonuçlara varacaklardır. Bu konuyu daha fazla açıklamaya çalışma fırsatını bulduğumda bundan memnun olacağım.
>
> (i. 353-4)

Bu mektuplar, *Meditasyonlar*'ın bazı temel unsurlarını ortaya koyar. Bunlar, bir tanrı idesini edinirken bile kendine özgü bazı güçlüklerin söz konusu olduğunu ve Tanrı'nın varlığı kanıtlanırken fazladan sorgulamalarda bulunmak gerektiğini gösterir.

Descartes'ın çağdaşlarının birçoğu, idelerimizi çevremizdeki dünyayı gözlemleyerek edindiğimizi ve imgelemimizdeki çeşitli unsurları ekleyip çıkararak bu idelerin bazılarını yeniden oluşturduğumuzu varsayıyordu. Örneğin bir ağacı görebilir, sonra da başka cisimlere dirençli olmayan bir ağaç –örneğin bir ağacın, içinden geçebileceğimiz gölgesini– imgeleyebilirdik. Tanrı'yı benzer şekilde düşünseydik, İsa'nın resimlerine göndermede bulunabilir ve Tanrı'nın, başının çevresinde gölgeli bir hale bulunan

ruhani bir insan olduğunu varsayabilirdik. Descartes kökten farklı bir yaklaşım öneriyordu. Tanrı idesini sadece kendi düşünme deneyimimiz üzerine yoğunlaşarak edinebileceğimizi düşünüyordu. Düşünmenin ne olduğu konusunda bir ide oluşturabilirsek, o zaman hâlâ açıkça yetersiz olan tanrı idesini şekillendirmek için de bu ideden yararlanabilirdik.

Bu mektuplardaki diğer öneri, doğal dünya hakkındaki bilgimizin ne kadar kesinlikten uzak olduğunu göstermek için septiklerin argümanlarından yararlanabileceğimizdir. Descartes'ın bu septik kuşkuları desteklemesine gerek yoktur. Ampirik bilginin kesinliği konusundaki asılsız iddiaları baltalamak için pek çok düşünürün bunları etkili biçimde kullandığını kabul edebilmekte ve bunu kendi düşüncelerimiz üzerine derinlemesine düşünürken deneyimlediğimiz kesinlikle karşılaştırabilmektedir. Bu nedenle, insanlar onca septik argümana rağmen doğal dünya hakkındaki bilgimizin kesin olduğunu düşünebiliyorlarsa, kendi içsel deneyimlerimiz hakkındaki bilgimizin daha da kesin olduğunu kabul etmeleri gerekir. Ne yazık ki, bu yaklaşım septisizmi biraz tartışmayı gerektirir. *Konuşma*'yı Fransızca yazmış olması göz önüne alınırsa, Descartes septik argümanların, felsefe eğitimi görmemiş insanları, bu argümanları izleyen çürütmeleri anlayamayacak kadar çok ikna edebilmesinden endişe ediyordu. Demek ki, (Tanrı'nın varlığını kanıtlama yolunda gerekli bir adım olduğu için) görünüşte septisizmi destekleme pahasına septisizmi tartışmak ve septiklerin argümanlarına cevap veremeyip okurlarını baştakinden daha kötü durumda bırakması arasında çözümsüz bir gerilim vardı. Sonuçta Descartes, Silhon'a yazdığı mektubunda en az iki kez, bu tür bir argümanın bir "meditasyon" gerektirdiğini söyler. Böyle bir projeye başlamanın tek yolu, deneyimlediğimiz bildik nesnelere bakmaya son vermek ve bunun yerine kendi içimize, kendi düşüncelerimize bakmaktır. Bu, Aziz Ignatius'un *Exercitia spiritualia*'sının (1548; Ruhsal Alıştırmalar) örnek oluşturduğu bir zihinsel eğitim biçimini gerektirir. Descartes'ın söz konusu riskleri göz önüne alarak 1637'de ertelemesi gerektiğini düşündüğü şey buydu. Bu konuyu başka bir zaman tekrar ele alabilirdi.

Bu fırsat, 1638'de doğuverdi. Aslında, *Konuşma*'nın Fransızca olarak basılmasından da önce, onun bir Latince çevirisini hazırlama konusu gündeme gelmişti. Descartes da bu bağlamda sekiz yıl önce metafizik üzerine bir incelemenin taslağını yazmış olduğunu söyledi: "Bu kitabın, hazırlıkları yapılan Latince basımı tamamlanırsa, bunu [metafizik so-

runlar hakkındaki bir tartışmayı] oraya dâhil edebilirim" (i. 350). 1639 yılının sonlarında, Descartes *Essaies*'yi Fransızca olarak yeniden bastırma ya da itirazlarla cevapları içeren genişletilmiş bir Latince çevirisini yayımlama umudundan vazgeçmişti. Ancak metnin Latince basımını hazırlama projesini durdurmak için çok geç kalmıştı. Kuşkusuz bu versiyon, özgün Fransızca metnin ulaştığından çok daha geniş bir akademik okur kitlesine ulaşacaktı. *Konuşma*'nın IV. Bölümü'nde kısmen açıklanan, daha geniş kapsamlı bir tartışmayı ve savunmayı gerektiren bu metafizik sorunlarını bu yüzden yeniden ele alma ihtiyacı doğdu.[12] Descartes'ın da kabul ettiği gibi, böyle bir metafizik denemesi onun septisizmi tartışmak zorunda olduğu anlamına da gelecekti.

Pyrrhonculuk

Descartes'ın 1640'tan önceki çalışmalarında, bilginin olanağı hakkındaki septik kuşkuların onu herhangi bir şekilde ikna ettiğini gösteren hiçbir ipucu yoktur. Optik, fizyoloji, meteoroloji ve daha önceki matematik çalışmalarında, insanın bütün bilgilerinin, kusurlu temeller üzerine inşa edilmiş oldukları için çökebileceği olasılığından endişe duyduğuna ilişkin hiçbir belirti yoktur. Daha doğrusu, kendi teorilerinin doğruluğundan ya da bunları desteklemek için ortaya koyduğu "kanıtların" güvenilebilirliğinden Descartes'ın hiç kuşkusu yok gibidir. Dönemin tarafsız okurları da, onun kendi felsefi görüşlerinden son derece emin olduğuna ve samimi itirazları dinlemeye istekli olmadığına inanma eğilimindeydi.

Aslında Descartes *Konuşma*'da temeller hakkındaki sorunları gündeme getirmişti; ancak bunlar, başkalarının teorileriyle ve genelde okullarda öğrencilere kuşaktan kuşağa eleştirel olmayan bir tarzda öğretilmeye devam edilen geleneksel bilimle ilgili kuşkulardı. Kendi çalışmalarına tam bir güven duyma ve Galileo gibi aydınlar dâhil, başkalarının katkılarını asla kabul edememe tutumu, *Essaies*'ye yönelik itirazlara cevap verdiği sırada biraz olsun değişti. İlk kez o zaman bilimsel teorileri destekleyen kanıtların dolaylılığını ve matematiksel kanıtlamalarla bilimsel "tanıtlamaların" birbirlerine denk olmadığını kabul etti. Özellikle 1640'ta, bilimsel sorunlar hakkındaki sorgulamalara cevap verdiği yazışmalarında –vurgulamak amacıyla çoğu kez Latince yazılmış– yeni bir ifade ortaya

çıktı: "*Est quaestio facti*" (bu, olgusal bir sorundur).[13] Yine de, spekülatif açıklamaların yanı sıra ampirik kanıtların da gerekli olduğunu böyle açıkça kabul etmek, Descartes'ın kendi çalışmalarının geçerliliğine duyduğu güveni hiç azaltmadı. Başka filozofların yaşamlarında gerçekleşmiş olduğu söylenenlere benzer bir güven bunalımı, bir duygusal çöküş ya da az çok sinir krizini andıran herhangi bir deneyim de yaşamadı. Septisizme duyduğu bu geç ilgisinin açıklaması çok daha basittir. *Konuşma*'nın Latince basımı piyasaya verildikten sonra, çağdaş septisizmi ve bunun metafizik sorunlarla olan ilişkisini tartışmaktan artık kaçınamazdı.

Descartes, henüz Paris'te yaşadığı sıralarda, 1626 yılında basılmış olan, Jean Silhon'a ait *Les Deux Vérités* (İki Hakikat) adlı kitaptan haberdardı. Silhon, Pyrrhonculuğun tanrı ve ruh inancını baltaladığını ileri sürdüğü *De l'immortalité de l'âme* (1634; Ruhun Ölümsüzlüğü) adlı kitabında, daha önceki fikirlerinin birçoğunu yeniden ele aldı. Yine de bu sorunlara duyduğu ilgi salt metafizikle bağlantılı değildi; toplum düzeninin ruhun ölümsüzlüğü inancına bağlı olduğunu ileri sürüyordu. "Egemenlerin hakkıyla uyrukların görevi arasındaki adil ilişki ve içten karşılıklılık sayesinde ... gelişen siyasal düzen ve sivil toplum, bu olmazsa kısa sürede yok olur."[14] 1630'larda bu görüşlerde hiçbir yenilik yoktu. Buna rağmen, Silhon'un şüphe edilemez olduğunu düşündüğü en az bir hakikati kanıtlamak amacıyla geliştirdiği argüman şaşırtıcıydı.

> İşte bu, hangi yöne çekilirse çekilsin ya da hangi bakış açısından göz önüne alınırsa alınsın kesin bir bilgi kırıntısıdır; öyle ki, düşünebilen ya da tartışabilen bir kimsenin bundan kuşkulanması ve buna inanmaması mümkün değildir. Diyorum ki, yargı gücünü ve aklını kullanan herkes, *kendisinin var olduğunu*, yani kendisinin bir varlığı olduğunu ve bu bilginin güvenilir olduğunu bilebilir; öyle ki, dış duyuların bütün işlemleri kendi başlarına aldatıcı olsa, ya da bunlarla çarpık bir imgelemin işlemleri arasında hiçbir fark görülemese bile, ya da uyanık ya da uykuda olunduğuna ve görülen şeyin hakikat mi yoksa yanılsama veya hile mi olduğuna tam olarak emin olunamasa da, bu yargıda yanılmak ve *kendisinin var olmadığını* ileri sürmek, bazı insanların sahip olduğu gibi, kendi içine dönme ve *kendisinin var olduğu* yargısında bulunma yeteneği olan herhangi bir kimse için imkânsızdır. Eylemin var olmayı gerektirdiği, bir nedenin eylemde bulunmak için var olmasının zorunlu olduğu ve var olmayan bir şeyin herhangi bir şey yapmasının imkânsız olduğu –sağlıklı gözlerin güneşi algılaması gibi akılla algılanabilecek– bir hakikattir.[15]

Silhon, Kartezyen projeyi en azından bu anlamda öncelemiştir. Ruhun ölümsüzlüğüne ya da Tanrı'nın varlığına dair kanıtlarla ilgili septik kuşkuların etkisini açıkça görüyor ve bu iki sorunla ilgili olarak herhangi bir ilerleme kaydetmeden önce bu kuşkuları gerektiği gibi ele almak zorunda olduğuna inanıyordu. Descartes, gerektiği gibi karşı çıkılsa da çıkılmasa da, doğa bilgisi hakkındaki septisizmin, kendilik farkındalığının göreli kesinliğine karşı apaçık bir engel oluşturduğunu öne sürecek olsaydı bile, bu ancak bir vurgu değişikliği yaratırdı.

Bu septik problemlerin en olası kaynağı, Sekstos Empeirikos'un *Pyrrhoneioi Hypotyposeis* (Pyrrhonculuğun Ana Çizgileri) adlı kitabının 1562'de Paris'te yayımlanan Latince çevirisiydi.[16] Teologlar ve filozoflar, tartışılan konuların ne olduğuna ya da tartıştıkları rakiplerinin kim olduğuna bakmaksızın, rakiplerinin iddialarını sarsmak için bu kitabın içeriğinden yararlandılar. Örneğin Katolik teologlar, Kalvencilerin akla güvenmelerinin uygunsuz olduğunu düşünerek bu septik silahları onlara karşı kullanabiliyorlar ve böylece imanlıları kilisenin geleneksel öğretisine güvenmeye teşvik edebiliyorlardı. Kendi açılarından Kalvenciler de, bazılarının inançları majiye yakınlaşmış görünen Katoliklerin sözde saflığıyla mücadele etmek için septik argümanlara başvurabiliyorlardı. Marie de Gournay, kadınların aşağı oldukları konusundaki görüşlere karşı çıkmak için benzer septik argümanlardan yararlandı.[17]

Septik argümanların daha dolaysız bir kaynağı ise, Michel de Montaigne'in, 1580-1588 arasında yayımlanmış birçok farklı basımı olan ve büyük bir etki yaratan *Denemeler*'iydi. Montaigne, *L'Apologie de Raymond Sebond*'unda (Raymond Sebond'u Savunma), Descartes'ın *Meditasyonlar*'ının ilkinde yer alan ünlü septik argümanların üçünü de aynen ileri sürüyordu. Duyularımızın çoğu kez bizi aldattığını, uykuda mı uyanık mı olduğumuzdan emin olamayacağımızı ve bunların güvenilirliklerini belirlemek için bilişsel yetilerimizden yararlanmamızın bir kısır döngüye düşmeden mümkün olmayacağını öne sürüyordu.[18] Bu durumda, *Meditasyonlar*'ı yazarken Descartes'ın, elindeki olası en güçlü septik argümanları Birinci Meditasyon'da kullanacak biçimde onu inşa etme kararını vermesindeki bir etken, Montaigne'in *Denemeler*'inin popülerliği ve bunların desteklediği septisizm modasıydı.

Bu popüler septisizm ve metafizik tartışmalarının dışında Descartes, büyük bölümü henüz yayımlanmamış olan insan doğası felsefesini sa-

vunurken bir önleyici saldırıya ihtiyaç duyacağını da anlamış olabilirdi. Skolastik felsefe eleştirisiyle insan ve hayvan davranışı konusundaki yeni çalışmaları, insan ruhu hakkındaki geleneksel açıklamalarla ilgili kuşkulara neden oldu. Descartes, hayvanlarla (ve diğer otomatlarla) insanlar arasındaki özsel ayrım hakkında uzunca bir tartışmayı *Konuşma*'ya dâhil ederek bu tehlikenin farkında olduğunu gösterdi. Ne yazık ki bu sadece, onun antropolojisinin muhtemelen geleneğe aykırı içerimlerinin, öteki türlü bunları hiç fark etmeyebilecek olan kimselerin dikkatini çekmesine yol açtı. Buna bağlı olarak, 1637-1640 yılları arasında, "akılsız hayvanlar ... otomatlar" ve insanlar arasındaki ayrımı açıklamak için sık sık fırsat buldu[19] ve bunu, skolastiklerin kullandığı "biçimsellik" diline geri dönmeden yapmaya çalıştı.

Bu çabaların tersine, Cizvit rahibi Louis Richeome 1621'de, Richelieu'ye ithaf ettiği, ruh üzerine tipik bir inceleme yayımladı: *L'immortalité de l'âme déclarée avec raisons naturelles, témoignages humains et divins pour la foy catholique contre les athées et libertins*[20] (Ateistlere ve Libertinlere Karşı Katolik İmanı Adına, Doğal Nedenlerle İnsani ve Tanrısal Tanıklıklar Tarafından Doğrulanan Ruhun Ölümsüzlüğü). Descartes gibi Richeome da, "rasyonel ruhun ölümlü ya da bütün insanlarda tek olduğunu"[21] öne süren Aristocuları mahkûm eden Laterano Konsili'nden (1513) bahsetti. Cizvit savunucu, Tanrı'nın, insan ruhlarını doğal olarak ölümsüz yarattığını öne sürüyordu. Dolayısıyla, Tanrı'nın ruhları yok etmesi mümkün olsaydı bile, eğer böyle yapsaydı, Tanrı açısından bu, anlamsız bir fikir değişikliği olurdu.[22] Beklenebileceği üzere Richeome'un insan ruhu tanımı, Descartes'ın öğrenciliği sırasında La Flèche'te öğretilenlerden önemli ölçüde ayrılmaz. Bu öğretilere göre ruh, "insan bedeninin maddi manevi başlıca eylemi ve biçimiydi".[23]

Richeome, skolastik "biçim" terimini şöyle açıklar: "Altının biçimi, altının özü ve mükemmelliğidir. Özüyle birlikte bu, onun ilineklerini, sarı rengini, alçak sesini ve kolay erime özelliğini verir."[24] İnsan ruhu da aynı şekilde, insan sayılan şeyin özünü belirler ve karakteristik özelliklerimize neden sahip olduğumuzu açıklar. Richeome, "hayvanların ve bitkilerin ruhları maddi olsa da, hiçbir ruh bedensel değildir"[25] sonucuna varmak için, beden/ruh ayrımının bir versiyonunu varsayıyordu. Skolastik –biçimler, özler vb.– geleneğinin, Papa X. Leo'nun Katolik filozofları savunmaya davet ettiği sonucu ifade etmek için kullanmış olabileceği çeşitli yollar

vardı. Richeome'un kitabı, bunun nasıl yapılabileceğini gösteren örneklerden sadece biriydi. Descartes'ın sorunu, skolastik felsefeyi terk ettikten sonra, kendi doğa felsefesi kapsamında ruhu tanımlamanın ve onun ölümsüzlüğünü savunmanın makul bir yolunu bulup bulamayacağıydı.

Bu sorun 1637'de Paris'te yayımlanan başka bir kitapla aydınlığa kavuştu. François de la Mothe le Vayer, *Petit Discours chrétien de l'immortalité de l'âme*'da (1637; Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine Kısa Bir Hıristiyan Konuşma) ruhun ölümsüzlüğü lehine filozoflar tarafından geliştirilmiş olan argümanları gözden geçiriyor ve bir kez daha Laterano Konsili'nin kararından söz ediyordu. La Mothe le Vayer, çok sayıda felsefi argümanı inceledikten sonra, ölümsüzlük öğretisinin desteğini felsefe yerine imanda aramanın daha yerinde olacağı sonucuna varıyordu. "Bu kadar önemli bir hakikati daha kuşkucu kimselere sadece aklın gücüyle kabul ettirmeye çalışmak yerine, bunun zayıflığını içtenlikle kabul etmenin ve onların imana itaat etmelerini sağlayarak rızalarını güzellikle almanın daha iyi olacağına inanıyorum."[26] Laterano Konsili'nin beklentilerinden açıkça sapmasına rağmen, bu libertin kitap Sorbonne'daki teoloji fakültesinden resmi onay aldı; Descartes ise gelecekte bu onaydan yoksun bırakılacaktı.[27]

Descartes, 1620'lerden beri Paris'te teoloji alanına devamlı olarak egemen olan, insan ruhu hakkındaki bu tartışmaya katıldı. Bu suretle, *Meditasyonlar*'ın başındaki "İthaf Mektubu"nda açıkça Laterano Konsili'nden bahsetti.

> Ruha gelince, pek çok kişi onun doğasının kolayca irdelenemeyeceğini düşünüyordu; bazıları insan aklının, ruhun bedenle birlikte öldüğünü gösterdiğini, aksi görüşün sadece imanla edinildiğini söylemeye bile cesaret ediyordu. Bununla birlikte, X. Leo'nun başkanlığında toplanan Laterano Konsili (8. Oturum) onları mahkûm edip, Hıristiyan filozoflara onların argümanlarını yenmeyi ve hakikati ellerinden gelen en iyi şekilde kanıtlamayı açıkça emreder; dolayısıyla ben de bu mücadeleye katılmaktan çekinmedim.
>
> (vii. 2-3)

Böylece *Meditasyonlar*'ın yazarı, kendisini, Laterano Konsili'nin ruhun ölümsüzlüğünü desteklemek için argümanlar oluşturma çağrısını üstlenen bir Katolik filozof olarak tanıtır.[28] Descartes'ın geçmişteki tar-

tışmalardan kaçınmasını sağlamış bir kuralına ters düşecek şekilde teoloji açısından hassas konulara böyle akılsızca girmesini, Cizvitlerin onu özel olarak eleştirmek için hep birlikte hedef almış olduğuna dair bir kuşku da teşvik ediyordu.

Cizvitlerle Savaş

Descartes, Mersenne'e, "beş altı sayfalık metafiziğini, uzun zamandır hazır olmasına rağmen" henüz yayımlamadığını yazdı (30 Temmuz 1640). "Bunların sözde teologların ya da gelecekte (savaşacağımı öngördüğüm) şu Cizvitlerin eline geçmesini istememem, bunu yapmaktan beni alıkoyuyor" (iii. 126).[29] *Essaies* henüz resmen yayımlanmadan önce, Fransa ve Birleşik Eyaletler'deki okurlara bölümler halinde dağıtıldığı sıralarda edindiği deneyimleri düşünüyordu. Bu kez konunun hassaslığını gözetiyor ve onu "çeşitli doktorlara [yani teologlara] ve mümkünse Sorbonne'un tamamına okutup onaylatma" fırsatını buluncaya kadar kimsenin görmemesini sağlayarak (iii. 126-7) olağanüstü dikkatli davranıyordu. Cizvitleri Paris'teki olası bir muhalefet kaynağı olarak betimlemesinin nedeni, bu topluluğun bir üyesinin daha önce *Dioptrique*'i alenen eleştirmiş olmasıydı. Bu tartışmanın yansımaları *Meditasyonlar*'ın 1642'deki ikinci basımında görüldü.

Paris'teki Cizvit koleji, (1682'de Louis-le-Grand adını alan) Clermont Koleji, 30 Haziran ve 1 Temmuz 1640 tarihlerinde Peder Pierre Bourdin'in (1595-1653) başkanlık ettiği, Descartes'ın *Dioptrique*'i hakkında iki günlük bir münazara düzenledi. Bourdin 1612'de Cizvit müridi olmuş, Descartes La Flèche'teyken o da muhtemelen öğrenci olarak buraya gitmiş, sonra da 1618'de La Flèche'te öğretmen olmuştu. Daha sonra 1635'te terfi etmiş, Clermont Koleji'nde fizik ve matematik dersi vermeye başlamıştı. Mersenne, hâlâ Leiden'de olan Descartes'ı tartışma düzenlendikten hemen sonra haberdar etti; çünkü onun optiğindeki başlıca birkaç özellik açıkça eleştiriliyordu. Descartes, haber verdiği için Mersenne'e teşekkür etti ve ondan, söz konusu Cizvit'in adını kendisine söylememiş gibi davranmasını istedi.[30] Bu numara, Descartes'ın kolejin rektörüne yazmasını ve adını belirtmeden yazardan söz etmesini sağlayacaktı. Gelgelelim, Bourdin'in Petit'nin akrabası olduğunu duyduğunu

ve bu Cizvit'in bu tartışmaya muhtemelen, kendisinin daha önce havlayan küçük bir köpeğe benzettiği akrabasına duygusal yakınlığından ötürü katılmış olduğu yorumunu yapmaktan kendini alamadı.

Descartes bunun ardından, Mersenne'e teşekkür mektubu yazdığı aynı gün Clermont Koleji'nin Cizvit rektörü Peder Hayneuve'e de yazdı –ama farklı bir dilde, Latince. Hayneuve'den bol bol özür dileyerek ona, eleştirmenin adını bilmese de, Cizvit kolejinde saldırılan tezlerin yazarının besbelli kendisi olduğunu açıkladı. Şu şekilde yalan söyledi: "Bu tezleri öneren kimsenin adını, hatta ders verdiği bilim dalının adını bana kimsenin yazmadığı konusunda sizi temin ederim ama akıl yürüterek bu dalın fizik ya da matematik olduğunu tahmin edebilirim" (iii. 98-9). Bundan sonra endişelerinin gerçek nedenini açıkladı. Descartes, Cizvitlerin her konuda topluca ve tutarlı olarak hareket ettiklerini düşünüyordu; böyle düşünmek için bazı geçerli gerekçeleri de vardı. Dolayısıyla, Clermont Koleji'ndeki, kimliği nispeten karanlıkta kalan profesörün, onun fiziği hakkındaki eleştirisinin büyük olasılıkla bütün Cizvit tarikatının genel yargısını temsil etme tehlikesi bulunuyordu.

> Şimdiye kadar hiçbir üyenizin herkesçe kabul edilmemiş bir şeyi yapmayacağı ve dolayısıyla içinizden biri tarafından yazılan bir şeyin otoritesinin herhangi bir birey tarafından yazılan bir şeyin otoritesinden çok daha fazla olacak kadar topluluğunuzun bütün üyelerinin birbirlerine sıkıca kaynaşmış olduğunu bildiğim için, üyelerinizden biri tarafından açıkça vaat edilmiş olan bir şeyi, saygın kişiliğinizden –ya da daha çok bütün bir topluluğunuzdan– istemenin ve beklemenin benim için mantıksız olmadığını düşünüyorum.
>
> (iii. 99)

Eskiden La Flèche'te eğitim görmüş olduğu gibi, bir kez daha Cizvitlerden ders almaya istekli olduğunu açıkladıktan sonra, görünüşteki bu uysal eski mezun, yokluğunda Paris'te tartışılan itirazların yazılı bir örneğinin kendisine gönderilmesini rica etti.

Huygens'ten gelen 24 Temmuz tarihli bir mektup Cizvitlerle değişken ilişkileri üzerine düşünmesi için Descartes'a bir fırsat daha verdi. Huygens yine askeri manevradaydı. Bu kez, "rüzgârlı ve yağmurlu, büyük bir fırtınadan" kaçıp çadırına sığınmak zorunda kaldığı Reek'te karargâh kurmuştu ve Descartes'ın ona sözünü bile etmeden "ruh ve ilahiyat hak-

kında" bir şey yayımlamış olduğu söylentilerini duymak canını sıkmıştı (iii. 750). Descartes, bu söylentileri yalanladı. Yayıncıya verilebilecek hiçbir şey yazmadığını ve "*Yöntem Üzerine Konuşma*'nın dördüncü bölümünde yazdıklarını açıklamaya" çalıştığını doğruladı (iii. 751). Aynı gün Mersenne'e yazarken kullandığı ifadeyi de tekrar etti; matematikçilerinden birinin *Dioptrique* hakkında söyledikleri nedeniyle "Cizvitlerle savaşa girmek" üzereydi. "Uzun zamandan beri şu atasözünü biliyorum: *Arı kovanına çomak sokmak*. Bununla birlikte, onlar kendi kovanlarına çomak soktukları ve ben de bunu engelleyemediğim için, ilk ve son kez onlarla yüzleşmenin, onların ardı arkası kesilmeyecek şekilde tek tek gelmesini beklemekten daha iyi olduğuna inanıyorum" (iii. 752).[31]

Geriye dönüp bakıldığında, bunun, diğer pek çok çağdaş yorumcunun da sorguladığı Kartezyen optiğin özellikleri konusunda bir Cizvit rahibinin nispeten önemsiz bir eleştirisi olduğu bellidir. Descartes kendisinden beklendiği gibi, küçük bir çatışmayı "savaşa" çevirdi; durumu, sanki bütün Cizvit tarikatı hep birlikte Peder Bourdin'e tarikat adına konuşma yetkisi vermiş gibi yanlış yorumladı. Bu anlaşmazlığın tarzıyla, Fransız matematikçileriyle olan geçmişteki atışması ve Hollandalı teologlarla gelecekte yapacağı tartışmalar arasında pek çok benzerlik vardır. Descartes şimdi Utrecht'te gördüğü destekle Parisli okurların yersiz tepkilerini uygunsuz bir biçimde karşı karşıya koyuyordu. Daha sonra ise Utrecht'teki kof eleştirmenlerle gayet kavrayışlı olduğu görülen Fransa'daki destekçileri karşı karşıya koyacaktı.[32] Diğer tartışmalarda olduğu gibi iki tarafla yazışmalarında aracı olarak bir kez daha Mersenne'i kullandı. Bu nedenle Leiden'den, Bourdin'in itirazlarını çürüten ayrıntılı bir mektup yazdı (29 Temmuz 1640) ve Mersenne'den bunu Cizvit kolejine yollamasını istedi.[33] Daha önce olduğu gibi, Mersenne'in yine mektuplarını zamanında yollayamayarak yazışmalarını tehlikeye attığını fark etti. Mersenne, Descartes'ın Peder Hayneuve'e göndermeye niyetlendiği 22 Temmuz tarihli mektubu 30 Ağustos'ta hâlâ yollamamıştı ve Descartes bu yüzden Cizvit rektöre iletilmesi için ona başka bir Latince mektup daha göndermek zorunda olduğunu hissetti.[34]

Bu, Descartes'ın sık sık yaptığı bir numaraydı. Aynı anda iki mektup yazıyordu; birini, bir konuda gerçekte ne düşündüğünü açıkladığı, güvenilir bir kimseye yazıyordu; kendisinin göstermelik ya da resmi görüşünü içeren, ekteki diğer mektubun ise başka birine iletilmesini istiyordu.

Bu durumda Mersenne'e iki mektup gönderdi; biri Mersenne içindi, diğeri ise Peder Hayneueve'e gönderilecekti. Mersenne'e gönderdiği mektubunda Descartes, kuyusunu kazmak için düzenlenecek bir komplodan ne kadar korktuğunu ve aynı gün aynı olay hakkında birbirini tutmayan yorumlarda bulunarak ne kadar hileci olduğunu gösterir.

> Hem Peder Bourdin'in hem de diğerlerinin davranışlarından onların [Cizvitlerin] pek çoğunun aleyhimde konuştuğunu ve argümanlarının gücüyle bana hiçbir şekilde zarar veremedikleri için bunu seslerinin çokluğuyla yapmaya giriştiklerini sonunda anladığımdan, onlara ayrı ayrı seslenmek istemiyorum –bu benim için sonu gelmeyecek ve imkânsız bir iş olur. Benim planım, yazdıklarıma karşıt olan bütün argümanlarını tek bir seferde açıklamaya ... ya da böyle yapmayı reddetmeye zorlamak ki, söylemeye değer hiçbir sözleri olmadığını kabul etmeden bunu yapamazlar.
>
> (iii. 161)

Hayneuve'e yazdığı ekteki bu mektupta Descartes, Bourdin'in eleştirisini diğer Cizvitlere danışmadan yazdığını, (Descartes'ın) aksini öne sürme niyetinde hiç olmadığını ve Cizvitleri çalışmasını topluca incelemeye teşvik etmekten başka bir şey ummadığını belirtiyordu. Güvenilirliğini sınırına kadar zorlayarak şunları ekliyordu: "Açıkçası ben, görüşlerim çürütülürse gücenecek biri değilim. Tam tersine, ciddi ve sağlam argümanlarla görüşlerime karşı çıkanlara minnettar olurum" (iii. 171-2). Bu mektupların ikisi de, 30 Ağustos'ta yazılmalarına rağmen, Descartes 15 Eylül'de Francine'in cenazesinden dönünceye kadar ulağa verilmemişti.

Descartes'ın hileciliği, gönülsüz Cizvit eleştirmeni tuzağa düşürmek için Mersenne'i kullandığı ekim ayında gün gibi ortaya çıkmıştır. Mersenne'den, olayla ilgili mektupların bütün kopyalarının Cizvitlerde bulunduğundan ve kendisinin (Descartes'ın), bu kopyaların onlarda olduğunu bildiğini öğrendiklerinden emin olmasını ister. Sadece sözlü cevap verirlerse, dolayısıyla kendisini yazılı bir cevaptan yoksun bırakırlarsa Mersenne'den Latince bir özet çıkarıp Cizvitlere vermesini ve Descartes'a yazarken bu özeti Cizvitlere gösterdiğinden "laf arasında" söz etmesini ister. Descartes, son derece gönülsüz olan karşıtlarını adeta kendisiyle çarpışmaya kışkırtır ve bu süreçte "ilerde onlardan birinden gelecek her şeyi sanki bütün topluluktan gelmiş gibi yorumlayacağına" yemin eder (iii. 206).[35]

Descartes'ın Cizvitlerden resmi bir onaylama ya da yazılı itiraz almak için gösterdiği ısrarlı çabalara rağmen, *Meditasyonlar*'ın ilk baskısı Cizvitlerin hiçbir katkısı olmadan 1641 Ağustos'unda yayımlandı. Gelgelelim bu, onları tahrik etme çabalarına devam etmesini engellemedi. Aralıkta Cizvitlerin Paris bölgesi sorumlusuna gösterilecek başka bir mektupla birlikte Mersenne'e yazdı. Bu din bilginlerinin bütün yorumlarını yazılı olarak vermeleri gerektiğini öne sürdü, böylece daha sonra sözlerini geri alamayacaklardı.[36] Bu sürekli üsteleme en sonunda işe yaradı. 1642 Ocak'ında Descartes, Peder Bourdin'den bir mektup aldı, ama bu onun endişeli taleplerini tamamıyla karşılamıyordu. Açıkçası Descartes, Bourdin'in –belki diğer Cizvitlerin yardımıyla– *Meditasyonlar*'a yönelik bir dizi itiraz yazmasını bekliyordu ve ulağın bunları sağ salim teslim etmesinin sağlanmasında Huygens'e güveniyordu. Skolastik felsefenin uzatmalı eleştirisinin bir hedefi olarak onların ders kitaplarından birini kullanmakla tehdit ederek Cizvitlere yaptığı baskıyı artırdı, fakat bu sırada bu planı uygulamaktan çoktan vazgeçmişti.[37] Yararlı başka bir aracı olan Huygens'e de, kitabın ikinci baskısının basılmasının tamamlanmak üzere olduğunu ve Bourdin'in itirazlarını almış olsaydı, onları hemen van Hogelande'nin Leiden'deki evine göndermesi gerekeceğini yazdı.[38]

Uzun zamandan beri beklenen itirazlar 26 Ocak 1642'de geldi. Descartes, tepkisini şu renkli askeri metaforla ifade etti: "Cizvitlerin yazısını dört beş gün önce aldım. Bu, benim kontrolüm altındaki ve elimden geldiğince saygıyla davranmak istediğim bir mahpus. Gelgelelim, onu o kadar suçlu buluyorum ki onu kurtarmanın hiçbir yolunu göremiyorum. Her gün bu konuyu ele almak için harp divanımı topluyorum, kısa süre içinde duruşmayı göreceğinizi umuyorum" (iii.523). Söz konusu "duruşma" Descartes'ın cevaplarıyla birlikte Bourdin'in itirazları *Meditasyonlar*'ın ikinci basımında "Yedinci İtiraz ve Cevabı" başlığı altında yayımlanınca ortaya döküldü (vii. 451-561).

Genel olarak Bourdin'in itirazları, Descartes'ın şikâyet ettiği gibi kılı kırk yarıyor ve her şeyde bir kusur buluyordu. Bu itirazlar, tek tek sözcüklere odaklanıp metinlerden yanlış alıntılar yaparak ve dinleyenlerin aklını çelmek için iğnelemelerden ya da gülünç öykülerden yararlanarak sözlü tartışmalarda etkili olabilecek retorik oyunlarına aşırı ölçüde dayanıyordu. Bu üslup okurlar üzerinde o ölçüde başarılı olmadı. Descartes'ın tepkisi de aynı şekilde iğneleyiciydi. Bu "saygın Peder"in,

"beceriksizliğiyle güldürüp çağdaş sahnedeki en berbat komedyeni" taklit edecek kadar kelime oyunlarına meraklı olmasına üzüldü (vii. 492). Bununla beraber, Bourdin özellikle zihnin maddi olmadığı argümanının, maddenin bütün özelliklerini zaten bildiğimizi haksız yere varsaydığını göstererek *Meditasyonlar* aleyhine bazı çarpıcı noktaların üzerinde duruyordu. Ne yazık ki, bu doğru noktayı bile, sadece dört hayvan türünü bilen ve yeni bir hayvan görmesi üzerine bunun, daha önceki hiçbir deneyimine uygun olmadığı için hayvan sayılamayacağını ileri süren bir köylünün öyküsünü anlatarak dile getiriyordu.[39]

Descartes'ın Peder Bourdin'e karşı kibirli tutumunu, onun üstü olan Peder Dinet'ye yazdığı uzun ve aşırı saygılı bir mektubu tamamlamaktadır. Bu mektup, *Meditasyonlar*'ın ikinci basımına bir Ek olarak yazılmıştı.[40] Descartes burada Bourdin'in Cizvitlerin adına davranmış olamayacağını, çünkü yönelttiği itirazların, bu dinsel tarikatın başlıca özellikleri olan iyilikseverliği, anlayışı ve bilgililiği sergileyemediğini kabul etmektedir. "Sayın pederin tezinden, cemaatinizin [yani Cizvitlerin] diğer üyelerinin sağlıklı olmasından hoşlanmadığı çok bellidir" (vii. 565). Descartes Cizvitlerin tavsiyelerinden yararlanacağı yeni bir kitabı (yani *Felsefenin İlkeleri*'ni) yazma sürecinde olduğunu bir kez daha açıklar. Önerileri o kadar değerli olacaktır ki, Cizvitler olumsuz bir öneride bulunurlarsa kitabı yayımlamamayı bile düşünecektir (viii. 603).

Peder Dinet'ye yazdığı ünlü mektup, *Meditasyonlar*'ın basımı sırasında Descartes'ın kendi projesini potansiyel teolojik itirazlardan korumak için gösterdiği amansız çabalar serüvenine bir nokta koydu. Ne yazık ki bu durum, bu kitabın 8. Bölümü'nde sözü edileceği gibi, başka bir cephede –Utrecht'teki Kalvenci teologlarla– düşmanlıkların doğmasına da yol açtı.

Meditasyonlar'ın Basımı

Descartes on yıl aradan sonra yeniden metafizik üzerine yazmaya başladı. Bunun nedeni, kısmen *Konuşma*'daki Tanrı ve insan zihni tartışmasının, orada hakkıyla ele alınmadığı yolunda itirazlara yol açmış olmasıydı. Descartes, en başından beri teolog eleştirmenlerinden gelecek tehlikenin gayet farkındaydı ve çok yakında Fransa'daki Cizvitlerden bir eleştiri teh-

didi geleceğini anlıyordu, bu da korkusunu artırıyordu. Bu abartılmış endişeleri, metafiziğini yayımlarken olağanüstü özen ve Sorbonne teoloji fakültesinden resmi bir onay istemesi şeklinde kendini gösterdi. Her şeyden önce Sorbonne, Fransa'daki Cizvitleri çok eleştirmiş ve onların kolejlerinin herhangi bir akademik paye vermesinin önlenmesini sağlamıştı.[41] Sorbonne teoloji fakültesi "yabancı" Cizvitlerden çok Fransa'daki piskoposlarla uyum içindeydi, öyle ki *Meditasyonlar*'ı onaylamaları halinde Descartes Cizvitlerin diyebilecekleri hiçbir şeyi rahatlıkla umursamayabilirdi.

1640 Mart'ında Descartes hâlâ Santpoort'ta olsa da, *Meditasyonlar*'ın basımını denetlemek için "beş altı hafta içinde" Leiden'e gitmeyi planlıyordu.[42] Bu, çok kesin bir plan olamazdı, çünkü 1 Nisan'da İngiltere'ye gitme olasılığından da söz ediyordu.[43] 7 Mayıs'tan önceki bir tarihte Leiden'e gitti[44] ve metafiziğinin taslağını Utrecht'e, bu denemeden "kendilerinden geçecek kadar büyülendikleri" belirtilen Regius'la Aemilius'a gönderdi.[45] Mayısta Descartes Regius'un derslerini dinlemek için Utrecht'e gidebileceğinden söz etmişti. Regius'un yöredeki eleştirmenleri, Utrecht'te öğretilen yanlış görüşlerin ana kaynağının Descartes olduğunu düşündükleri için, eğer Descartes derslere katılırsa, Anna Maria van Schurman'ın Voetius tarafından verilen dersleri dinlerken kullandığı perdenin arkasına saklanmayı kabul etti.[46] Ayın sonunda Utrecht'in 20 kilometre kadar kuzeydoğusunda bulunan Amersfoort'ta yaşamak için Leiden'den ayrılmayı ve yol üzerindeki Regius'u ziyaret etmeyi düşünüyordu.[47] Temmuz sonunda Fransa'ya gitmeyi düşündüğü göz önüne alınırsa Descartes'ın kararsız olduğu belliydi. Santpoort'ta yaşamış, Leiden'e gitmiş, İngiltere'ye ve Fransa'ya gitmeyi ciddi ciddi düşünmüş, yeniden Amersfoort'a taşınmayı planlamış ve bunların hepsini üç aylık bir zaman aralığı içinde düşünmüştü. Ama sonuçta Endegeest kalesine taşındığı 1641 Mart'ına kadar Leiden'de kaldı. Gelgelelim, Leiden'de yaşadığı ve 1640 yazında hâlâ Fransa'ya gitmeyi planladığı süre içinde, yola çıkışının hemen öncesine kadar metafiziğin taslaklarını bastırmayı ertelemeye karar verdi. Bu şekilde bir kopyasının yanlış ellere geçme olasılığını azaltacaktı.[48]

Descartes'ın Fransız Cizvitlerle görüş ayrılığına düştüğü 1640 yılının temmuz ve eylül ayları arasında bu plandan görünüşe göre vazgeçti. Muhtemelen kızı Francine'in ölümü nedeniyle ağustosun sonunda aniden iki haftalığına Leiden'den ayrıldı. 15 Eylül'de döndüğünde, Cizvitlerle çekişmesine dair 30 Ağustos'ta yazdığı ve ulağa verilmemiş

iki mektup hâlâ masasının üzerinde duruyordu. Bu aşamada planı hâlâ, belki altı hafta içinde (yani ekim sonuna doğru) Fransa'ya gitmekti.[49] Bununla birlikte, ayın sonunda Descartes *Meditasyonlar*'ı yayımlamakla ilgili stratejisini yeniden düşündü. Önce Leiden'de sadece yirmi otuz nüsha bastırmayı düşünmesine rağmen, bunların dağıtımının sadece gönderdiği kişilerle sınırlı kalacağını garanti edemiyordu. Aslında matbaacı daha fazla nüsha basabilir ve izin almadan bunları istediği gibi dağıtabilirdi. Dolayısıyla bunları Leiden'de bastırmak yerine taslakları Paris'teki Mersenne'e gönderip, ondan Peder Gibieuf'a ve kendi seçtiği birkaç teologa danışmasını istemeye karar verdi.[50] Descartes, onlardan incelemesini okuyup onaylamalarını bekliyordu; (Mersenne'in, bunun iyi bir fikir olduğunu düşünmesi koşuluyla) nitekim daha sonra bu kitabı Sorbonne teologlarına ithaf etmeye karar verecekti. "Bourdin'in eften püften kusurlar aramasının, kendimi başkalarının yetkileriyle mümkün olduğunca önceden silahlandırmaya karar vermeme neden olduğunu söyleyeyim; çünkü hakikatin tek başına bir kıymeti yoktur." (iii. 184). Kitabın başarısı için ithafın ne kadar önemli olduğu konusundaki abartılı tahmini göz önüne alınırsa Descartes, Mersenne'e, ithaf mektubunda Sorbonne'a nasıl hitap etmesi gerektiğini bile soruyordu (iii. 185).

Resmi planı, akılla bilinebilen, vahye dayalı olmayan çeşitli metafizik iddiaları tartışmaktan ibaret olsa bile, anlaşılan Descartes, teoloji tartışmalarına dâhil olmaya ne kadar yaklaştığını da fark etmişti. Galileo olayını ve bu tartışmaya yaptığı katkının *Dünya*'da gizli kalmış olduğunu ima ediyordu (iii. 180). Cizvitlerden "dört beş aydan" önce gelmesini ummadığı ayrıntılı bir yanıt beklediği için, planladığı Fransa yolculuğunu 1640'ın sonuna kadar yapamayacağını kabul etmek zorunda kaldı. Hazırlık olsun diye, onların felsefeleri hakkında biraz okumayı planladı; bunu "yirmi yıldan beri yapmadığım bir şey" diye tarif etti ve Mersenne'den kendisine, o tarihte popüler olan skolastik yazarları önermesini istedi. Coimbra yorumcularıyla Toletius ve Rubius dışında –bunları öğrenciliğinden hayal meyal hatırlıyordu– yakın zamanlarda bir skolastik felsefe özeti yazmış olan, ama adını hatırlayamadığı bir "Kartüzyen* ya da Benedikten" de olduğunu düşünüyordu.[51] Söz ko-

* Kartüzyen Tarikatı (veya Aziz Bruno Tarikatı): 1084'te Köln'lü Aziz Bruno (ykl. 1030–1101) tarafından kurulmuş, dışa kapalı manastır yaşamını benimsemiş bir Katolik tarikatı-ç.n.

nusu yazar Eustache de Saint Paul, en sonuncusu 1626'da olmak üzere Paris'te çok defa basılmış olan, dört bölümlük popüler bir felsefe özeti yazmıştı. Descartes, Eustache de St. Paul'den* ilk kez söz ediyor ve –Cizvitlerden beklenen itirazlara cevap olarak– sonunda *Felsefenin İlkeleri* adını alacak olan kitabı üzerine ilk kez ciddi ciddi düşünüyordu.

10 Kasım 1640'ta Descartes *Metafizik*'inin** taslağını nihayet Huygens'e gönderdi ve bunu Mersenne'e iletmesini istedi.[52] Gelecek için yaptığı göz alıcı planı dışında, kısa vadedeki yazınsal amacı *Metafizik*'i yayımlamaktı. Descartes taslakları Mersenne'e herhangi bir başlık belirtmeden göndermiş olduğu için, şimdi *Renati Descartes Meditationes de prima philosophia* (René Descartes'ın İlk Felsefe Üzerine Meditasyonları) şeklinde bir başlık önerdi. Bunun uygun olduğunu düşünüyordu; çünkü Tanrı'yı ve ruhu ayrıntılarıyla değil, "genel bir tarzda, felsefe yapılırken bilinebilecek bütün ilk şeyler olarak" ele alıyordu.[53]

Descartes, "küçük incelemesi" hakkında Peder Gibieuf'e yazdığından bu yana on bir yıldan daha uzun zaman geçmiş olmasına rağmen, "metafizik üzerine bir yazının" taslağını hazırladığını ve Mersenne'in ona bunun bir kopyasını vereceğini söylemek için onunla yeniden bağlantı kurdu (11 Kasım 1640).[54] Gibieuf'ten, Sorbonne'un koruması altına girmenin en iyi yolunun ne olacağı hakkında Mersenne'i bilgilendirmesini istedi, çünkü girişiği proje "Tanrı'nın davasını" savunmaktı (iii. 238). Descartes ayrıntılı planını, aynı gün iki kez yazdığı Mersenne'e özetledi. Ondan *Meditasyonlar*'ın metnini bastırmasını, Sorbonne'a ithaf mektubunun bir kopyasını el yazısıyla hazırlamasını ve (bütün teologlar tarafından aynı zamanda incelenebilmesi için, basılı taslağın ihtiyaca yetecek sayıda örneğiyle birlikte) bunu teoloji fakültesine sunmasını istedi. Teoloji fakültesi Descartes'ın yazdıklarını incelemek için bir uzmanlar grubu oluşturmak isteyebilir ve bu uzmanlar herhangi bir itirazda bulunurlarsa, bunları cevaplaması için Hollanda'daki Descartes'a

---

* Eustache de Saint Paul: On yedinci yüzyıl Fransız düşünürü (Paris 1573 – Paris 1640). Burada sözü edilen kitabının adı *Summa philosophiae quadripartita, de rebus dialecticis, moralibus et metaphysicis*'dir (Diyalektik, Ahlak ve Metafizik Üzerine Dört Bölümlük Felsefe Özeti). Bu kitabın, ilki 1609'da ve sonuncusu 1649'da olmak üzere toplam on baskısı Paris'te, iki baskısı ise 1620'de ve 1626'da Leiden'de yapılmıştır-ç.n.

** Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*'sının dördüncü bölümündeki metafizik kuramını, iki Latince baskısının ardından, Fransızca çevirisi 1647'de *Méditationes de prima philosophia* (*Meditasyonlar*) adıyla yayınlanan kitabında daraltılmış olarak sundu-ç.n.

gönderebilirlerdi. Bu düzeltmelerle birlikte yazarın cevapları, kitabın sonuna eklenerek basılabilirdi.[55]

Descartes, *Meditasyonlar* yayına hazırlanırken Mersenne'e büyük özgürlük tanıdı. Ona "uygun gördüğü her şeyi düzeltme ya da değiştirme" izni verdi (iii. 265); itiraz göndermeye kimin davet edileceğini seçmeyi de Mersenne'e bıraktı. Descartes 1640 Kasım'ında metni gönderirken uygun itirazların nasıl olabileceğine ilişkin bir örnek de ekledi. Adının Caterus olduğunu açıklamasına rağmen anonim kalmak isteyen "Alkmaar'daki bir rahipten" bunu çoktan talep etmişti.[56] İlgili teologlara verilecek kopyaların hazırlanmasında beklenen sorunları göz önüne alan Descartes, önceden yirmi otuz adet kopyanın basılmış olmasının çok daha pratik olabileceği önerisinde bulundu (kaldığı yöredeki matbaacıya güvenemediği için çoktan vazgeçmiş olduğu bir plandı bu, çünkü metnin "kendi" ülkesinin teologlarından "önce, bu ülkenin din adamları tarafından" görülmesini istemiyordu (iii. 267). Mersenne, Thomas Hobbes'u kendi itirazlarını yazmaya davet ettiğinde, dağıtımı Katolik teologlarla sınırlı tutmaya yönelik bu karara açıkça aykırı davranılmış oldu. Yine de Descartes başlangıçtaki kararına sadık kaldı. Daha sonra Huygens, Amsterdam'daki Remonstrant bir teolog ve felsefe profesörü olan Casper Barleus'dan (1584-1648) itiraz ya da yorumlarını isteyebileceğini önerdiğinde, Descartes bu öneriyi kibarca reddetti.[57]

İlk baskının Paris'te çıktığı 1640 Aralık'ı ve 1641 Ağustos'u arasındaki dönemde Descartes, topladığı itirazlar, Paris'ten bu kadar uzaktayken matbaacının yanlışlarını düzeltmekle ilgili sorunlar ve gelecekteki olası itirazlardan korunmak için Sorbonne'un onayını alma ihtiyacı üzerine Mersenne'le sık sık yazıştı. Söz konusu mesafe ve ulakların güvenilmezliği göz önüne alınırsa, Descartes'ın proje üzerindeki kontrolünü birçok anlamda yitirdiği bellidir. Örneğin, Mersenne'e, kitapta "ruhun ölümsüzlüğüyle ilgili tek kelime dahi bulamazsa" şaşırmamasını belirtiyordu, çünkü Descartes zihnin bedenden tamamıyla ayrı olduğunu tanıtlıyordu sadece. Dolayısıyla insan ruhu beden gibi doğal olarak ölüme tabi olmazdı, bununla birlikte Tanrı'nın ruhu yok edemeyeceğini tanıtlayamadı.[58] Bu açıklamaya rağmen, birinci basımın alt başlığı şöyle basıldı: "Tanrı'nın varlığının ve ruhun ölümsüzlüğünün tanıtlanması". Bu alt başlığı Mersenne'in bulduğu düşünülebilir, çünkü Descartes bunu ikinci basımda kasıtlı olarak daha doğru bir biçime soktu: "Tanrı'nın varlığı-

nın ve insan ruhunun bedenden ayrı olduğunun tanıtlandığı meditasyonlar". Ayrıca Descartes'ın Mersenne'e verdiği yayına hazırlama yetkisinin kapsamının genişliği konusunda baskı süreci devam ederken pişmanlık duymaya başladığının da belirtileri vardır. Başlangıçta Mersenne'i kitabının "vaftiz babası" yapmış ve ona kitabını "vaftiz etme yetkisini" vermiş olmasına rağmen,[59] Descartes artık ayrıntılı değişiklikler, hatta baskı hataları hakkında tartışmaya başlamıştı.[60]

Descartes, birinci basım için öngörülen itirazları toplamanın "iki-üç yıl" sürebileceğini düşünüyordu. En sonunda Caterus'un itirazlarından başka beş takım itiraz daha geldi; bunları, aldığı sıraya göre bastırmak istiyordu. İkinci İtirazlar Mersenne tarafından yazıldı, fakat anlaşılan Descartes bunları ulaktan aldığında bu durumun farkına varmadı. Soğuk hava koşulları yüzünden bunların Leiden'e ulaşması gecikti ve Descartes, "bunları yazma zahmetine girenlere" isim vermeden teşekkür etti.[61] Açıkçası Mersenne, *Meditasyonlar*'ın kopyalarını aynı anda birçok kişiye göndermişti. Thomas Hobbes'a (1588-1679) yapılan davet, *Dioptrique* üzerine uzun ve oldukça sert bir tartışmanın başlamasına yol açtı; bu tartışma sırasında Hobbes, Fermat'nın daha önceki itirazlarının benzerlerini ileri sürdü.[62] Hobbes, İngiliz iç savaşı sırasında çıkmak üzere olan siyasal kargaşadan kaçarak 1640'ta Paris'e sığınmış ve 1652'ye kadar Mersenne'in geniş çevresinin bir üyesi olarak burada kalmıştı. Hobbes, *De Cive* (1642; Yurttaşlık Üzerine) ve *Leviathan* (1651) dâhil, siyaset hakkındaki en ünlü eserlerinden bazılarını Paris'te bulunduğu yıllarda yazdı. Hobbes, Descartes'ın Katolik teolog profiline pek uymuyordu, çünkü ne Katolik'ti ne de teologdu; söz konusu uyumsuzluk, Descartes'ın ona verdiği cevaptaki düşmanlıktan bellidir.

Descartes Hobbes'a verdiği ilk cevabında (21 Ocak 1641), itirazların İngiltere'den geldiğini sandığını ima ederek, bunların yazarının kim olduğunu anlamadan, ona başlangıçta "İngiliz" diye hitap etti.[63] Bundan sonraki üç ay içinde Hobbes, Kartezyen ışık teorisini tartışmaya devam etti; ayrıca özellikle *Meditasyonlar*'a karşı özel olarak itirazlarda bulundu, bunlar 22 Ocak 1641'de Leiden'e ulaştı.[64] Çoğu kez olduğu gibi, Hobbes ve Descartes arasındaki anlaşmazlıkta da bir üstünlük tartışması söz konusuydu. Bu durumda, ışığı ilettiği iddia edilen ince maddeyi ilk düşünen kişi olarak hangisinin gelecek kuşaklar tarafından benimseneceği konusunda anlaşamadılar.[65] Görünüşe göre Descartes, Hobbes'un

bakış açısında hiçbir üstünlük görmemiştir. İlk cevabının yazışmayı sona erdirmeye yetmediğine üzüldü ve elindeki malzemeyi yeniden gözden geçirdikten sonra şu sonuca vardı: "Son söz olarak, bütün bu tezde benimkinden farklı olan, ayrıca doğru ve geçerli görünen tek bir argüman bile bulamadım" (iii. 313-14, 318). 4 Mart'ta Descartes, Mersenne'den "bu İngiliz" ile tartışmayı kesmesini istedi: "Sanırım onunla hiçbir ilişkimin olmaması ve bunu aklımda tutarak ona cevap vermekten kendimi alıkoymak en iyisi olacak" (iii. 320).

1641 Mart'ında Descartes, takım halindeki dördüncü itirazları aldı. Bunlar Antoine Arnauld'dan (1612-1694) geliyordu ve her zaman olduğu gibi Mersenne'in isteği üzerine yazılmışlardı. Sonraları Arnauld, Jansencilerin [Bkz. Sözlükçe, s. 473] Cizvitlere karşı mücadelesinde önemli bir figür olarak yer alacaktı ama yaşamının bu noktasında, Sorbonne'dan teoloji doktorası almak üzere olan, nispeten genç bir teologdu.[66] Arnauld genç olmasına rağmen, yaptığı ayrıntılı önerilerle Descartes'ı etkiledi: "Sanırım itirazlar arasında en iyisi bu ... çünkü yazdıklarımın anlamını herkesten iyi anlamış" (iii. 331). Descartes, onun itirazları sonucunda özgün metinde bir dizi değişiklik yapmayı kabul edip bunları Mersenne'e gönderdi.[67] Özellikle Arnauld'nun, Katoliklerin töz dönüşümü* öğretisinin hassaslığı hakkındaki öğüdünü benimsedi ve kilisenin genel konsillerdeki resmi öğretisini dikkate almayı kabul etti. Bununla birlikte, kilisenin Rab'bin Sofrası öğretisinin en iyi şekilde Kartezyen ilkelerden yararlanarak açıklanabileceği ve "Aristoteles'le Kutsal Kitap'ı karıştırıp kendi emellerini gerçekleştirmek için kilisenin otoritesini kötüye kullananların" elinde bunun oyuncak olduğu konusunda ısrar etti (iii. 349). Descartes, bu inancına rağmen Arnauld'ya Cevaplar'ın sonuç bölümünden, Mersenne'in önerisi üzerine birkaç paragrafı çıkardı; fakat Sorbonne'dan onay alamayınca ikinci baskıda bunları tekrar ekledi.[68]

Pierre Gassendi (1592-1655) Aix-en-Province'da bir Katolik rahibiydi; yazdığı *Viri Illustris Nicolai Claudii Fabricii de Peiresc* (1641; Peiresc'in Yaşamı) adlı kitabı yayına hazırlamak için 1641 Ocak'ında Paris'e geldi. Anlaşılan mart ayında ona *Meditasyonlar*'ın bir kopyası

* Töz dönüşümü: Katolik teolojisine göre Rab'bin Sofrası ayininde kutsanan ekmek ve şarabın, görünüşte aynı kalmakla birlikte tözleri bakımından İsa'nın gerçek varlığına, başka deyişle onun bedenine ve kanına dönüştüğü inancı-ç.n.

verilmiş ve 19 Mayıs 1641 civarında Descartes'a göndermeden önce son derece uzun yorumlarını yazacak zamanı bulmuştu.[69] Gassendi en uzun itirazları yazmakla kalmadı, *Meditasyonlar*'ın yazarına "Ey Akıl" diye hitap edip alay ederek karşı çıkmakta başka herkesten de ileri gitti. Bunun, Descartes'ın eleştirmenine "Ey Beden" diye hitap ederek, aynı derecede iğneleyici cevap vermesine yol açması şaşırtıcı değildir (vii. 336, 385).[70] Bu alışverişin sertliği Descartes'ın Mersenne'e verdiği talimatlara yansımıştır; fikrini değiştirmesin diye Gassendi'ye cevaplarını basılmadan önce göstermemesini ve diğerlerine tanınan anonimliğe sığınamasın diye de yazarın adını basmasını söyledi.[71] Mersenne, daha önceki ikinci takım itirazlar gibi, çeşitli teologların itirazlarından oluşan son takımı da 1641 yazında toplayıp Descartes'a gönderdi.

Sorbonne'un Onayı

Descartes bütün bu itiraz toplama ve cevap yazma sürecinde sık sık Sorbonne'dan bir tür resmi onay almayı umduğundan bahsediyordu.[72] Mersenne'e, metni ona göndermekteki amacının ondan "Sorbonne'luların bu konu hakkındaki kararını öğrenmek" ve ona "itiraz gönderenlerden biri olmak isteyen kıt akıllılarla tartışmaya girmeye geç kalmamak" olduğunu söyledi (4 Mart 1641). Martın sonunda Mersenne'e aynı amacı anımsattı ve temmuzda "eğer bir onay almaya yarayacaksa" töz dönüşümüyle ilgili bazı paragrafları çıkarma önerisinde bulunduğu için ona teşekkür etti (iii. 416). O evrede kitabı çoktan basmaya başladıkları için, artık Sorbonne'un desteğini zamanında alamayacağını kabul etmek zorunda kaldı ve onayın çıkmaması halinde bunun canını pek sıkmayacağını öne sürdü. 1 Ağustos 1641'de Sorbonne, dört üyesini *Meditasyonlar*'ı okuyup rapor vermek üzere atadı.[73] Alt komitenin tavsiyesinin ne olduğu hakkında hiçbir ipucu yoktur. Bu arada, matbaacılar 28 Ağustos'ta işlerini bitirmişlerdi. *Meditasyonlar* Sorbonne'dan resmi bir cevap gelmeden yayımlandı. Açıkçası yazar da matbaacı da farklı bir karar beklemişti, çünkü baş sayfaya "Teoloji doktorlarının imtiyazı ve onayıyla" ifadesini dâhil etmişlerdi. Amsterdam'da yapılan ikinci baskıda bu ifade yer almadı. Hollanda basımı için bir Fransız imtiyazı gerekmiyordu. Descartes'ın talebine Sorbonne'un cevap vermekte sessiz kaldığı o tarihte artık belliydi.

Descartes'ın bu başarısızlığa tepkisi, başka konularda da sergilediği hileciliği yansıtıyordu. Başkalarının onayına ihtiyacı olmadığını ve bunu hiç talep etmemiş olduğunu öne sürüyordu. Kitabın yayına hazırlanma sürecindeki bütün yardımları için Mersenne'e teşekkür ettiği ve Sorbonne'dan onay almayı kolaylaştırmak amacıyla metinde Arnauld'nun önerdiği değişiklikleri yapmayı kabul ettiği 22 Temmuz 1641 tarihinde kararın olumsuz olacağını öngörmüştü: "Bunu alamasak bile, bunun canımı çok sıkmayacağından eminim" (iii. 416). *Meditasyonlar* basıldıktan iki ay sonra yardımı için Mersenne'e tekrar teşekkür etti ve şu karakteristik yorumu ekledi: "Kendi açımdan, bu dünyada aptalların var olduğunu çok uzun zaman önce öğrenmiştim; onların kararlarına o kadar az saygım var ki, boş zamanımın ya da dinlenme zamanımın bir anını bile onları düşünmeye harcarsam çok üzülürüm" (iii. 436). Kitap basıldıktan sadece bir ay sonra ve henüz tek bir nüshasını bile görmemişken Descartes'ın onu tamamıyla aklından çıkardığını öne sürmesi tuhaf görünür.[74]

Gelgelelim, durumu kurtarmaya yönelik bu inkârlara rağmen, Sorbonne'dan onay alamamak, içine dert olmaya devam etti. Dört ay sonra (19 Ocak 1642), Sorbonne'u kendi lehine etkileyebileceğini umduğu Peder Gibieuf'e, Arnauld dâhil, onun davasını desteklemiş olan teologların sayısının az olduğunu yazdı: "Umudum onların toplu onayını almak değildi. Düşüncelerimin yığınların hoşuna gitmeyeceğini ve bir çoğunluğun egemen olduğu her yerde benim fikirlerimin derhal mahkûm edileceğini uzun zaman önce çok iyi öğrendim, hatta öngördüm" (iii. 473). İki iddia da doğru değildir. Descartes kiliseden destek görmüş olsaydı, ikinci baskı yayımlandığında bundan hiç kuşkusuz sonuna kadar yararlanırdı.

Meditasyonlar'ın ilk baskısı Paris'te Michael Soly tarafından yapıldı. Basım projesinin karmaşıklığı ürüne yansımıştı. Descartes Leiden'deyken ve Mersenne Paris'teki dostlarından toplu itirazlarını isterken, yazar kitabın üzerindeki denetimini kaybetti. Bu, çok sayıdaki ayrıntılı düzeltme için özellikle geçerlidir, çünkü on yedinci yüzyılda düzeltmeler genellikle baskı sırasında prova baskılar yazara gösterilerek yapılırdı. Soly baskısının en belirgin özelliği, matbaanın hatalarının sayısıdır. Descartes bunları çok da önemsemediğini öne sürdü, ama ürün onu mutlu etmiş olamazdı.[75] Yayıncı eserin tamamlanması sürecinde parasal sorunlar yaşamış gibidir. Descartes'a kendi kitabının nüshalarını sağlamakta

olağanüstü gecikmesinin sebebi bu olabilir. Soly yüz nüsha vermeyi vaat etmişti, ama kitabın yayımlanmasından beş hafta sonra Descartes daha tek bir nüsha bile alamamıştı.[76] Kitaplar onun eline ancak 1642 Mayıs'ında geçecekti. Bununla birlikte, bu tarihten çok önce Descartes, "bu ülkede" ikinci baskıyı yaptırmaya karar vermişti (iii. 448); ikinci baskıyı Amsterdam ve Leiden'deki Elzevier'e yaptırmayı kabul etti. Gösterdiği gerekçe, Fransız imtiyazının Birleşik Eyaletler'de korsan basımlar yapılmasını engellememesiydi; ayrıca başka basımlar olursa, Descartes düzeltmeler yapma fırsatı da yakalayabilirdi.

İlk basım 1641 Ağustos'unun sonunda yapılmış olduğuna göre ve Descartes ikinci baskının 17 Kasım gibi erken bir tarihte devam etmekte olduğundan bahsettiğine göre, Paris baskısı yüzünden son derece düş kırıklığına uğradığı düşünülmelidir. Sorbonne'un onayını almak için bu ilk baskıda birçok ödün vermişti. Bu strateji başarısız olunca ve Cizvitlerin eleştiri tehdidi devam edince, Descartes ikinci baskıyı iki şekilde değiştirmeye karar verdi. Kapaktaki onay ibarelerini çıkardı ve Arnauld'ya Cevaplar'da, Rab'bin Sofrası teolojisiyle ilgili daha önce çıkarmış olduğu paragrafları yeniden ekledi. Paris baskısının düzeltilmiş prova baskıları üzerinde çalışılarak değiştirilen metin, Leiden'deki Elzevier'de baskıya verildi ve 1642 Ocak'ında beklendiği gibi tamamlandı.[77] Bu arada Bourdin'in itirazları ancak ocak ayında yetişti ve düzeltme yükünü daha da artırdı. Descartes, baskıya Bourdin'in itirazlarıyla birlikte bunlara verdiği cevapları da dâhil etti ve Peder Dinet'ye yazdığı açık mektubu Ek başlıklı son bölüme ekledi. Bu ekler ikinci bir cilt halinde Amsterdam'da basıldığı için, Elzevier, prova baskıları bir ulakla Endegeest'e göndermek zorunda kaldı; ulak, sayfaları verdikten sonra Descartes'ın bunları düzeltmesini bekleyecekti.[78]

İkinci baskı değiştirilmiş bir alt başlıkla yayımlandı: "*Tanrı'nın varlığının ve insan ruhunun bedenden ayrı olduğunun tanıtlandığı, René Descartes'ın İlk Felsefe üzerine Meditasyonları. Ayrıca cevaplarıyla birlikte, Tanrı ve ruhla ilgili tanıtlara bilginlerin çeşitli itirazları. Daha önce yayımlanmamış olan yedinci itirazları da içeren İkinci Basım.*" Descartes, Huygens'e şu yorumu yaptı: "Bu baskı, Paris baskısından daha hatasız; hatta özellikle de dördüncü itirazlara cevabımın sonuna doğru biraz daha geniş; bu cevabımda teologlarımızın Rab'bin Sofrası'na dair genel görüşünün dinsel geleneklere benimki kadar uygun olmadığını yazarken

rahat davrandım; Peder Mersenne teologlarımızı gücendirmemek için daha önce bu bölümü çıkarmıştı" (iii. 785). Descartes *Meditasyonlar*'ın, kendi felsefi girişiminin temellerini ne ölçüde temsil ettiğini vurgulama zahmetine girdi. Peder Bourdin'e cevabında bu inşaat projesinin sıradan bir duvar işçisinin işi olmadığını, bu işin bir kilise mimarının becerilerini ve Hollanda'nın bataklık topraklarında yüksek binalar inşa etmek için gerekli olanlar gibi sağlam temelleri gerektirdiğini öne sürdü.[79] Birleşik Eyaletler'in batak toprağı, Descartes'ın bu tutkulu inşaat planlarını yaparken farkında olmak zorunda kaldığı, yükselen septisizm için kullandığı bir metafordu (vii. 548-9). Okurlar, Descartes'ın septisizmi desteklediği sonucu çıkarmasınlar diye uyarılıyordu. Descartes bunun, tıp üzerine yazan kimselerin, sırf tartıştıkları hastalıkların semptomlarını tarif ediyorlar diye, hastalıklara yol açan reçeteler yazdıklarını varsaymak kadar yanlış olacağını öne sürüyordu.[80]

İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar

Bu kitabın en belirgin özellikleri, Fransızca değil Latince yazılmış olması ve birinci bölümünün meditasyonlar biçiminde sunulmasıdır. La Flèche'teki klasik eğitimi göz önüne alınırsa, Descartes'a iki dilde de yazmak pek kolay gelmiş olmalıdır. Yine de Fransızcada, Latincede olduğundan daha yetkindi.[81] Yazdığı dili değiştirmesi ve fazladan çaba göstermesi açıkçası gerekliydi, çünkü İngiltere ve Birleşik Eyaletler'deki okurlar da dâhil olmak üzere, çoğu Fransızca okuyamayan uluslararası bir kitleye ulaşmak istiyordu. *Yöntem Üzerine Konuşma*'da yer alan bu sorunlar hakkındaki tartışmalarından arta kalan çekinceleri de Descartes'ın Latinceye dönmesine neden olmuş olabilirdi; buna göre metafizik sorunların eğitimsiz okurlardan uzak tutulması gerekiyordu. Dolayısıyla uluslararası bir yayınevinden Latince yayımlanan *Meditasyonlar*'a Avrupa'daki her felsefe öğrencisi ulaşabilirdi; aynı zamanda, kolayca uzak duramayacakları metafizik sorunlara istemeden takılıp tökezleyebilecek olan eğitimsiz okurları yanlış yönlendirme riski de böylece önlenmiş oldu.

O dönemde Latince yazmak kural olsa da, meditasyonlar tarzında yazmak standart uygulamanın oldukça dışındaydı. Descartes'ın La Flèche'te uygulamasını yaptığı *Ruhsal Alıştırmalar*, alışılmış düşünme kalıplarını

kırmanın ve bir Hıristiyan'ın dikkatini İsa'nın yaşamında gerçekleşmiş olaylarla bunlardan çıkarılabilecek ahlaki ve dinsel anlamlara çekmenin yolları olarak Aziz Ignatius tarafından tasarlanmıştı. Descartes, metafiziğin önündeki başlıca engeli de benzer bir bağlamda anlamış gibidir. Ona göre, insan zihni, doğumdan itibaren neredeyse sürekli olarak bedenin doğrudan doğruya zorlayıcı taleplerine kapılır ve kendi düşünme eyleminin farkına varması için gereken soyutlama düzeyine ulaşmakta ciddi güçlükler yaşar. Descartes'ın stratejisi, bir anlamda son derece basitti. İnsan zihninin ve analoji yoluyla da Tanrı'nın idesini edinmek için önce kendi düşünme etkinliğimizin farkına varmamız gerekir. *Meditasyonlar*'ın amacı, okuru kendi düşünme eylemi üzerinde düşünmesi için eğitmek ve okuru bu şekilde düşünmesi için yönlendirmektir. Descartes, kendisine *Konuşma*'nın metafizik önerileriyle ilgili sorular soran bir kimseye cevap olarak söz konusu yöntemi özetledi: "Böylece, genel olarak zihinsel doğanın gayet açık ve diyebilirim ki sezgisel bir kavramını yavaş yavaş edinmeniz için bu meditasyona yeterince zaman ayırmanızı sağlayacağım. Sınır koymadan düşünülürse bu, Tanrı'yı temsil eden idedir; eğer sınır konursa, bu bir meleğin ya da bir insanın ruhunun idesidir" (i. 353).

Descartes, Tanrı idesinin insanın zihninde doğuştan var olduğunu öne sürünce, doğuştan gelen ideler söylemi bu stratejinin basitliğini gölgeledi. Bebeklerin Tanrı'yı düşünerek dünyaya geldiklerini savunmadığını, ama kendi zihinsel etkinlikleri üzerine düşünerek bir Tanrı idesi oluşturmalarını sağlayacak, doğuştan gelen bir yetenekle dünyaya geldiklerini söyleyerek bunu açıklamak zorunda kaldı.[82] *Meditasyonlar*'da geliştirilmiş argümana göre, kendi düşünmemiz üzerine düşünmek suretiyle düşüncenin ne olduğuna dair bir ide ediniriz. Bu bir zihinsel etkinlik olduğu için, böylece, "düşünen şey" ile kastedilene dair kuşkusuz dolaylı ve bir bakıma zayıf bir kavram oluştururuz (çünkü düşünme etkinliği şu ya da bu özneye ait olmadan var olamaz).[83]

Bütün bu çaba, sadece bir düşünen özne idesi edinmek için gerekir. Bir düşünürün dersini dinleyerek, resmine ya da heykeline bakarak ya da kitap okuyarak bu yapılamaz. Bu ideye ancak ve ancak, normalde düşüncelerimizi dışımızdaki şeylere odakladığımızda gerçekleşmiş saydığımız düşünme etkinliği üzerine derinlemesine düşündüğümüzde varabiliriz. Kartezyen meditasyonlar bu yüzden eğitimsiz metafizikçilere, bütün serüvenin dayanağı olan temel ideyi uygun yerde "aramaları" için

yol göstermek ya da kendi içlerinde neler olup bittiğinin farkına varmaları için onlara uygun bir düşünce yapısı edindirmek amacını taşır. Bu yöntem işe yararsa sonuç bir kavram değil, içsel bir deneyim olur. Descartes buna "düşünme idesi" adını verir; çünkü bu ide, düşünme etkinliğinin kendisinden ayrı değildir.

Descartes, septik argümanların bu metafizik düşünme biçimine karşı kullanılabilecek olduğu gerçeğini her zamankinden daha çok ciddiye alır gibidir. Evrensel şüpheye karşı onun ileri sürdüğü argümanla Jean Silhon'un argümanı arasındaki benzerlikler, hiçbir okurun –ya da en azından Fransızca bilen hiç kimsenin– gözünden kaçmış olamazdı. Bu argümanın daha bilindik bir versiyonu *Konuşma*'da karşımıza çıkar: "'Düşünüyorum, öyleyse varım' şeklindeki hakikatin, septiklerin en ölçüsüz varsayımlarının bile sarsamayacağı kadar sağlam ve kesin olduğunu fark ettiğimde, aradığım felsefenin ilk ilkesinin bu olduğunu tereddüt etmeden kabul edebileceğime karar verdim" (vi. 32). Kuşkusuz Silhon bu argümanın ne ilk ne de en ünlü savunucusuydu. Bu argüman Aristoteles'in zamanında da vardı ve Aziz Augustinus'un düşüncesinde daha da ün kazanmıştı.[84] Beeckman'ın Dordrecht'teki bir dostu olan Andreas Colvius (1594-1671), Augustinus'un *De Civitate Dei*'sindeki (413-426; Tanrı Devleti) (xi. 26) argümanın benzerliğine işaret ettiğinde, Descartes Leiden'de üniversite kitaplığındaki kitaba başvurup buna cevap verdi:

> Benim "Düşünüyorum, öyleyse varım" argümanıma bir şekilde benzeyen Aziz Augustinus'taki bölüm için beni uyardığınızdan ötürü size minnettarım. ... Aziz Augustinus'un, var oluşumuzu kanıtlamak amacıyla ve sonra da var olduğumuz, var olduğumuzu bildiğimiz ve içimizdeki bu varlığı ve bu bilgiyi sevdiğimiz sürece, içimizde Üçlü Birliğin bir suretinin olduğunu göstermek için bu argümanı kullandığını görüyorum. Bununla birlikte ben, düşünen bu *benin*, *maddi olmayan* bir *töz* olduğunu ve cismanilikle hiçbir ilgisi olmadığını göstermek için bunu kullanıyorum. Bunlar çok farklı iki şeydir.
>
> (iii. 247)[85]

Descartes'ın Aziz Augustinus'la olan benzerlikleri konusundaki yazışması, Augustinus'un eserine aşina olmadığını ve argümanını doğrudan bu kaynaktan almadığını gösterir.[86] Elbette yine rol yapıyor ve argümanının yeniliğini abartıyor olabilirdi.

Alt başlığına bakılırsa *Meditasyonlar* insan ruhunun bedenden ayrı olduğunu ve Tanrı'nın var olduğunu tanıtlamak için yazılmıştı.[87] Descartes, düşünme etkinliğinin maddenin özellikleriyle açıklanamadığını göstererek ilk sonuca varmayı umdu.[88] Zihinsel etkinliğin beynin ve duyuların karmaşık bir etkinliğinin sonucu olamayacağını gösterecek bir argüman oluşturamazdı. Onun yaptığı daha alçakgönüllü ve daha makuldü: Bugün zihinsel etkinliğin bilimsel açıklaması olarak göreceğimiz türde bir açıklamasını destekleyen kanıtları incelemek. İnsanda "hem zihinsel hem bedensel olan tek bir doğanın mevcut olduğunu" eninde sonunda keşfedebileceğimiz sonucuna vardı; ancak 1641'de, zihinsel etkinliği bedensel olaylarla açıklamak imkânsızdı.[89] Teorimizde, zihinsel ve fiziksel olaylar hakkında bildiklerimizin arasındaki bu uçurum –bugün de olduğu gibi– devam ettiği sürece, Descartes zihinsel özelliklerin fiziksel özelliklerden ayrı olduğu sonucunu çıkarmanın entelektüel dürüstlüğe uygun olacağını düşündü. Dolayısıyla, henüz tamamlanmamış Kartezyen insan teorisinde bir düalizm kalıntısı vardı. Yine de Descartes düalizmin başarılı bir teori olduğunu ileri sürmüyordu. Düşünceyi, insanlara bir "düşünme yetisi" atfederek *açıklayabileceğimizi* öne sürmüyordu. Bu, uyku haplarının nasıl işe yaradıklarını "uyku verici bir özelliğe" sahip olduklarını söyleyerek açıklamak kadar içi boş bir açıklama olurdu. Bunlarda kuşkusuz böyle bir özellik vardır ama açıklanması gereken bir şeyi görünüşte teknik, skolastik bir dille tekrarlamakla aslında hiçbir şey açıklamış olmayız.

Dolayısıyla Descartes'a göre, ruhla bedenin ayrı olduğu sonucu, geçici ya da koşullu bir iddiaydı. Bunun tersinin doğru olma olasılığını açık bırakırken bu sonucu öne sürmekle antik dönem septiklerine başvurmuş olabilirdi. Eldeki kanıtlar, düşünme etkinliğinin maddenin hareket halindeki parçalarına atıfta bulunarak açıklanamayacağını gösteriyordu. Bir etkinlik olarak bu, herhangi bir şeyin niteliği olmalıydı, maddi bir töze ait olamayacağı için de "maddi olmayan" bir töze ait olması gerekirdi. Yine de bu, gelecekte yeni kanıtların elde edilme olasılığını açık bırakıyordu. Şayet bu olursa, görüşün değişmesi gerekirdi. Öyleyse 1641'de mevcut olan kanıtlara dayanan geçici sonuca göre, düşünme etkinliği maddi olmayan bir tür töze bağlı olmalıydı.

Descartes'ın, Tanrı'nın varlığıyla ilgili diğer sorunu ele alma tarzı ise o kadar başarılı değildi. *Meditasyonlar*'a Tanrı'nın varlığı hakkında-

ki iki kanıtı dâhil etti; bunlardan biri Üçüncü Meditasyon'da yer alan yeni bir argümandı, diğeri ise Aziz Anselmus'un ünlü bir argümanının yeniden işlenmiş bir haliydi ve Beşinci Meditasyon'da ele alınıyordu.[90] *Meditasyonlar*'ı yazdığı sırada Jean-Baptiste Morin'in *Quod Deus Sit* (Tanrı Vardır) adlı kitabını almıştı.[91] Gelgelelim, her zamanki gibi burada yararlı bir şey bulamadı; özellikle de Morin, Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtını dünyanın hareketini çürüttüğünü ileri sürerek desteklediği için.[92] Descartes'ın ilk argümanı genelde bir başarısızlık olarak görülür, çünkü anlaşılması zor, kabul edilmesi daha da zor olan önemli bir öncüle dayanır.[93] Genel olarak ontolojik argüman denilen ikinci argümanda, tanrı kavramının varoluş kavramını içerdiği, çünkü var olmayan bir tanrı idesinin mantıksal bir çelişki olduğu öne sürülür. Ancak bu öncülü kabul etsek bile varacağımız sonuç, yalnızca var olmayan bir Tanrı'nın tutarlı bir idesine sahip olamayacağımızdır. Zorunlu varoluşu Tanrı'nın özsel bir niteliği olarak kavradığımız için, bizim bu idemize karşılık gelen ve zorunlu olarak var olan bir Tanrı'nın var olduğunun kanıtlanması yine de gereklidir.

Meditasyonlar'ın, yazarın beklentilerini karşılamadığı sonucundan kaçınmak güçtür. Altı takım itirazın hepsi de Descartes'ın, düşünmenin farkında olmadığımız bazı karmaşık fiziksel süreçlerin muhtemel bir sonucu olamayacağı şeklindeki iddiasına karşı çıkıyordu. Arnauld ve Mersenne gibi daha sempatik okurları bile onun bu sonucu kanıtlayamadığını söylemekte ısrar ediyorlardı. Mersenne'e gelince, Altıncı İtiraz'da konuyu biraz sertçe ortaya koyuyordu: "Senin tanıtladığını sandığın şeyi, yani herhangi bir bedensel hareketin, senin düşünce dediğin şey olamayacağını kimse anlayamamıştır. Düşüncelerin bu hareketlerden çıkmasının imkânsız olduğunu bize gösterebilir misin? Zira biz dikkatliyiz ve yeterince zeki olduğumuzu düşünüyoruz." (vii. 413). *Meditasyonlar*'ın, Tanrı'nın varoluşunu kanıtlamaya yönelik diğer ana amacı o kadar başarısız oldu ki, eleştirmenlerin bazıları, Descartes'ın bulabildiği en güçlü argümanların apaçık zayıflıklarını ortaya koyarak dolaylı yoldan tam aksi sonucu desteklemeye çalıştığını öne sürdüler. Sonuçta Descartes'ın septisizm tartışması, tam da önleyeceğini umduğu sonuca uğradı. Bilindik çağdaş kaynaklardan almış olduğu ve Birinci Meditasyon'da başarıyla özetlediği septik argümanlar o dönemden başlayarak günümüze kadar okurların düş gücünü öyle bir biçimde ele ge-

çirdi ki, birçoğu Descartes'ın bu argümanları çürüttüğüne bir türlü ikna olmadı. Söz konusu kitap, birinci okur kuşağının gözüne hem ticari hem de felsefi açıdan bir başarısızlık olarak göründü.

Leiden ve Endegeest

Descartes 1640 Nisan'ından 1641 Mart'ına kadar yaklaşık on bir ay Leiden'de yaşadı.[94] Oraya taşınmasının asıl nedeni *Metafizik*'in taslağının ön basımının yapılmasını ayarlamaktı. Bu plandan vazgeçtikten sonra Fransa'ya gitmeye ve basımı orada ayarlamaya karar verdi. Gelgelelim, Cizvitlerle sürdürdüğü tartışma nedeniyle olduğu yerde kalması gerektiğine inandı, böylece yazılı malzemeyi gönderecek olurlarsa Mersenne onu derhal kendisine iletebilirdi. Bu bekleyiş, Descartes'ın para durumu düzelene kadar, 1640 yılı boyunca devam etti; Cizvitlerle beklenen "savaş" da çıkmadı.

Descartes'ın Leiden'de birkaç iyi dostu vardı. Descartes'ın 1640'ta buraya gelmesinden önce Mersenne'den bazı mektuplar iletmesini istediği Gillot'yla Cornelis van Hogelande bunların arasındaydı.[95] Van Hogelande Katolik bir tıp doktoruydu, görünüşe bakılırsa yoksullara ücretsiz ilaç dağıtıp tıbbi hizmetler sunuyor ve anlaşıldığı kadarıyla Descartes'a da bedava kalacak yer sağlıyordu.[96] Hatta bir kere Descartes, bir tıbbi çalışmasında van Hogelande'ye yardım bile etti. De Wilhem'in kızlarından biri, büyük olasılıkla da henüz bir yaşından küçük olan Johanna raşitikti; bu yüzden omurga ve bacak kemikleri yumuşayıp çarpılıyordu. Van Hogelande ve Descartes 6 Haziran 1640'ta ona konsültasyon yaptılar. Bir cerrahın da yanlarında bulunmasını istediler, dolayısıyla de Wilhem'le çocuğunun ertesi güne kadar Gillot'nun evinde kalmasını rica ettiler. Burada tıbbi yeteneklerini ellerinden gelen en iyi şekilde kullanacaklarına söz verdiler.[97] İki hafta sonra Descartes, van Hogelande adına, bebeğin ilacını Lahey'e gönderebileceğini, ama küçük hastasını tekrar muayene edebilirse gereken dozun gücü hakkında daha iyi bir karar verebileceğini yazdı.[98]

Leiden'de geçirdiği bu dönemde Descartes, üç akrabasını kaybetti. Kızı Francine 7 Eylül 1640'ta ve babası da yaklaşık bir ay sonra öldü.[99] Descartes'ın kız kardeşi Jeanne da yaklaşık olarak aynı dönemde öldü.

Kız kardeşi Descartes'tan üç yaş büyüktü ve çocukluk yıllarında ona en yakın olan kişilerden biriydi. Descartes'ın babasının ölümü hakkında hiçbir şey bilmediği bellidir, çünkü ölümünden on gün sonra ona yazarak Fransa'ya gelmekte geciktiğini ve Hollanda'da yaşamayı tercih etme nedenlerini (felsefelerini eleştirdiği için onu hedef alan skolastik filozofların dikkatinden kaçınmak) açıklamıştır. Babasının ölüm haberinin erkek kardeşi Pierre'in yazdığı bir mektupla Leiden'e ulaşması biraz zaman aldı. Pierre, Descartes'a babalarının vasiyetini de bildiriyordu. Bu, yurdundan uzakta yaşayan filozofun bu konuda kendi hesabına işlem yapabilmesi için bir arkadaşını vekil olarak tayin etmesine ve Pierre'in orada bulunmayan kardeşi adına adilce davrandığını iddia etmesine rağmen sekiz yıl sonra çıkar çatışmasına girmesinden şikâyet etmesine yol açtı.[100] 1641 Ocak'ında Pollot'ya kardeşinin ölümü nedeniyle bir başsağlığı mektubu yazan Descartes kısa süre önce kaybettiği yakınlarını hatırladı. "Kısa süre önce bana çok yakın olan iki kişiyi kaybettim" (iii. 278). Burada Francine'in ölümünden söz ediyor olabilirse de, Descartes'ın, babasının ve kız kardeşi Jeanne'ın neredeyse aynı dönemde gerçekleşen ölümlerini kastetmiş olması daha muhtemeldir.

Bu dönemde Descartes'ın yakın çevresinde gerçekleşen büyük siyasal olayların ve küçük toplumsal kargaşalıkların onun günlük yaşamını pek etkilemediği kabul edilir. 1640 sonbaharında Huygens "askeri seferin çok kötü" geçtiğini belirtir ve 1641 Mart'ında kötü hava koşullarından bahsederek kışın tekrar gelmiş gibi göründüğünü ve halkın kızaklarla yolculuk etmek zorunda kaldığını söyler.[101] Az sayıda ziyaretçisi vardı; bunlardan biri 1641 Mart'ında gelen ve ertesi yaza kadar Birleşik Eyaletler'de kalan Claude Picot'ydu (1601-1668).[102]

Kendisinden genellikle Başkeşiş Picot diye bahsedilen Picot, gizemli bir karakterdir. "Başkeşiş" unvanı, onun bir Katolik rahibi olduğuna işaret eder, fakat Picot'nun sözümona atanma tarihi bilinmemektedir. Aslında Picot –Fransa'nın bütün lezzetlerinin tadını çıkarmakla kötü bir ün edinmiş– Jacques Vallée de Barreaux, Damien Milton ve Jacques Bordier gibi başka kimselerle birlikte bohem hayatı yaşayan bir libertin olsaydı, yaşamına ilişkin ayrıntıların bugünden geçmişe bakıldığında karanlıkta kalmış olması anlaşılabilirdi.[103] Descartes'ı ziyareti öylesine unutulmaz geçmişti ki, beş yıl sonra 1647-48 kışında birlikte yaşamak üzere Egmond-Binnen'e geri döndüklerinde, Descartes onun Hollan-

da'daki uzun ziyaretini hatırladı.[104] 1641'de Descartes, en sonunda tamamlandığında *Felsefenin İlkeleri* haline gelecek olan çalışmalarına çoktan başlamıştı; martta, Picot için, "*Metafizik*'imi beğendi" diyordu (iii. 340). Dolayısıyla, üzerinde çalışmakta olduğu bu eser hakkında birlikte tartışmış olmaları pek muhtemeldir. Picot daha sonra *İlkeler*'in Fransızca çevirisini yapmayı da üstlendi.

Bağımsız bir kanıt bulunmasa da Descartes'ın, Cizvitlerle ve yabancı eleştirmenlerle olan mektup savaşını o kış başlatmış olduğu ve bu dönemi çevresinden nispeten soyutlanmış ve yalnız biri olarak, her gün yazı masası başında saatler harcayarak, çoğu durumda da yazıştığı kişilerin kimliğini tam olarak anlamadan geçirdiği düşünülmelidir. Descartes, Mersenne'e *Meditasyonlar*'ının tek bir nüshasını bile Pierre Fermat'ya göstermemesi için kesin talimat verdiği sıralarda Fermat, potansiyel bir eleştirmen olarak yeniden ortaya çıktı. "Bay Fermat'nın, buna iyi itirazlarla karşı çıkabilecek yeteneğe en az sahip olan kişilerden biri olduğunu düşünüyorum. Onun matematik bildiğine inanıyorum ama felsefe alanında kötü akıl yürüttüğünün hep farkındaydım" (iii. 328). Çoğunlukla olduğu gibi, artık çok geçti, çünkü Mersenne çoktan ona bir nüsha vermişti.

1641 Ocak'ında Descartes'ın Brötanya'daki avukatı, 1641 Şubat'ının sonunda da kardeşi Pierre, ona birer mektup yazdı; muhtemelen babasının vasiyeti hakkında bir anlaşmaya vardıklarını bildirdiler.[105] Çok kısa süre sonra Descartes Endegeest'te küçük bir şato kiraladı; bu şatonun sahibi (o tarihte henüz reşit olmayan ve Roma'da yaşayan) Pieter van Foreest van Schouwen'di.[106] Van Schouwen'in ailesi Katolikti ve yakındaki Oegstgeest köyünde Descartes'ın herhangi bir engelle karşılaşmadan ibadet edebildiği küçük bir Katolik kilisesi vardı. Yıllar sonra Descartes'ın yazışmaları yayımlandığında Samuel Sorbière, Descartes'ın yaşamında her zamankinden daha huzurlu göründüğü bu dönemi hatırlıyordu. İdeal bir yerde oturuyordu, çünkü Lahey'e gidip aynı gün geri dönebiliyordu ve kanal yoluyla Utrecht, Delft, Rotterdam, Dordrecht, Haarlem ya da Amsterdam'a gidebiliyordu. "Evinde yeterli sayıda hizmetçisi ... bir köşesinde bir meyve bahçesi bulunan oldukça çekici bir bahçesi vardı. Bahçenin etrafı, yüksek birkaç kilise kulesinin uzaktan görülebildiği açık alanlarla çevriliydi" (iii. 351). Baillet, Descartes'ın eskisinden daha çok ziyaretçi kabul ettiğini de bildiriyordu; muhtemelen bunun nedeni şu ikisinden biriydi: "Ya yaşı veya tartışmalar onu insan-

cıllaştırmıştı ya da ... güzel konutunun gördüğü kabule ayak uydurmak zorunda kalmıştı."[107]

Meditasyonlar'ın basılması için gereken çalışmalar, görünüşe göre Descartes'ın yaşamının önemli bir evresini noktaladı. Metafiziği için kiliseden resmi onay alamamıştı, dolayısıyla bu durum onun gelecekte teologların beklenmedik eleştirilerine maruz kalmasına neden olabilirdi. Sorbonne işbirliği yapmazsa, müttefikini bir kez daha değiştirip onların yerine tekrar Cizvitlerle uzlaşmaya çalışabilirdi. Bir süre önce başlamış olduğu yeni projesi hakkında yazarak onlarla sırdaşlık kurmaya başladı. Bu sırdaşlık, *Felsefenin İlkeleri*'ni yazdığı sırada doğdu.

Felsefenin İlkeleri

Descartes, 1640 Ağustos'unda Clermont Koleji rektörüne Peder Bourdin hakkındaki sıkıntılarını açıkladığı sıralarda, Cizvitlerin matematikle felsefeyi birbirinden ayırıp sadece felsefe alanında özel uzmanlık iddiasında bulunarak kendisiyle tartışmaktan kaçınabileceklerini kabul ediyordu. Genellikle sadece felsefe olarak sınıflandırılan pek çok şeyi, "diğerlerinin yanı sıra meteorolojik olaylar hakkında her şeyi" yazmış olduğunu söylemeye şaşırtıcı bir şekilde devam ediyordu (iii. 173). O dönemde matematik, fizik, metafizik ve teoloji arasındaki sınırların oldukça değişken olduğu ve Descartes'ın kendi fikirlerini geliştirmek için bu değişkenlikten yararlandığı bellidir. 1640 yılında, başlangıçta kendisini *Dünya*'yı yazmaya yönlendiren bütün fizik konularını tartışmaya devam etti. Mersenne'e, yerçekiminin açıklanması hakkında, Minim'in Paris'ten ona gerekli tohumları gönderirse Leiden'de yetiştirmeyi umduğu küstümotları hakkında, *Dünya*'nın bir gün yayımlanması olasılığı yüzünden onun yeniliğini korumak amacıyla gizli tutulması gereken bir konu olan gelgitler hakkında, Descartes'a ilkesel olarak olanaklı ama fiziksel olarak olanaksız görünen, kuşlar gibi uçan makineler inşa etme yolları hakkında ve –yine sadece *Dünya*'da açıklanabilmiş bir konu olan—dünyayı her gün kendi ekseni etrafında, her yıl güneşin etrafında döndüren güç hakkında mektuplar yazdı.[108]

Astrolojinin zararlı etkilerini eleştirdi, çünkü İtalya'da yıldız falına baktıran genç bir adamın ölümünde ve başka birinin depresyona gir-

mesinde astrolojinin payı olduğu sanılıyordu.[109] Minimlerden birinin kız kardeşinin, bir tür doğaüstü müdahale nedeniyle kasılmalar yaşadığı görüşüne şüpheyle yaklaştı. Nedenin büyük olasılıkla tıbbi olduğunu ve Mersenne'in böyle olmadığına inanmakla saflık edeceğini öne sürüyordu. Aslında Descartes, kendisine danışılmış olsaydı bu hastalığa bir tanı koyabileceğine bile güveniyordu.[110] Bütün bu zaman içinde Descartes, özellikle epifiz bezi hakkındaki sorulara cevap vermek için anatomiyle ilgilenmeyi sürdürmüş gibidir.[111] Bu, Descartes'ın Birleşik Eyaletler'deki ilk günlerinde benimsediği araştırma modelini sürdürdüğünü akla getirir. *Metafizik*'in yayımlandığı aylarda ortaya çıkan yeni kitabı için yaptığı şaşırtıcı planlarında bu modelin etkisi görülür.

11 Kasım 1640'ta Descartes'ın kafasında, kendi felsefesinin genel bir özetini yazma fikri şekillenmeye başladı; hatta bu, skolastik felsefenin benzer bir özetini de içerebilirdi. Yazıştığı Minim'e bu fikrini, kendi felsefesinin "ilkelerini" ortaya koymadan birçok olgunun açıklanamayacağını ifade ederek şöyle özetledi:

> Bu ülkeden ayrılmadan önce bunları [yani *İlkeleri*'i] yazmaya, muhtemelen bir yıl içinde de bastırmaya karar verdiğimi sana söyleyeyim. Planım, benim felsefemi, gereksiz hiçbir tartışmaya girmeden, sadece gerçek nedenleriyle birlikte vardığım bütün sonuçları dâhil edeceğim tezler halinde anlatan, usulüne uygun, eksiksiz bir ders kitabı yazmak; bu tezleri sadece birkaç kelimeyle ifade edebileceğimi sanıyorum. Aynı kitapta, muhtemelen Eustache Kardeş'inki gibi, genel felsefe hakkında bir ders kitabını bastırmayı da planlıyorum; burada her sorunun sonuna kendi notlarımla birlikte başkalarının görüşlerini de ekleyeceğim ... ve sonuçta buna bu iki felsefe arasındaki bir karşılaştırmayı da ekleyebilirim. Ancak özellikle de *Metafizik*'im yayımlanmadan önce, bundan hiç kimseye tek kelime söz etmemeni rica ediyorum. ... söz edersen, bu, Sorbonne'dan almayı istediğim ve planlarım için son derece yararlı olabileceğini düşündüğüm onayı durdurabilir.
>
> (iii. 233)

"Planlarım" kelimesine yapılan bulanık atıf, bu kitabın, kolejlerde genellikle kullanılan diğer kitaplara bir alternatif oluşturabilecek bir metafizik incelemesi olarak kabul edilmesine dair umutlarını ortaya koyuyordu. Aynı arzusunu ertesi ay benzer sözlerle tekrar etti. Bu kez Descartes, Eustache Kardeş'in sağ olup olmadığını da sordu; sağsa, onun fel-

sefe dersinin metnini yeniden basmak için izin alabilirdi.[112] Her zaman olduğu gibi Mersenne, Descartes'ın planına ilişkin haberleri kendine saklamadı. 9 Aralık 1640'ta Villiers, Mersenne'e yazarak Descartes'ın metafiziğinin basılmak üzere olmasından ve bunun "onun fiziğinin öncüsü olabileceğinden" büyük mutluluk duyduğunu söyledi.[113]

1640 sonunda Descartes, belli ki, *İlkeler*'in taslağında, Mersenne'e şunları yazacak kadar ilerleme kaydetmişti:

> *Metafizik*'imle ilgili konuların dışında ... en azından bu yıl [yani 1641], dikkatimi dağıtacak şeylerin olabildiğince az olması beni çok mutlu edecek; bu yılı, felsefemi kolayca öğretilebilecek bir düzen içinde yazmaya ayırmaya karar verdim. Şu anda hazırladığım birinci bölüm, sendeki *Meditasyonlar*'la neredeyse aynı şeyleri içeriyor, ancak tamamıyla farklı bir üslupta; zira birinde uzun uzun açıklanan şey, diğerinde biraz daha kısaltılıp özetleniyor ya da tam tersi.
>
> (iii. 276)

Aynı tarihlerde bir Cizvit'e de yazdı; arkadaşlarından birinin, kendi (Descartes'ın) felsefesini okullarda öğretilenlerle karşılaştıran bir kitap hazırlamakta olduğu yalanını söyleyip kitaba neyin eklenmesi ya da neyin çıkarılması gerektiği konusunda onun öğüdünü istedi.[114] Gelgelelim, Cizvitleri hâlâ *Meditasyonlar*'a cevap yazmaları için kışkırtmaya çalışmasına ve (başka her şey başarısız olursa) skolastik felsefeye karşı kendi yaptığı sistematik eleştiride onların metinlerinden birini hedef alma seçeneğini aklında tutmasına rağmen, gelecekteki bir basıma Eustache de St. Paul'ün ders metnini Kartezyen notlarla birlikte dâhil etme fikrinden tamamıyla vazgeçti.[115]

1642 Ocak'ında Constantijn Huygens, hâlâ "*Dünya*'dan haber" soruyordu (iii. 780). Descartes, kendi deyişiyle "bu skolastik savaşlara" bir ölçüde karşılık olarak *Dünya*'yı yayımlama fikrine sıcak bakıyordu (iii. 782). Gelgelelim, bunu bastıracak olsaydı, öncelikle "bunu Latince öğretmek" için yapar ve "okullardaki insanların tartışmalarında daha kolayca kullanılabilsin diye adını Felsefe Özeti" koyardı (iii. 782). Yine de, aynı skolastiklerin onu şu anda daha doğmadan boğmaya çalıştıklarını ve bu durumun hem Cizvit rahipleri hem de Kalvenci din görevlileri için aynı derecede geçerli olduğunu itiraf etmek zorunda kaldı. Kuşkusuz daha önce hem *Meditasyonlar*'ı hem de *Dünya*'yı okullarda kullanıl-

maya uygun bir tarzda yazmaya girişmişti ve 1642 Mayıs'ında planını Peder Dinet'ye yazarken kendinden çok emindi (vii. 577).

Bu arada Descartes yine, ama bu kez Utrecht Üniversitesi'nin rektörü Gisbertus Voetius'la bir çekişmeye karışacaktı. Bu, çok aleni bir kavgaydı; Birleşik Eyaletler'in o tarihte en iyi tanınan Kalvenci teologlarından biriyle gücünü yarıştırıyordu ve bu çekişmede, felsefe alanında koruduğu Henricus Regius'a cömertçe destek oldu. Descartes birkaç yıl içinde gazabını Regius'a da yöneltecekti. Descartes'ın yaşam tarzı giderek kötüleşiyor, hem dostlarını hem de düşmanlarını kendisini anlamamakla suçladığı çözümsüz ve uzun süren bir dizi ihtilaflı dönemin peş peşe geldiği bir sürece dönüşüyordu.

8. Bölüm

Yalancı Fransız'ın Maymunu ve Utrecht Tartışması

Descartes'ın Vanini ile karşılaştırılmasına itiraz etmesi için hiçbir nedeni yok, çünkü her şeyi bire bir onun gibi yapıyor.[1]

1640'ta Descartes, kendi açıklamasına göre, Fransız Cizvitlerle "savaşa" girmişti. Bu tartışma henüz canlıyken, iki yıl sonra Utrecht Üniversitesi'nin rektörü Gisbertus Voetius'a (1589-1676), en sonunda da Utrecht Şehir Konseyi'ne karşı ikinci cephe açtı. Tartışma zirveye ulaştığında, bir öğrenci Latince yazdığı bir tekerlemede Regius'u "yalancı Fransız'ın maymunu" diye betimledi. Gönülsüz bir eleştirmen ise "yalancı Fransız" sayılan Descartes'ı şöyle niteledi: "Adam alçakgönüllülükten tamamıyla yoksun, gururlu, burnu büyük, rezil ve kavgacı."[2] Her iki tarafın da kullandığı, o tarihte geçerli olan standartlara göre değerlendirildiğinde bile alışılmışın dışında sayılabilecek bu sivri dil, söz konusu anlaşmazlığın derinliğini göstermektedir.

Descartes, her zaman olduğu gibi, davranışlarının gerekçesini iyimser bir biçimde ve kendini överek yorumladı. "Tek istediğim huzur ... ama görüyorum ki huzur bulmak için biraz savaşmam gerekiyor."[3] Gelgelelim, (Hollanda eyaletindeki) Endegeest'te kiralık bir şatoda göreli bir yalnızlık içinde yaşarken, huzurunu korumak için başka bir eyaletteki (Utrecht) nüfuzlu Hollandalı teologlarla aleni tartışmalara girmek zorunda kalması pek anlaşılır sayılmaz. *Meditasyonlar*'ın Amsterdam'da yayımlanan ikinci basımındaki bir ekte Voetius hakkında ölçüsüz yorumlarda bulunarak bu teolojik ve siyasal mayın tarlasına acemice dalmış olması çok daha muhtemeldir. "Peder Dinet'ye Mektup" başlıklı ekte, üniversitenin ya da söz konusu rektörün adını açıkça belirtmekten kuşkusuz kaçınıyordu.[4] Bununla birlikte, Descartes'ın, kimsenin adından resmen söz etmediği şeklindeki iddiası, onun çok aleni ve ağır eleş-

tirisine konu olan kimselerin kendilerini tanımalarını pek engellemedi. Örneğin, Fransa'da yazıştığı Cizvit'e, "adı belirtilmeyen" Hollanda üniversitesinin rektörünü şöyle anlatır:

> Teolog, vaiz ve diyalektikçi diye geçinir. Eğitimsizler arasında çok ünlü ve etkilidir, çünkü kendi dininden farklı olan Roma dinini, başka dinleri ya da güçlüleri şiddetle eleştirerek inatçı ve korumacı dinsel coşkusunu sergiler ve aynı anda aşağılık yorumlarıyla kitlelerin ruhunu okşar. Her gün, hiç kimsenin okumadığı risaleler yayımlar, (çoğu onu desteklemektense ona karşı olan ve muhtemelen sadece kitapların dizinlerinden bilinen) çok sayıda yazardan alıntılar yapar; sanki bir uzmanmış gibi her tür bilim hakkında yazar. Cahilce ama kendine aşırı güvenerek konuştuğu için eğitim görmemişlere çok bilgiliymiş gibi görünür. Buna rağmen daha eğitimli olan kimseler, onun başkalarını kışkırtmakta hep ısrarcı olduğunu, tartışmalarda argümanlar ortaya koymak yerine sık sık hakaret ettiğini, sonra da yenilgiye uğrayıp rezil olarak geri çekildiğini bilirler. Din konusunda onunla aynı fikirde değillerse, onunla açıkça alay eder, onu küçümserler; bazıları bu tür davranışları o kadar açıkça yapar ki, sanki onun aleyhine yeni bir şey asla yazılamazmış gibi gelir. Onu olabildiğince mazur görüp hoşgörü gösterseler ve dinsel inançlarını paylaşsalar bile kalben onunla aynı görüşte değillerdir.
>
> (vii. 584-5)

Birleşik Eyaletler'de yaşayan bir Fransız Katolik göçmeni olan Descartes, Dort Sinodu'nun Remonstrant karşıtı ünlü bir üyesi ve dolayısıyla son derece ortodoks, nüfuzlu ve aleni bir Kalvencilik savunucusu olan Utrecht Üniversitesi rektörü (26 Mart 1642'ye kadar) teoloji profesörünün portresini böyle çiziyordu. Bir Fransız filozofun, Fransız Cizvitlerin desteğini kazanmak için, Hollandalı bir Kalvenci teologun bilgisizliğine, aptallığına ve ahlaki zaaflarına dair öykülerle Fransız eyaletlerinden birinin sorumlusu olan bir Cizvit'i eğlendirmeğe çalışması, diplomatik zarafet eksikliğini zirvelere yükseltmişti. Descartes, Voetius'un bir tıp profesörünü kınadığında diğer fakülte üyelerine kendisiyle aynı görüşte olsunlar diye baskı yaptığını ve akademik senatonun Kartezyenizmi kınamasında hem yargıç hem savcı gibi hareket ettiğini anlatmaya devam etti.[5]

Voetius hakkında, Peder Dinet'ye yazdığı mektuptaki bu eleştiri Utrecht tartışmasının dolaysız sebebi oldu. Gerçi bu tartışma, Descartes'ın Regius'la dostluğu ve Regius'un, Kartezyen doğa felsefesinin Utrecht Üniversitesi'ne girmesini desteklemesi yüzünden başladı.

Regius ve Descartes

Regius, Descartes'ın bazı fikirlerini Utrecht'te üniversitede meslektaşlarından biri olan Henricus Reneri'den ve 1637 tarihli *Konuşma*'yla *Essaies*'yi okuyarak öğrendi. Daha önce söz edildiği gibi, 1639'da Reneri'yle birlikte Descartes'la yüz yüze buluşmayı planladı, ama Reneri hastalandığı için bu ziyaretin iptal edilmesi gerekti. Reneri 1639 Mart'ında öldükten sonra Regius, Descartes'la aracı kullanmadan düzenli yazışmaya ve bağımsız olarak üzerinde çalıştığı birçok doğa felsefesi konusunu onunla tartışmaya başladı. 1639 Temmuz'unda Utrecht Üniversite'sinde Florentius Schuyl'un (1619-1669) tez savunması sırasında, geleneksel felsefeyi destekleyenlerle eleştirenler arasındaki tartışmanın ilk işaretleri ortaya çıktı.[6] Schuyl, Utrecht'te beşeri bilimler bölümünden mezun olduktan sonra Leiden'de okuyacak ve 1662'de Descartes'ın *Traité de l'homme*'unun Latince ilk basımının editörlüğünü yapacaktı. Gelgelelim, Utrecht'te genç bir öğrenci olarak, manyetik güçler konulu, Kartezyen eleştirinin sınırlarını zorlayan, yani açıklanması gerekeni sadece yeniden betimleyen okült güçlere dayanan bir tezi savundu.[7] Bunlar, Kartezyen felsefenin Utrecht'e sızdığının ilk işaretleriydi ve geleneksel felsefeyle onun Kartezyen eleştirmenleri arasında çok yakında başlayacak bir tartışmaya işaret ediyorlardı.

Regius, 1639 Mart'ında profesörlüğe yükselmiş olmasına rağmen, Utrecht'teki benzer profesörlerin ancak yarısı kadar ücret alıyordu. Bu yüzden fazladan fizik dersleri vermek için izin istedi. Voetius'un desteğiyle ve felsefe profesörlerinin itirazı olmadan 1640 Mayıs'ında bu ek görevi üstlendi. Bu izin sayesinde Regius, bizzat yazmakta olduğu fizik kitabındaki konular hakkında bir süre ders verme fırsatını elde etti; bu ders kitabı en sonunda 1646'da *Fundamenta Physices* (Fiziğin Temelleri) adıyla yayımlandı. Regius'un öğrencileri için düzenlediği bir dizi tartışma bu dersleri tamamlıyordu. Hatta bunların kan dolaşımı konulu ilki (20 Haziran 1640) bile o kadar tartışmalıydı ki, ona önce tıpta biraz daha geleneksel bir konuya odaklanması öğütlendi.[8] Regius zekâsıyla ya da tartışmadan kaçınma becerisiyle ünlü değildi. Az çok planladığı gibi devam etti ve tez savunmasından önce Descartes'ın önerilerini aldı.[9] Bu aşamada Regius ile Descartes arasındaki ilişkiler karşılıklı olarak destekleyici ve olumluydu. Örneğin Regius, *Meditasyonlar*'ın metnine bazı

önemli itirazlar yönelttiğinde bile Descartes, neden anlaşamadıklarıyla ilgili olarak benzerini pek sergilemediği bir şükran ifadesiyle ve özenli bir anlayışla bu itirazları reddetti.[10]

Kartezyen kan dolaşımı teorisini destekleyen tartışma hem Utrecht'te hem de Avrupa'nın başka yerlerinde düşmanca yorumlara yol açtı. İngiltere'den James Primrose'un (1598-1659) ayrıntılı reddiyesine, Regius bastırdığı bir broşürle cevap verdi. Bu cevabın başlığı dönemin akademik tartışmalarında kullanılan polemik diline özgü olan ağır kişisel saldırı tarzını yansıtır: Utrecht Üniversitesi'nde Kısa Süre Önce Tartışılmış, Kan Dolaşımını Destekleyen Tezlere Karşı Tıp Doktoru James Primrose'un Kısa Süre Önce Yayımladığı İtirazların Pisliğini Temizleyecek Sünger.[11] Derslerinin kapsamını tıptan doğa felsefesine kadar genişleten Regius, 1641 ilkbaharında Voetius'la Descartes'a, bir fizyoloji kitabı yayımlamanın mı yoksa fikirlerini tez tarzında ortaya koymanın mı daha iyi olacağını sordu. 26 Mart 1641'de (bir yıllık bir süre için) üniversite rektörü olan Voetius, kitabı yayımlamanın muhtemelen meslektaşlarını daha az kızdıracağı öğüdünü verdi. Descartes ise görüşlerini monografi olarak yayımlamadan önce netleştirsin diye onu tezlerini tartışmaya teşvik etti.[12] Regius, Descartes'ın önerisini benimsedi ve önerilen tezlerin ilk kopyalarını ona göndermeye devam etti.

Böyle taslak halindeki bir tez cevap olarak Descartes, muhtemelen 1641 Mayıs ayının başında Regius'a, bazılarının hayvanlarda "ruh [*soul*]" olarak adlandırdığı şeyi, insanlarda "zihin [*mind*]" denen şeyle karıştırmamasını önerdi. "Hayvanlardaki büyüme ve hissetme gücüne, ruh denmesinin yerinde olduğunu kabul etmiyorum; malum, insanlar söz konusu olduğunda buna zihin deniyor. İyi eğitim görmemiş kimseler böyle yapmak istiyor, çünkü hayvanların zihninin olmadığını, dolayısıyla da 'ruh' sözcüğünün hem hayvanlar hem de insanlar için kullanılmasının insanları hayvanlarla bir tutmak anlamına geldiğini bilmiyorlar" (iii. 370). Descartes, bu tartışmaların başlık sayfasına kendi adı dâhil edildiği için, inanmadığı görüşler açıkça kendisine atfedilmesin diye, metinleri çok dikkatli bir biçimde okumak zorunda olduğunu hissetti. Regius'a birçok başka ayrıntılı önerinin dışında, insanlarda "üçlü bir ruh" olduğunu önermenin Katoliklerce heretiklik sayıldığını hatırlattı.[13]

Regius, insan ruhu ve onun bedenle ilişkisi hakkındaki bu sorunların hassaslığını belli ki anlamadı. O dönemde Hıristiyanlıkta geniş ölçüde

kabul edilen görüşe göre ruh ölümsüzdü, oysa insan bedeni kesinlikle böyle değildi. Öte yandan Hıristiyanlar, bütün insanlığın günahlarının ve erdemlerinin Tanrı tarafından gözden geçirildiği nihai bir yargılamadan sonra meydana gelecek olan "bedenin dirilişine" de inanıyorlardı. Bu teolojik tutum, ruhu, bireyin ölümünden sonra kendi başına var olabilen bir varlık olarak ve aynı zamanda da insanın sağlığında bedenin etkinlikleriyle sıkı sıkıya ilişkili olduğu için ondan bağımsızca var olmayan bir şey olarak düşünmeyi gerektiriyordu. Teologlar bu alışılmadık varlık türünü uygun bir şekilde betimlemek için felsefeden yardım talep etmişlerdi. Skolastik filozoflar bütün gerçeklikleri tözler ve ilinekler olarak iki sınıfa ayırmışlardı. Bir kedinin rengi ya da bir ağacın şekli gibi, şeylerin nitelikleri için "ilinek [*accident*]" kelimesini kullanıyorlardı. Bir rengin, belirli bir şeyin rengi olmaksızın kendi başına var olduğunu düşünmek anlamsızdı. "Töz" kelimesini ise tam tersine başka şeylere yüklenmesi zorunlu olmayan ve kendi başına var olduğu düşünülebilen şeyler için kullanıyorlardı. Bu durum şu soruna yol açıyordu: İnsan zihni bir töz müdür? Bedenin ölümünden sonra yaşayabiliyorsa öyle sayılacaktır. Ancak bedenin kendine özgü pek çok işlevi dolayısıyla insan bedenine bağlı olduğu için, bunun kendi başına tamamıyla bağımsız bir gerçeklik olmadığı da görülecektir.

Bu bilmece, okullarda yararlanılan başka bir ayrıma başvurularak bir süreliğine aşıldı. Filozoflar, (a) bir tözün olduğu türden bir şey olmasını sağlayan başlıca ya da belirleyici özelliği ve (b) onun kendisinden yapıldığı ve başka şeylerle paylaştığı maddeyi birbirinden ayırmışlardı. Birincisini tanımlamak için "tözsel biçim [*substantial form*]" terimi kullanıldı. Bu sayede teologlar arasında geçici bir uzlaşma sağlandı. İnsan zihninin, insanların "tözsel biçimi" olduğu, çünkü bunun, insanları insan dışındaki canlılardan ayıran nihai, yarı tözsel bir gerçeklik olduğu kabul edildi. Ancak bir biçim olarak bu, uygun bir maddeyle zorunlu olarak birleşikti. Dolayısıyla bu Aristocu biçim/madde ayrımı, Hıristiyanlığın buna benzeyen ölümsüz ruh/ölümlü beden inancına denk düşüyordu. Bu çözüm, eğer alıntı yapılan felsefe dilinde bir bozukluk varsa, bunun ciddi teolojik itirazlara yol açacağı anlamına geliyordu.

18 Aralık 1641'de Regius'un başkanlık ettiği bir münazarada Henricus van Loon (ykl. 1617–1659), insanların ruh ve beden olarak iki ayrı tözün oluşturduğu bir tür ilineksel birlik olduğunu ileri sürdü. "Bedenle

birlikte insan zihni, kendi içinde bir olan [*unum per se*] bir varlığı değil, ilineksel olarak bir olan [*unum per accident*] bir varlığı meydana getirir; çünkü bunlar [beden ve ruh] tek başlarına tam ya da mükemmel tözlerdir."[14] Bu, Descartes'ı telaşlandırdı, Regius'a hemen şu öğüdü verdi: "Tezlerinde 'insan ilineksel bir varlıktır' şeklinde bir ifadeye yer vermenden daha fazla kabul edilemez olan ya da daha çok saldırı ve suçlama fırsatı yaratacak bir şey olamaz." (iii. 460). Descartes, bu kışkırtıcı önerinin görünürdeki içerimlerini düzeltmenin bir yolunu da önerdi; "teologları kızdırmak" pahasına inkâr edilemeyecek çeşitli felsefi görüşleri sıraladı (iii. 461). Descartes bu kez başlıca muhalefet kaynağını doğru olarak tespit etti. Zira aleni bir cepheleşmeyi önlemeye yönelik yerel girişimlere rağmen Voetius, Reformcu teologlar adına ve bu türden biçimleri doğa felsefesinden çıkarmak isteyen (Regius dâhil) bütün bu yeni felsefe destekçilerinin aleyhine olacak şekilde tözsel biçimleri sürekli savunuyordu.[15] Regius, Descartes'tan öğüt ve destek almak için ona tekrar yazdı (24 Ocak 1642).[16]

Descartes'ın Voetius'a nasıl cevap verilmesi gerektiğine dair uzun ve ayrıntılı önerileri, daha önceki çekişmelerde bizzat yararlanmış olduğu, görünüşte ikiyüzlüce stratejisinin –eleştirmenlerinin yorumlarını reddedip arkalarından onları yererken herkesin önünde onları övme stratejisinin– açıkça anlaşılmasını sağlar. Regius'u, hakikat davasına hizmet etme fırsatı verdiği için Voetius'a bol bol teşekkür etmeye ve hasmının "büyük dindarlığını, benzersiz bilgisini ve diğer bütün harika niteliklerini" takdir etmeye teşvik ediyordu (iii. 495). Genel olarak ona Voetius'u övmesi için her fırsattan yararlanmasını tavsiye ediyordu. Örneğin, tezleri "çok bilgece, çok mükemmel ve çok usta işi" olan Voetius'un kendisinin de "büyük bir adam" olduğunu, "koruyuculuğu ve lütufkâr arkadaşlığı" için ve eleştirel yorumlarında sergilediği "incelik ve nezaket" için kendisine minnettar olduğunu ona söylemeliydi (iii. 494, 497). Bu neredeyse yaltakçılığa varan aşırı saygılı tutumun ona hitap etme tarzına da yansıması gerekirdi. Ona Bay Voetius değil de "Muhteşem Rektör" demeli, "olabildiğince en saygılı ve en uygun unvanları" kullanmalıydı (iii. 498). Üstelik Regius, Voetius'un endişelerinin gerçek kaynağının, tıp ve botanik profesörünün inandığı görüşler değil, Descartes'ın şöyle tanımladığı başkalarının görüşleri olduğunu belirtmeliydi: "Felsefenin temel unsurlarını çok az bilen ... daha okulların felsefesinin söz dağarcığını kavra-

madan onu karalayan ve bu anlayışa sahip olmadan üst fakültelerden [yani teoloji] yazarları hiçbir yarar aramadan okuyan gençler" (iii. 498). Regius, böyle cahil eleştirmenlerle işbirliğine girmektense uzlaşmacı bir tutumu benimsemeli ve görünüşteki yanlış anlamaları aleni bir çekişmeye yol açmadan çözme fırsatı sağladığı için Voetius'a teşekkür etmeliydi. Bu, samimyetsiz de olsa iyi bir tavsiyeydi.

Tartışmanın merkezindeki özel konu –tözsel biçimlerin insan zihninden söz etmenin bir yolu olarak kabul edilip edilmeyeceği– hakkında Descartes, Regius'a tözsel biçimleri açıkça reddetmektense, bilgili okurların bu tözsel biçimlerin gereksiz olduğu sonucunu çıkarabilmelerini sağlayacak argümanlar bulmayı öğütledi.

> Yeni bir görüş önermemeni, ama bütün eski görüşleri sözde devam ettirirken sadece yeni argümanlar önermeni her şeyden çok isterim. Hiç kimse buna itiraz edemez, yeni argümanlarını doğru anlayan biri bunlardan kastettiğin sonucu çıkaracaktır. Yani tözsel biçimleri ve gerçek nitelikleri açıkça reddetmeye neden ihtiyaç duydun? *Météores*'umda (vi. 239) bunları ret ya da inkâr etmediğimi, ama sadece argümanlarımı açıklamak için bunlara ihtiyacım olmadığını açıkça söylediğimi hatırlamıyor musun?
>
> (iii. 491-2)

Descartes, Regius'u olabildiğince, özellikle de hasımları, çalıştığı üniversitede rastlantı eseri rektör olmuş ünlü bir teologu bu işe dâhil ettikleri bir durumda aleni çekişmeden uzak durmaya teşvik ettiği için takdir edilmeliydi.

Descartes, Voetius'un tezleriyle ilgili özel önerilerde bulunurken, az önceki –tözsel biçimleri inkâr etmemesi ve sadece doğal olguların, bunları gereksiz kılacak alternatif açıklamalarını sunması yönündeki– genel rehberliğin ötesine geçer. Kutsal Metinler'de tözsel biçimlerden söz edilmediğini (iii. 502) ve bunları kabul edenlerin insan ruhunun benzersizliği ve maddi olmayışı konusunda Kartezyenlerden muhtemelen daha çok ödün verdiklerini öne sürer. Descartes, Regius'a Utrecht'teki iki yerel taraftarına, (şehir meclisi üyesi) Gijsbert van der Hoolck'la Antonius Aemilius'a danışmasını da öğütledi. Regius bunu yapınca, van der Hoolck olayları ortalığı telaşa verecek şekilde yorumladı. Regius'un profesörlük kürsüsünden atılma tehlikesi içinde olduğunu

ve Descartes'ın görünüşte uzlaştırıcı olan önerilerinin bile eleştirmenler tarafından birer dokundurma olarak yorumlanabileceklerini düşündü. Aemilius da durumu benzer şekilde yorumladı. Voetius'a cevap vermeyip durumu sessizce yatıştırmanın daha iyi olacağını düşündü. Regius bir kez daha Descartes'a danıştı (2 Şubat 1642). Descartes'ın cevabı, Voetius hakkında gerçekten ne düşündüğünü ortaya koyuyordu. "Onun Utrecht'e hükmettiğini bilmiyordum ... şehrin bu kadar bayağı bir pedagoga, bu kadar sefil bir tirana boyun eğmeye istekli olmasına üzüldüm" (iii. 510). Yine de Regius'a, (Van Hoolck ve Aemilius'un yaptıkları gibi) üniversitedeki görevini tehlikeye atabilecek hiçbir cevabı yayımlamamasını öğütledi.

Aynı zamanda Descartes, Voetius hakkında bir önceki ay yazdığı mektuptan sonra aklına gelmiş olan diğer detaylı yorumlarla açıkça çelişen tavsiyeler de verdi. Buradaki argümana göre, saf maddi şeyler denilen biçimlerin, hareket halindeki maddenin çeşitli eğilimlerinden başka bir şey olmadığının gösterilmesi halinde, aynı sonucun insan zihni için de çıkarılma tehlikesi ortaya çıkar (iii. 503). Örneğin, "tözsel biçimleri kanıtlamak için kullanılan bütün argümanlar bir saatin biçimi söz konusu olduğunda da kullanılabilir, bununla birlikte kimse saatin biçiminin tözsel olduğunu ileri sürmez" (iii. 503). Descartes tözsel biçimlere karşı bir argüman oluşturmaya çalışırken bu argüman tipini yeniden ele alır.

> Bir tözsel biçimin Tanrı tarafından yeniden yaratılmadığı halde var olmaya başlayabileceği kesinlikle kabul edilemez. Bununla birlikte tözsel olduğu söylenen pek çok biçimin var olmaya başladığını her gün görürüyoruz; gerçi bunların töz olduğunu düşünen insanlar, bunlan Tanrı'nın yarattığını düşünmüyorlar. Demek ki yanılıyorlar. Bu, insanların hakiki tözsel biçimi olan ruh söz konusu olduğunda da doğrulanır, çünkü ruhun töz olmasının dışında başka hiçbir neden olmadan, doğrudan Tanrı tarafından yaratıldığı düşünülür.
>
> (iii. 505)

Descartes'ın yararlandığı, *Dünya*'da yer alan on yıl önceki savını yankılayan başka bir neden ise, tözsel biçimler kabul edilse bile bunların, savunucularının bunlar sayesinde yapmayı umdukları türden açıklamaları hiçbir şekilde sağlayamamasıydı.

> Filozofların, tözsel biçimleri kullanarak, ilkesi veya kaynağı bunlar olan doğal şeylerin kendine özgü etkinliklerini açıklayabilmeleri dışında, tözsel biçimleri işe karıştırmalarının hiçbir gerekçesi yoktu. ... Ancak açıkçası, hiçbir doğal etkinlik bu tözsel biçimlerle açıklanamaz, çünkü bunları öne sürenler bile bunların okült olduğunu ve bunları anlamadıklarını itiraf ederler. Zira doğal bir etkinliğin tözsel bir biçimden kaynaklandığının öne sürülmesi, onun anlaşılmayan bir şeyden kaynaklandığını söylemekle aynı şeydir ki böylece hiçbir şey açıklanmış olmaz.
>
> (iii. 506)

Voetius'un ortaya attığı sorunun skolastik felsefede kullanılan terimler çerçevesinde çözülememesi oldukça anlamlıdır. Ruhun bir töz olarak sınıflandırılması, insan doğasının birliğini tehlikeye düşürür. Fakat insan deneyiminin birliğine odaklanılırsa, birbirinden farklı iki tözün açıklanamayan birliğinden bunun nasıl kaynaklanabildiğini anlamak güçleşir. Regius'u zihin ve beden arasındaki ilişkiyi "ilineksel" diye tanımlamaya kışkırtan bu ikinci sorundu. Descartes, eleştiriyi önleme çabasıyla, onu anlayışımızın sınırlarını takdir etmeye ve skolastik felsefenin teknik terimlerini yanlış anlamış olabileceğini itiraf etmeye teşvik etti. İnsan bedenlerinin ve ruhlarının "gerçek bir tözsel birlik" halinde bir araya geldiği, ortaya çıkan bu birliğin "kendi içinde tek bir varlık" oluşturduğu ve bedenle ruhun bu birliğinin iki taraf için de "ilineksel değil özsel" olduğu konularına her şeyden çok ağırlık vermeye devam etmeliydi (iii. 508).

Geçmişte Regius, meslektaşlarının münazaraları iptal etme ya da bunların içeriğini önemli ölçüde değiştirme girişimlerine direnmişti. Karakteristik inatçılığı bu kez de ortaya çıktı. Görevini muhtemelen kaybetme tehlikesine ve Voetius'a alenen cevap vermemesi yönünde dostlarının ağız birliği etmişçesine verdikleri öğüde rağmen, 26 Şubat 1642'de "Teolojik ve Felsefi Sonuçlara Ek Üzerine Bir Cevap ya da Notlar" başlıklı bir broşür bastırdı. Voetius'un tepkisi pek şaşırtıcı değildi. Remonstrant bir matbaa tarafından, izin alınmadan yayımlanmış olan ve doğrudan kendisine iftira eden ve rektörlük makamına saygısızlık eden bir kitaba karşı yasal kovuşturma başlatılması için birkaç gün içinde üniversite senatosunu toplantıya çağırdı.[17] Senato, Regius'un broşürüne el koyma ve desteklediği yeni felsefeyi ortadan kaldırma talebiyle şehir yargıçlarına bir heyet göndermeye karar verdi. Bu talep kabul edildi, kitabın geriye

kalan nüshaları toplatıldı ve şehir konseyi 3 Nisan 1642'de "yeni felsefeyi" kınayan bir karar çıkardı.

Bu hiç uygun olmayan hassas koşullarda Descartes, *Meditasyonlar*'ın ikinci basımının eki olarak Peder Dinet'ye mektubunu yayımladı; mektup, Utrecht Üniversitesi ve rektörü hakkında kışkırtıcı yorumlar içeriyordu.

Peder Dinet'ye Mektup

Meditasyonlar'ın açık mektup üslubundaki bu ekinin birinci amacı Descartes'la Fransa'daki Cizvitler arasında uzlaşma sağlamaktı. Cizvitlerin Hollanda Cumhuriyeti'nde çalışmalarına izin verilmiyordu, dolayısıyla Descartes'ın yazdıklarına onun bulunduğu yerde itiraz etmeleri mümkün değildi. Aslında Descartes'ı Fransa'da bile eleştirme isteğini pek duymuyorlardı, onlar açısından bu sessizlik ancak başka herhangi bir şey kadar önemli bir konu olabilirdi. Gerçekte Cizvitler Descartes'ın daha önce yayımladığı iki kitaba, yani *Essaies* (1637) ile *Meditasyonlar*'a (1641) eleştirel ya da değil, herhangi bir şekilde karşılık vermemişlerdi.

Buna rağmen –Paris Cizvit kolejinde nispeten önemsiz bir profesör olan– Peder Pierre Bourdin, Descartes'ın optik teorisinin bazı özelliklerinin eleştirildiği bir münazara düzenlemişti. Descartes'ın Sorbonne'daki teologlardan onay alamamasıyla çakışan bu dönemdeki abartılı tepkisi, Fransa'da onun fikirlerine karşı gösterilen düşmanlıkla, Birleşik Eyaletler'de Kartezyen felsefe lehine gösterilen sempati ve desteği karşılaştırmak oldu. Gelgelelim, 1641'in son aylarıyla ertesi yılın ilk aylarında Utrecht'teki teologlarla filozofların devşirdiği muhalefet fırtınasında şansının tersine dönmesi onu çılgına çevirdi. Bu nedenle, *Meditasyonlar*'ın ikinci basımını hazırladığı sırada Bourdin'in itirazlarına cevapların taslağını yazarken Regius'un baş felsefe danışmanı konumundaydı. O halde, Peder Dinet'nin desteğini kazanmaya odaklanan Descartes'ın, daha önce yararlandığı türden bir karşıtlığa, ancak bu kez Fransa'dan almayı umduğu destek ve öğütle adı anılmayan bir Hollanda üniversitesindeki Kalvenci teologların dar görüşlü, bilgisiz ve cahilce yorumları arasında kurduğu bir karşıtlığa başvurması anlaşılabilir bir durumdur. Bu, Descartes'ın, başkalarının onun felsefeye katkılarını takdir

edemeyişine ilişkin üzüntüsünü ilk kez açıkça ifade edişi değildi. Burada söz konusu olan hatalı karar, onun karakterine ters değildi. Ancak bu kez verilecek kararın hem kişisel hem de mesleki açıdan ağır bir bedeli vardı. Utrecht, Kartezyen felsefeyi destekleyen bir profesörü işe alan ilk üniversite olmuştu. Şimdi de Kartezyenciliği kınayan ve öğretilmesini yasaklayan ilk üniversite oluyordu.

Bugün tarafsız bir okur Descartes'ın kullandığı dilin sertliğinden ve şiddetinden etkilenmemezlik edemez. Voetius, oldukça savunmasız olan Regius'a karşı "dolaplar" çeviren, onu görevinden atmaya çalışan, "aptal" ve "kötü niyetli", "gülünç, kötü amaçlı ve yalan" argümanlar öneren, "kavgacı ve yetersiz bir rektör" olarak betimlenir (vii. 584, 586, 596, 603). Ayrıca Regius'u açık tartışma yoluyla değil de ahlakdışı stratejilerle yenmeye çalışarak üniversite rektörlüğü makamını kötüye kullandığı da anlatılır. Örneğin Descartes, Voetius'un, Regius'un broşürünün içeriğini teoloji fakültesine şikâyet ettiğini, aynı zamanda da Regius hakkındaki şikâyetlerinin geçerliliğini kimse kontrol edemesin diye broşürün toplatılmasını sağladığını iddia eder.[18] Descartes, Voetius'un ve teoloji fakültesinin kullandığı argümanları çözümlerken, "Rektör, karşıtının argümanlarıyla yenilgiye uğrayınca, onu otoritesiyle yenmek için kötü niyetli bir çaba gösterdi" iddiasında bulundu (vii. 594). Özetle Voetius, felsefi düşünceleri salt yeni olmaları nedeniyle bastırmak için, rektör olarak geçici otoritesini kötüye kullanan ahlaksız, kavgacı, aptal, kötü niyetli, kinci ve adaletsiz bir teolog olarak tanıtılıyordu.

Descartes bu kez, Fransa'daki Cizvitlerin eleştirilerinden kaynaklanana oranla çok daha büyük bir "arı kovanına" çomak soktu. Peder Dinet'ye bütün bu serüveni böylesine ayrıntılı bir biçimde anlatmasının nedeni yine de bellidir. Descartes, yetkili kişilerin, felsefi soruşturma için gerekli bir unsur olan fikirlerin özgürce tartışılmasını bastırmak amacıyla güçlerini kötüye kullandıklarında neler olacağını anlatmak istiyordu. Peder Dinet'yi, Peder Bourdin'e karşı harekete geçmesi için ikna etmeye çalıştığı için, Peder Bourdin'i Voetius'la aynı şekilde betimlemeye kalkışmadı. Buna rağmen iki eleştirmenin arasında kurulan benzerlik apaçıktı. Descartes, felsefesini kabul etmeyen herkesi kendi eleştirilerini yayımlamaya davet ediyordu; kendi görüşlerinin, cevap veremeyeceği koşullardaki özel tartışmalarda (örneğin Cizvit kolejlerindeki tartışmalarda) eleştirilmemesini özellikle talep ediyordu. Kartezyen fikirlerin Utrecht'te

bastırılması, onun şikâyet ettiği türden bir davranışın konuyla ilgili ve özellikle gurur kırıcı olan en yeni örneğiydi. Açıkçası Descartes, Fransız Cizvitlerin, komşu Hollanda eyaletindeki Kalvenci eleştirmenlerle aynı yoldan gitmeyeceklerini umuyordu.

Filozofların yeni fikirler önerme özgürlüğünü savunduğu sırada Descartes, benimsediği gizlilik ya da anonimlik tavrını baltalamaya yetecek ölçüde tanınan üniversite kararından alıntı da yaptı:

> ... Akademisi'nin profesörleri ... bu yeni felsefeyi reddediyorlar. Çünkü bu yeni felsefe, öncelikle bütün dünyadaki üniversitelerde şimdiye kadar en iyi tavsiyelere dayanarak öğretilen geleneksel felsefeye karşıttır ve onu kökünden sarsıyor. İkincisi, gençleri antik, sağlam felsefeden uzaklaştırıyor, onların bilgeliğin zirvesine ulaşmalarına engel oluyor; çünkü gençler bu felsefenin sahteliğine aldandıkları için ünlü yazarların kitaplarında, profesörlerinin derslerinde ve tartışmalarında kullanılan teknik terimleri artık anlayamıyorlar. Son olarak da, saf gençler yeni felsefeden ya diğer bilim dallarıyla, fakültelerle ve özellikle de ortodoks teolojiyle bağdaşmayan çeşitli ve saçma görüşler çıkarıyor ya da ona dayanarak düşüncesizce çıkarımlarda bulunuyorlar.
>
> (vii. 592-3)

Descartes, Dinet'ye yazdığı açık mektubunu Amsterdam'da yayımlayarak Hollanda'nın konukseverliğinin sınırlarını zorlamıştı. Yöredeki okurlar onun belirttiği eleştirileri başlangıçta fark etmemiş olabilirlerdi, çünkü bunlar Latince yazılmıştı. Ancak Voetius'un Remonstrant muhalifi Jean Batelier (1593-1672), Dinet'ye yazılan mektubun Voetius'la ilgili bölümünü Hollanda diline çevirip 1642'de yayımladı. Böylece Utrecht Teoloji Fakültesi'nin Descartes'ın eleştirisini görmezlikten gelmesi ya da cevap vermeyi aksatması imkânsız hale gelmişti. Onlar ölçülü bir cevap vermeyi düşünürlerken, Voetius da kendi cevabını hazırlamaya karar verdi ve eski meslektaşlarından biri olan Marten Schoock'tan (1614-1669) Descartes'a cevap yazmasını istedi.

Üniversitenin Cevabı

Descartes'ın Dinet'ye mektubunun metni, 29 Haziran 1642'de Utrecht Üniversitesi akademi senatosuna iletildi. Utrecht'teki profesörler

böyle durumlarda uygulanan tipik yordamı izlediler; ortaya çıkan sorunları incelemesi ve senatoya rapor yazması için bir komite kurdular. Komite yeni rektör Antonius Matthaeus dâhil, dört profesörden oluşuyordu.[19] Yaklaşık bir yıl sonra, 16 Mart 1643'te bu komitenin raporu senatoya, ilgili olayların "tarihsel açıklaması" şeklinde sunuldu.

1642 yazında üniversitenin resmi cevabını bekleyen Descartes, Regius'la Voetius'un girdikleri tartışmalardan geçici bir süre uzaklaşmanın tadını çıkardı. Mersenne'e yazdığı mektupta (Mart 1642), tartışmanın bütün suçunu, Voetius'un yeni felsefenin popülerliğini kıskanmasına yükledi.

> Onun bana olan büyük garezi, Utrecht'te bir profesörün [Regius] benim felsefemi öğretmesinden kaynaklanıyor. Benim akıl yürütme yolumu gören öğrencileri geleneksel felsefeyi o kadar küçümsüyorlar ki onunla açıkça alay ediyorlar. Bu durum, liderleri Voetius'la birlikte diğer bütün profesörlerin onu aşırı ölçüde kıskanmasına yol açıyor. Her gün yargıçtan bu tür eğitimi yasaklamasını istiyorlar.
>
> (iii. 545-6)

Descartes'ın yaşadığı yere en yakın büyük şehir olan Leiden'deki söylentiye göre Regius çoktan görevinden alınmıştı, ama Descartes buna inanmak istemiyordu.[20] Üniversitenin akademik senatosu 25 Mart 1642'de Regius'un derslerini tıpla ve geleneksel yazarlarla sınırlı tutması gerektiğine karar verince, Descartes ona üniversitenin kararına dikkatle uymasını öğütledi. Hatta tehlikeli sorulardan sakınma konusunda Descartes ona, kendisinin iyi bir etki uyandıracak şekilde yararlandığı taktiğin aynısını benimsemesini öğütledi. Öğrenciler tıp alanının dışında kalan konuları tartışmak istediklerinde, bu konuların birbiriyle çok bağlantılı olduğunu, öyle ki başka birçok konuya girmeden bunlardan birini yeterince açıklamanın imkânsız olduğunu söylemeliydi.[21] 1642 yazında Descartes'ın Utrecht'teki olayların kıyısında kaldığı ve *İlkeler*'i yazmaya kendisini vermesi için gereken huzura en azından kısa bir süreliğine kavuştuğu bellidir.

Birbirinden bağımsız çok sayıda tanık, düşmanlıkların askıya alındığını gösteren böyle bir manzarayı betimlemişlerdir. Samuel Sorbière (1615-1670), 25 Ağustos 1642'de Lahey'den, "beş ay önce" Descartes'e yaptığı ziyaret hakkında yazıyordu. Onu, Endegeest şatosunda kendi

ayakları üzerinde duran bir bilginin ağırbaşlılığıyla çalışmalarını sürdüren, münzevi bir figür olarak tasvir ediyordu.

> Descartes, Leiden yakınında huzurlu bir inzivada ikinci bir Demokritos gibi yaşıyor. Spekülasyonları ile meşgul oluyor; düşüncelerini ve deneyimlerini, Picot ile Leiden'deki kimyacı Hogelande dışında hiçbir ölümlüye iletmiyor. "Fizik"ini iki yıl içinde yayımlayacak. Bu arada, bu gizemler lekelenmesin diye, bu konudaki sessizliğini dikkatle sürdürüyor. Dolayısıyla, onunla birlikte geçirdiğim iki saatte bu gizemleri hakkında hiçbir şey öğrenemedim. Yine de hayranlık duyarak ondan ayrıldım; zira o, gelecek kuşakların kendisinden söz edeceği ender bir birey.[22]

Descartes da 1 Eylül 1642'de Huygens'e yazdığı mektupta kendisini benzer şekilde anlatıyordu. Düşman saldırılarında bir "ateşkes" olduğunu, en azından hiç kimse kendisine alenen saldırmadığı sürece bunun devam edeceğini belirtiyordu. "Bu nedenle, burada çok huzurlu bir şekilde ve alıştığım tarzda, yani kendimi sıkboğaz etmeden felsefe yapıyorum" (iii. 792).

Descartes'ın *İlkeler*'i böyle acele etmeden yavaş yavaş yazma rahatlığı, *Cartesiaansche Philosophie* (1656; Kartezyen Felsefe) geçici başlığıyla basım aşamasında olan bir kitabın ilk sayfalarını gördüğünde dramatik bir şekilde sekteye uğradı; söz konusu kitabı Voetius'un yazdığını tahmin etti.[23] Mersenne'e, salt kendi çıkarını düşünseydi buna cevap vermeye tenezzül etmeyeceğini yazdı. Bencil olmayıp başkalarını da düşünmesi, dolayısıyla cevap vermesi gerekiyordu. Descartes'a göre Voetius, Utrecht şehrini yöneterek yetkisini aşıyordu; bu şehirde, Fransız filozofun dostu olan ve onun, Voetius'un otoritesine karşı çıktığını görmekten mutlu olacak birçok kimse vardı. Onların hatırına, "onların adına cevap" verecek (iii. 599) ve söz konusu kitap bütünüyle basılır basılmaz da cevabını yayımlayacaktı.[24]

Bu sırada Voetius safça davranıp Descartes'ın teolojiye ters düştüğü yönündeki eleştirisini Mersenne'in desteklemesini isteyince Descartes da Mersenne'in yardımını isteyerek bu stratejik yanlışlıktan yararlandı. Mersenne'den Voetius'un mektuplarının kopyalarını alan Descartes, mektupların yazarı aleyhine alıntı yapmasının gerekebileceğini düşünerek bunları ölünceye kadar güvenli bir şekilde sakladı.[25] Ardından da Mersenne'den Voetius'a yazarak kendisini savunmasını ve bu cevabın içeriğini kendisiyle paylaşmasını istedi.

> Çok istiyorsan, onu şaşırtmanın çok etkili bir yolunu biliyorum. Örneğin, çok kısa bir mektup yazıp ona benim aleyhime olan bir kitabın basılmakta olduğundan ve bu kitabın 44'üncü sayfasında şu sözlerin yer aldığından haberin olduğunu filan söylersin. [Descartes kitapta yer alan, kendisini, Mersenne'le başka Fransız teolog ve filozofların eleştirilerine karşı Cizvitlerin koruması altına girmenin yollarını arayan biri olarak anlatan bir cümleyi alıntılamıştı.] Diyelim ki sen buna çok şaşırdın, çünkü onun [tözsel biçimler hakkındaki 23 ve 24 Aralık 1641 tarihli] tezlerinde benzer şeyler söylemiş olduğunu gördüğünde, ona bunları düzeltmesini filan yazmıştın. Bu mektupta, iki üç yıl önce sana bir mektup yazıp senin benim aleyhime yazmanı istemiş olduğundan da söz edebilirsin. Sen ise bu mektuba verdiğin cevapta, bunu yapman için bir nedenin olursa ve kendisinin ya da arkadaşlarının benim yazılarımda sakıncalı buldukları şeyleri ayrıntılarıyla sana gönderecek olursa bunu büyük bir memnuniyetle yapacağını bildirmiştin, ama o sana bu konuda bir cevap yazmamıştı. Dolayısıyla sen de onun salt kötü niyetinden dolayı seni benim aleyhime kışkırtmak istediği sonucuna varmıştın; şimdi ona bu mektubu yazıyorsun ve ona iletmem için açık olarak bana gönderiyorsun, çünkü onun benim hakkımda yazdıklarıyla senin bir ilişkin olmadığını bana bildirmek istiyorsun. Sen böyle bir mektup yazarsan ve ben de onu yayımlarsam, bu durum onun güvenilirliğini baltalayacaktır.
>
> (iii. 600-1)

Bu, Descartes'ın kendisini eleştirenlere karşı kullandığı, destekçisi olan dostlarını zekice kendi güdümüne almasının tipik bir örneğidir. Mersenne, kendisinden istenen mektubu, 13 Aralık'ta (Voetius güçlük çekmeden okuyabilsin diye) Latince olarak yazdı.[26] Ancak başlangıçta karar verildiği gibi bu mektubu Voetius'a iletmek yerine Descartes, Mersenne'in cömert iltifatlarının canını sıktığını iddia ederek Voetius ile olan ilişkisine aracılık etmesini Huygens'ten istemeye karar verdi.

Descartes şimdi, Voetius'un bazı iddialarına karşı Mersenne'i uyardığını, Mersenne'in de kendisini (Descartes) korumak amacıyla gönüllü olarak bir mektup yazdığını söylemek için Huygens'e yaklaşıyordu (5 Ocak 1643). Böylece, Huygens'ten bir gerçeği gizliyordu; o mektubu yazma önerisi aslında Descartes'tan gelmiş ve Voetius'a yollayabilmesi için, Mersenne'den mektubu kendisine açık olarak göndermesini istemişti. Descartes'ın zekice kurduğu oyun, şimdi Voetius'u çıkmaza sokuyordu. "Ancak diğer kişi [Voetius] mektubun benim elime geçtiğini anlarsa bu durum onun [Mersenne] tartışmaya dâhil olmasına yol açа-

bileceği için, mektubu senin ellerine teslim etme özgürlüğümü kullanıyorum. Bunu Paris'ten doğrudan sana gönderip senin ilgine sunanın Peder Mersenne olduğu varsayımını kabul etmeni rica ediyorum" (iii. 800). Descartes'ın yazdığı gibi bu hazırlık, Voetius'un güvenilirliğini alenen sarsmaya yönelikti. Ancak Hollandalı eleştirmenini susturma amacına rağmen, Descartes'ın Voetius'la alenen tartışma isteği daha da güçlüydü. Bu nedenle Huygens'e, Mersenne'in yazdığı bu uzlaşma mektubu yüzünden Voetius'un Descartes hakkındaki eleştirilerini tamamlayıp yayımlama cesaretinin kırılacağını düşünürse onu yakmasını önerdi. Huygens bu hileyi kabul etti. Mersenne'in Voetius'a hitaben yazdığı mektubu, kendi eliyle yazdığı açıklayıcı bir mektupla birlikte gönderdi.[27]

Descartes, Voetius tarafından yazıldığını sandığı Kartezyen felsefe hakkındaki bu kitabın basılmasını beklerken, 1643 Ocak'ında, basılma aşamasında olan başka bir kitabın ilk sayfalarını görünce, 's-Hertogenbosch'taki Kalvenciler arasında farklı bir teolojik tartışmanın döndüğünden haberdar oldu.[28] 1629'da ünlü bir kuşatmaya sahne olan 's-Hertogenbosch, İspanya Felemenk'inin kuzey sınırındaki Brabant'ta yer alan, oldukça sağlam biçimde tahkim edilmiş bir şehirdi. Sonunda neredeyse efsaneleşen beş aylık bir kuşatmadan sonra 1629 Eylül'ünde Prens Frederik Hendrik yönetimindeki Hollanda birlikleri tarafından alınmıştı. İspanyolların oldukça simgeselleşmiş bu bozgunundan sonra, yerel bir Reform Kilisesi'nin kurulmasıyla (bu konuda Voetius'a danışılmıştı) ve halkın Roma Katolik dinini uygulamasının resmen bastırılmasıyla birlikte şehir genel olarak Kalvenciliği benimsedi.[29] Genel olarak bu şehir ve çevresindeki bölge, Birleşik Eyaletler'in geri kalanında geçerli olana benzeyen bir rejim altında birleşiyordu. Ancak yerleşik kurumların yasal hakları garanti altındaydı ve bu durum, 1318'de açıkça Roma Katoliklerinin himayesi altında kurulmuş olan ve İsa'nın annesi Meryem'e bağlılığı teşvik eden bir kardeşlik derneği için de aynı şekilde geçerliydi. Zaman içinde bu kardeşlik evrim geçirerek salt bir dinsel birlikten daha fazlasına dönüşmüştü. Bir anlamda sosyal toplantıların gerçekleştiği bir kulüp ya da buluşma yeriydi de. Şehrin Kalvenci yeni valisi Johan-Wolfert van Brederode kuşatmadan sonra Katolik olmayan başka on üç yöneticiyle birlikte kardeşliğe katılmayı talep etti. Bu durum, her iki tarafta da dinsel duyarlılık konusunda hassas sorunlara yol açtı.

Kalvenci ortodoksinin yerel sözcüleri, kilise üyelerinin, kendilerine göre putperestliğe ve batıl inançlara göz yuman bir kulübe katılmasına itiraz etti ve bu kınama çok sayıda kitabın yayımlanmasını tetikledi. Kalvenci Walloon Kilisesi'nin seçkin bir üyesi ve yöredeki Saygın Okul'a* mensup bir teolog olan Samuel Desmarets (1599-1673) 1642'de *Defensio pietatis et sinceritatis optimatum sylvaeducensium, in negotio sodalitatis quae a B. Virgine nomen habet*' (Adını Kutsal Bakire'den Alan Kardeşlik Olayındaki Den Bosch Soylularının Dindarlığının ve İçtenliğinin Savunması) başlıklı bir savunma yazdı. Voetius karşı tarafın itirazlarını, en sonunda 1643 Mart'ında yayımlanan, adı oldukça uzun bir kitapta dile getirdi, böylece Hollanda Kalvenciliği içindeki aleni bir tartışmaya katkıda bulundu. Voetius'un kitabının adının kısaltılmış hali bile mantık sınırlarını aşmaktadır. "*Azize Meryem'in Reformcu Kardeşleri Arasındaki Kurum ve Kuruluşu Savunmak İçin Yakın Zamanda Yazılmış Bir İncelemeden Alınan, Biraz Anlaşılmaz ve Gülünç, Biraz da Tehlikeli Olan İddialara Örnek, ... G. Voetius Tarafından Hollanda Kiliselerine, Kiliselerin Sadık Pastörlerine ve İhtiyarlarına Sunulmuştur*". Tahmin edileceği gibi Voetius, Kalvenciler böyle Papalık yanlısı bir derneğe katılıp batıl inançlar ve putperestlikle imanlarına gölge düşürürlerse, onları mazur gösterecek hiçbir koşulun bulunamayacağını öne sürüyordu. Utrecht'in yetki alanının dışında kalan bir şehrin işlerine Voetius'un böyle müdahalede bulunması, Descartes'a, bir zamanların rektörünü tartışmalarla beslenen biri olarak tanımlamasını destekleyen başka kanıtlar sağladı.

Felsefenin İlkeleri

Utrecht tartışmasına odaklanıldığında, Descartes'ın bu dönemde neredeyse bütün enerjisini Hollandalı Kalvenci ev sahipleriyle kavga etmek için harcadığı yolunda yanlış bir izlenim edinilebilir. Aslında 1644'te *Felsefenin İlkeleri* adıyla yayımlanacak önemli bir kitap üzerinde çalışıyordu. 5 Ocak 1643'te Descartes, Huygens'e, *İlkeler*'in manyetizmayı tartıştığı bölümlerine geldiğini belirtiyordu.[30] Huygens, Athanasius

* *Athenaeum* ya da *gymnasium illustre* adıyla bilinen bu okul tipi, Latince eğitim veren okullarla akademiler arasında yer alan, yarı üniversite niteliğinde bir okuldu-ç.n.

Kircher'in (1601-1680) 1641'de Roma'da basılmış olan *Magnes sive de arte magnetica* (Manyetizma Sanatı Üzerine) adlı kitabından bir adet göndererek ona yardım edebileceğini düşündü. Descartes, kendine özgü tarzıyla sadece "bölüm başlıklarını ve kenar notlarını" okuyarak "kitabın sayfalarını çevirmek için yeterli sabrı" gösterdi; sonra da Cizvit yazarın "uzmandan çok şarlatan" olduğunu öne sürdü.[31]

Başkalarının kitaplarını okuyarak dikkatinin dağılmasını istememesi –belki de Descartes'ın onların eserlerini hafife alması– bu dönemde okumayı geri çevirdiği kitapların sayısından bellidir. *Meditasyonlar*'ın metnini tamamlamakla son derece meşgulken, dönemin en ünlü teoloji kitaplarından biri olan, Jansen'in 1640'ta Louvain'de yayımlanan *Augustinus*'unu* okumaması anlaşılabilir bir durumdur.[32] Gelgelelim, Fermat'nın geometrisini ve Gassendi'nin *De motu impresso a motore translato, Epistolae duae* (1642; Hareket Halindeki Cismin Etkilediği Hareket Üzerine İki Mektup) adlı yeni kitabını okumayı da reddetti. "Sadece içindekiler kısmını biraz okudum, okumam gereken hiçbir konuyu tartışmadığını buradan öğrendim" (iii. 633).[33] Hobbes'un gelgitler hakkındaki denemesini okumayı da şu önemsemez yorumu yaparak reddetti: "İngiliz'in yazdıklarını görmekle ilgilenmiyorum" (iii. 633).

Descartes, başkalarının yayınlarını okumak istememesine rağmen, Mersenne'in neredeyse her hafta kendisine gönderdiği, çeşitli deneylerle ilgili pek çok ayrıntılı soruya cevap vermeye devam etti. Richelieu'nün yakın zamandaki ölümünden (4 Aralık 1642) bu bağlamda söz etti; "her cismin özgül doğasını keşfetmek" için gereken bir dizi deneyi desteklemek amacıyla iki üç milyon bağışta bulunması gerektiği şeklinde bir yorumda bulundu (iii. 610). Fransız kamu siyaseti çerçevesindeki –savaşları sürdürmek için vergilerin artırılmasıyla bilimsel araştırmaların kraliyet fonları tarafından desteklenmemesi arasındaki– keskin tezat, fonlarla oluşacak böyle bir yatırımın, "insanlığa, savaşarak kazanılabilecek bütün zaferlerinkinden çok daha büyük yarar sağlayacak olan buluşlara yol açabileceği" şeklinde bir yoruma yol açtı (iii. 610).

---

* Katolik reform hareketi Jansenciliğin önderi sayılan Cornelius Otto Jansen'in söz konusu kitabı *Augustinus Cornelii Jansenii, Episcopi, seu Doctrina Sancti Augustini de Humane Naturae, Sanitate, Aegritudine, Medicina adversus Pelagianos et Massilienses* (Piskopos Cornelius Jansen'in Augustinus'u; ya da Aziz Augustinus'un İnsan Doğası, Sağlık, Hastalık ve Tedavi Üzerine Pelgiusçularla Massiliensisçilere Karşı Öğretileri) adıyla, dostları tarafından yayımlanmıştır-ç.n.

Ertesi ay Descartes, *İlkeler*'i yazın bastırmayı planlayacak kadar ilerleme sağladığından emin oldu; bununla birlikte mektup arkadaşına *Dioptrique*'in basımının bir yıl sürmüş olduğunu ve bu kez de benzer bir gecikmeyi beklemesinin yerinde olacağını hatırlattı.[34] Mersenne'in daha önce yapılmış olduğunu iddia ettikleri de dâhil olmak üzere çeşitli deneyler yapmaya devam etti, çünkü kendisinin tekrarlamadığı deneylerin sonuçlarına güvenmiyordu.[35] 1643 Nisan'ında, *İlkeler*'in III. Bölümü'nde yer alan astronomiyle ilgili kısımları yeniden ele aldı ve Galileo'nun o dönemde Gassendi'nin tasarrufunda bulunan teleskopunu ve bunun Jüpiter'in aylarını incelemek için kullanılıp kullanılamayacağını irdeledi.[36] Bununla birlikte, metni neredeyse tamamladığı sırada, Marten Schoock'un Kartezyenizm eleştirisini yayımlamasıyla birlikte "gökten yere" inmek zorunda kaldı.[37]

Admiranda Methodus (Hayranlık Uyandıran Yöntem)

Marten Schoock'un Descartes'a uzun soluklu, kişisel saldırısı *Admiranda Methodus Novae Philosophiae Renati Des Cartes* (René Descartes'ın Yeni Felsefesinin Hayranlık Uyandıran Yöntemi) adıyla 1643'ün mart ayının sonunda ya da nisan ayında basıldı.[38] Schoock, önce Hollanda'da Kalvencilerin arasındaki tartışmalarda, özellikle Remonstrantlara karşı Voetius'u desteklemiş, daha sonra Utrecht'ten ayrılıp Deventer'deki retorik kürsüsüne, en sonunda da Groningen'de felsefe kürsüsüne geçmişti.[39] 1642 yaz tatilinde Utrecht'te Kartezyenizm karşıtı eleştirisi üzerinde çalışmaya başlamış, burada kitapçığının içeriği ve üslubu konusunda Voetius'la daha rahat işbirliğine girebilmişti. Yılın sonunda, yeni akademik yıla başlamak için Groningen'e döndüğünde, cevabının ancak bir bölümünü bitirmişti; geri kalanını göndermeyi askıya alarak bunu matbaacıya gönderdi. Descartes bu sayede metnin bu bölümünün bir kopyasını önceden edindi ve *Admiranda Methodus*'un 1643 ilkbaharında basılmasının neredeyse hemen sonrasında kendi cevabını hazır etmeyi başardı.

Admiranda Methodus, Descartes'a karşı uzun, sonu gelmez bir kişisel saldırıdır. Schoock, Descartes'ı "iki ayaklı yalancı hayvan", "Giritli-

lerin prensi", "Giritlilerin kralı"* ve "yalan söyleme alışkanlığında olan biri" diye anar.[40] Descartes'ın sözde ahlaksızlığının bu doğrudan eleştirisi, Fransız filozofun neden bu kadar sık adres değiştirdiğine dair aynı şekilde zarar verici, dolaylı bir sorgulamayla tamamlanıyordu. Schoock olası birkaç neden sunuyordu: Gül-Haç Kardeşliği'ne mensuptu, insanları sevmiyordu, ahlaksız bir yaşamın sonuçlarından kaçmak için evini değiştiriyordu. Descartes'ın dininin gereklerini yerine getirip getirmediğini de sorguluyor ve onu, okurlarına "Toulouse'da yakıldığını" hatırlattığı Vanini'yle karşılaştırıyordu. Bu karşılaştırmanın çağrışımları bilgili okurlar için çok netti.[41] Bu açık ve örtük suçlamalarla Descartes'ı yalancı, dinsiz ve eşcinsel bir ateist olarak tanımlıyordu.[42]

Schoock, Descartes'ın felsefesini ele aldığında bunun kendisini septisizme, ateizme ve coşkunluğa götürdüğünü öne sürer.[43] Bu tür bir kişisel saldırıda en etkili olan şey muhtemelen kanıttan çok retorikti. Schook, muhtemelen Voetius'un kışkırtmasıyla, Descartes'ın Gül-Haç Kardeşliği'nin bir üyesi olduğunu ve Lull'un müridi gibi davrandığını öne sürerek bu konuda okurlarını ikna etmeye çalışıyordu. Hatta Kartezyenlerin matematiğe katkısı bile, sayılara bu kadar çok güvenenlerin, cansız nesnelere majik güçler atfedenlere benzediklerini ima etmek için bir fırsat sağladı.[44] Cennet Bahçesi'ndeki yılanın rolüne renkli bir gönderme yaparak Descartes hakkında şunları yazdı: "Bu adam bu anlamda Vanini'yle yarışıyor; yenilmez argümanlarıyla ateistlerle savaştığı izlenimini uyandırırken, kıt akılları nedeniyle otların arasında gizlenen yılanı asla fark etmeyenlere ateizm zehrini gizlice, yavaş yavaş zerk ediyor."[45] Genelde çoktandır Hıristiyan geleneğine göre lanetli sayılanlarla aynı bağlamda kullanılan bu imaların birçoğu, ad takma ya da suç atmadan daha fazlası sayılmaz. Bununla birlikte Schoock da, gerçekten anlamlı bir iki soru sormayı başarmıştır.

Örneğin, Descartes'ın anlaşılabilirlik ve kesinlik konusundaki son derece titiz ölçütlerinin, Hıristiyanlığın özündeki gizemlere nasıl uygulanabileceğini sorgular. Descartes inandığımız her şeyin anlaşılabilir olmasını istiyorsa, o zaman Üçlü Birlik, İsa'nın tanrısallığı, bedenin dirilmesi

* Eski Yunanların, Giritlilerin yalancı olduğuna yönelik aşağılayıcı bir genelleme olarak ***kretismos*** sözünü kullandığı biliniyor. Bu genelleme Latince üzerinden akademik camiada bu dönemlere kadar varlığını sürdürmüş olmalı-e.n.

gibi Hıristiyan geleneğinin merkezindeki dogmaları reddetmesi gerekirdi ve bu da onu Socinusçularla eşit kılardı.[46] Ancak Descartes gerçek bir Hıristiyansa, vahyin tıpta öğrenilenlerden çok daha kesin olduğunu ve ilke olarak, bir bağlamdaki kesinlik tipiyle başka bir bağlamdakini birbirine karıştırmanın temel bir yanlış olduğunu kabul ederdi. Schoock bu argümanı vurgularken, Descartes'ın 1638'de Morin'e verdiği cevaptakine benzer bir konuya değinir: "Teolojinin dogmalarıyla karşılaştırılabilecek bir kesinlik derecesini tıptan beklemek yanlış olduğu gibi, fizikteki bütün dogmaların tanıtlamalarının sadece matematikte bulunan kesinliğe ulaşmasını talep etmek de aynı şekilde mazur görülemez."[47]

Bu meydan okuma, akla güvenip kilisenin öğrettiklerini "akla uygun" olacak şekilde uyarlayan Kalvencilerle dinsel imana, akılcı argümanlara dayanan sonuçları gerekirse geçersiz kılmak için kullanılabilecek kadar çok güvenen Kalvenciler arasındaki bir tartışmayı yansıtır. Fransız Huguenot cemaatinden Moise Amyraut (1596-1664) birinci görüşün önde gelen bir savunucusuydu. Descartes'ın *Meditasyonlar*'ının yayımlandığı yıl, *De l'elevation de la foy et de l'abaissement de la raison en la creance des mysteres de la religion* (1641; Dinin Gizemlerine İnanırken İmanın Yüceltilmesi ve Aklın Aşağılanması) adlı bir kitap yayımladı. Amyraut, imanla aklın birbiriyle bağdaştığını, birbirini tamamladığını ve gerçek dinsel imanı korumak için –Roma Katoliklerinin töz dönüşümü öğretisinde olduğu gibi– aklı reddetmenin hiç gerekmediğini savunuyordu. Schoock, Descartes'ı, tartışmada Amyraut'nun tarafına katılmakla ve aklı, inanarak kabul edilebilecek şeylerin mihenk taşı olarak kullanmakla suçluyordu.

Schoock, Descartes'ın açıkça tam tersini ifade etmesine rağmen, Sekstos Empeirikos'un septisizminin gereğinden fazla etkisinde kaldığını da iddia eder; yani Descartes açıkça sonuçsuz argümanlar öne sürerek Tanrı'nın varlığının kanıtlarını çürütmek ister ve *Meditasyonlar*'ının okurlarını, önceden kabul etmiş oldukları inançlarını zihinlerinden temizlemeye davet etmesi de sadece onları Kartezyenizmi kabul etmeye ayartacak aldatıcı bir kisvedir.[48] Burada sunulan Descartes portresi, özgün metafizik sorularla boğuşan bir filozofun değil, her şeye kolayca inanan müritlerini keyfince kullanan, öncelikli ilgisi yeni bir "tarikat" kurup sözünün otoritesiyle üyelerini kontrol altına almak olan bir düzenbazın portresidir.

Epistola ad Voetium (Voetius'a Mektup)

Descartes, *Admiranda Methodus*'un kısa zamanda yayımlanacağının bir süredir farkındaydı, çünkü muhtemelen yayıncıyla temas kurarak, 1642 Aralık'ında metnin ilk birkaç sayfasını görmüştü. 23 Mart 1643'teyse kitabın bütün metni elindeydi; nisanda cevabını yazmaya başladı. Latince adı *Epistola ad Voetium* (Voetius'a Mektup) olan, "Seçkin Beyefendi Bay Gisbertus Voetius'a Mektup, yakın tarihlerde aynı zamanda basılan iki kitap Utrecht'ten Voetius'a ithafen incelenmektedir: Biri Meryem Kardeşliğiyle, diğeri Kartezyen Felsefeyle ilgili" başlıklı mektubunu 1643 Mayıs'ında bitirdi.[49] Bunun hem Latince hem de Felemenkçe çevirisiyle yayımlanmasını sağladı.[50]

Descartes, Voetius'un aktif işbirliğiyle, onun destekçilerinden biri tarafından yazıldığını öne sürdüğü *Admiranda Methodus*'a cevabına düşünce özgürlüğünün cesur bir savunusuyla başlar. Bu argüman türüne, daha sonra on dokuzuncu yüzyılda John Stuart Mill'in bir eserinde de rastlanır. Mill, *Özgürlük Üstüne*'de (1859, *On Liberty*) mümkün olan en büyük ifade özgürlüğünü desteklemek için kapsamlı bir argüman oluşturmuştur. Argümanın bir bölümüne göre, belirli görüşlerin yanlış olduğu ortaya çıkarsa ve bunlar alenen ifade edilirse, bunların yayımlanması (özel durumlar dışında) hiçbir zarara yol açmaz. Ancak bunların doğru olduğu ortaya çıkarsa ve bunlar yine de bastırılırsa, bütün insanlık hakikate ulaşması engellendiği için zarar görür.[51] Descartes da felsefi görüşleri yayımlama özgürlüğünü benzer bir biçimde savunur:

> Felsefe her zaman çok özgür olmuş, bizden önce de pek çok kişi kimseye zarar vermeden çok defa yanılgıya düşmüştür, öyle ki ben de onlar gibi hata yaparsam bunun sonucunda insan ırkının zarar göreceğinden kimse korkmamalıdır. Gelgelelim, olur da hakikati keşfedersem bundan büyük yararlar beklenebilir. Hakikati sevenler, yazılarımda hakikati bulacaklarına yönelik belli belirsiz ve kuşkulu bir umutla beni bunları yayımlamaya davet ediyorlar.
>
> (viii-2. 3)

Descartes, daha önceki tartışmalarında yaptığı gibi, tartışmalardaki rolünün çok uygun bir betimlemesini ortaya koyar. Ülkede nispeten gizlilik içinde yaşadığını, başkalarıyla arkadaşlık etmekten olabildiğince

kaçındığını, mürit yetiştirmekten geri durmak için elinden gelenin en iyisini yapmaya çalıştığını anlatır.[52] Ayrıca –bitmek üzere olan *İlkeler*'den açıkça söz ederek– birçok kez tekrar ettiği gibi, kendi felsefesini henüz yayımlamamıştır; okurların onun bütün sistemini anlamakla ilgilenip ilgilenmediklerine karar vermelerine yardım edebilecek bazı örnekler vermekle yetinmiştir.[53] Descartes bu ülkede felsefesini yayımlamayıp yaşamını sürdürmekle kalmıyordu, doğal olarak barışsever bir kimseydi de! "Benim barışsever ve herkesten daha sakin olduğum, kimsenin aleyhine yasal kovuşturma başlatmadığım ya da kimseyle ters düşmediğim bilinir. Hatta uğradığım zararların öcünü almaktansa düşmanlarımı çoğu kez bağışladım" (viii–2. 109–10). Neden kendi milletinin koruması altında yaşamanın tadını çıkaracağı Fransa'da değil de Birleşik Eyaletler'de yaşadığı hakında ise, daha önce çeşitli durumlarda gösterdiği gerekçelerin aynısını sunar.

> Birçok kişinin bildiği gibi, kendi anavatanımda nispeten rahat yaşıyordum. Başka bir yerde yaşamayı tercih etmemin tek nedeni, ağırlamamazlık edemediğim çok sayıda arkadaşımın ve akrabamın olması, böylece zevk aldığım ve birçok kişiye göre insan ırkının ortak yararına katkıda bulunacak çalışmalarıma devam edecek çok az zamanımın ve boş vaktimin kalacak olmasıydı.
>
> (viii-2. 110-11)

İçine kapanık, kendi işiyle ilgilenen, barışsever ve hoşgörülü Descartes'ın tersine Voetius, yeni Hollanda Cumhuriyeti'nde kamusal yaşamın epey içinde olan biri olarak tanıtılır. Vaiz ve profesördür, bir dönem üniversitede rektörlük de yapmıştır.[54] "Çok kavgacı, sert, belalı" biri olarak tanınır (viii-2. 110); başkalarının itibarını zedelemek ve sonuçta hiç kimsenin kendisine kafa tutmaya cesaret edememesini sağlayacak kadar acımasız, inatçı ve korkunç biri gibi görünmek için kavgalara ve çekişmelere" başvurmuştur (viii-2. 130).[55] Descartes, Voetius'un başkalarının işine karışma eğilimini Kutsal Bakire Kardeşliği'ne atıfta bulunarak örnekler.

Voetius'un başka bir eyaletteki (Brabant) bir şehrin iç işlerine böyle müdahale etmesi, Descartes'ın, onun Kalvenci Kilise'nin üyeleriyle bile aleni biçimde tartışmak için nedenler bulan, herkesin işine karışan, dogmatik, kavgacı bir teolog olduğu iddiasını destekliyordu. Descartes,

kendi kilisesi içinde bile olsa teolojik tartışmalara karışmaktan genellikle kaçınıyordu. Hollanda Kalvenciliğinin, Roma Katolikleriyle olan toplumsal etkileşimlere ne ölçüde hoşgörüyle yaklaşmak gerektiğine dair iç tartışmasına dâhil olmak Descartes açısından yeni –muhtemelen akıllıca olmayan– bir adımdı. Akıllıca olsun olmasın, Voetius'a "bozguncu" yaftası yapıştırma fırsatından tam olarak yararlandı. "Bir kimsenin, kendi bulunduğu şehir dışındaki bir şehirde yapılmış bir şeyi –öyle herhangi bir şeyi de değil, cumhuriyetin iyiliği için yapılmış bir şeyi, onun gerekçelerini kınamak yerine hakaretlerle can sıkan aleni bir yazıyla suçlamak için kendi şehrinin otoritesine başvurmasından başka hiçbir şey halk arasında huzursuzluk çıkarmayı daha çok kolaylaştıramaz (viii-2. 133).[56] Descartes, Voetius'un tutumunun içerimlerinden birine, yani başka bir sivil iktidarın yargıçlarına toplumsal yaşamlarında nasıl davranacaklarını söyleyerek kendine teokratik bir otorite yakıştırmasına dikkati çekmek için, Hollanda Kalvenciliği içindeki bu çapraşık teolojik tartışmadan yararlanır. Savaş ve barış kararları hakkında, farklı eyaletler arasında bağımsızca devam eden gerginlik, bu iddianın retorik etkisini büyük ölçüde kuvvetlendirdi. 1643 Ağustos'undan sonra Hollanda eyaletleri, Genel Meclis'e gönderdikleri temsilcilerinden, Hollanda'da özel talimatlar almadıkları halde diğer eyaletlerle müzakerelerde bulunma yetkilerini geri alarak dış politika konularında bağımsız olmak istediklerinin işaretini verdiler.[57]

Descartes'ın *Epistola ad Voetium*'unda Voetius, bir sahneden diğerine geçerken rol değiştiren, ancak temel hedefi hep aynı kalan biri olarak görünür. "Mim sanatçısı olarak yeteneğiniz iyi biliniyor; rollerinizi benimsiyorsunuz, bir zaman Teoloji Fakültesi, başka bir zaman Üniversite, başka bir zaman da şehir Senatosu, sonra bütün bir Cumhuriyet, sonra Hollanda Kilisesi, sonra Peygamber ya da Kutsal Ruh, en sonunda da şu ya da bu müritlerinizden biri rolünü oynuyorsunuz" (viii-2. 159). Başka bir yetki alanının sınırları içinde bulunan Hollanda'daki Kalvenci Kilise'nin kıdemli sivil üyeleriyle bile tartışan, herkesin işine karışan bir din adamının son derece sevimsiz bir portresini çizerek Descartes, sonuç olarak, yasanın kendisine bahşettiği dinsel özgürlüğe başvurur. "Bu cumhuriyetin bize [yani burada yaşayan Fransızlara] verdiği dinsel özgürlüğü hatırlatmayı gereksiz buluyorum" (viii-2. 193). Voetius tarafından ya da onun adına Marten Schoock tarafından yayımlanmış olan

kitap, "hatalı yalanlarla, aşağılık hakaretlerle ve iğrenç iftiralarla" (viii-2. 193) öylesine doludur ki, kimse kendi ahlaksızlığını ortaya koymadan bunları düşmanına ya da bir dinsize bile söyleyemez.

Epistola ad Voetium, baştan beri bütün tartışmanın tadını kaçıran kişisel saldırıları kuruşu kuruşuna ona iade eder. Aleni kavganın şiddeti, çağdaşlarını neredeyse utandırıyordu. Huygens her zamanki gibi taraf tutuyor, Descartes'ı Voetius'a ve "emir subayı" Schoock'a adil davrandığı için övüyordu.[58] Bu teolojik tartışmada daha önce duyduğu bir yoruma bile başvurdu: "Teologlar domuzlara benzer, birinin kuyruğunu çektiğinizde hepsi birlikte bağrışır."[59] Andreas Colvius daha tarafsızdı; iki ünlü bilginin birbirini ateizmle ve aynı zamanda haklı olarak kötü niyet sergilemekle suçlamasına üzülüyordu.[60] Descartes'a, doğa felsefesi hakkındaki eserini, uzun zaman önce söz verdiği gibi dünyaya sunmaya yoğunlaşması ona öğütlenmiş olsaydı durumun daha iyi olacağını öne sürüyordu. Bununla birlikte Descartes, Voetius'a cevap vererek *Admiranda Methodus*'un başından sonuna kadar cömertçe serpiştirilmiş hakaretleri ve suçlamaları aynen iade etmekten daha fazlasını yaptı, kitabın içerdiği özgün eleştirilerden bazılarına karşılık da verdi.

Kartezyen felsefeye yöneltilen en tehlikeli itirazlardan biri, ateizme yatkın olmasıydı. Schoock, Descartes'ın, Tanrı'nın varlığı lehine argümanlar sunuyormuş gibi göründüğünü, ama ortaya koyduğu bu argümanların tanıtlamaları bakımından gayet zayıf olmalarından anlaşılabileceği gibi, gerçek niyetinin Tanrı ve Tanrı'nın sağlayışı inancını sarsmak olması gerektiğini öne sürmüştü. Descartes'ın cevabı hem yerinde hem etkilidir. Voetius'un 1639'da yayımladığı ateizm konulu teoloji tartışmalarından ve pek çok teologun Tanrı'nın varlığı lehine mümkün olan en iyi argümanları inşa etme çabalarından söz eder. Öyleyse argümanının özü şudur: "Eğer biri ateizmi çürütmeye çalışır ama bu iş için yetersiz argümanlar ortaya atarsa, ateizmle değil, sadece beceriksizlikle suçlanmalıdır" (viii-2. 175). Ancak bu yargı bile çok sertti. Ateizm hakkındaki kendi tartışmalarında Voetius'un bizzat kabul etmiş olduğu gibi, ateistleri çürütmek son derece güçtür, dolayısıyla ateizmin aleyhine etkisiz savlar öne sürenlerin yetersizlikle bile suçlanmaları gerekmez (viii-2. 176). Kısacası, Descartes'ın Tanrı'nın varlığı lehine olan argümanları başarısızsa, Descartes kendinden önceki pek çok ünlü teologdan daha başarısız sayılmaz ve kesinlikle ateizmle suçlanamaz.

Descartes'ın bu tartışma sırasında yazdığı mektuplar, Schoock'un kalın kitabındaki en endişe verici yanın, kendisinin bir tür gizli ateist olduğu ve Vanini'yle aynı sonu hak ettiği iddiaları olduğunu doğrular. 1643 Mayıs'ında *Admiranda Methodus'u* okuduğunda, Mersenne'in de ilk tepkisi bu olmuştu.[61] Mersenne, Vanini'yle karşılaştırılmanın içerimlerine özellikle duyarlı olmalıydı, çünkü kendi kitaplarında Vanini'yi çürütmek için çok çaba harcamıştı ve Vanini'nin eşcinsel olduğu söylentilerinin başlıca kaynaklarından biriydi.[62] Descartes ise Lahey'deki Fransız elçisine mektup yazıp (22 Ocak 1644) ateizm ve Vanini konusundaki endişesinden iki kere söz etti. "[*Meditasyonlar*'da] Tanrı'nın var olduğunu tanıtladığım için, Toulouse'da yakılan Vanini gibi benim de gizlice ateizmi öğrettiğime herkesi ikna etmeye çalıştı."[63] Ertesi ay Schoock'un da bir profesörü olduğu Groningen Üniversitesi'ne yazarak aynı suçlamadan şikâyet etti. "Gerçekten de beni suçladığı ateizmden daha büyük bir suç olamaz. ... Ateistler aleyhine yazmamın ve çoğu kimsenin de kabul ettiği gibi, çabalarımın yetersiz olmaması dışında başka bir argüman sunmadan benim ateist olduğumu kanıtlamaya çalışıyor" (iv. 178).

Utrecht Üniversitesi senatosunun kurduğu komite, 1643 Mart'ında raporunu tamamlayıp teslim etti. Descartes Utrecht'teki fakülte üyelerini mayıs sonunda Voetius'a açık mektup yazarak daha da kışkırtmamış olsaydı, senato raporu gizli tutulmuş olabilirdi.[64] Utrecht'teki yargıçların ara kararı, tarafların ateşkese uymasını ve Utrecht'te Descartes'ın lehine ya da aleyhine hiçbir kitabın yayımlanmamasını istemek oldu. "Utrecht şehri *Vroedschap*'ı* bu şehirdeki ve yetki alanı içindeki matbaacıların ve kitap satıcılarının Descartes'ın lehine ve aleyhine kitapçıklar ya da yazılar basmasını, bastırmasını, satmasını ya da sattırmasını, cezalara daha sonra karar verilmek üzere kesinlikle engellemiş ve yasaklamıştır. Karar, 12 Haziran 1643'te yürürlüğe girmiştir." Üniversite senatosu da benzer bir uzlaşmayı kabul etmiş olabilirdi. Bununla birlikte, Descartes'ın Voetius'a ikinci kez alenen saldırması, 1643 Ekim'inde üyelerin olaylara ve iki tarafın da haklılığına dair kendi yorumlarını yayımlamasına neden oldu.[65]

Komitenin raporu günümüzün tarafsız okurlarına, üniversiteye bildirilmiş çeşitli tartışmaların olağan ve dengeli bir açıklaması gibi gelebilir. Raporda, özellikle Voetius'a yapılan kişisel saldırıya ve akademik

* *Vroedschap*: (Hollanda'da) şehir meclisi-ç.n.

senatonun desteğini almak için rektörlük yetkisini kötüye kullandığı suçlamasına itiraz edildiği bellidir. Raporda çekişmenin arka planı anlatılırken, Regius'un Naarden Latince okulunda ders verirken karıştığı daha eski bir tartışmadan söz edilir. Bu olayda Regius'un, ruhun maddi olmayışı ve ölümsüzlüğü konusundaki tartışmalı görüşleri teolojik itirazlara yol açmış, Regius ise o dönemde bazı görüşlerinden vazgeçip Kalvencilerin ortodoks öğretisini kabul ederek bu itirazları savuşturabilmişti. Regius'un, çok daha çekişmeli tartışmalar sırasında meydana gelen toplumsal karışıklıklara katkıda bulunduğu da öne sürülüyordu. Gelgelelim, açıklamanın merkezi unsuru, Utrecht'teki Teoloji Fakültesi üyelerinin, Regius'un o dönemdeki derslerinden endişe duyma gerekçelerini sıralamalarıydı. Bu "tarihsel açıklama", sıraladığı endişeleri argümanlarla desteklemeye çalışmamakla birlikte, daha önce Voetius'u da kışkırtan aynı temel endişeden söz ediyor ve bunu yerinde buluyordu. Kalvenci Kilise'nin ortodoks öğretisi skolastik bir dille ifade ediliyordu. Bu yüzden bu bir dizi kavramdan vazgeçilmesi halinde Hıristiyanların Tanrı'nın doğasına, insan ruhunun maddi olmayışına, bedenin dirileceğine, hatta Galileo olayında söz konusu olduğu gibi, Kutsal Metinler'in hakikatine ilişkin temel inançları sarsılabilirdi.

Egmond aan den Hoef

Descartes, *Felsefenin İlkeleri*'nin son rötuşlarını yapıp Marten Schoock'un eleştirel kitabına cevap yazdığı bir dönemde, hiçbir açıklama yapmadan, "Buradan taşınıp Alkmaar op de hoef'e gitmek üzereyim, orada bir ev kiraladım" diyordu (iii. 647).[66] 1643 Mayıs'ında bir gün Endegeest'ten ayrıldı; tekrar kuzeye, eski kaldığı yere göre daha tenha olan Egmond aan den Hoef'e taşındı.[67] Aynı yılın şubat ayında, Birleşik Eyaletler'de yaşama kararının 1628'den beri sık sık belirtmiş olduğu gerekçelerini tekrarladı. Picot ona bir mektup yazıp, mülk satın almak amacıyla Fransa'nın Touraine bölgesine gideceğini söylemişti. Descartes, kendi açısından aynı fiyata daha geniş bir mülk satın alınabilecek daha yoksul bir ülkede toprak almayı tercih edeceğini ileri sürdü ve "böylece akrabalarım da beni kolayca rahatsız etmezler" dedi (iii. 616). Descartes muhtemelen herhangi bir yerde mülk satın almasını sağ-

layacak kaynaklardan yoksundu. Yaptığı yorumlardan, Egmond'daki mülkün kirasını, Leiden yakınındakine göre daha kolay ödeyebildiği, taşınmasında ağır basan gerekçenin ise her zaman olduğu gibi, arkadaşları ve akrabaları tarafından rahatsız edilmekten kaçmak olduğu anlaşılabilir. Yer değiştirmesini, Utrecht'te olayların beklenmedik şekilde gelişmesi de teşvik etmiş olabilirdi; burada aniden mahkemeye çıkarılıp yayın yoluyla hakaretten suçlanma tehlikesi belirmişti.

1643 Haziran'ında Utrecht Şehir Konseyi, Voetius'a yayın yoluyla hakaret ettiği suçlamasına karşı savunma yapması için Descartes'a celp göndermişti. Bu karmaşık tartışmanın başlıca katılımcıları farklı eyaletlerde –Descartes Hollanda'da, Schoock Groningen'de, Desmarets Brabant'ta, Voetius Utrecht'te– yaşıyordu ve bir eyaletin başka yerlerde yaşayanları mahkemeye zorla getirmeyi başarması mümkün değildi. Descartes Utrecht *Vroedschap*'ına yazdığı resmi cevap mektubunda bundan söz etti.[68] Birleşik Eyaletler'de, özellikle Utrecht'te iyi tanındığı için, mahkeme celbinin aleni nitelikte olmasından şikâyet etti. Sonuçta, kendisiyle doğrudan temas kurmak isteseler bunu yapabilirlerdi, çünkü nerede yaşadığını biliyorlardı. Kuzey Hollanda'da yaşadığı için kendisini yargılama yetkilerinin olmadığını da ima etti (iv. 12). Yine de Descartes hukuki danışmanlık arayacak, yerel destek almak için Pollot'ya danışacak ve Utrecht'ten gelen yeni baskılara direnmesine yardım etmeleri için Huygens dâhil kendisini savunması muhtemel birkaç kişiye mektup yazacak kadar kişisel güvenliğinden endişe etti.

Pollot, Hollanda eyaletinin başsavcısınınkine benzer bir rolü olan Dirck Graswinckel'le temasa geçmesini önerdi. Akıllıca hareket eden Pollot, Descartes'ın Utrecht'e ya da Groningen'e kışkırtıcı mektuplar yazarak sorunları daha da kötüleştirmemesini önerdi.[69] Pollot, Descartes'a, Fransa'nın Lahey Büyükelçisi Marki Gaspard Coignet de la Thuillerie'nin koruması altına girip onun aracılığıyla, bu davaya *Stadtholder*'ın müdahale etmesini istemesini de öğütledi.[70] *Stadtholder* o kadar anlayışlıydı ki Utrecht'teki yargıçlar davayı kapamayı gayri resmi olarak kabul ettiler. Büyükelçinin sekreteri Descartes'a yazarak Hollanda Cumhuriyeti'nin onu ülkeden çıkmaya zorlamamasına hayıflandığını, böyle olsaydı Fransa'nın, onların kayıplarına eşdeğer bir yarar sağlamış olacağını belirtti.[71] Büyükelçi de, muhtemelen 1644 Mart'ında onun adına Groningen eyaletlerine yazarak, Descartes'ın kendi entelek-

tüel projesini tamamlaması için gerekli olan özgürlüğünün korunmasının ve işine karışılmamasının kamu yararına olacağını öne sürdü.[72]

Descartes Groningen'le doyurucu bir çözüme varmayı da aynı ölçüde arzuluyordu. Pollot'ya, çekişmenin nispeten saf bir piyonu olduğunu hep bildiği Schoock'a zarar vermek istemediğini açıkladı. Onun asıl hedefi, Utrecht'in tehditlerine bir son vermekti.[73] Buna uygun olarak, durumunu açıklayan ve alıcısı belirtilmemiş bir mektup yazdı; bunu Fransa büyükelçisine mi, Groningen akademi senatosuna mı, yoksa bu eyaletlerin bağlı bulunduğu devletlere mi göndermesi gerektiği konusunda öğüt isteyerek Pollot'ya gönderdi.[74] Descartes'ın, *Admiranda Methodus*'un yazarının kim olduğu hakkındaki özgün iddiası, olayların başında, henüz başlık sayfası eklenmeden önce yazarla ilgili yanlış bir varsayıma dayanmasına rağmen, Schoock'un, bu kitabı yazma fikrinin Voetius'tan çıktığını iki yıl sonra (20 Nisan 1645) kabul etmesiyle bir ölçüde doğrulandı. Bu gecikmeli gelişme, Voetius için çok tehlikeli olan birkaç itirafı da içeriyordu.

> (1) Schoock'un *Admiranda Methodus*'u yazmaya kalkışmasının tek nedeni, bunu yapmasını, Descartes'ı ateizmle suçlamak da dâhil, birkaç eleştiri getirmesini de öneren Voetius'un istemiş olmasıydı.
>
> (2) Metnin büyük bölümünü Utrecht'te Schoock yazmış olsa da, en düşmanca suçlamalar bu metne kimliği belirlenememiş başka bir el tarafından eklenmişti.
>
> (3) Eserin tonu bilimsel bir tartışmaya uygun değildi; özellikle Schoock, Descartes'ı Vanini'yle karşılaştırmayı hiç istememişti.
>
> (4) Tartışmaya yol açan bir kitabın yazarı olduğu söylenerek ona baskı yapılmıştı; oysa aslında o sadece kısımların ve bölümlerin sıralanmasından sorumluydu.[75]

Descartes kendisinden özür dilenmeden ya da kendisine yöneltilen çeşitli suçlamalar karşısında masum olduğu resmen açıklanmadan bu tartışmayı bitirmek istemiyordu. Schoock'la uzlaşmayı kabul etmek istiyordu, çünkü "yaşamda, barıştan daha tatlı bir şey yok" diyordu. Aslında "iyi niyetine inansaydım Voetius'un arkadaşlığını reddetmezdim" bile diyordu.[76] 1645'te bu ruh hali içinde, Utrecht yargıçlarına birkaç belge gönderdi; bunlar arasında, Voetius'un Mersenne'e yazdığı, Minim'i Descartes'ın imanının sağlamlığı aleyhine tanıklığa davet ettiği mektupları ve Groeningen soruşturmasının sonuç belgeleri de vardı.[77]

Gelgelelim, tartışmaya daha fazla karışmak istemeyen *Vroedschap*, sekreterinden Latince dilekçenin çevirisini hazırlamasını isteyerek kararı erteledi.

Descartes, Utrecht olayını memnuniyetle bitirme yönündeki son çabası olan *Querela Apologetica ad amplissimum Magistratum Ultrajectinum*'u (1656; Utrecht Yargıçlarına Savunma Mektubu) muhtemelen 1647 ilkbaharında yazdı ve 1648 Şubat'ında yargıçlara gönderdi.[78] "Savunma" kelimesi açıkça "hak arayan" ya da "kendini savunan" anlamında kullanılıyordu. Utrecht'e yeni bir başvuru yazmasının doğrudan nedeni, Voetius'un eski işbirlikçisi Schoock'a dava açmasıydı. Schoock'un Groningen'de yaptığı tanıklık, Voetius'un *Admiranda Methodus*'u ne ölçüde telkin etmiş olduğunu açıkça ortaya koymuştu. Regius'la son kavgası (11. Bölüm'de ele alınacak) ve Leiden'deki teologlarla girdiği yeni tartışma da (12. Bölüm'de ele alınacak) bunun diğer gerekçeleriydi. Voetius'un 1647'de *Selectarum Disputationum Theologicarum*'un (1648-49; Teolojik Tartışmalar Seçkisi) birinci cildinde, tartışmalarının değiştirilmiş bir versiyonunu yayımlaması ve Descartes'a sözde ateistliğiyle ilgili suçlayıcı sorular yönelterek eski yaraları deşmesi ise bardağı taşıran son damla oldu.[79]

Descartes'ın mektubunda, aradan geçen zamana rağmen hâlâ içine dert olan suçlamaları görebiliriz. Cizvitlerin müridi olmakla, onların sevgisini kazanmak için Reform dininin en büyük savunucusu G. Voetius'a saldırmakla ve Birleşik Eyaletler'deki karışıklığı körüklemek için Cizvitler tarafından buraya gönderilmiş olmakla suçlanmıştı (viii-2. 221 [Fransızca], 292 [Latince]). *Admiranda Methodus*'un gerçek yazarının Voetius olması gerektiğine, çünkü Schoock kitabın içeriğini kabul etmezken Voetius'un bunu savunmaya devam ettiğine dair suçlamasını burada da tekrarlamıştır (vii-2. 264-5 [sadece Fransızca]).

O sırada Voetius'un oğlu Paul'ün müdahalesine, Schoock'un Utrecht'i ziyaret ederken katıldığı bir kilise ayini sonrasında geçici olarak tutuklanmasına ve bütün tarafları tehdit eden davalara rağmen, Utrecht Şehir Konseyi çok akıllıca davranıp önceki kararı tekrarlamaya karar verdi. Descartes, İsveç'e giderken yolda ölmesi olasılığına karşı bir tedbir olarak Voetius'un Mersenne'e yazdığı mektupların saklanmasını ve böylece dostlarının onun saygınlığını ölümünden sonra bile savunabilmesini sağlayacak kanıtlara sahip olmasını sağladı.

Zihin ve Beden

Utrecht tartışması, Regius'un, Katolik ve Kalvenci teologlarca eşit ölçüde kabul gören ve okullarda yaygın olarak öğretilen geleneksel felsefi açıklamayı dikkate almadan insan doğasını betimleme girişimiyle alevlendi. Descartes'ın Fransa'daki Cizvit okurların desteğini kazanmak için yaptığı diplomatik olmayan girişimler de bunu tetikledi. Cizvitlerin muhalefeti en sonunda azaldı ya da en azından, yurtdışında yaşayan Fransız filozof, bu muhalefetin sürekli kaygılanmayı gerektirecek kadar önemli olmadığını kabul etti. 7 Eylül 1642'de Peder Bourdin'e, onu hem kendi itirazlarını hem de dilerse Descartes'ın cevaplarını yayımlaması için yüreklendiren bir mektup yazdı.[80] Bu mektubu, sıcak, fakat muhtemelen samimiyetsiz bir itirafla bitiriyordu: "Tarikatın bütün pederlerini aralarında saydığım hakikat sevenlere gelince: Hepsinin dostum olduğundan hiç kuşkum yok" (iii. 577). Bundan sonra Descartes aynı mektubun bir kopyasının şu talimatlarla birlikte Mersenne'e gönderilmesini sağladı: "Şayet aleyhimde bir şey yayımlarsa ... ya da tartışmamızın geçmişini yanlış anlatırsa, bil ki bu, böyle yapmaması için onu uyarmayı ihmal ettiğim anlamına gelmez" (iii. 584). İki ay sonra Paris'te yaşayan başka bir Cizvit'e, *Essaies*'in yayımlanmasından (1637) sonra mektuplaştığı Peder Vatier'ye yazdı. "Tarikatınızın tanıma onuruna sahip olduğum bütün diğer üyeleri arasında siz, kendisinden olumlu bir yargı bekleyebileceğim birisiniz" (iii. 595). Bu olayda Descartes, sempati atağının dozunu kaçırmış olabilir.

> Topluluğunuza her zaman büyük sevgi ve saygı duymuşumdur. ... Sayın Peder Dinet'nin bu olayda [Bourdin'le kavga] gösterdiği açık sözlülük ve sağduyu nedeniyle son derece memnunum ... zira, genellikle bu göreve [eyalet üstyöneticiliğine] seçilenlerin sağduyu ve erdem açısından en seçkin kişiler olduklarını biliyorum. ... İsteyebileceğim tek lütuf, insanların bizzat anlamadıkları konularda beni suçlamaktan uzak durmaları ve benim ya da yazılarımın aleyhinde söyleyecekleri bir söz varsa yokluğumda bana iftira atmak yerine doğrudan bana söyleyecek kadar kibar olmalarıdır.
>
> (iii. 597)

Fransız Cizvitlerle olan gergin ilişkilerin bu şekilde iyileşmesi daha sonraki yıllarda da devam etti. Descartes 1644 yazında Paris'e gittiğin-

de, Peder Bourdin'i ziyaret etme ve Bourdin'in kendisine dost olabileceklerini umut ettirecek şekilde davrandığını daha sonra Peder Dinet'ye bildirme fırsatı bulmuştu.[811644'te *İlkeler* yayımlandığında Descartes, Bourdin'e bir düzine kopya göndererek bunları Fransa'daki Cizvitlere dağıtmasını istedi. Bu gelişmeler göz önüne alındığında, Descartes'ın Utrecht çekişmesine son katkısı olan 1647/8 tarihli *Querela Apologetica*'sında Yedinci İtirazlar'a ve bunlara verdiği cevaplara şu sözlerle atıfta bulunması şaşırtıcı değildi: "Bütün bu kitap, artık dostum olmasından mutluluk duyduğum bir Cizvit'e karşı yazıldı" (viii-2. 222 [Fransızca], 293 [Latince]).

Ruhun doğasını konu alan felsefi problemler, Cizvitlerin açık düşmanlığı kadar kolayca çözülmedi. Descartes, gerçek niteliklerle tözsel biçimleri acımasızca eleştirmeye devam etti, çünkü bunların herhangi bir doğal olguyu açıklamaya yararı olmadığını düşünüyordu. Örneğin, 1643 Nisan'ında Mersenne'e şöyle yazdı:

> Doğada, bedene eklenmiş küçük ruhlar gibi bir töze eklenmiş ve tanrısal bir güç tarafından onlardan ayrılabilecek hiçbir "gerçek niteliğin" olduğunu kabul etmiyorum. ... Bu gerçek nitelikleri reddetmemin başlıca nedeni, insan zihninin bunları kavramasını sağlayacak herhangi bir kavram ya da belli bir ide bulunduğunu görmememdir. Bu yüzdendir ki onları adlandırdığımızda ve böyle şeylerin var olduğunu öne sürdüğümüzde, kavramadığımız bir şeyi varsayıyoruz ve ne söylediğimizi kendimiz bile anlamıyoruz. İkinci nedense, filozofların bu gerçek nitelikleri kabul etmelerinin tek nedeninin, doğadaki hiçbir olguyu başka türlü açıklayamayacaklarına inanmış olmalarıdır. Tam tersine, bu olguların bunlar olmadan daha iyi açıklanabileceğini görüyorum. (iii. 648-9)

"Gerçek nitelikler" ve "tözsel biçimler" gibi felsefi varlıklar öneren filozoflar, bunları gerçekliğin iki farklı türü olarak düşünüyorlardı. Descartes ise bunları, doğal olguları açıklamak için uydurulmuş, ama istenilen işlevi görememiş varsayımsal varlıklar olarak hep birlikte göz ardı etmeye yatkındı. Bu tutarlı eleştiriye rağmen Descartes, insan zihninin, genelde reddettiği tözsel biçimler için bir istisna oluşturduğunu söylemeye devam etti; diğer doğal olgulardaki gerçek nitelikleri "küçük ruhlarla" karşılaştırdığı, az önce alıntılanan mektubunda da bunu yansıtıyordu.

Bu nedenle Descartes, tözsel biçimlerin başka bağlamlardaki eleştirisiyle tutarlı bir biçimde, ruh ve beden arasında gerçek bir ayrım olduğunu savunmaya devam etti, bunu da özellikle Regius'un bu ayrımı göz ardı etmeye istekli olduğundan şüphelendiği sıralarda yaptı. Örneğin 1642 Haziran'ında ona şöyle yazdı:

> Düşüncenin, hiçbir uzam içermeyen bir tözün bir özniteliği olduğunu ve buna karşılık uzamın, hiçbir düşünce içermeyen bir tözün bir özniteliği olduğunu kabul ediyorsun. Öyleyse, düşünen bir tözün, uzamlı bir tözden ayrı olduğunu kabul etmelisin. Zira her birini diğerine ihtiyaç duymadan anlamamızdan başka, bir tözün öbüründen farklı olduğunu bilmemizi sağlayacak hiçbir ölçüt yoktur. Tanrı, net olarak anladığımız her şeyi açıkça vücuda getirebilir. ... Ancak senin de kabul edebileceğin gibi, biz de uzamlı olmayan bir düşünen tözü ve düşünmeyen bir uzamlı tözü açıkça anlayabiliriz. Tanrı, bunları elinden geldiğince bir araya getirip birleştirse de, kendisini her şeye kadir olmaktan yoksun bırakamaz, dolayısıyla bunları ayırabilme yetisini de ortadan kaldıramaz ve böylece bunlar birbirinden ayrı olarak kalır.
>
> (iii. 567)

Zihinle beden arasındaki bu gerçek ayrımın daha sonraki tartışmalarda ve yazışmalarda yeniden kendini göstereceği belliydi. Bunun daha sonraki yıllarda Descartes ve Regius'un arasındaki bir tartışmanın kaynağı olacağı ortaya çıktı. Gelgelelim Regius, Descartes'la aralarında görüş ayrılığı olduğunu alenen açıklamadan çok önce, 1643'te Prenses Elizabeth aynı sorunun peşine düşecek, bunun gerçekten anlamadığı bir şey olduğunu ileri sürecekti.

9. Bölüm

Descartes ve Prenses Elizabeth

Beni düşündüğünüzü gösteren son derece dostça yazılmış mektubunuz, bu ülkede alabileceğim en değerli şeydir.

(Descartes'tan Elizabeth'e)[1]

Descartes'ın yaşamının ilk yıllarında onu derinden etkileyen kişilerin hepsi kadındı. Descartes bir yaşındayken annesi öldü. Bu, kardeşleri Pierre ve Jeanne'la ya da babası Joachim'le yakın aile ilişkileri kurabileceği bir ortam sağlayabilirdi ancak anlaşılan Descartes, Jeanne dışındaki birinci dereceden akrabalarından uzaklaşmıştı; çocukluğundan itibaren başkalarına yakınlık gösterdi. Sıkıca bağlandığı ilk kişi dadısıydı, onunla arasındaki duygusal bağı yaşam boyu korudu. Yeğeni Catherine'e göre Descartes ölmek üzereyken mal varlığını yönetenlerden, "sağlığında her zaman önemsediği dadısının masraflarının karşılanmasını" özellikle istedi.[2] Bu son minnettarlık gösterisi abartılmamalıdır. Belki de bu, elli yıldan uzun bir süredir görmediği birine gösterilen derin, gerçek bir sevgiden ziyade, anne sevgisini başkasına yönlendirdiğinin bir göstergesidir.[3] Descartes'ın hayatının ilk yıllarında en yakın ilişki kurduğu insanlar anneannesiyle babaannesiydi. Babası Joachim, 1596'dan –yeniden evlenip kalıcı olarak Brötanya'ya taşındığı– 1600'e kadar yılın bir bölümü Rennes'de çalıştığı için, Descartes'a koleje gidinceye kadar fiilen iki büyükannesi, Jeanne Sain'le Claude Ferrand baktı. Hayatının ileriki yıllarına ait kanıtlar, Descartes'ın bebekliğinden itibaren kardeşi Jeanne'a da yakın olduğunu gösterir. Dolayısıyla Descartes'ın yaşamının ilk beş altı yılında büyükannelerinin gözetimi altında ablasıyla oynadığı ve yaşamının ilk yıllarında anne rolünü üstlenen dadısına bağlandığı düşünülmelidir. Anlaşılan Descartes'ın çocukluğunda babası da erkek kardeşi de onunla kalıcı, güçlü bir duygusal ilişki kurmaya çalışmamışlardı.

Descartes yetişkinliğe adım atar atmaz, çocukluğunun tam tersine, epey göçebe bir yaşam sürmeye başladı ve bu süreçte hiç gerçek kadın arkadaşı olmadı.[4] 1634'te Amsterdam'daki ev sahibinin hizmetçisinden kızı Francine'in dünyaya geldiği kuşkusuz doğrudur. Kızı yetişkin olacak kadar uzun yaşamış olsaydı, ona gerektiği gibi babalık sevgisi gösterebilirdi. Ama böyle olmadı. Helena Jans'ın iyiliğini düşündüğü, 1644'te bu kadın –başka biriyle– evlendiğinde ona parasal destek sağlamasından bellidir.[5] O dönemde Birleşik Eyaletler'deki en bilgili kadınlardan biri olan Anna Maria van Schurman'la kısa bir süre dostluk kurmuştu ancak onun entelektüel ilgi alanlarını ve özellikle 1642'den sonra Voetius'la kurduğu ittifakı küçümsüyordu. En sonunda, siyasal nedenlerle anavatanı Bohemya'dan Lahey'e iltica eden Bohemya Prensesi Elizabeth, 1643'te *Meditasyonlar*'ı okuyunca Descartes'la aralarında entelektüel bir mektuplaşma başladı; bu yazışmalar sırasında Descartes, Elizabeth'in meraklı sorularına kendi açısından son derece açıklayıcı cevaplar verdi.

Schoock'ın iddia ettiği gibi, Fransız filozof sadece insanları sevmeyen biri olsaydı, gerçek kadın arkadaşlarının olmaması özel bir açıklama gerektirmezdi. Gelgelelim, Descartes'ın dostluklar ve toplumsal ilişkiler kurmaya karşı isteksizliği, bu şekilde betimlenmeyi hak edeceği kadar genel veya ayrımsız değildi. Kuşkusuz inzivada yaşıyor ve nerede yaşadığını istikrarlı bir biçimde gizli tutuyordu. Sık sık ev değiştiriyor, aynı kasabada ya da şehirde yeni bir ev kiralamaktansa çok defa bir kasabadan diğerine taşınıyordu. Yine de, yetişkinlik yaşamının büyük bölümünde, Beeckman'dan başlayarak, az sayıda erkek arkadaşıyla da nispeten yoğun ve özel dostluklar kurdu. Balzac ona ilk kez gerçek bir yakınlık gösterenlerin arasındaydı; Baillet ise Ville-Bressieux'yü "özel bir dost" diye tasvir ediyordu.[6] Daha sonra Reneri, Deventer'de filozofla "büyük yakınlık içinde" yaşadığında aynı konumu hak edecekti; Regius ise Descartes'la araları alenen bozulmadan önce, bir süre için daha mesafeli bir dost olarak sınıflandırılabilirdi.[7] Aslında, Descartes'ın yazışmaları, onun, felsefi görüşlerini paylaşan az sayıda sadık destekçisiyle özel dostluklar kurduğu izlenimini verir. Yaşamını adadığı çalışmanın başarılı olması için çeşitli şekillerde aracılık eden geniş bir yazışma çevresi de edinmişti.

Bu son gruptaki en önemli kişi Marin Mersenne'di. Sabrının tükenmesine ve başkalarına yazdığı mektuplarda ona öfkelendiğini belirtmesine

yol açan birkaç olay dışında Descartes, Mersenne'i yaşamı boyunca vazgeçilmez bir bilimsel bilgi kaynağı ve Avrupa'nın geniş bilim dünyasıyla kendisi arasındaki bir arabulucu olarak gördü. Mersenne onu İtalya ve Fransa'daki bilimsel gelişmelerden haberdar ediyordu. *Meditasyonlar*'ın Paris'te yayımlanmasına (sonucu pek doyurucu olmasa da) katkıda bulundu. Ayrıca Descartes'ın çalışmalarıyla ilgili olduğunu düşündüğü yeni kitapları sık sık ona ulaştırdı. İki adam arasındaki yazışmaların sıklığını bu açıklar. Kuşkusuz Mersenne'le böyle yazışan bir tek Descartes değildi; Mersenne, teoloji, müzik ve her türlü fizik bilimi konusunda kendisiyle ansiklopedik bilgilerini paylaşan başka birçok kimseyle de olağanüstü bir yazışma sürdürüyordu. Minim'in mektup yazmaya olan düşkünlüğü, (kendisi de sıradan bir mektup yazarı olmayan) Huygens'i onun "evrendeki havayı mektuplarıyla doldurduğu" şeklinde bir yorum yapmaya itmişti.[8] Descartes, Mersenne'e sıklıkla yazmasının dışında, eleştirdiği Cizvitler'e bile yaptığı gibi, on yedinci yüzyılın din görevlilerine gösterilmesi âdet olan hürmeti de ona gösteriyordu. Ancak yazışmalarının sıklığına ve aralarındaki dayanışmaya rağmen, Mersenne'i Descartes'ın bir dostu olarak tasvir etmek zordur. Mersenne daha ziyade, Descartes'ın kendi dinsel propagandasına destek vermesini çok isteyen bir Katolik savunmacıyı andırıyordu. Descartes ise kendi açısından, başarılı bir filozof olarak tanınmaya çalışırken Mersenne'le olan işbirliğinden yararlanmaktan mutluydu.

Constantijn Huygens ise, Birleşik Eyaletler'de anavatanından uzak yaşayan Fransız'ın dostu olmaktan çok koruyucusu gibiydi. Descartes, mektuplarıyla metin taslaklarını Fransa'ya göndermek ve oradan almak için Huygens'in işgal ettiği *Stadtholder* sekreterliği makamını kullanıyor, böylelikle diplomatik ulak kullanmanın hem daha güvenilir hem de masrafsız olmasından yararlanmış oluyordu. Huygens kendisini sanat ve bilimlerin Birleşik Eyaletler'deki baş koruyucusu gibi görüyordu; onun Descartes'a olan ilgisi, Fransız filozofun bilime yapabileceği potansiyel katkıya dair geniş çapta kabul gören beklentileri yansıtıyordu. Mersenne'in Descartes'tan başka pek çok kimseyle yazışması gibi, Huygens'in de, koruması altında bulunan –çoğu Hollandalı– başka sanatçılar ve yazarlar vardı. Descartes da kendi adına, gelişmekte olan Hollanda Cumhuriyeti'nin yönetim çevresinde böylesine merkezi konumda olan bir kimseye gereken saygıyla yaklaşıyordu.

Bu bağlamda, Descartes'ın yaşamında bir şekilde adı geçen birkaç kadının, onun (Van Hogeland ve Reneri gibi) arkadaşı mı, (Mersenne ve Huygens gibi) yararlı temasları veya koruyucuları mı, yoksa (Beaugrand, Fermat, Hobbes ve daha birçok kişi dâhil) Descartes'tan gelen çalışmalarını düzeltme davetine cevap verenlerin çoğu gibi, kendi entelektüel başarılarını abartan önemsiz bilginler olarak kaale alınmayanlar mı olduğunu sormak gerekir. Bu grubun çoğunu, kendi eseri üzerinde görüş almak için seçtiği kişiler oluşturur. Maria van Schurman sonuncu kategoriye girerken, Bohemya Prensesi Elizabeth'i entelektüel bir koruyucu olarak tanımlamak en doğrusudur.

Anna Maria van Schurman

Annesiyle babası, İspanyol işgali sırasında Antwerp'ten Köln'e taşınmış olan van Schurman, 1607 yılında katı bir Kalvenci ailenin kızı olarak burada dünyaya geldi. Daha sonra Utrecht'e (1615), en sonunda da erkek kardeşlerinin üniversiteye devam ettiği Franeker'e taşındı (1622-23). Ancak 1623'te babası ölen genç kadın, annesi ve teyzeleriyle birlikte yıllarca yaşayacağı Utrecht'e geri döndü.[9] Bu dönemde minyatür sanatçısı olarak yaptığı çalışmalarla tanındı; birçok dil öğrenmesi ve diller konusundaki bilgisi dolayısıyla daha da ün kazandı. Kadınların üniversiteye resmen yazılmasına izin verilmediği için, Voetius'un üniversitedeki teoloji derslerini bir perdenin ardına saklanarak izledi. Van Schurman'ın sıkı ortodoks bir Kalvencilik anlayışı edinmiş olabileceği, Voetius'un teoloji yazılarından açıkça anlaşılır. Voetius, Cizvitlerin ahlak teolojisiyle ilişkilendirdiği olasılıkçılık türüne şiddetle karşı çıkıyor, ahlaki soruşturmalara "kategorik ve mutlak" kurallarla cevap verilmesini istiyordu.[10] Kendi ahlak anlayışını örneklerle açıklarken dönemin toplumsal âdetlerinden uzun uzun şikâyet etmesinin şaşılacak bir yanı yoktur. Voetius, "tefecilik yapanları, davetlerde başkaları kadar çok içki içenleri, saçlarını uzatıp kıvıranları ya da yalnız başlarının üstünü değil, yüzlerini ve kollarını da süsleyip doğallıktan uzaklaşarak ... fahişeler gibi giyinenleri" kınıyordu.[11]

Van Schurman'ın bağımsız düşünebilmesinin takdir edilecek yanı, Voetius'un baskıcı etkisine rağmen, kadınların eğitimini açıkça destekle-

yen ve Descartes'ın *Meditasyonlar*'ıyla aynı yılda yayımlanan bir risale yazmış olmasıdır.[12] Van Schurman'ın *Dissertatio de ingenii mulieribus ad Doctrinam & meliores litteras aptitudine*'si (Kadın Zekâsının Öğrenmeye ve İleri Düzeydeki Araştırmalara Yatkınlığı Konusunda Tez), kitabın daha en başında yer alan "Hıristiyan kadın için beşeri bilimler araştırmaları gerekli midir ya da uygun mudur?" sorusuna sistematik bir cevap verme girişimidir.[13] Van Schurman bu tarz çalışmaların kadınlar için hem gerekli hem de uygun olduğunu öne sürer, ayrıca söz konusu araştırma alanlarını oldukça geniş tutar.

> Özellikle kutsal teolojiyle ve ahlaki değerlerle yakından bağlantılı olan bilim ve sanat dallarını bu kapsama almak gerekir. ... Bu sınıfa aşağıdakilerin dâhil edilmesi gerektiğini düşünüyoruz: Dilbilgisi, mantık, retorik ... fizik, metafizik, tarih vb. ve başta İbranice ve Yunanca olmak üzere, Kutsal Metinler'i daha tam ve daha iyi anlamamıza yardımcı olabilecek bütün diller. Diğerleri ise müziği de kapsayan matematik, şiir, resim ve beşeri bilimlerdir...[14]

Van Schurman'ın, kadınlara dair, Voetius'tan öğrendiği son derece olumsuz bakış açısını retorik amaçlarla benimsediği, sonra da kadınların bu yüzden erkeklerden daha çok eğitilmeye ihtiyaçları olduğunu gösterdiği yönünde bir değerlendirme yapılabilir. "Her kim doğal yaradılışından ileri gelen aptallığı ve kaypaklığı nedeniyle en çok amaçsızlığa kapılma tehlikesi altındaysa", eğitime en çok gereksinimi olan da odur. Aynı şekilde, kimin zekâsı daha kıtsa, onun eğitime daha çok ihtiyacı vardır. Nitekim genel görüşe göre kadınlar amaçsız, aptal, kaypaktır vb.[15] Van Schurman'ın kadınlar hakkındaki bu olumsuz kanıları desteklediğini düşünmek için hiçbir neden yoktur. Van Schurman, kadın düşmanlarının mantığı içinde, kadınların erkeklerden çok daha fazla eğitime ihtiyacı olduğunu göstermek istemiştir. Kendi görüşüne göre ise kadınlarla erkeklerin doğal yetenekleri kişiden kişiye değişir ve eğitim görmek için Descartes'ın deyişiyle "sağduyudan" başka bir şey gerekmez. Bu, eğitim görmenin tek koşulunun Aristoteles'i bilmek değil, doğuştan gelen zekâya sahip olmak olduğuna dair Kartezyen bakış açısının ılımlı bir ifadesi olarak rahatlıkla okunabilir. Descartes, paylaştıkları ortak görüşlere rağmen van Schurman'ın çağdaş tartışmalara yaptığı katkıları net bir biçimde ve devamlı olarak eleştiriyordu.

Descartes, 1635-36 yıllarında Utrecht yakınlarında yaşarken van Schurman'ı duymuş olmalıydı, çünkü van Schurman Katedral Meydanı'nda, Dom Katedrali'nin gölgesindeki seçkin bir semtte yaşıyordu. Descartes, van Schurman'ın Voetius'un teoloji derslerine katıldığını kesinlikle biliyordu, çünkü 1640'ta Regius'a yazdığı bir mektupta van Schurman'ın bu derslere gizlice katıldığından söz eder.[16] Descartes, Regius'u eleştiren Voetius'u hedef almaya zaten başlamış olduğu için, Voetius'a olan yoğun hoşnutsuzluğunu muhtemelen bir ölçüde ona en çok bağlı olanlardan birine yöneltmeyi de istiyordu.[17] 1640 Kasım'ında Voetius, Descartes'ın teolojik görüşlerinin, Fransa'daki Roma Katoliklerinin ölçütlerine göre bile ortodoks olmadığını gösterecek kanıtlar toplamak umuduyla Mersenne'le doğrudan temas kurmuştu. Anlaşmazlıkları her zaman yumuşatmaya istekli olan Mersenne, kendisinden beklenebileceği gibi, bu talebi hemen Descartes'a bildirdi. Descartes, Voetius'u "yeryüzündeki en berbat bilgiç" diye niteleyerek cevap verdi, sonra da van Schurman hakkında şu yorumu ekledi: "Bu Voetius, Bayan van Schurman'ı da mahvediyor. Bayan van Schurman'ın şiir, resim ve diğer güzellikler için mükemmel bir zekâsı olsa da, Voetius son beş altı yıldır onu egemenliği altına öyle aldı ki Bayan van Schurman artık sadece teolojik tartışmalarla ilgilenir oldu, bu da onun saygın kimselerin sohbetlerinden dışlanmasına yol açtı."[18]

Hemen hemen aynı dönemde Descartes, Tekvin'in birinci bölümünü özgün dilinde okuyacak kadar İbranice öğrenmiş gibidir. Ancak bu kısa Kutsal Kitap çalışmaları girişimi, Musa'nın öğretmek istedikleri hakkında onun açık ve seçik fikirler edinmesini sağlayamadı, sonunda zaman kaybı olarak gördüğü bu girişimden vazgeçti. Bir çağdaşının belirttiği gibi, van Schurman'la olan görüş ayrılığının başlıca kaynağı kesinlikle buydu.

> Bay Descartes onu Utrecht'teki evinde ziyaret etti. ...Van Schurman'ı en çok sevdiği konuyla, özgün İbrani dilindeki Kutsal Metin'le uğraşırken buldu. Descartes böyle olağanüstü bir kadının "bu kadar önemsiz bir konuya" bu kadar zaman ayırmasına şaşırdı. Bunlar onun bizzat kullandığı sözcüklerdi. Hanımefendi, Tanrı'nın kelamını öğrenmek için bu çalışmanın çok önemli olduğunu ona göstermeye çalıştığında Descartes, kendisinin de aynı kanıda olduğunu ve böyle düşündüğü için kutsal sayılan

> bu dili öğrendiğini, ... Tekvin'in birinci bölümünü okuduğunda ... burada açık ve seçik hiçbir şey bulamadığını kabul etmek zorunda kaldığı cevabını verdi. Bu cevap Bayan van Schurman'ı çok şaşırttı; filozofa karşı öyle bir antipati duydu ki, bu olaydan sonra onunla karşılaşmaktan hep kaçındı.[19]

Van Schurman'ın Kutsal Kitap'ı kendi özgün dillerinde öğrenmek için çok çaba gösterdiğine dair bağımsız kanıtlar da vardır. Örneğin, 1647'de Marie de Gournay ona dil öğrenmenin yararlarını sorduğunda, van Schurman sadece "boş zamanını" dil öğrenmeye ayırdığı cevabını verdi: "Ancak, izin verirseniz, Kutsal Kitap'ın kutsal dillerini bunun dışında tutuyorum."[20]

Bundan sonra Fransız rahip Jean de Labadie'nin (1610-1674) tartışmalı gizemciliğinin van Schurman'ı büyülediği, Kalvenci ortodoks imanın katı kısıtlamalarını bir yana bırakıp Labadie'nin ateşli destekçileri arasına katıldığı doğrudur. Descartes onunla teoloji tartışmaya çalıştığında, ondaki bu dinsel coşkunluk eğiliminin ilk belirtilerini belki fark etmiş olabilirdi. Kuşkusuz van Schurman onun, Kutsal Kitap'taki Tanrı kelamından ziyade açık ve seçik fikirlere güvenen bir dinsiz olduğunu düşünüyordu. Ayrıca tarafların birbirlerini böyle değerlendirmelerinin gerçek bir dayanağı da var gibi görünmektedir. Van Schurman dinsel öğretiye Descartes'a oranla daha çok güvenirken, Fransız filozof akılcı argümanlarla desteklenmeyen dinsel inançları kabullenmekte daha gönülsüzdü. Örneğin, Huygens'in ağabeyi Maurits öldüğünde onun acısını paylaştığını ifade etmek amacıyla ona yazdığında, öteki dünyada akrabalarımızla tekrar buluşacağımız ve birbirimizi bu yaşamdan hatırlayacağımız düşüncesiyle onu teselli etti. Ancak şu açıklayıcı yorumu da ekledi: "Din bu konuda bize pek çok şey öğretse de bir zayıflığımı kabul etmeliyim; bana bu pek çok insanda varmış gibi geliyor, yani dinin bize öğrettiği her şeye inanmak istememize, hatta çok inandığımızı düşünmemize rağmen, esasen bizi ikna eden çok açık doğal nedenler olduğunda dinden etkileniyoruz."[21]

Descartes'ın, van Schurman'a verdiği tepki, kişiliklerinin, dine bağlılıklarının, daha temelde de dinsel inançlarda aklın rolünü değerlendirmelerinin birbiriyle uyuşmamasından kaynaklanmaktadır. Nitekim bu nedenle yaşamı boyunca tanışabileceği en yetenekli, zeki ve bağımsız bu kadınla arkadaş olmak, kendisine imkânsız gelmiş olmalıdır.

Bohemya Prensesi Elizabeth

Elizabeth, 1621'den beri Lahey'de sürgünde yaşıyordu; burada özel eğitim almıştı. Orange Hanedanı'yla yaptığı anlaşma uyarınca 1646'ya kadar burada kaldı. On beş yaşından beri Polonya kralıyla anlaşmalı olarak nişanlandırılacağı hakkında söylentiler vardı. Ancak Elizabeth koyu bir Kalvenci, IV. Ladislaus ise Roma Katoliğiydi. Elizabeth bu plan konusunda gönülsüz olduğu kadar kral da bunun gerçekleşmesini hevesle beklemiyordu. Elizabeth'in ilk öğrendiği diller Fransızca ve İngilizce'ydi, Latince ve Felemenkçe de okuyabiliyordu. Dolayısıyla Descartes'ın *Meditasyonlar*'ı 1642'de Amsterdam'da yayımlandığında Elizabeth'in de bir kopya edinip okumaya başlaması kaçınılmazdı.

1642 Ekim'inde Pollot, Descartes'a Elizabeth'in *Meditasyonlar*'ı okuduğunu ve kitabı kendisiyle tartışmaya ilgi duyduğunu bildirdiğinde Descartes hâlâ Endegeest şatosundaydı. Descartes coşkuyla, hakikatin ölçütü olarak akılcı kanıtlardan ziyade Aristoteles'in görüşlerini benimseyen üniversite profesörlerinden çok onun görüşlerine değer verdiği cevabını verdi.[22] Pollot'ya söylediklerine şunları ekledi: "Aracılığınızla onunla tanışıp kendisine saygılarımı sunmak ve emirlerini öğrenme şerefini elde edebilmek için, orada olduğunuzu öğrenir öğrenmez Lahey'e gelmemeyi kusur sayarım"(iii. 578). Bu dolaylı tanışmayla, Descartes'ın olgunluk yıllarının en verimli entelektüel sohbetlerinden biri başladı; sonunda yazışmaları elli dokuz mektuba ulaştı. Elizabeth 1646'da Birleşik Eyaletler'den ayrıldığında bile felsefe öğretmeniyle yazışmaya ara vermedi. Yıllar sonra Elizabeth, Herford'a, başrahibeliğe atandı (1667); 1670'te, Anna Maria van Schurman'ı ve ona şüphe uyandıracak kadar yakın olan ruhani danışmanı Jean de Labadie'yi manastırda misafir etti.

Elizabeth, Descartes'a ilk mektubunda (6 Mayıs 1643), Regius daha önce Lahey'e geldiğinde ona bir felsefe sorusu sorduğunu, Regius'un da onu bu konuda bir uzman görüşü alması için Descartes'a yönlendirdiğini belirtiyordu.[23] Bu soru Utrecht tartışmasının merkezindeydi; böylece Elizabeth'in *Meditasyonlar*'ı okuması, özellikle bu çekişmenin çözümsüzlüğünü vurgulamasına yaradı. Descartes, "Fizik"inde, hareketin bir cisimden diğerine herhangi bir şekilde iletiminin bu iki cisim arasındaki bir çarpışma nedeniyle gerçekleştiğini öne sürmüştü. Ancak görünen o ki, bir eylem yapmaya karar verdiğimizde (burada karar bir zihinsel

edim olarak anlaşılmalıdır), bu zihinsel edim, sinirlerimizdeki (can ruhları adı verilen) ince bir akışkan maddenin akışı üzerinde etkide bulunur, bu da kaslarımızı harekete geçirir. Dolayısıyla bu, zihinsel bir edimin fiziksel bir cismin hareketine neden olduğu bir durumdu. Elizabeth, zihin ve beden arasındaki etkileşimde temel bir anormallik saptamıştı ve şöyle bir soru sordu:

> Salt düşünen bir töz olan insan ruhu, nasıl oluyor da isteğe bağlı bir eylem gerçekleştirmek için can ruhlarının hareketlerini belirleyebiliyor? Her hareketin belirlenimi şu üç etkenden kaynaklanıyor gibidir: Hareket eden şeyin itilmesi, onu hareket ettiren cisim tarafından itilme tarzı, hareket ettiren cismin yüzeyinin niteliği ve şekli. İlk iki etken cisimlerin birbirine değmesini, üçüncüsü ise uzamı gerektirir. Siz ruh anlayışınızda uzamı tamamıyla dışlıyorsunuz ve anladığım kadarıyla bu, maddi bir şey olmamakla çelişiyor. Ruhun, *Metafizik*'inizde bulunandan daha detaylı bir tanımını bu nedenle rica ediyorum. ...
>
> (iii. 661)

Descartes gecikmeden verdiği cevabını, kraliyet mensubu mektup arkadaşından emir almanın onur olduğunu kabul ederek ve bunun cevabını sözlü olarak açıklamak için prenses uygun olduğu bir zamanda Lahey'e gelmeyi teklif ederek diplomatik formalitelerle süsledi (21 Mayıs 1643). Aşırı saygılı iltifatların dışında Descartes, insanın zihniyle bedeninin birbirini nasıl etkiledikleri konusunda kendi adına ilk kez gerçek bir felsefi çaba gösterdi.

Descartes, insan zihni veya maddi cisimler gibi herhangi bir gerçeklik üzerine düşündüğümüzde düşüncemizi yapılandırmamızı sağlayan birkaç temel kavram bulunduğunu öne sürdü. Bu bakımdan, zihin üzerine düşünmeye yarayan bir temel kavram, yani düşünce kavramı vardı; bir de bütün cisimlere aynı şekilde uygulanması gereken bir temel kavram vardı, bu da uzam kavramıydı. Dolayısıyla bu iki kavramı birbirine karıştırmak yanlış olurdu, çünkü ikisi de aynı derecede temeldi; herhangi bir gerçekliği yanlış kavrama başvurarak düşünmek de yanlışlığa yol açardı. Zihinle beden arasındaki etkileşim üzerine düşünürken de aynı kavramsal yasak geçerlidir. "Ruhun beden üzerinde etkide bulunma gücünü, bir cismin diğeri üzerinde etkide bulunma gücüyle karıştırmışız" (iii. 667). Descartes, Elizabeth'e, zihnin beden üzerinde etkide bulunma-

sını, biri diğeriyle çarpışan cisimlere benzeterek düşünmemesini öneriyordu. Elizabeth'in, zihnin bedeni tamamıyla farklı bir şekilde etkilediğini kavraması gerekiyordu.

Elizabeth bu cevabı doyurucu bulmadı. Kendi sosyal hayatının kaçınılmaz görevlerini ve dikkatini dağıtan elinde olmayan sebepleri bahane ederek, Kartezyen felsefeyi anlayamadığı için özür diledi. Aslında sorun, onun anlayamamış olması değil, Descartes'ın onun sorduğu soruya gerektiği gibi cevap verememiş olmasıydı. Descartes, zihnin bedeni nasıl hareket ettirdiğini, yerçekiminin cisimleri dünyanın merkezine çekme şekliyle kuracağı bir analoji yoluyla açıklayabileceğini düşünmüştü, zira kimse yerçekimini, ağır cisimleri çarpma yoluyla iten başka bir cisim olarak düşünmezdi. Benzer bir şekilde zihnin, kendisi de çarpışma yoluyla harekete yol açan başka bir cisim olmadan insan bedeninin hareket etmesine neden olduğunu düşünmek gerektiğini öne sürdü. Gelgelelim, Descartes önerilen analojinin yararsız olduğunu, çünkü bu şekilde bir problemin anlamadığımız başka bir şeye benzetilerek çözülmeye çalışıldığını itiraf ediyordu. Elizabeth ise itirazında ısrar etti: "Benim için madde ve uzamı ruha atfetmenin, bir cismi harekete geçirme ve başka bir cisim tarafından harekete geçirilme yeteneğini maddi olmayan bir varlığa atfetmekten daha kolay olduğunu itiraf ediyorum" (iii. 685).

Descartes bu mektuba cevabında (28 Haziran 1643) şaşırtıcı bir şekilde, felsefede karşılaşılan problemlerin çözümünde metafiziğin rolünün yetersizliğinden bahseder. İmgelemini kullanarak şeyler üzerine düşünmeye günde birkaç saatten fazlasını ayırmadığını, anlama yetisini kendiliğinden işgal eden düşüncelere ise "yılda birkaç saatten" fazlasını ayırmadığını itiraf eder, zaten metafizik yaparken kesinlikle gereken şey de bu sonuncusudur.[24] Mektubunun sonunda yer alan ve aynı şeyi yeniden öne sürdüğü aşağıdaki paragraf Descartes'ın standart imajına o kadar terstir ki bir "saf akıl" savunucusu olarak onun kendi yönteminin titizliğini eğitimsiz bir kadının kısıtlı anlayışına uyarladığından bile kuşkulanılabilir:

> Metafiziğin ilkelerinin, bize Tanrı'nın ve ruhumuzun bilgisini sağladıkları için hayatta bir kez iyi bir biçimde anlamış olmanın kesinlikle zorunlu olduğunu düşünsem bile, bunların sürekli düşünülerek anlama yetisini meşgul etmesinin çok zararlı olacağını da düşünüyorum; çünkü anlama yetisinin her zaman imgelem ve duyulara cevap

> verebilmesi mümkün değildir. En iyisi metafizik ilkelerden daha önce çıkarılmış olan sonuçları hafızada ve inançta tutmakla yetinmek ve çalışma zamanının geriye kalanını anlama yetisinin imgelem ve duyularla birlikte iş göreceği düşüncelere ayırmaktır. (iii. 695)

Ancak bu, edindiğimiz bilgilerin büyük kısmına imgelemin ve duyuların yaptığı katkıyı ve metafiziğin ne ölçüde faydalı olduğunu vurgulamakla birlikte, Elizabeth'in ilk sorusuna yeterli bir cevap sağlamıyordu.

Descartes, zihinle bedenin etkileşimi ve bunların birliğini bizim nasıl algılamamız gerektiği hakkında yazarken biraz daha aydınlatıcıdır. Zihin ve bedenin birliğini, metafizik spekülasyondan çıkan düşüncelere dayanarak değil de kendi deneyimimizden yararlanarak kavradığımızı vurgular. "Hiç felsefe yapmayanlar ve sadece duyularından yararlananların ruhun bedeni harekete geçirdiğinden, bedenin de ruhu etkilediğinden hiç kuşkuları yoktur. Ancak onlar bedenle ruhun aynı şey olduğunu düşünürler; başka bir deyişle, onların birliğini kavrarlar, zira iki şeyin birliğini kavramak, onları tek bir şey olarak kavramaktır" (iii. 692). Başka bir deyişle, ruh ve bedenin etkileşim halinde olduğunu biliriz, çünkü yaptığımız neredeyse her şeyde onların bu etkileşiminin doğrudan deneyimini ediniriz. Bu, ilk mektubunda sunduğu öğütle birlikte dikkate alınırsa, Descartes, zihin veya beden üzerine ayrı ayrı düşünmek ve onların sıkı birliği üzerine düşünmek için, farklı şekillerde edinilen farklı kavramları kullanmamızı önerir gibidir. Söylediği şeyin anlamı daha açık olmasa da, 28 Haziran tarihli mektupta bunu doğrular.

> İnsan zihni, ruh ve bedenin ayrılığını ve birliğini, hem birbirinden kesinlikle ayırt ederek hem de aynı anda kavramaya elverişsizdir. Bunun nedeni, bunu yapması için, onları tek bir şey, aynı zamanda da iki şey olarak kavraması gerektiğidir ki bu da çelişkilidir ... Ekselansları, madde ve uzamı ruha atfetmenin, hiçbir madde içermeyen ruha hareket ettirme ve harekete geçirilme yeteneğini atfetmekten daha kolay olduğunu önerdiğiniz için, bu maddeyi ve uzamı ruha atfetmekten çekinmemenizi sizden rica ediyorum, zira bu, onun bedenle birliğini kavramaktan başka bir şey değildir. (iii. 693, 694)

Bu öneriler biraz anlaşılmaz olmasına rağmen, Descartes, etkileşim halinde olan iki varlığın hiçbir ortak özellik taşımıyormuş gibi tanım-

lanması halinde, maddi olmayan zihnin maddi beden üzerinde etkide bulunmasının ve bunun tam tersinin görünüşteki kavranılmazlığından söz etmeye ilk kez bunlarla birlikte bu kadar yaklaşmıştır.[25]

Beklenebileceği gibi, Descartes'ın zeki mektup arkadaşı birkaç gün içinde aynı soruna geri döndü. *Meditasyonlar*'a yapılan birçok itirazda yer alan ve Descartes'ın, hiçbir eleştirmenini tatmin etmeyen bir cevap verdiği bir problem hakkında yazdı (1 Temmuz 1643). Elizabeth, Descartes'ın *Meditasyonlar*'da yaptığı çözümlemeye göre, yaptığımız hataların ve asılsız inançlarımızın başlıca nedeninin, yargılarımızın bunları destekleyen kanıtların sınırını aşması ya da Elizabeth'in ifadesiyle, "yeterince kavramadığımız şeyler hakkında" yargıda bulunmamız olduğunu vurguladı (iv. 2). Dolayısıyla, Descartes zihin teorisini inşa ederken uzam ve düşünce kavramları arasında hiçbir örtüşme olmadığından emin olmuş olabilir. Ancak, bu gerçeklikler üzerine net bir biçimde düşünmek için elinden geldiğince çaba göstermiş olsa bile, düşünce ve uzam arasında onun basitçe gözden kaçırdığı gizli bir ilişkinin olması yine de mümkündü. "Uzam düşünce için gerekmese de ... ruhun çok da önemsiz olmayan başka işlevlerine katkısı olabilir" (iv. 2).

Bu itirazı yapan kişinin Thomas Hobbes olduğu belliydi. İngiliz filozof, *Meditasyonlar*'a itirazlarında, düşüncenin karmaşık bir fiziksel etkinlikten başka bir şey olmadığı ve Descartes'ın, düşünmenin bütün bedensel süreçlerden gerçekten ayrı olduğunu iddia ederken yanıldığı iddialarında ısrar etmişti. Descartes, Hobbes'a verdiği tersleyici cevapta, düşünmenin beynin karmaşık işlemleriyle açıklanıp açıklanamayacağını bilmediğimizi ileri sürdü. Dolayısıyla, hemen bir sonuca varmak yerine, duyulardaki ve merkezi sinir sistemindeki süreçlerin düşünme deneyimini nasıl meydana getirdiğine dair akla uygun bir açıklama bulununcaya kadar bu sorunun ötelenmesini önerdi. Bu sırada, düşünme etkinliğinin dayanağı olan özne ve fiziksel olduğu bilinen özelliklerin dayanağı olan özne hakkında konuşmak, sonra da bunların iki ayrı özne mi yoksa farklı şekillerde tanımlanan aynı gerçeklik mi olduğuna karar vermemiz gerekirdi. "Birbirinden tamamıyla farklı edimlerin özneleri olarak algıladığımız bu tözlere farklı isimler vermemiz ... ve sonra da bu farklı isimlerin farklı şeyleri mi yoksa bir ve aynı şeyi mi imlediğini sorgulamamız hem akla hem de yaygın kullanıma uygun olacaktır" (vii. 176).[26]

Bu akla uygun bir argüman gibi görünür; Descartes diğer itirazların baskısına daha fazla maruz kalınca bunu insan zihninin maddi olmayışı lehine bir argüman olarak geliştirmeye çalışmasaydı, bunun böyle olduğu kabul edilebilirdi. Sadece –görüşü öngörülebilir sayılabilecek– Hobbes'un itirazları değil, *Meditasyonlar*'a yapılan diğer beş takım itirazın hepsi de aynı sorunun versiyonlarını içeriyordu. Caterus, Gassendi, Arnauld ve Mersenne, hepsi de Kartezyen sonucu destekleyecek daha inandırıcı gerekçeler talep ediyorlardı. Altıncı İtirazlar'da Mersenne konuyu şöyle ortaya koydu: "Birisi sizin ... bedensel hareketten başka bir şey olmadığınızı iddia edebilir. Düşüncelerin bu hareketlerden ortaya çıkmasının imkânsız olduğunu ... bize gösterebilir misiniz?" (vii. 413) Descartes, bu itirazların *Meditasyonlar* üzerindeki etkisini "Okura Önsöz"de kabul eder.

> İlk itiraz şuydu: Kendi üzerine düşünen insan zihninin, kendini, düşünen bir şeyden başka bir şey olarak algılamamasından, onun doğasının ya da özünün sadece düşünen bir şey olmasına dayandığı sonucu çıkmaz; burada "sadece" kelimesi, ruhun doğasına ait olduğu söylenebilecek başka her şeyi dışlar. Bu itiraza cevap veriyorum; bu bağlamda, başka şeyleri sorunun doğruluğu bakımından değil ... sadece kendi algım bakımından dışlamayı istedim. ... kendi özüme ait başka hiçbir şeyi bilmediğim gerçeğinden, aslında başka hiçbir şeyin ona ait olmadığı sonucunun nasıl çıktığını aşağıda göstereceğim.
>
> (vii. 7-8)

Bu savunma girişimi, eleştirmenleri endişelendiren geçişi apaçık ortaya koymaktadır. Descartes, bizim öznel deneyimimiz açısından, düşünmenin normalde fiziksel bir süreci niteleyen özelliklerin birçoğundan yoksun olduğunu öne sürüyordu. Örneğin, bir düşüncenin belli bir şekli ya da büyüklüğü olduğunu, renkli ya da renksiz olduğunu, durağan olduğunu ya da başka cisimlerin çarpmasıyla harekete geçtiğini düşünmek anlamsızdır. Hobbes'a yazdığı cevap sadece ihtiyatlı bir sonuçtan yanaydı: Düşünmenin fiziksel bir süreç olup olmadığını hiç kimse önceden varsaymamalıydı. Gelgelelim, *Meditasyonlar*'da insan zihninin aslında göründüğü gibi maddi olmadığı sonucunu daha fazla destekleyen bir argüman sunduğunu düşünüyordu. Elizabeth'in sorusunun odak noktası da buydu.

Ne yazık ki, Elizabeth'in bu sorusuna ya Descartes cevap veremedi ya da cevabı kayboldu. Daha sonraki haftalarda Descartes'ın, Utrecht *Vroedschap*'ından aldığı celp dikkatini dağıttı, bu celbe göre Voetius'a iftira attığına dair kendisine yapılan suçlamalara cevap vermek için huzurlarına çıkacaktı. Dolayısıyla bütün enerjisini, Utrecht'ten gelen yeni baskılara direnmek için siyasi destek bulmaya yönlendirdi, aynı zamanda *Felsefenin İlkeleri*'nin son rötuşlarını yapıyordu. Elizabeth'le yazışmalarının görünüşteki suskunluğuna, Descartes'ın beş ay sonra 1643 Kasım'ında, bir matematik probleminin çözümü hakkında bir mektup yazmasıyla ara verildi.[27] Neredeyse ertesi yıla, Elizabeth'in Descartes'a yazdığı 1644 Ağustos'una kadarki hiçbir mektup günümüze ulaşamamıştır. Bu iki tarih arasında Descartes *Felsefenin İlkeleri*'ni yayımladı ve kitabı Prenses Elizabeth'e ithaf etti.[28]

Descartes ilk kitabını 1637'de yayımlamış ve kitabın kapağına yazar olarak adını bilerek koymamıştı. İkinci kitabı *Meditasyonlar* ise 1641'de yazarın adıyla ve Sorbonne teoloji fakültesine yazılmış giriş niteliğindeki bir ithaf mektubuyla birlikte yayımlanmıştı. Descartes, Cizvitlerin eleştirilerinden korunmak amacıyla bu fakülteden eserinin teolojik ilkelere uygun olduğunu tasdik eden bir belge almak için uğraşmış ancak bu konuda başarısızlığa uğramıştı. Aradan geçen yıllarda, Descartes'ın yayınlarını eleştirilerden ya da resmi sansürden koruma girişimlerinde gösterdiği titizlikte hiçbir önemli değişiklik olmamıştır. *İlkeler*'i baskıya hazırladığı sıralarda henüz çözümlenmemiş olan Utrecht'teki sorunlarla ilgili son deneyimleri ve Utrecht'te kendisi hakkında yasal işlem başlatılmasına karşı onu koruyan siyasi aracılık girişimleri, onun Birleşik Eyaletler'de ileri gelen Kalvenci bir koruyucuya da ihtiyacı olduğunu düşünmesine yol açtı. Prenses Elizabeth, Hollandalı olmamasına ve soyu doğrudan Orange hanedanından gelmemesine rağmen bu role kesinlikle uygundu. Bu yüzden Descartes, kitabını "Palatin Kontu ve Kutsal Roma İmparatorluğu Elektör Prensi Bohemya Kralı Friedrich'in en büyük kızı, Yüce Ekselansları Prenses Elizabeth'e" ithaf etti. O sırada Elizabeth yirmi altı yaşındaydı. Descartes, prensesin *Meditasyonlar* hakkındaki daha önceki mektuplarını, onun doğa felsefesi ve matematiğe olan ilgisinin genişliğini ve örgün üniversite eğitimi almamış olmasına rağmen, kendisiyle gerçekten bilimsel bir tartışma yürütmüş olduğunu takdir ediyordu.

Yüceler Yücesi Ekselansları: Daha önce yayımlanan yazılarımın en büyük ödülü sizin onları okuma tenezzülünde bulunmuş olmanızdır, bu vesileyle sizi tanıdığımda doğal yeteneklerinizi de keşfettim; bunlar öyle yetenekler ki, gelecek kuşaklara örnek olsun diye bunları yayımlasaydım insanlığın bundan fayda sağlayacağına inanıyorum. ... Doğru eylemde bulunmak için çok sağlam bir iradenin, çok keskin bir zekâyla ve hakikati keşfetmeye tamamen adanmışlıkla birlikte bulunduğu kimseler [cahil ama dinsel inançlarına sadık kimselerden] çok daha seçkindir. Ekselanslarında böyle bir adanmışlığın olduğu bellidir, çünkü ne sarayın dikkat dağıtıcı unsurları, ne de normalde genç kadınları cehalete mahkûm eden geleneksel eğitim, sizin bütün değerli sanatları ve bilimleri araştırmanızı engelleyememiş. Ayrıca, zekânızın üstün ve emsalsiz keskinliği, bütün bu bilim dallarının gizemlerini derinlemesine soruşturmuş ve bunları bu kadar kısa zamanda doğru bir şekilde öğrenmiş olmanızdan bellidir. Bu iddiamı destekleyecek, sadece benim sahip olduğum daha da büyük bir kanıt var, çünkü bugüne kadar yayımladığım bütün çalışmalarımı sadece sizin mükemmelen anladığınızı gördüm. Çok bilgili ve yetenekli kimseler dâhil, birçok kişiye yayınlarım anlaşılmaz gelir. Çoğu kimse için, metafizikte uzmanlaşmışlarsa geometriden nefret ettikleri, geometri eğitimi görmüşlerse de benim ilk felsefe hakkında yazdıklarımı anlamadıkları doğrudur. Bütün bu disiplinleri aynı şekilde açıkça anlayan tek zekânın sizin zekânız olduğunu fark ediyorum, bu nedenle zekânızı emsalsiz diye betimliyorum. Her şey hakkında bu kadar farklı ve mükemmel bilgiye, çoktan yaşlanmış, yıllarını tefekküre vermiş bir profesörün değil, güzelliği ve yaşıyla, yaşlanan Minerva'dan ya da Esin Perilerinin birinden çok, Üç Güzeller'den* birine benzeyen genç bir prensesin sahip olduğunu da düşündüğümde, hayranlıktan donakalmaktan kendimi alamıyorum.

(viii-1. 1, 3-4)

Bu ithaf, onun yazılmasına sebep olan kitapla birlikte, Descartes ve Elizabeth arasında yeni, daha sık bir yazışma sürecinin başlamasını ve mektuplarının odağının metafizikten doğa felsefesine dönmesini sağladı.

Ruh Sağlığı

Elizabeth, yazışmalarının ta başından beri Descartes'a yazdığı mektupları ya "sizi seven dostunuz" ya da "sizi çok seven dostunuz" gibi bir

* Üç Güzeller: Yunan mitolojisinde edebiyat ve güzel sanatları esinleyen tanrıçalara verilen ad-ç.n.

ifadeyle imzalıyordu.[29] Descartes ise, ona hizmet etmek ve emirlerini yerine getirmek istediğini belirten cümlelerle sözünü bitirerek aralarındaki toplumsal statü farkını dile getiriyordu.[30] Elizabeth, sık sık kendisinin "cahil ve inatçı" olduğunu söyleyerek "aptallığını" ve "onun gibi aptal birine ders vermeyi" kabul ettiği için Descartes'ı sıkıntıya soktuğunu kabul ederek toplumsal statüsünün üstünlüğünü dengeliyordu.[31] Derse ihtiyacı olan bir prensesle koruyucuya ihtiyaç duyan bir filozof arasında kurulan bu yapay denge, sonunda Elizabeth'in kendi aile yaşamının daha kişisel yönlerinden bazılarını ve özellikle de tıbbi yönden "uzman" tavsiyesi gerektiren çeşitli rahatsızlıkları Descartes'la paylaşmasına olanak veren bir karşılıklı anlayış geliştirmelerini sağladı. Buna rağmen, en acil kişisel sorunlar bile Elizabeth'in dikkatini hiçbir zaman felsefe problemlerini unutturacak kadar dağıtmadı; felsefe problemleri hem onun ilgi alanlarını geliştiriyor, hem de dikkatini sürgün yaşamının sıkıntılarından başka yere vermesine yardım ediyordu.

18 Mayıs 1645'te Descartes, Elizabeth'e yazdı ve Elizabeth çok uzun zamandır hasta olduğu için ve kendisi de "inzivada" yaşadığından bu durumu daha erken öğrenemediği için üzüntüsünü ifade etti. Ancak Pollot'dan prensesin ateşi ve kuru öksürüğü olduğunu duymuştu; önceki yıl prenses "sağlığını koruma" konusunda ona akıl danıştığından beri o da prensesin hastalığının ayrıntılarını soruşturma cesaretini kendinde buluyordu.[32] Descartes, hekim olmadığını kabul etse de, daha hastayı doğrudan dinlemeden psikosomatik bir tanı koydu. "Düşük ateşin en olağan nedeni üzüntüdür. Talihin ailenize eziyet etmedeki inatçılığı, size sürekli öfkelenme gerekçeleri sunuyor. Bu talihsizlikler o kadar aleni ve o kadar dikkat çekici ki, rahatsızlığınızın başlıca nedeninin bunlar olduğunu tahmin etmek pek de zor değil" (iv. 201). Ondan sonra Descartes bir çare önermek amacıyla, zihinle beden arasındaki etkileşimle ilgili kendi varsayımlarına başvurdu, bu sırada neredeyse ilk kez tutkulardan söz etti; bu daha sonra felsefesinin merkezini işgal edecek bir konudur. Sıradan ya da "aşağı" ruhların kendilerine tutkularının egemen olmasına izin verdiklerini ve deneyimlerinin hoş olup olmamasına göre mutlu ya da üzgün olduklarını söyledi. Normalden çok daha şiddetli tutkulara bile maruz kalabilen "üstün" ruhlular ise tam tersine, aklın tutkuların efendisi olmaya devam ettiğinden ve doğal üzüntülerin "bu yaşamda bile kavuşabildikleri kusursuz mutluluğa" katkıda bulunduğundan

emindir (iv. 202). Kısacası Descartes, Elizabeth'e, olumsuz duyguların zararlı etkilerinin üstesinden gelmek için zihnini kullanmasını ve altta yatan bir ruhsal durumun yol açtığı hastalıkla mücadele etmek için zihinsel gücünü toplamasını salık verdi.

Elizabeth minnettarlıkla cevap verdi, rahatsızlığını şöyle anlattı:

> Bedenimin, cinsiyetimin zayıf yönlerinden çok fazla etkilendiğinin farkında olmalısınız. Bedenim, ruhumun rahatsızlıklarından çok kolay etkileniyor, ayrıca ruhum gibi kendiliğinden iyileşecek kadar güçlü değil, çünkü onun yaradılışından gelen tıkanıklıkları var ve ben de onu büyük ölçüde olumsuz etkileyen bir iklimde yaşıyorum. Fazla egzersiz yapamayan insanlarla birlikte yaşıyorum, öyle ki daha üzüntüm kalbime baskı yapmadan dalağım tıkanıyor ve bedenimin geri kalanı da de onun buharından etkileniyor. Hâlâ etkisinde olduğum düşük ateş ve kuru öksürüğün nedeninin bu olduğunu sanıyorum, ama [mayısta] sıcak havalar ve çıktığım yürüyüşler gücümü biraz tazelememi sağlıyor. Bu nedenle, hekimlerin (buraya getirecekleri ...) kaplıca sularını bir ay boyunca içme önerilerini kabul ettim, çünkü bu suların tıkanıklıkları temizlediğini deneyimlerimden biliyorum. Yine de sizin fikrinizi almadan içmeyeceğim, çünkü siz beni hem ruhsal hem bedensel yönden tedavi etmeyi kabul edecek kadar iyisiniz.
>
> (iv. 208)

Bu istek yeni bir tartışmayı başlattı; çok geçmeden de bu tartışma, Elizabeth'in dikkatini en başta çekmiş olan soruya, yani bedenle zihnin birbirlerini etkileyecek kadar ilişki içinde olma biçimleri hakkındaki soruya döndü.

Descartes'ın 1645 Mayıs ve Haziran'ındaki kan ve dalak üzerine kapsamlı tartışması, zihinle beden arasında, daha önce yaptıkları tartışmada açıklanamamış olan yakın bir etkileşim olduğunu varsayar. Descartes, sahnelenen bir trajedinin seyirci üzerindeki etkilerini açıklamak için okul günlerinden bildiği bir örnekten yararlanır. İnsanlar tiyatroya gittiklerinde sahnede oynanan oyunun "düşsel bir masal" olduğunu zihinsel açıdan bilirler. Yine de, imgelemleri deneyime kapıldığı anda bunu kendiliğinden bedensel sonuçlar izler. Descartes, kandaki daha kalın parçacıkların dalağın tıkanmasına neden olabildiğini, daha ince ve daha etkin parçacıkların ise akciğerlere giderek öksürüğü tetiklediğini düşünür.[33] Descartes bundan sonra kendi imgelem açıklamasının sabit bir unsuru haline gelecek

olan bir tema geliştirir. Sırf imgelemimizi değiştirmeye karar verdiğimizde, tutkularımızı basit bir kararla etkileyemeyeceğimiz gibi imgelemimizi de doğrudan etkileyemeyiz. Ancak, zararlı imgelerin yerini alabilecek ya da en azından onların etkisine karşı koyabilecek başka şeyler imgelersek, imgelemimizi dolaylı olarak denetim altına alabiliriz. Descartes bu teoriyi doğrulamak için, annesinden miras aldığı "kuru öksürük ve soluk beniz" örneğini verir; bu öksürüğü nedeniyle pek çok hekim ona genç yaşta öleceğini söylemişti. Her zaman olaylara en olumlu perspektiften bakarak –mektuplarının pek çoğundaki kanıtlara bakılırsa bu kulağa mantıksız gelir– talihsiz mirasının etkilerinin üstesinden geldiğini, böylece miras aldığı rahatsızlığının yavaş yavaş geçtiğini iddia eder.[34]

Ancak böyle bir psikoterapi, diğer geleneksel tıbbi tedavileri engellemezdi. Bu nedenle Descartes, Elizabeth'e kaplıca sularını içmesini ve içerken hekimlerin olağan tavsiyelerine uymasını da önerir. Görünüşe göre bu fiziksel tedavileri bir arada sürdürmekle ilgilenmişti, çünkü Utrecht'teki çağdaşlarından birine göre, Descartes "bitkilerin ve hayvanların özelliklerini açıklamaya çalışarak, gece gündüz ara vermeden onların doğalarını inceliyordu."[35] Elizabeth, bitkilerin tedavi edici özelliklerini bulma amacını taşıyan bu incelemelerden açıkça haberdar olduğundan beri Egmond'a gidip Descartes'ın "yeni bahçe"sinde keşfettiği hakikatleri öğrenmek istiyordu, ancak "cinsiyetinin laneti" bunu yapmasına engel oldu.[36]

Seneca: *Mutlu Yaşam Üzerine*

Descartes, 1645 Temmuz'unda aniden Elizabeth'e Romalı filozof Seneca'nın (ölm. MS 65) *De vita beata* (y. 58-59; Mutlu Yaşam Üzerine) adlı kitabını birlikte okumalarını önermeye karar verdi.[37] Amacı, prensesin "sıradan ruhların boş yere talihten beklediği, ancak kendi içimizde elde edebildiğimiz en büyük mutluluğa ulaşmayı bize öğretirken felsefenin yararlandığı yollar" üzerine derinlemesine düşünmesini sağlamaktı (iv. 252). Antik düşünürleri tutarlı olarak eleştiren bir kimsenin, birer bilgelik kaynağı olarak bu filozoflara yeniden dönmesi, hatta "onların kurallarına bir şeyler ekleyerek onlardan daha öteye gitmeye çalışacağı" şeklinde bir değerlendirme yapması tuhaf gelebilir (iv. 252). Descartes,

Seneca'nın "dinsel imanla aydınlanmadığını, sadece doğal aklın ona rehberlik ettiğini" belirtecek kadar dikkatliydi (iv. 263).

Bu plan üzerinde anlaştıktan sonra iki yazışma arkadaşı da Seneca'yı okumuş, iyi yaşam felsefesi hakkında fikir alışverişine girmiş gibidir. Descartes, mutluluğun sonuçta "zihnin kusursuz bir hoşnutluğu ve içsel bir doyum" olduğunu vurguladı (iv. 264). Bu, talihsizliğin mutsuzlukla ilintili olmadığını ya da ruhsal bakımdan güçlü kimselerin talihsizliği görmezlikten gelebildiklerini ve başlarına ne gelirse gelsin bu içsel mutluluğu buldukları anlamına gelebilirdi. Böyle bir görüş, talihin önemsizliğini abartıyordu. Bu nedenle Descartes, bizi mutlu edecek iki tür şeyin olduğunu kabul ederek, önerdiği naif görüşün sınırlarını çizdi: Erdem ve bilgelik gibi bize bağlı olanlar; sağlık, zenginlik ve benzerleri gibi talihe bağlı olanlar. Ancak iki kişi aynı ölçüde erdemli ve bilgeyse, o zaman sağlıklı ve varlıklı olanı diğerinden çok daha kusursuz bir hoşnutluğa kavuşabilir. Verdiği bu ödüne rağmen Descartes, bireylerin ihtiyaçları karşısında hoşnutluğun göreliliğini, buna bağlı olarak da "en yoksul insanların ve talihin ya da doğanın daha az lütufta bulunduğu insanların" (iv. 264-5) tamamıyla hoşnut ve doymuş olabileceklerini savunmak istiyordu.

Bundan sonra Descartes, insanları içsel hoşnutluğa yönlendirecek, zenginlik, sağlık ve toplumsal konum gibi dış etkenlerden bağımsız olan üç tane kural önerir; bunlar *Yöntem Üzerine Konuşma*'da önerdiği üç ahlak kuralını hatırlatır.[38]

> Birincisi, yaşamın her durumunda ne yapılması ve ne yapılmaması gerektiğini keşfetmek için, mümkün olduğunca her zaman zihnini kullanmak.
>
> İkincisi, tutku ve arzularla yoldan çıkmadan, aklın önerdiğini yapmak için sağlam ve ısrarlı bir kararlılık sergilemek. ...
>
> Üçüncüsü ise, mümkün olduğunca böyle akla uygun davranırken, sahip olunmayan her tür malın-mülkün tamamıyla ve aynı ölçüde kişinin kendi gücünün dışında olduğunu unutmamaktır ki böylece kişi onları arzu etmemeye alışır.
>
> (iv. 265-66)

Descartes, "insanın en büyük mutluluğu, aklını doğru kullanmasına bağlıdır" (iv. 267) diyerek ve Seneca'nın erdemli olmak, arzu ve tutkuları kontrol altına almak için gereken başlıca hakikatleri ortaya koymuş olması gerektiğini belirterek sözünü bitirir.

Descartes'ın uzun mektupları ve verdiği ayrıntılı dersler Elizabeth'i teselli etmiş olmalıydı. Yine de, Descartes'ın kendi ahlakını dayandırdığı temel fikirler onu ikna etmemişti. Bazı bedensel rahatsızlıkların, tam da Kartezyen kuralların bağlı olduğu bu aklı kullanma tarzıyla uyumlu oldukları düşüncesine itiraz etti.

> Sözünü ettiğiniz mutluluğun tamamıyla iradeye dayanmayan bir şeyin yardımı olmadan gerçekleştirilip gerçekleştirilemeyeceği konusundaki kuşkulardan kendimi kurtaramıyorum. Akıl yürütme yeteneğini ve sonuç olarak akli bir doyuma ulaşma yeteneğini tamamıyla yok eden hastalıklar var. Gücümüzü azaltan ve sağlıklı yargılamalarla şekillendirilmiş maksimleri izlememizi engelleyen başka hastalıklar da var; bunlar, en ılımlı kişilerin bile kendi ihtiraslarına kapılıp gitmelerine ve talihin sağlam bir kararlılık gerektiren cilvelerinden kurtulma olanaklarının azalmasına yol açıyorlar. (iv. 269)

Elizabeth bir örnek verir: Önceki sekiz günü, hasta kardeşine refakat ederek geçirmiş, doktorun tavsiyelerine uyması için onu ikna etmeye çalışmış ve yanında bulunarak onu rahatlatacağını ummuştu. Bu süre içinde, Descartes'a cevap yazmak için bile zihnini toparlayamamıştı. Elizabeth bu olaydan yola çıkarak bedensel rahatsızlıkların aklın çalışmasını gerçekten engellediği sonucuna varmıştır.

Elizabeth'in bu cevabı Egmond'a ulaşmadan önce Descartes, Seneca hakkındaki yorumlarını yazmaya ara ara devam etti. *Konuşma*'nın III. Bölümü'nde sunduğu ikinci ahlak maksimini tekrar etti, buna göre pratik konularda insan, kesinlik beklemeksizin en iyi öğüde uymalıydı. "Bir kimse, en yetenekli kişilerden öğüt almaya ve ne yapması gerektiğini sorgulamak için zihninin bütün gücünü kullanmaya dikkat ettiği sürece ... kendi vicdanını rahatlatabilir ve kendi ahlak görüşlerinin, edinebileceği en iyi görüşler olduğundan emin olabilir" (iv. 273). Descartes bu konuda Seneca'yla "tamamıyla aynı fikirde" olmasına karşın, Seneca'nın doğayla uyum içinde yaşama önerisinin yeterince açık olmadığını iddia eder. Bu, insanın bütün doğal arzularının peşinden gitmesi gerektiği anlamına gelebilir, gerçi Seneca böyle bir hareket tarzının insanı nasıl perişan edebileceğini de açıklamıştır. Bu yüzden bu antikçağ filozofu, "doğa" kelimesini Tanrı'nın kurduğu düzen gibi bir anlamda kullanmaktaydı; o zaman "doğaya uygun yaşama" ifadesi de Hıristiyan terminolojisine "kendini Tanrı'nın iradesine teslim etmek" diye çevrilebilirdi (iv. 273).

Bu Descartes'a, üstün iyilik ve bu iyiliği amaç edinmek için gereken motivasyon arasındaki bağlantıyı yorumlama fırsatını verir. Descartes bu bağlamda üç farklı şey arasında ayrım yapar: (a) üstün iyi, (b) mutluluk, (c) bütün insan eylemlerinin nihai amacı. Tek başına mutluluk üstün iyi değildir, ancak onu gerektirir; çünkü mutluluk, üstün iyiye sahip olmaktan doğan içsel hoşnutluktur. Ancak kişi ya (a) ya da (b) şıkkını bütün insan eylemlerinin amacı olarak düşünebilir. Bir bakıma üstün iyi, insanın eylemlerinin amacıdır ama sonuçta elde edilen mutluluk, bizi onu amaç edinmeye sevkeden çekiciliktir; buna bu yüzden insan eylemlerinin amacı demek doğru olabilir.

Yazışmalarının bu aşamasında Descartes'ın mektuplarıyla Elizabeth'in cevapları arasında o kadar az zaman oluyordu ki bunları dağıtan ulaklar ters yönlere giderlerken sık sık birbirlerinin yanından geçiyorlardı. Descartes bazı hastalıkların akıl yürütme gücünü, sonunda da rasyonel bir zihnin hoşnut hissetme yeteneğini yok ettiğini kabul etti.[39] Bu onu başka bir şeyi daha, herhangi bir bedensel rahatsızlığın, özgür iradenin kaybına yol açabileceğini de kabul etmeye yönlendirdi. Descartes, ilk bakışta şaşırtıcı gelen şu sonuca ulaştı: "Aklını kullanmayı kaybetmek, hayatını kaybetmekten daha kötüdür." Bunun nedeni şudur: "İman öğretilmeden bile, doğa felsefesi ruha, ölümden sonra, bugün yaşadığından daha mutlu bir durumu ümit etmesi için bir neden sunar. Bu, ruhun, özgürlüğünü tamamıyla elinden alan bir bedene bağlı olmaktan daha sıkıntı verici hiçbir durumdan korkmamasını sağlar" (iv. 283). Bir ötedünyanın zevklerine dair bu beklenti, Descartes'ın bedensel ve zihinsel zevkler arasında yaptığı ayrımın pekişmesine yardım eder. Zihinsel zevkler güvenilir bir bilgiye dayanıyorsa ruh kadar ölümsüz olabilirler.[40]

Mutluluk konusunda neredeyse kaçınılmaz olan bu ikilik eğilimi, tutkuların beden sahibi zihinlerin yaşamı üzerindeki etkisi ile niteleniyordu. Descartes salt zihinsel zevklerle insanın bedenliliğini yansıtan, yani "bedenle bütünleştiği oranda zihne ait olan zevkler" arasında ayrım yapar (iv. 284). Bedensel ve zihinsel zevkler karmakarışık biçimde imgeleme sunulur; bunlar gerçekte olduklarından daha büyük görünme eğilimindedir, dolayısıyla potansiyel olarak yanıltıcıdırlar. "Yaşamdaki bütün kötülüklerin ve hataların kaynağı budur" (iv. 284). Doğal olarak bu, tutkuların yanıltıcı iyilikler olarak görünme tarzları üzerine

tartışmayı gerektirir. "Tutkular genellikle bazı şeylerin, gerçekte olduklarından daha iyi ve daha arzu edilebilir olduğuna bizi inandırırlar. Böyle şeyleri elde etmek için büyük sıkıntılara girdiğimizde ... onlara kavuşmamız bize onların eksiklerini gösterir; tatminsizlik, pişmanlıklar ve vicdan azabı bundan kaynaklanır" (iv. 284).[41] Bu bağlamda, aklın başlıca görevi, kendi hedeflerini eleştirel gözle sorgulamaları ve gerekirse, yanıltıcı tutkulardan ileri gelen dürtüleri bastırmaları için bireylere yardım etmektir.

Bu aşamada Descartes, kendi yazdığı en son cevaplardan önce gönderilmiş mektupları cevapladığını anlamakla kalmadı, ayrıca kraliyet ailesi mensubu mektup arkadaşının adresinden de emin olmadığını fark etti, çünkü onun konutunu değiştirmiş olabileceğinden kuşkulanıyordu.[42] Elizabeth 15 Eylül'de evi yeniden döşenirken geçici olarak Ryswijk'te, Orange prensinin evinde kaldığını yazarak onun bu kuşkularını giderdi.[43] Descartes, Elizabeth'in odaklanması gereken dört hakikati sıralayarak Seneca'nın ahlak görüşünü özetledi: (a) Tanrı her şeyi kontrol eder, (b) insan ruhu "beden olmadan da varlığını sürdürür ve bedenden daha soyludur" (iv. 292), (c) uçsuz bucaksız bir evrende insanlar nispeten önemsiz varlıklardır, (d) her birimiz farklı kişiler olsak da, belli bir kişinin çıkarlarını değil, birer parçası olduğumuz bütünün çıkarlarını her zaman tercih etmeliyiz" (iv. 293). Açıkçası bu öğüt, Elizabeth'in kendisini endişelendiren nispeten ufak sorunlarından bazılarını gözden geçirebilmesine olanak verecek daha geniş bir bağlam sağlamak amacıyla tasarlanmıştı. Burada, her şeyin nedeninin sonuçta Tanrı olduğu, başımıza gelen her şeyi O'nun her şeyi bilen iradesinin birer ifadesi olduğunu kabul etmemiz gerektiği ve ölümsüzlük vaadinin ölümden bile korkmamızı engellemesi gerektiği öne sürülüyordu.

Elizabeth'e bu, adeta bir klişeler zinciri gibi gelmiş olmalıydı. Teologlar, Augustinus'un *De gratia et libero arbitrio*'yu (Lütuf ve Özgür İrade Üzerine) yazdığı dördüncü yüzyıldan beri, insanın seçiminin Tanrı'nın sağlayışıyla olan uyumunu tartışmışlardı. Bu sorun yakın tarihte Hollanda'daki Kalvenci Arminiusçularla Remonstant Karşıtları arasındaki sert tartışmalarda daha da aciliyet kazanmıştı. Descartes'a göre, meydana gelen her şeyin nihayetinde Tanrı'nın iradesinin ifadesi olduğu bir dünyada insanın seçiminin rolünü açıklaması için Elizabeth'in felsefe öğretmenine danışmak isteyeceği de tahmin edilebilirdi.

Tanrı'nın Sağlayışı ve İnsanın Seçimi

Elizabeth, Descartes'ın son mektubunda (15 Eylül 1645) yaptığı hemen her öneride ciddi felsefi sorunlar saptadı. Bunların en belirgin olanı, Descartes'ın, başımıza ne gibi bir talihsizlik gelirse gelsin bir anlamda Tanrı'nın buna neden olduğunu ve bunu uygun bulduğunu kabul etmemiz gerektiğine dair tatsız önerisiydi. Elizabeth ona doğal kötülükler ve ahlaki kötülükler arasındaki bildik bir ayrımı ve her bireyin kaderinin Tanrı tarafından önceden belirlenmiş olduğuna dair Kalvenci inancı hatırlattı.

> Birinin fırtınada malvarlığını, havadan kaptığı enfeksiyonla sağlığını ya da ölüm nedeniyle arkadaşlarını kaybetmesi gibi, Tanrı'nın yarattığı doğanın ve orada kurduğu düzenin olağan işleyişi içinde başımıza gelen talihsizliklerde, Tanrı'nın var olduğunu ve özniteliklerini bilmek bizi teselli edebilir. Ancak seçimleri tamamıyla özgürce yapılmış görünen insanların yol açtıkları talihsizliklerde bu bizi teselli edemez. Tanrı'nın, insanların iradelerine egemen olmaya özen gösterdiğine ve daha dünya yaratılmadan önce herkesin kaderini belirlediğine bizi sadece iman ikna edebilir.
>
> (iv. 302)

Elizabeth'in sorunu ayrıntılarıyla açıklaması gerekmiyordu, çünkü hem Kalvenci hem de Roma Katolik Hıristiyan teolojisinde bu zaten iyi bilinen bir sorundu. Tanrı'nın, bütün âlem üzerinde uyguladığı genel sağlayıştan başka çok tartışılan başka bir sorun da, bireyler üzerinde "özel bir sağlayış" uygulayıp uygulamadığıydı.

Elizabeth, sonradan on dokuzuncu yüzyılda faydacılığın [*utilitarianism*] standart bir konusu haline gelecek olan bir soruna da işaret ediyordu. Descartes, ona toplumun çıkarlarını bireyin çıkarlarına tercih etmesini önerdiği zaman, her iki tarafın çıkarlarının göreli ağırlığını değerlendirmeyi sağlayacak, kabul görmüş herhangi bir ölçü verememişti. Elizabeth ise bireylerin, ait oldukları toplumdaki başka kimselerin daha az bilinen çıkarlarından ziyade, net bilgisine sahip oldukları dolaysız ihtiyaçlarına daha fazla ağırlık vermeye eğilimli olduklarını haklı olarak ileri sürdü.[44] Dolayısıyla Elizabeth, bireyin kendi çıkarıyla başkalarının çıkarları arasında neden tarafsız kalması gerektiğini bilmek istiyordu.

Descartes'ın insanın seçimi ve Tanrı'nın kuşatıcı nedenselliğiyle ilgili soruya verdiği cevap doyurucu olmamaya adeta mahkûmdu. Bu ye-

tersizliğin bir nedeni, Tanrı'dan söz ederken kullandığımız kavramların aslında gündelik deneyimimizin olağan gerçekliklerini betimlemek için türetilmiş olması ve bunların, insan deneyimini aşan Tanrı'ya sadece analoji yoluyla (ve önemli çekinceler belirterek) uygulanabilecek olmalarıydı. Örneğin, bir şeyin ya da bir olayın bir diğerine neden olmasının ne anlama geldiğini biliriz, çünkü doğal olgulara günbegün maruz kaldığımız için görünürdeki nedensel bağlantıların deneyimini ediniriz. Ancak burada bile kusursuz bir bilgiye sahip olmamızın garantisi yoktur. Dolayısıyla, "neden" kelimesinin anlamını Tanrı'nın eylemleri için de geçerli olacak şekilde genişletmeye kalkışırsak, doğadaki ilk nedensel bağlantıların yararsız ve gereksiz olduğu sonucuna varamayız; çünkü bu, Tanrı'ya analojik olarak uygulanmaları söz konusu olan kavramların sınırlı olarak kullanılmalarını bile zorlaştırmak anlamına gelecektir.

Önceki yıl Descartes, *Felsefenin İlkeleri*'nde, yürümek gibi bir eyleme karar verdikten sonra karar verdiğimiz gibi yürüdüğümüzü fark ettiğimizde, nedensel etkinliğin doğrudan bir deneyimini kendi içimizde edinmiş olacağımızı öne sürmüştü. Tanrı'nın nasıl her şeyin nihai nedeni olduğunu ve aynı zamanda da insanların nasıl kendi istemli eylemlerinin nedenleri olduğunu tutarlı bir biçimde açıklamamıştı. Aslında Tanrı'nın insan zekâsının sınırlarını, onun özgür nedenselliğini asla anlayamayacağımız kadar aştığını öne sürmek için bağımsız nedenler de vardı. *İlkeler*'de önerilen çözüm, iki iddiayı da –bizim özgür seçimler yaptığımızı ve Tanrı'nın her şeyin nedeni olduğunu– benimsemekti, bunların birbiriyle nasıl bağdaştığını anlayamadığımızı kabul etsek bile. "Doğası gereği bize kavranılmaz gelmesi gerektiğini bildiğimiz bir şeyi anlamadığımız için, açıkça anladığımız ve kendi içimizde deneyimlediğimiz başka bir şeyden kuşkulanmak saçmadır" (viii-1. 20).

Sorusuna böyle bir cevapla karşılık verilmesi Elizabeth'i memnun etmeye yetebilirdi. Descartes ise, Tanrı'nın var olduğunu ve bütün doğal olayların değişmez sebebi olduğunu gösteren nedenlerin ayrıca O'nun "insanın özgür iradesine bağlı olan bütün sonuçların nedeni" olduğunu da kanıtladığını ileri sürmekle yetinir.[45] Dolayısıyla, özgür olsun ya da olmasın, her olayın nedeni Tanrı'dır, "O'nun iradesi dışında hiçbir şey meydana gelemez" (iv. 314). Bu, hiçbir çözüm getirmeden aynı problemin yeniden ifade edilmesinden başka bir şey değildi. Elizabeth, bir sonraki mektubunda (28 Ekim) buna işaret etmekte gecikmedi. Tanrı'nın

insanlara özgür irade vermemiş olma ihtimalini kabul ediyordu. Ancak böyle yaparken bir yandan da şunu belirtiyordu: "Bana öyle geliyor ki, özgür iradenin varoluşu bakımından Tanrı'ya bağlı olduğuna inanmak gibi, eylemleri bakımından da Tanrı'ya bağlı olduğuna inanmak sağduyuyla uyuşmuyor" (iv. 323).

Descartes bu soruya iki kez daha cevap verme girişiminde bulundu.[46] Birinci girişiminde, bunun insan zekâsının sınırlı gücünü aşan bir problem olduğunu az çok kabul ederek *İlkeler*'de benimsediği çözümü tekrar etti. "Özgür iradeyi deneyimlediğimiz ve kendi içimizde hissettiğimiz için, Tanrı'nın var olduğuna dair bilginin bizi özgür iradeden emin olmaktan alıkoyamacağı gibi, özgür irademizin bilgisi de bizi Tanrı'nın varoluşu konusunda şüpheye düşürmemelidir" (iv. 332-33). Bu problemin hiçbir yolla çözülmemesi, Elizabeth'i, görünüşte çelişkili olan bu çıkarımın her iki parçasını da benimsemeye teşvik etti. Gelgelelim, Kalvencilik içindeki tartışmanın merkezi özelliklerinden biri, (a) insanların kötü eylemlerde bulunacaklarının Tanrı tarafından önceden bilinmesi ve (b) iyileştirici olan hiçbir tanrısal müdahalede bulunmaksızın, Tanrı'nın bu eylemleri ödüllendirmeye ya da cezalandırmaya önceden karar vermiş olması arasındaki uyum meselesiydi. Descartes, Ocak 1646 tarihli mektubunda bu konuyu ele almaya boşuna çabaladı.

Girişimleri arasında, anlattığı şu öykü de vardı: Krallığında düelloyu yasaklayan bir kral düşünelim; bu kralın tebaasından (ayrı kasabalarda yaşayan) iki kişinin karşılaşmaları halinde büyük olasılıkla düello yapacaklarını bildiğini de varsayalım. Eğer kral bu iki bireyin karşılaşmasına ve koyduğu yasağa rağmen düello etmesine yol açacak emirler verirse, düellonun hem bu iki bireyin özgür iradelerinden, hem de kralın emrinden kaynaklandığı görülebilir. Descartes, Tanrı'daki iki farklı irade edimini ayırt etmek amacıyla bu kral öyküsünü Tanrı'ya uyarlamaya çalışır. "Aynı şekilde teologlar da Tanrı'da, her şeyin olduğu gibi olmasını istemesine dayanan mutlak ve bağımsız bir iradeyi ve insanların erdemleri veya hataları için geçerli olan ve yasalarına itaat edilmesini istemesine dayanan, göreli bir diğer iradeyi birbirlerinden ayırt ederler" (iv. 354). Bu girişim, Descartes'ın başka yerlerde bizzat kabul etmiş olduğu gerekçeler yüzünden başarısız olmaya mahkûmdu. Gerekçelerden biri, Kartezyen açıklamaya göre Tanrı'da farklı irade edimleri arasında hiçbir gerçek ayrımın olmaması, dolayısıyla da kral analojisi-

nin herhangi bir yardım sağlayamayacak kadar gevşek olmasıydı. Daha temel gerekçeye ise az önce de değinilmişti; buna göre Tanrı'yı gerçekten anlayamayız ve insanlar için geçerli kavramları tamamıyla yersiz bir biçimde kullanarak O'nun düşüncelerini ve eylemlerini tutarlı biçimde açıklayacağımızı ümit edemeyiz.

Tanrı ve özgür insan eylemleri sorununun, Hıristiyanların duanın etkisine dair anlayışlarının açıklanması bakımından bariz içerimleri bulunuyordu. Duanın naif bir açıklamasına göre Tanrı, çeşitli isteklerde bulunduğumuz dualarımızı işitir, sonra da istenenleri vererek bunların bazılarını cevaplar. Görünürde bu, Tanrı'nın iradesini insanın eylemlerine bağlı kılmak demektir. Descartes ise açıkçası bunun tam tersini öne sürer. Descartes, Elizabeth'in, Tanrı'nın şahsi sağlayışıyla ilgili sorusunu cevaplarken bu sorunu yeniden ele alır. "[Şahsi sağlayıştan söz ederken], özgür irademize dayanan eylemler nedeniyle Tanrı'da herhangi bir değişikliğin meydana geldiğini söylemek istediğinizi sanmıyorum" (iv. 316). Descartes, Kalvencilerin de kabul edebileceği bir tarzda, ne Tanrı'ya ihtiyaçlarımızı bildirmek için (çünkü O bunları zaten bilir) ne de Tanrı'daki herhangi bir şeyi değiştirmeye çalışmak için (bu imkânsızdır) dua ettiğimizi öne sürer. Tanrı'nın sonsuza kadar değişmeyecek iradesi ve her şeyi bilmesi, bizim yapacağımız herhangi bir şeyden etkilenmez. O halde, bu konuyu anlamadığımız gizemler arasına koymadığımız sürece, Tanrı'nın bizim ihtiyaçlarımızı ve dualarımızı önceden bilip dileklerimizi bizim bunları dilemiş olmamıza bakmadan yerine getirdiği konusunda söyleyeceğimiz başka bir şey olmalıdır.

Teolojik açıdan hassas olan bu hakikatlerin dışında Descartes, ahlaki kararların genellikle herhangi bir bilgiye dayanmadığını kabul etmeye istekliydi. Aynı konuya çeşitli vesilelerle geri döndü; buna göre belirsizliğini koruyan konularda ahlaki kararlar almamız gerekirdi. "Her ne kadar elimizde her şeyin kesin tanıtlamaları yoksa da, pratik sorunlarda biz yine de bir karar verip bize en olası gelen görüşleri desteklemeliyiz; böylelikle eyleme geçmemiz gerektiğinde asla kararsız kalmayız" (iv. 295). Descartes'ın "vasat bilgi" dediği, aralarından seçim yapmak zorunda olduğumuz daha gerekli iyiliklere ilişkin bilgiyle yetinmeliyiz.[47] "İmanın bize öğrettiklerini bir kenara bırakarak, salt doğal akılla, bizim yararımıza olan birçok varsayımda bulunabilir ve büyük umutlar edinebiliriz, ama yine de kesinlik elde edemeyiz."[48]

Ruhun İhtirasları

Elizabeth, Descartes'tan yirmi iki yaş küçüktü. Keskin zekâsına ve Descartes'ın argümanlarındaki en zayıf noktaları bulmadaki sezgisel yeteneğine karşın, mektuplarında özel felsefe eğitiminin yanı sıra iyi pratik tavsiyelere de ihtiyaç duyan biri olduğu izlenimini bırakır. Çeşitli sağlık sorunları yaşamaya devam ediyordu; erkek kardeşi Edward 1645'te Fransız bir Katolikle evlenip Katolikliğe dönünce Elizabeth bundan utandı.[49] Bu olay üzerine Descartes, bir Katolik olarak kendisinin de büyük çoğunluğu Katolik olan Avrupa halkı gibi dinsel bağlılığın değiştirilmesini onayladığını saklayamadı.[50] Ancak onun genel tutumu, kraliyet ailesine mensup mektup arkadaşını olaylar karşısında "daha kayıtsız bir tutumu benimsemeye" ve kendisini sıkıntıya sokan çekincelerini yatıştırmak için bir tür zihinsel eğitime yönelmeye teşvik etmek oldu. Bu, belirsiz kalan konularda karar almakla ilgili öğütle de tutarlıydı. Descartes, pratik yargılara varmak için olası bilginin yeterli olduğuna ve bu tür kararları verdikten sonra artık bunların söz konusu koşullar altında verilebilecek en iyi kararlar olduğunu kabul etmesi gerektiğine Elizabeth'i ikna etmeye çalıştı. Bu nedenle Elizabeth'in hem karar vermekte deneyim edinmesi, hem de verdiği bu kararları daha sonra bir kez daha sorgulamasına izin vermeyecek türden bir kararlılık edinmesi gerekiyordu.[51]

Elizabeth'in mektupları, Descartes'ı, bu türden danışmanlığın yanı sıra, sonraları onun felsefesinin önemli bir parçası olarak ortaya çıkacak bir konuyu ele almaya, yani insan duygularına dair bir açıklamada bulunmaya da itiyordu. Descartes, kraliyet ailesi mensubu mektup arkadaşına, onun bu tartışmayı birlikte yapabileceği ideal kişi olduğunu söyleyerek 1645 Ekim'inde kesin olarak bu projeye başladı.[52] Böyle olmasının nedeni, Descartes'ın hayvanları konu alan bir incelemesinin taslağını Elizabeth'in daha önce gözden geçirmiş olmasıydı; dolayısıyla Elizabeth, örneğin hayvanlar bir nesneyi gördüklerinde ya da açlık hissettiklerinde hem dışsal hem de içsel uyaranların beyindeki izlenimleri nasıl tetiklediği konusunda Descartes'ın daha önce yaptığı spekülasyonlara aşinaydı. Descartes insanlarda da benzer sonuçları olan, tıpatıp benzer fizyolojik değişimlerin meydana geldiğini iddia ediyordu. "Tutku" terimi, edilgin olarak deneyimlediğimiz ve üzerinde hiç kontrolümüzün olmadığı durumları belirtmek için kullanılıyorsa, o zaman bütün bu deneyimler tut-

ku diye sınıflandırılmalıydı. Örneğin, dışsal nesneleri algılamamız, susuzluk ve yorgunluk hissetmemiz, uyurken rüya görmemiz ve uyanıkken hayallere dalmamız: Bu durumların hepsinde böyle deneyimler edinen kişi, kendi seçiminden kaynaklanmayan olaylara edilgin biçimde maruz kalır. Aynı şekilde, bu türden bütün durumlarda deneyimlenen zihinsel durum –susuzluk hissetmek ya da rüyalarımızın farkında olmak– bedenin buna karşılık gelen bir durumundan kaynaklanır.

Fakat Descartes, günümüzdeki deyişle duygulara karşılık gelen daha dar bir anlamda tutkulara odaklanmadan önce, konuyu daha geniş bir bağlamda ele alarak işe başlıyordu. Üzüntü ya da sevinç duyma gibi deneyimleri sınıflandırıp açıklamak istiyordu; ayrıca, örneğin, acı duymak ve bir acı duyarken üzgün hissetmek arasındaki ya da susuzluk çekmekle bir şey içme arzusu içinde olmak arasındaki farkı ayırt etmesi gerekiyordu. İki örnekte de sadece ikinci hisse yerinde olarak duygu denebilir (gerçi ikisi de daha geniş anlamda tutkudur).[53] Bu çaba çok geçmeden, Descartes'ın 1645-46 kışında kaleme aldığı, tutkular hakkında bir inceleme taslağına dönüştü.[54] Descartes'ın, 1646 Mart'ında Lahey'e gittiğinde bunun bir nüshasını Elizabeth'e verdiği bellidir. Elizabeth bu kitabı okumaya başladı ve 1646 Nisan'ında kitap hakkındaki yorumlarını yazdı.[55]

Elizabeth, her zaman olduğu gibi bu mektubunda da hem "aptallığından" ötürü özür diliyor, hem de bu Kartezyen spekülasyonlara etkileyici itirazlarda bulunuyordu. Descartes hayranlık, sevgi, nefret, arzu, sevinç, keder gibi birkaç temel tutku olduğunu ve bunların her birinin, can ruhlarının kalpten beyne özel bir biçimde akışından ileri geldiğini öne sürmüştü.[56] Elizabeth de ona, mantıklı olarak, can ruhlarının hangi akışlarının farklı duygulara neden olduğunu nasıl belirleyebildiğini sordu.

> İhtiraslar asla kendi başlarına meydana gelmediği için, beş ilkel tutkuya neden olan farklı kan hareketlerini bilmenin nasıl mümkün olduğunu anlayamıyorum. Örneğin, sevgiye her zaman arzu ve sevinç ya da arzu ve keder eşlik eder; sevgi güçlendikçe öteki duygular da şiddetlenir. ... Öyleyse, bu hareketlerin doğasını keşfetmeye yarayan nabız atışındaki ... ve bedendeki diğer değişimlerdeki farkı belirlemek nasıl mümkün oluyor? İhtirasların her biri için sözünü ettiğiniz hareket her mizaçta aynı değildir. Benim durumumdaysa, ancak bazı arkadaşlarımın ölümünde deneyimlediğim gibi, kendisine tiksinti hiç eşlik etmese de üzüntü iştahımı her zaman keser.
>
> (iv 404-05)

Zihin ile beden arasındaki bağlantı, Elizabeth'le Descartes arasındaki daha sonraki yazışmalarda da ortaya çıkmaya devam etti. 1647'nin Haziran ayında Elizabeth mide hastalığından söz ettiğinde, Descartes uygun bir perhizin ve egzersizin iyi bir fikir olduğunu kabul etti. Ancak, "ruhun" tedavisi daha da iyi olurdu.

> Bedenimiz öyle bir yapıya sahip ki, utandığımızda yüzümüzün kızardığının, üzülünce gözyaşı döktüğümüzün, neşelendiğimizde güldüğümüzün görülmesinde olduğu gibi, birtakım düşünceler doğal olarak bazı bedensel hareketleri başlatır. Bir insanın sağlığını koruyabilmesi için, bedeninin yapısının, daha önce bir kez sağlıklı olmuş olması koşuluyla, aşırılığa kaçılmadığı sürece veya hava gibi dış etkenler bize zarar vermediği sürece kolay kolay hasta olmayacağı kadar iyi durumda olduğuna derinden ikna olup buna kesinlikle inanmasından daha uygun bir düşünce var mı, bilmiyorum. İnsan bu durumda hastalanırsa, sadece doğanın gücüyle, özellikle de hâlâ genç ise, sağlığına kolayca yeniden kavuşabilir.
>
> (v. 65)[57]

Descartes, zihin ve bedenin doğal birliğinin, nasıl yalnızca metafiziğin değil, insan sağlığının da merkezinde olduğunu keşfediyordu. Bu girişime onu Elizabeth'in sağlık, mutluluk ve felsefe ile ilgili soruları teşvik ediyordu. Descartes'ın bu aşamalı aydınlanmasının zirvesi *Ruhun Tutkuları*'nda (*Les Passions de l'âme*, 1649; *Ruhun Tutkuları*, 2014) yer alır.

Elizabeth'in, tipik olarak kadınlarla bağdaştırılan zayıflıkların birçoğunu deneyimlemiş biri olarak eğitime ihtiyacı olan genç bir partner rolünü benimsediği ve hem bir felsefe uzmanı hem de bilge bir yaşam koçu olarak Descartes'ın öğütlerini memnuniyetle karşıladığı bu mektuplardan bellidir. Gelgelelim Descartes'ın, Elizabeth'in mektuplarından, onun kendisinin mektuplarından öğrendiğinden daha çok şey öğrendiği de aynı derecede bellidir. Elizabeth'in soruları, Descartes'ın argümanlarındaki boşluklar ve teorilerindeki zayıflıkları, hiç şaşmayacak biçimde tam hedeften vuruyordu. İki mektup arkadaşı da, elde ettikleri karşılıklı yararları kabul ederek, üstlenmiş oldukları rolleri oynamaya devam etti.

Bu yazışma Elizabeth'in aniden Lahey'den ayrılmasından ve Descartes'ın da, kraliyet ailesi mensubu başka bir genç hanımın, İsveç Kraliçesi Kristina'nın hizmetine girerek hiç istemeden Egmond'dan

ayrılmasından sonra da sürdü. Descartes, mektuplarında genç prensese karşı görev ve hizmet duygularını son derece abartılı iddialarla dile getiriyordu. Örneğin, 1647 Mayıs'ında Elizabeth Berlin'de yaşarken, Descartes ona Egmond'dan şöyle yazdı: "Ekselanslarından almak şerefine nail olduğum mektup, yaz sonuna doğru Lahey'e döneceğinizi ümit etmeme neden oldu. Bununla birlikte, diyebilirim ki, başka bir ülkedense burada yaşamayı tercih etmemin başlıca nedeni budur" (v. 15). Aslında Elizabeth Hollanda'ya hiç dönmedi, Descartes da onunla bir daha hiç karşılaşmadı. Descartes'ın ölümüne kadar ara ara yazışmaya devam ettiler.

Bütün bu mektuplarda Descartes, prensese âşık olan ya da en azından, kendisi için elverişsiz olsa bile, prenses nereye giderse gitsin ardından gitmek ve ona danışmanlık ve felsefe rehberliği yapmak isteyecek kadar saygı duyan bir kimse olduğu izlenimini verebilir. Gelgelelim, 1649'da –o aşamada hiç görmediği, hakkında nispeten az şey bildiği– Kraliçe Kristina'ya yazdığı mektuplar, Descartes'ın abartılı düzyazı üslubuna farklı bir açıdan bakılmasını sağlar. Kraliçe Kristina'yla ilgili olarak Chanut'ye de aynı tarzda mektuplar yazacaktır; Kristina'ya yazdığı mektupta bir konuda apaçık bir içtenlikle güvence veriyorsa Chanut'ye yazdığı mektupta bundan vazgeçtiğini belirtir. Bu ikiyüzlülüğün, ya da en hafif terimiyle abartılı diplomatik tutumun böyle mübalağayla sergilenmesi, Prenses Elizabeth'e yazdığı mektupların da aynı şekilde yeniden okunması gerektiğini akla getirir. Elizabeth, potansiyel bir koruyucuydu ve kuşkusuz yetenekli, entelektüel bir eleştirmendi. Neredeyse tamamıyla inzivada yaşayan, toplumsal konumları bakımından onunla eşit düzeydeki olgun kadınlarla ilişki kuramamış biri açısından, belki de tamamına ermemiş bir yakınlığın beklenmedik nesnesiydi de. Elizabeth'in yedi yıl boyunca yazmış ve Descartes'ın da Stockholm'e götürmüş olduğu mektuplarını, Descartes'ın ölümünden sonra geri almak için ısrar etmesinin nedenini bu durum açıklayabilir. Elizabeth, ilişkilerinin belirsizliğini ve iki tarafın da yazdıklarını okuma fırsatını bulacak üçüncü şahıslara bu ilişkinin nasıl görünebileceğini Descartes'tan daha iyi anlamış olabilir.

Ancak Elizabeth bu sonuca varmadan önce, Descartes'ın insan duyguları konulu *Ruhun Tutkuları* kitabının yayımlanmasına entelektüel ebelik etmişti.

10. Bölüm

Felsefenin İlkeleri (1644)

> Bütün doğa olguları bu yolla açıklanabildiğine göre ... başka herhangi bir fizik ilkesinin kabul edilmesi, hatta arzu edilmesi gerektiğini sanmıyorum.
>
> (*İlkeler*, viii-1, 79)

Descartes, *İlkeler*'in yayımlanmasından önceki iki yıl boyunca, içinde kendi entelektüel savaşını sürdürdüğü daha geniş çaplı siyasi ve askeri kargaşa ortamından yazışmalarında neredeyse hiç söz etmedi. I. Charles, 1625'ten beri İngiltere kralıydı. Haziran 1642'de, kraliyet yetkilerini küstahça ve keyfi bir biçimde kullandığı gerekçesiyle, "On Dokuz Öneri" denilen bir belgeyle parlamento ona resmen meydan okudu. Kralın 18 Haziran 1642'de verdiği resmi cevap, kendisini eleştirenleri pek tatmin etmedi.[1] Başlayan iç savaş, 1649 Ocak'ında Cromwell'in iktidara gelmesine ve kralın parlamento kararıyla halkın önünde idam edilmesine yol açtı. Bu kargaşa döneminde krallık yanlısı çok sayıda entelektüel Fransa'ya göç etti; bu kişiler zamanla Descartes'la yazışmaya başladılar, hatta kimi zaman onun felsefesini de desteklediler. Bunlar arasında Kenelm Digby, (New Castle Markisi) William ve Charles Cavendish kardeşler vardı.

Birleşik Eyaletler'deki siyasi durum İngiltere'ye kıyasla daha istikrarlıydı, ama askeri açıdan durum yine orası kadar belirsizdi. *Stadtholder* hem ülkede hem de savaş alanında sürekli baskı altındaydı, çünkü güneydeki İspanyol Felemenki'ne karşı giderek uzayan bir harekât sürdürürken gösterdiği askeri başarılar, özellikle de en büyük ve ekonomik açıdan en güçlü eyalet olan Hollanda'da, her durumda siyasi destek bulmasını sağlayamıyordu. Descartes Kuzey Hollanda'da göreli bir inzivada yaşarken bu daha geniş dünyadan elinden geldiğince az söz etmişti.

Descartes, 1643 Mayıs'ının başlarında (Leiden yakınındaki) Endegeest şatosundan ayrılarak Kuzey Denizi kıyısındaki Egmond aan den

Hoef adlı küçük bir köye taşındı. Ertesi yıl, on altı yıl anayurdundan uzak yaşadıktan sonra ilk kez Fransa'ya gidinceye kadar, yörenin yakınlarında yaptığı birkaç gezi dışında hep burada kaldı.[2] Bu sonuncu inziva yeri öylesine ücraydı ki, mektupların Leiden'den buraya ulaşması bile sekiz gün sürüyordu.[3] 1643 yılının sonraki aylarında zamanının ve gücünün çoğunu (8. Bölüm'de sözü geçen) Utrecht tartışması aldı. Yine aynı dönemde Prenses Elizabeth'le uzun sürecek olan yazışmalarına da başladı; Descartes bu yazışmalarda kendi metafiziğinin çözümsüz kalan birçok önemli sorununa açıklık getirmeye çalıştı. Descartes bu sırada kırk yedi yaşındaydı. İki kitabı yayımlanmıştı, biri bilimsel denemelerden oluşan *Essaies* (1637), öbürü de *Meditasyonlar*'dı (1641); bunların ikisi de beklemediği kadar eleştiri almıştı. *Essaies* yayımlandıktan sonra, *Géométrie*'de kullandığı yöntemin yeniliği konusunda Fransız matematikçileriyle uzun ve çözümsüz bir kavgaya tutuşmuş ve *Dioptrique* konusundaki açık tartışmada Fransız Cizvitlerini yanına çekmeye çalışmış ama başaramamıştı. *Meditasyonlar* ise yazarını bir dizi yeni eleştirmenle, özellikle Hobbes ve Gassendi'yle karşı karşıya getirdi; çağdaşları arasında ikisi de Descartes kadar iyi tanınıyordu. 1643'e gelindiğindeyse Utrecht üniversitesi rektörüyle ve Utrecht şehir meclisiyle son derece aleni ve çirkin bir tartışmaya giren Descartes, bir yandan da Pierre Gassendi'nin *Meditasyonlar*'a karşı yazmış olduğu itirazlarla ilgili yeni bir tartışmayla uğraştı.

Gassendi, kendi itirazlarının Descartes'ın cevaplarıyla birlikte kitabın birinci ve ikinci basımlarında (1641, 1642) yayımlanmış olmasından hoşlanmamıştı. Gassendi, Descartes'a sadece ironik olarak "Ruh" diye hitap ettiğini ve *Meditasyonlar*'ın yazarı kendisine "sadece beden diye değil ... hatta taş, kurşun ya da aklınıza gelebilecek daha katı bir şey" diye hitap ederek iltifatını aynen iade ederse buna hiçbir itirazı olmayacağını açıkladı.[4] Descartes'ın karıştığı diğer pek çok tartışma gibi bu da kontrol edilmesi olanaksızlaşan bağımsız bir dinamik kazandı. Utrecht tartışmasıyla aynı dolaysız nedenlere sahipti. Descartes'ın Peder Dinet'ye yazdığı mektuptaki düşüncesizce yorumları Voetius'la sert bir kavgayı tetiklemişti. Anlaşılan, aynı metin Gassendi'nin de canını o kadar sıkmıştı ki, filozof olarak itibarını savunmak için kalemine sarıldı.

Gassendi, *Meditasyonlar*'da kendisine yer verilme tarzına o kadar sıkıldı ki, Descartes'ın cevaplarına yeni itirazlarla birlikte eski itirazlarının

(yani Beşinci İtirazlar) genişletilmiş bir versiyonunu da kaleme aldı. Bu metin, 1641-42 kışında onunla aynı görüşü paylaşan dostları tarafından okunmuş olmalıydı. Gizli kapaklı yapılan bu eleştiriler, Descartes'ın tarafsızlık anlayışına özellikle ters düşüyordu, Peder Bourdin'le yaptığı daha önceki yazışmalarında da bu durum göze çarpıyordu. Descartes'ın Bourdin hakkındaki ilk şikayeti, Bourdin'in *Dioptrique*'i gizliden gizliye eleştirmesi, kendisine itiraz edildiğindeyse eleştirilerini açıkça dile getirmeyi reddetmesiydi. Descartes, titizliğinden ileri gelen bu endişesini Peder Dinet'ye anlatırken Bourdin'in davranışını, "yayımlamak için değil –daha da kötüsü – her şeye kolayca inananlar tarafından gizlice okunsun diye kocaman kitaplar yazan" başka isimsiz eleştirmenlerin davranışıyla karşılaştırıyordu (vii. 600). Burada Gassendi'den söz ettiği, aynı mektupta "isim vermeden" Voetius'tan söz etmesi kadar açıktı. Başlangıçta, bilgilendirici bir tartışmanın en iyi yolunun, *Meditasyonlar*'da benimsenen şablonun izlenmesi olduğunu düşündüğünü açıklayarak devam etti. O sefer de, eleştirmenlerden yorumlarını kendisine önceden göndermelerini rica etmişti; itirazları ve bunlara vereceği yanıtları aynı metinde birlikte yayımlayacaktı. Ancak Gassendi bu düzenlemeden yakındı, çünkü Descartes'ın cevaplarına cevap verme hakkından yoksun kalıyordu. Başka bir deyişle, son sözü sadece Descartes söyleyebilirdi. Descartes, Dinet'ye yazdığı mektupta bu tartışmanın özünü tekrarlar, sonra da eseri üzerine gelecekteki tartışmalar için yeni bir yöntem önerir.

> Şimdi bütün bu eleştirmenlerden yazdıklarını yayımlamalarını istiyor, onları buna teşvik ediyorum. Bu deneyim bana bir şey öğretti; talep ettiğim gibi, yazdıklarını bana göndermiş olsalardı, daha iyi olurdu. ... Bazıları, kendi cevaplarımı ekleyerek yorumlarını yayımlarsam, onları inciteceğimi düşünebilirler, çünkü geçenlerde birinin kendisiyle ilgili olarak bana söylediği gibi bu, yayına kendileri hazırlamış olsalar elde edecekleri avantajdan onları yoksun bırakıyormuş. Başka bir deyişle, ben bunlara cevap veremeden önce, bunlar birkaç ay okunacaklar ve pek çok zihnin dikkatini çekmiş olacaklar.
>
> (vii. 600)

Descartes, çoğu eleştirinin herhangi bir cevabı hak etmediği, çünkü bunların içerdiği kelime oyunlarının ve kötülemelerinin tartışılan sorunlarla ilgili olmadığı şeklinde iğneleyici bir yorum da yaptı.

Descartes'ın Peder Dinet'ye çok az kamufle edilmiş aleni şikâyetinden sonra Gassendi, Descartes'a verdiği, elden ele dağıtılmış olan cevapları oldukça büyük bir kitap halinde yayımlama yetkisini 1643 Haziran'ında Sorbière'e verdi. Ağustosta Rivet, Paris'teki mektup arkadaşına, "Blaeu'nun, Bay Gassendi'nin Descartes felsefesi aleyhine yazdığı yazıları basmaya başladığını" bildirdi.[5] Huygens'in arkadaşlarından biri olan Johan van der Burgh (1599-1660), kitap basım aşamasındayken bir nüshasını sayfa sayfa göndermeyi bile önerdi, Huygens de metni Descartes'a göndererek aracılık etme önerisinde bulundu.[6] Gassendi'nin *Meditasyonlar* için yazdığı genişletilmiş eleştirinin baskısı 1644 Şubat'ında tamamlandı ve *Disquisitio Metaphysica. Seu Dubitationes, et Instantiae: Adversus Renati Cartesii Metaphysicam & Responsa* (Bir Metafizik İncelemesi: Ya da René Descartes'ın Metafiziği ve Cevapları Hakkındaki Kuşkular ve Karşı İtirazlar) adıyla Amsterdam'daki yayımcı tarafından piyasaya verildi.[7]

Descartes, hacimli kitaplara, hatta çoğu incecik kitaba gösterdiği tutumu bu kitaba da gösterdi: Onu sonuna kadar okumadı. 21 Şubat 1644'te ya da o tarihlerde onu okumaya başlamış, önsöze ve "beş altı sayfaya" göz attıktan sonra, ilk önce bunun bir cevabı hak ettiğine karar vermişti.[8] Gassendi'nin *Meditasyonlar*'a itirazları yayımlandığı için yakınmasına Descartes'ın özellikle canı sıkılmıştı, zira Descartes'a göre –diğer itiraz yazarlarının hiçbirinin adı belirtilmemişken– Gassendi adının belirtilmesini kendi istemişti, hatta Descartes kitap yayımlanmadan önce ona düzeltme yapma olanağı bile sağlamıştı. Ancak Descartes *Disquisitio*'nun yaklaşık yüz sayfasını okuduktan sonra fikrini değiştirdi. Kitapta okunmaya değer bir şey olmadığını, sonuna kadar dayanması için gereken sabrı gösteremeyeceğini gördü. Bunun yerine, metnin bir sonraki basımından "Beşinci İtirazlar"ı çıkararak Gassendi'ye misilleme yapmaya ve bunları kitaptan çıkarma gerekçesinin kısa bir açıklamasıyla birlikte Gassendi'nin yeni kitabına verdiği cevabı kitaba eklemeye karar verdi.

Bu arada Descartes, 1640'ın sonunda kendi felsefesinin bir özetini yazmaya başlamış, 1641'in büyük bölümünü bu işi bitirmeye ayırmayı planlamıştı. Önceleri yeni kitabına skolastik felsefe ders kitaplarıyla ilgili bir yorum koymayı düşündüyse de, 1641'de bu konudaki fikrini değiştirmişti. Gözden geçirip kısalttığı plan, kendi metafiziğini ve fiziğini

kolej öğretmenlerine uygun bir formatta özetlemekti. *Meditasyonlar*'ın ikinci baskısını hazırladığı ve Voeitus'la kavga ederek dikkatinin daha çok dağıldığı zamanlarda *İlkeler* sık sık gündeminden çıkıyordu. Yine de, yazışmalarından belli olduğu gibi, boş zamanlarında bunun üzerinde çalışmaya devam ediyordu. Bu inceleme, doğal olgulara dair kendi gözlemlerini ve kendisinin açıklamayı planladığı doğa felsefesi konuları üzerine çağdaşlarının yayımladıkları şeyler hakkında her zamanki gönülsüzlüğüyle yaptığı gelişigüzel bir değerlendirmeyi içeriyordu.

Descartes ve Digby

Kenelm Digby (1603-1665) ve Thomas White (1593-1676), Paris'e yerleşmiş iki İngiliz Katolik'ti, burada Mersenne ve Hobbes'la tanışmışlardı. Digby henüz üç yaşındayken, Kasım 1605'te babası Everard, bir grup Katolik'in Londra'daki parlamento binalarının duvarlarını havaya uçurmayı planladığı, ünlü Barut Komplosu'na karıştığı için idam edilmişti. Kenelm Digby, yaşama böyle talihsiz bir başlangıç yapmasına karşın kraliyetin takdirini kazanmayı ve İspanya'da resmi bir diplomatik görev almayı başarmıştı. Eşi Venetia'nın ölümünden sonra, 1635'te anavatanından göç etti, Restorasyon sonrasına kadar hemen hemen sürekli Paris'te kaldı. Gelgelelim, 1638 ve 1640'ta kısa süreliğine Londra'ya döndü, ikinci gidişinde Descartes'ı İngiltere'ye davet etti.

Digby, Descartes'ın *Essaies*'sini Paris'e ilk geldiğinde okumuştu; ardından Hobbes'a bunun hakkında yazdı, İngiliz mektup arkadaşının onun coşkulu övgülerini paylaşması pek olası değildi:

> Şimdi sıra, size son yazışmamızda verdiğim sözü yerine getirmeye geldi: Bay Descartes'ın... kitabını avucunuza koymak. Bu eserin en dinç, en güçlü bir beynin ürünü olduğunu ve metafiziği de deneyleri kadar isabetli olsaydı, yaşayan herkesin takdirini toplayacağını söyleyeceğinizden kuşku duymuyorum, hatta belki toplamış da olabilir. Onun hakkındaki görüşlerinizi bildirirseniz çok sevinirim.[9]

Digby, Descartes'ın felsefesine öyle ilgi gösteriyordu ki, 1641'de sırf Egmond'daki Descartes'ı ziyaret etmek için Londra'dan ayrılıp Manş'ı geçtiğini iddia etti. Ziyaretinin hikâyesini, Saint Evremond olarak da

tanınan Charles de Saint-Denis'ye anlattı. Anlattığına göre Egmond'a gitmiş ve hiç haber vermemesine, açıkçası davet de edilmemiş olmasına rağmen Descartes'ın kapısını çalmıştı. Bu ziyaretin ayrıntıları açıkçası Digby'nin o kadar lehinedir ki, bunların doğruluğu hakkında temkinli karar vermek gerekir. Örneğin, Digby, Descartes'ın evine geldikten sonra kendisini tanıtmadan çok uzun zaman konuştuğunu ileri sürüyordu. Kendini tanıttığında "onun bazı çalışmalarını görmüş olan" Descartes, "onun ünlü Bay Digby olduğundan hiç kuşku duymadığını söyledi"[10] Ancak 1641'de Digby, Descartes'ın bilebileceği ya da hayran kalabileceği hiçbir şey yayımlamamıştı. O zaman, Descartes'a muhtemelen şunları söylediğine inanmak daha kolaydır:

> Spekülatif bilimlerimiz gerçekten harika ve makbuldür, ancak buna karşın insanı tamamıyla meşgul edecek kadar kesin ve pratik değildir. Yaşam öyle kısa ki, neyin gerekli olduğunu anlamak için bile pek zamanımız yok. İnsan bedeninin yapısını anlayan biri için, uzun yaşamanın yollarını araştırmak filozofların basit spekülasyonlarına zaman harcamaktan daha değerlidir.[11]

Descartes'ın bu duyarlılığı desteklediği ve davetsiz konuğunu "bu sorun hakkında daha önce düşünmüş olduğuna, insanları ölümsüz kılma sözü vermeye cesaret edemediğine, ancak kendi ömrünü Kutsal Kitap'ta "atalar"* diye bahsedilen kişilerin ömrü kadar uzatmanın kendi gücü dâhilinde olduğuna" inandırdığı söylenir.[12]

Digby 1642'de, Katoliklere hoşgörü gösterilmesini sağlamak amacıyla mücadele eden I. Charles'ı desteklemek için Paris'ten Londra'ya döndü ve –ilkinde bir hafta, ikincisindeyse (Kasım 1642'den Temmuz 1643'e kadar) neredeyse bir yıl olmak üzere– iki kez tutuklanıp hapsedildi. Mersenne'in bu gelişmeleri iyi bildiği belliydi, çünkü Descartes, Digby'nin tutuklanmasından dolayı üzüntü duyduğunu, sonra da salıverilmesine sevindiğini dile getirmişti.[13] İkinci tutukluluk döneminde Digby, sonunda 1644'te çıkacak olan kitabını yazdı: *Two Treatises in the one of which, The Nature of Bodies; in the other, The Nature of Mans*

---

* Atalar: Kutsal Kitap'ta 175 yıl yaşayan İbrahim, 180 yıl yaşayan İshak ve 147 yıl yaşayan Yakup, İsraililerin ataları olarak anılır (Mısır'dan Çıkış 3:13-16). Ayrıca Tufan öncesi dönemde 600 yıl yaşayan Şem'den 969 yıl yaşan Metuşelah'a kadar uzun yaşayan birçok atadan da bahsedilir-ç.n.

Soule: is looked into: in way of discovery, of the Immorality of Reasonable Souls (Akıllı Ruhların Ölümsüzlüğünü Keşfetmek Amacıyla, Birinde Cisimlerin Doğasının, Diğerinde İnsan Ruhunun Doğasının Araştırıldığı İki İnceleme).[14] Digby, *Meditasyonlar*'ın amaçlarını, yani ruhun ölümsüzlüğünün ve Tanrı'nın var olduğunun kanıtlanmasını açıkça destekliyordu. O zaman Digby'nin *Two Treatises*'ıyla Descartes'ın metafiziği arasında apaçık ortaklıkların olması şaşırtıcı değildir. Ne yazık ki Descartes İngilizce bilmiyordu. Prenses Elizabeth, onun için bazı bölümleri vaizine tercüme ettirmeyi önermesine rağmen Descartes, Digby'nin kitabını okuma fırsatını hiç bulamadı. Kitabın Latince çevirisi, ancak Descartes'ın ölümünden bir yıl sonra yayımlandı.[15]

Bununla birlikte, Digby'nin Paris'teki arkadaşlarından biri, Thomas White adında bir İngiliz papaz, Descartes'ın da okuyabildiği, *De Mundo Dialogi Tres* (1642; Dünya Hakkında Üç Diyalog) başlıklı Latince bir kitap yayımladı.[16] Mersenne, biri Descartes'a ulaştırılmak üzere bu kitabın iki nüshasını Huygens'e gönderdi.[17] Başka yazarları her zaman küçük gören Descartes, bu kez tam tersine White'ın bu kitabını okumaya bütün bir gününü ayırdı. White'ın, kitabında onun üstünlüğünü kabul ettiği bazı bölümler olmasına rağmen, onun bu kitaptan öğrenebileceği pek az şey bulunduğunu Huygens'e bildirdi.[18] White, insanın özgürlüğünün tanrısal sağlayışa uygunluğu gibi, daha sonra Descartes'ın *İlkeler*'inde de kendine yer bulacak olan konularla örtüşen birkaç felsefi sorunu ele alıyordu.[19] Ancak Descartes'ın tam tersine, astronomi teorileri karşısında septik bir tutumu benimsemişti. Mevcut kanıtların göreli nadirliğinin astronomide güvenilir sonuçlar elde etmeyi güçleştirdiğini, kanıtları kapsamı dışında kullananların dogmalar inşa ettiklerini, (ikisi de Kartezyen hipotezler olan) ucu bucağı olmayan geniş bir evrene ya da dünyaların çokluğuna inanmamız için hiçbir neden olmadığını savunuyordu.[20]

1642-1644 yılları arasında *İlkeler* üzerinde ilerleme kaydettiğinden ara sıra söz etmiştir. Descartes, Charles Cavendish'ten gelen, merceklerin bilenmesiyle ilgili bir talebi, kendi çalışmalarının üstü örtülü bir övgüsü ve "Fiziğim" diye andığı kitabını yayımlaması yönünde bir teşvik olarak algıladı.[21] Dünyaya kuzey ve güney kutuplarından her iki yöne doğru giren ve karşı kutuplardan geri giren, algılanamayan parçacıkları varsayan bir manyetizma açıklaması oluşturdu. Descartes bunu "Fizik'in" diye andığı kitapta daha eksiksiz bir biçimde açıklayacağına söz vermiş-

ti.[22] Descartes, Cizvit Athanasius Kircher'in (1601-1680) manyetizma hakkında yazdığı yeni kitabına kısaca göz attı, ama onda da önemli bir şey bulamadı.[23] 1643 Eylül'ünde Huygens'e, van Schooten'in, *Dioptrique*'inin çizimlerini yapmış olan oğlunun, "Felsefe'm" diye andığı metnin çizimlerini yapmaya hazırlandığını, basımevinin de bütün işleri 1644'ün Paskalya'sına kadar bitirmeye söz verdiğini söyledi.[24]

Hazırlık aşamasının son aylarında Descartes, insanları ve hayvanları tartışmak istediği iki bölümü çıkararak *İlkeler*'in kapsamını daha da daraltti. Belli ki Pollot ve Huygens, planların değiştiğinden haberdardı; bu, Huygens'in 1643 Ekim'inde Descartes'a, "Fizik"inin bir bölümünden vazgeçtiğini duyduğunu yazmasına neden oldu.[25] Ertesi ay Huygens, insanlarla ilgili bölümü çıkarıp da kitabı mahvetmemesini yazardan rica etti. "Pollot'yla ben, "Fizik"inizi yayımlarken, insan doğası hakkındaki bölümü değiştirmemenizi; gizleyeceğiniz şeylerin, şimdiye kadar olduğu gibi, her zaman iftira malzemesi olarak kullanılma olasılığının bulunduğunu göz önünde tutmanızı ısrarla öneriyoruz."[26] Descartes, bu önerilere kendince geçerli görünen nedenlerle kulak vermedi. Utrecht'te devam eden tartışmalar yüzünden yazarın dikkati epey dağılmıştı ve henüz hayvanlar ve insan doğası hakkındaki incelemelerini kitaba birer bölüm olarak dâhil edebilecek kadar ilerleme kaydedememişti. *İlkeler*'in IV. Kısım, 188. Bölümü'nde gözden geçirilmiş projeyi şu sözlerle açıklar:

> Daha önce amaçladığım gibi, diğer iki bölümü, yani canlılar, hayvanlar ve bitkilerle ilgili beşinci bölümle insan doğasıyla ilgili altıncı bölümü yazmış olsaydım, *Felsefenin İlkeleri*'nin bu dördüncü bölümüne başka bir şey eklemeyecektim. Ancak burada bunlar hakkında yazmak istediğim her şeyi kapsamlı olarak araştırmadığım ve ileride bunu yapacak zamanım olup olamayacağını bilmediğim için, önceki bölümleri daha sonraya bırakmak ya da bunları daha sonraki bölümlere bırakacaklarımdan çıkarmak yerine buraya duyuların nesneleriyle ilgili birkaç şey ekleyeceğim.
>
> (viii-1. 315)[27]

Descartes, 1643 Ocak'ında Huygens'e, *İlkeler*'in manyetizmayla ilgili bölümlerinin taslaklarını hazırlamakta olduğunu yazdı. 1643'te Utrecht'ten kaynaklanan dikkat dağıtıcı olaylar göz önüne alındığında, 1644 Ocak'ında Pollot'ya manyetizmayla ilgili paragrafları tamamlamak üzere olduğunu bildirmesinin neredeyse bir yıl almış olmasına şaşmamak gerekir.[28]

Metnin yayımlanmak üzere olması, Mersenne'in 1644 başında planladığı İtalya gezisini ertelemesine ve *İlkeler*'in beklenen basımını kendisinin o yıl yayımladığı bir kitabın ithaf bölümünde duyurmasına neden oldu.[29] Bu vesileyle şöyle yazdı:

> İrfan sahibi kişiler tarafından büyük sabırsızlıkla beklenen, imanımızın gizemleri ve teolojik dogmalarla peripatetik fizikten çok daha mükemmelce bağdaşan "Fizik"inizi çok yakında baskıya hazırlayacağınızı duyduğumda, sadece felsefi hakikatleri değil, teolojik hakikatleri de mutlulukla korumanız altına alan size, bütün Katolikler adına mümkün olan en büyük minnettarlıkla sesleniyorum.[30]

Mersenne'in bakış açısına göre Descartes, Katolik savunmacılar için, skolastik felsefeden daha güvenilir bir temel sağlamak üzereydi. Huygens de kitabın yakında çıkacak olmasından aynı şekilde coşku duyuyordu; bunun, Descartes'ın felsefesinin kapsamlı ve güvenilir bir özeti olacağını, on bir yıl önce *Dünya*'yı gizlemesinin yol açtığı zararı telafi edebileceğini umuyordu. Descartes'a "René Descartes'ın Felsefesinin İlkelerine Övgü" adlı bir şiir gönderdi, bu şiir daha sonra *Momenta Desultoria* (Rastgele Anlar) adlı şiir derlemesinde yayımlandı.[31]

Descartes Fransa'ya doğru yola çıkmadan önce elinde *İlkeler*'in hazır nüshalarının bulunmasını ümit etmişti. Geziye hazırlanırken, çeşitli dostlarına ve potansiyel destekçilerine toplantılar düzenlemelerini yazdı. Ne yazık ki, en yakın destekçilerinden birini göremeyeceğini önceden öğrendi. Antoine Arnauld, ünlü kitabı *De la frequente Communion*'u (Rab'bin Sofrası'nın Sık Açılması Üzerine) 1643 Ağustos'unda yayımlamıştı; kitapta Port Royal* ile Cizvitler arasındaki giderek sertleşen tartışmada açıkça Jansenciliği destekliyordu.[32] Arnauld'nun teolojisini eleştirenler, onun heretik olarak adlandırdıkları görüşlerini açıklaması için Roma'ya gitmesini sağladılar. Fransa'ya dönmesini imkânsız

---

* Port Royal: Hollandalı teolog Jansen'in müritlerinin Paris kırsalında bulunan rahibe manastırı. Manastır, 1625 yılında Paris'in içinde bulunan yeni binasına taşındı. Bu tarihten sonra Port Royal des Champs olarak bilinen Paris kırsalındaki manastır okul haline getirildi. Büyük bir aile olan Arnauld'lar, Jansenizmin en önemli kalesi olan her iki kurumun da destekleyicisiydi. Cizvitlerle yürütülen tartışma Cizvitlerin lehine sonuçlanınca Port Royal des Champs'ın 1660 yılında yeni öğrenci kabul etmesi yasaklandı. 1709 yılında da içindeki rahibeler zorla manastırdan atıldı. Port Royal de Paris ise Fransız Devrimi'nden sonra kapatıldı-ç.n.

hale getirecek şekilde sürgün cezasına çarptırılmasını da umuyorlardı. Buna karşın, Fransız Kilisesi'nin özerkliğini destekleyen Gallikanlar ona Fransa'da sığınacak bir yer buldular, muhtemelen Port Royal des Champs'da ya da aynı ölçüde güvenilir bir Jansenci sığınakta inzivaya çekilme olanağı sağladılar. Descartes, Arnauld'nun içinde bulunduğu bu zor durumu anladığını, Arnauld'nun düşmanlarının (yani Cizvitlerin) genelde kendisinin de düşmanları olduğunu ifade etti.[33] Arnauld'nun kendisini tuzağa düşüren teolojik tartışmadaki hileleri tam anlayamadığı, kendi yazılarının ise "teolojiyle uzaktan ya da yakından alakası olmadığı" düşüncesiyle içini rahatlatıyor ve "yazılarımda beni suçlayacak hiçbir bahane bulabileceklerini düşünmüyorum" diyordu (iv. 104).

Descartes, gizlenen Arnauld'yla karşılaşma umudu olmasa da Picot'yu görmeyi ve onunla Egmond'da eksikliğini duyduğu türden bir entelektüel sohbete girmeyi umuyordu. Arnauld'ya Cizvitlere karşı bir destek mektubu göndermiş olmasına rağmen, birkaç Cizvit'i ziyaret etmeyi, muhtemelen onları yeni fiziğinin üstünlükleri konusunda ikna etmeyi de planlıyordu. Peder Mesland'a şunları yazdı (2 Mayıs 1644): "Yakında Fransa'ya gelip mümkünse sizinle görüşmek onurunu elde edeceğimi umuyorum' (iv. 120). Descartes'ın Mesland'a yazdığı uzun mektubu, birkaç felsefe konusunu, özellikle de konuya gerçekten ilgi duyan bu Cizvit'in daha önce göndermiş olduğu ayrıntılı soruşturmalara cevap olarak insanın özgürlüğünü ele alıyordu. Descartes, kendisinden hakkında yorum yapması istenmiş bir kitabı –bu defaki başka bir Cizvit'in, Peder Denis Petau'nun özgür irade hakkında yazdığı bir kitabı– her zamanki gibi yine okumamıştı.[34] Buna karşılık, Mesland'a "baskısı tamamlanmak üzere olan felsefe incelemem" diye andığı kendi kitabından söz edebilirdi (iv. 113). Üçüncü Cizvit'e, Peder Grandamy'ye de benzer şeyler yazdı.

> Eğer yayıncım sözünü tutsaydı, felsefemin *İlkeler*'inin basımı iki ay önce bitmiş olacaktı. Ne var ki, çizimlerin gravürlerini umduğu kadar çabuk hazırlayamadığı için gecikti. Yine de, baskı bitmeden rüzgâr beni başka bir yere savurmazsa, yakında size bir adet göndermeyi umuyorum.
>
> (iv. 122-3)

Bu sırada (2 Mayıs) Descartes, Egmond'dan çoktan ayrılmış, deniz yoluyla Fransa'ya geçmek için güneye doğru giderek Leiden'e varmıştı.[35]

İlkeler, Amsterdam'da Elzevier tarafından basılıyordu; anlaşılan Descartes Fransa'ya gitmeden önce yayımcısını ziyaret etti, ama ne yazık ki kitabının tamamlanmış bir nüshasını alamadı. Aynı basımevi *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın *Dioptrique* ve *Météores*'u da içeren Latince versiyonunu –başka bir deyişle, içinde *Géométrie*'nin yer almadığı 1637 tarihli kitabı– da basmakla ilgileniyordu. *Géométrie*'yi kitaba almamak hem ticari hem de yazınsal açıdan mantıklıydı. *Géométrie* muhtemelen daha uzman bir çevirmen gerektiriyordu (Van Schooten zaten bu işe girişmişti) ve tahminen daha az okur bulacaktı. Diğer (daha kolay anlaşılan) iki deneme, bir Fransız Huguenot sığınmacı olan Etienne de Courcelles (1586-1659) tarafından çevrildi. Bu arada *İlkeler*, sonunda 4 Temmuz 1644'te bitti; üzerinde Fransa ve Birleşik Eylaletler'i kapsayan iki ayrı "imtiyaz" vardı.

Descartes, güneye doğru seyahati sırasında, Dordrecht'te Johan van Beverwijck'i (1594-1647) ziyaret etti, Fransa'ya gitmek üzere buradan gemiye bindi. Beverwijck, Padua tıp fakültesinden mezun olmuştu, Dordrecht'e döndükten sonra, yöredeki Saygın Okul'a anatomi ve tıp profesörü olarak atanmadan önce, şehir yetimhanesinde on yıl boyunca müdürlük yapmıştı. Descartes'tan, önde gelen entelektüellerin güncel konularda yazdıkları bir denemeler derlemesi olan *Epistolicae Quaestiones*'a (Mektuplardaki Sorular) katkıda bulunmasını rica etmişti (10 Haziran 1643).[36] Descartes kan dolaşımı hakkında yazdı. Kanın bedende dolaştığını ilk bulanın ve yayımlayanın aslında Harvey olduğunu kabul etmekle birlikte, kan dolaşımının açıklanması konusunda bu İngiliz hekimiyle aynı fikirde değildi. Descartes'a göre, kan dolaşımını açıklayan bütün etkenler "temelde mekanik"ti.[37]

Descartes nispeten inzivada yaşasa da, birkaç günden daha uzun sürecek gezilere çıkabilecek kadar serbest olduğu zamanlar çok nadirdi. Ya bir projeyi bitirmek için, ya İspanya'yla karada ve denizde süren savaşın beklenmedik ani durumlarından sakınmak için ya da zafer kazanmayı neredeyse takıntılı bir biçimde umduğu uzun soluklu tartışmaları sonuçlandırmak için "evde" kalması gerektiğini hissediyordu. 1644 yazı da ötekilerden farklı değildi. *İlkeler*'in basımının tamamlanmasını da, Schoock hakkındaki şikâyetinin Groningen Üniversitesi tarafından dikkate alınmasını da aynı ölçüde merakla bekliyordu. Kitabının basılması konusunda hiçbir şey yapamazdı –kitaplar ona, Paris'e gönderilebilirdi.

Tobias Andreae'ya yokluğunda Groningen'den gözünü ayırmamasını ve herhangi bir gelişme olursa, (Leiden'deki) van Hogelande aracılığıyla kendisine iletmesini istedi.[38]

Descartes'ın yola çıkmasından hemen önce Regius ona yazarak iyi yolculuklar diledi ve muhtemelen uzun vadeli olacak ayrılıkları konusundaki endişelerini dile getirip bunu ruhla bedenin ayrılmasına benzetti. Birbirlerine giderek yabancılaşmakta oldukları için bu biraz abartılı görünebilir. 1646'da Regius'un fizik kitabının yayımlanması da bunu doğrulayacaktı. En azından Baillet'ye göre Regius, o sırada Descartes'ın Fransa'da kalabileceğinden ve birbirlerini bir daha asla göremeyeceklerinden endişeleniyordu.

> Felsefe ona [Regius'a], [Descartes'tan] ayrılmayı kabullenmesi için gereken metaneti hiç sağlayamadı; bunun acısını dokunaklı sözlerle ifade etti, Descartes'ın Hollanda'ya döneceğine dair verdiği söze güvenmedi. Veda mektubunda, ona karısının, kızının, Bay Goodefroot van Haestrecht'ün, Bay Peter van Leeuwen'in, Bay Antony Charles Parmentier'nin ve Utrecht'in ünlü hekimi Bay Peter van Dam'ın selamlarını iletti. Karısına, çocuklarına ve mesleğine karşı sorumlulukları olmasaydı, onun peşinden her yere gideceğini, bundan sonra yaşamında yürekten başarmayı umduğu bir tarzda Descartes'a bağlanacağını söyledi.
>
> (iv. 124)

Muhtemelen bu, Regius'un 1644 Haziran'ındaki ruh halinden çok, Descartes'ın geleceğe yönelik planlarının belirsizliğinin güvenilir bir göstergesidir. O tarihte, eski koruyucusu ve danışmanının kendisiyle pek de uysal olmayan müridi arasına mesafe koyduğunu fark etmemiş olamaz.

Fransa Yolculuğu

Descartes 1644 yılı Haziran ayı sonlarına doğru Paris'e vardı. Fransa'dan uzun süre uzak kalmış, özellikle de göreli bir inzivada yaşamış olması yüzünden, onun bu geri dönüşü kendisine sanki yabancı bir ülkeye ilk kez yaptığı bir seyahat gibi gelmiş olmalıydı. 1628'den sonraki yıllar boyunca, Fransız toplumunun âdetleri, hatta anadili Fransızca olan birinden beklenen akıcı konuşma ve düşünmeden icra edilen beceriler

konusunda kendine güvenini kaybettiğini itiraf etmişti. Büyük olasılıkla Dordrecht'ten Calais'ye denizyoluyla, oradan da Paris'e karayoluyla gitti.[39] Anlaşılan önce Paris'e, sonra da Baillet'ye göre, güneye, Loire vadisine indi; Blois'da Florimond de Beaune ile, Tours'da da küçük erkek kardeşiyle görüştü. Paris'teyken (9 Temmuz), Brötanya'ya gitmek için bu şehirden ayrılmak üzere olduğunu ve gezisinin iki ay süreceğini yazdı.[40] Gidilecek yolun uzun olduğu (Paris, Tours, Nantes ve Rennes arasındaki yolların uzunluğu 500 kilometreyi geçiyordu) ve at arabalarıyla yolculuk etmenin göreli yavaşlığı göz önüne alınırsa, Hollanda'ya geri dönmesi gereken zamana kadar Paris'e dönmemiş olması pek muhtemeldi.

Ülkesine dönmeyi bu kadar ertelemesinin nedenlerinden biri kişiseldi.[41] Ağabeyi Pierre'le iyi geçinemiyordu, aralarındaki bağ güçlü değildi. Babası ve kız kardeşi Jeanne dört yıl önce ölmüşlerdi, en yakın aile bireyleri üvey kız kardeşi Anne, kayınbiraderi (Jeanne'ın boşandığı kocası) Bay Rogier ve üvey erkek kardeşi Joachim'di. Anne, Nantes'ta yaşadığı için, Rennes yakınlarındaki aile toplantısına katılamadı. Descartes, ailesini ziyareti sırasında, *İlkeler*'in Amsterdam'dan Paris'e ulaştığını öğrendi.[42] Saint Louis yortusuna (25 Ağustos) kadar Brötanya'da kaldı, sonra Paris'e döndü. Dönüş yolunda, 1644 Eylül'ünde, malvarlığının ve kardeşi Pierre'den gelen kira gelirinin devir işlemlerini sonuçlandıran bir avukata danıştı.

Descartes, Paris'e döner dönmez yeni kitabı için bir pazarlama stratejisi uygulamaya koyuldu ve aynı zamanda Picot'nun bu eserin Fransızca çevirisini hazırlama önerisini kabul etti. Başlangıçta çeviri, Descartes'ın haziran ayında Amsterdam'dan beraberinde getirdiği (çizimleri içermeyen) eksik bir nüshadan yapılacaktı. Pazarlama stratejisi Cizvitlerle olan rahatsız edici ilişkileri düzeltme çabalarıyla çakışıyordu, oysa henüz dört yıl önce Descartes bu ilişkiyi "savaş" diye nitelemişti. Descartes üç Cizvit'e, Peder Charlet, Peder Dinet ve Peder Bourdin'e benzer ifadelerle iyi niyetini dile getiren mektuplar yazdı ve *İlkeler*'de yaptığını düşündüğü şey hakkında oldukça şaşırtıcı yorumlarda bulundu. Bourdin'le ilk kez şahsen görüşme ve daha önceki tartışmalarını bir ölçüde sona erdirme fırsatını buldu.[43]

Mektuplaştığı Cizvitlerden biri olan Peder Charlet, Descartes'ın öğrenciliği sırasında, 1606'dan 1616'ya kadar Le Flèche'in rektörüydü. Descartes, eğitimini ona borçlu olduğunu kabul ettikten sonra[44] –inanıl-

maz ve çok şaşırtıcı bir biçimde– felsefesinin Aristoteles'te bulunmayan hiçbir ilkeyi içermediğini açıklayarak sözüne devam etti.

> İnsanların benim görüşlerimin yeni olduğuna inandıklarını biliyorum. Buna rağmen, Aristoteles'in ve şimdiye kadar felsefe yapmış kişilerin kabul etmediği hiçbir ilkeyi kullanmadığımı burada görecekler. İnsanlar, benim planımın okullarda okutulan görüşleri çürütmek, bunları gülünçleştirmeye çalışmak olduğunu da düşünüyorlar. Ancak görecekler ki bu görüşleri hiç öğrenmemiş olsaydım da bunlardan bu kadar söz ederdim.
>
> (iv. 141)

Bu, fikirlerinin yeniliği ve bütün entelektüel projesinin motivasyonu hakkında kesinlikle olağandışı bir yorumdu. Peder Bourdin'le aralarındaki tartışmayı çözeceğine inandığı Peder Dinet'ye de benzer bir yorumda bulundu. Kim olduğu bilinmeyen bazı kişilerin "[onun felsefesini] daha doğmadan boğmaya" (iv. 142) çalıştıklarını, ancak felsefesinin "onların beklediklerinden daha masum" olduğunu fark edeceklerini öne sürdü. Yine de okurlar bunu eleştirmek için bir neden bulabilirlerdi, çünkü hayvanlar ve bitkilerle ilgili açıklamalar çıkarılmış ve sadece cansız cisimler ele alınmıştı. Bu durum, bu konuların çıkarılışında başka bir nedenin söz konusu olduğunu akla getirir. Bunların çıkarılma nedeni, sadece Descartes'ın bunları gerektiği gibi tartışmak için gereken araştırmaları henüz bitirmemiş olması değildi; bunlarda, cansız cisimlerin açıklanmasından çok daha hassas konuların gündeme geldiği de belliydi. Dolayısıyla Descartes aynı paragrafta Dinet'ye, canlı yaratıklarla ilgili çekişmeli konular hakkında hiçbir tartışmaya yer vermediği için, okurların kitabını "masum" bulacaklarını dolaylı olarak belirtmiş oluyordu.

Peder Bourdin'e yazdığı mektuba, *İlkeler*'in on iki nüshasından oluşan oldukça cömert bir armağan eşlik ediyordu; bunlardan biri Peder Bourdin içindi, diğerleriyse Descartes'ı tanıyan farklı Cizvitlere dağıtılacaktı. Descartes Peder Charlet'ten ve Dinet'den söz ediyordu –açıkçası Peder Bourdin'den, onların her ikisine kitabının bir nüshasıyla birlikte ekteki mektupları yollamasını bekliyordu (iv. 143). Diğer kitapları, kendisine La Flèche'te öğrenciyken felsefe ve matematik öğreten Peder Jean François ile Vatier, Mesland, Fournier ve Grandamy adlı pederler

içindi. Bu armağanlar dağıtıldıktan sonra Descartes, 1645'in başlarında, Cizvitleri Fransa'daki kolejlerinde verdikleri felsefe derslerinin temeli olarak *İlkeler*'i benimsemeleri için teşvik etme mücadelesine geri dönecekti.

Descartes, Alkmaar yakınlarında sürdürdüğü inziva yaşamına dönmeye sabırsızlandığı için, 1644 Ekim'inde, Paris'te iki haftadan az kalmış görünür. Yola çıkmadan önce o zaman Paris'te yaşayan ve sürgündeki İngiltere Kraliçesi Henrietta Maria'nın şansölyesi olan Kenelm Digby'yle görüştü. 1644'te Digby *Two Treatises*'ını yayımlamak üzereydi, bu kitapta insan ruhu konusunda Descartes'ınkine benzeyen bir çizgi benimsemişti. Digby'nin projesinin, maddi cisimlerin sınırlamalarını vurgulayarak insan ruhunun statüsünü sağlamlaştırmaya yönelik bir girişim olduğu daha da açıktı –öyle ki, kitabın iki önsözünden birincisinde, görünürdeki bu paradoksu gerekçelendirmesi gerektiğini düşünüyordu. Digby'nin endişesi şuydu: Cisimleri ve özelliklerini gerçek açıklamalarda bulunamayacak kadar iyi anlamadığımız için, bunlar "kuvvetlere" atıfta bulunarak açıklanır ve sonuçta bu güçlerin nispeten karmaşık maddi özelliklerden başka bir şey olmadığı keşfedilirse, muhalifler insan ruhu konusunda da muhtemelen aynı sonuca varırlar. Kısacası, biçimlerin ve niteliklerin doğa felsefesinde açıklayıcı varlıklar olduğuna dair yaygın hoşgörü, ruhun maddi olmadığı lehine olan argümanları büyük olasılıkla sarsacaktır.

> Bedenlerin işlemlerini okült, kendine özgü ya da kavranılmaz niteliklerin meydana getirdiğinden başka şekilde açıklayamıyorsam, ruhun doğasının maddi olmadığına ikna olmak için ruhun eylemlerinden ne umabilirim? Kendine dayanarak ruhların tinsel olduğunu ileri sürmemi sağlayacak herhangi bir işlemin bedensel bir okült nitelik tarafından gerçekleştirildiği karşıtlarım tarafından hemen dile getirilmez mi? Bunun kavranılamaz olduğunu onun kabul etmesi gerektiği gibi, aynı şekilde ben de bedenlerin başka niteliklerinin kavranılamaz olduğunu kabul etmeliyim. Dolayısıyla bedenin böyle bir işlemi nasıl yaptığını göstermek için ona haklı olarak karşı çıkamam. Gerekliliğin ruhtan kaynaklandığı sonucunu çıkarıyorum, çünkü ne mıknatısın demiri nasıl çektiğini ya da kuzeyi nasıl gösterdiğini, ne bir taşın veya başka ağır cisimlerin nasıl düştüğünü, ne görmenin nasıl gerçekleştiğini ve düşlerin nasıl oluştuğunu, ne sindirim ve boşaltımın nasıl gerçekleştiğini, ne de okullarda bir ölçüde çözümlenen pek çok başka konuyu açıklayabildim.[45]

Bu yaklaşımın apaçık tehlikesi, (ruhla ilgili) ikinci incelemenin önsözünde belirtilmektedir. Digby'e göre skolastik filozoflar "(örneğin) sıcağı ya da soğuğu kendi içinde bölünmez bir bütün, doğası kavranamayan, kendiliğinden bir şey haline getirerek bütün bedenleri ruhlara dönüştürmüştü".[46] Salt maddi olguların "tinsel" açıklamalarından yararlanılarak madde ile tin arasındaki temel ayrım böylece çökertildikten sonra, tam tersi bir sonuca varmak için aynı hataya dayanarak tartışanları destekleme riskine girdiler. Salt maddi şeylere hatalı olarak tinsel bir açıklama getirilirse, insan deneyiminin benzer şekilde tinsel bir açıklama gerektiren özellikleri, o anda henüz anlaşılmamış olan karmaşık maddi süreçlerden başka bir şey olmayabilir.

Skolastik felsefenin tersine Digby, "ruhumuzun bir töz ve ölümsüz" olduğunu göstermeyi çok istiyordu.[47] Doğa felsefesinde duyularımızdan elde ettiğimiz kanıtlara güvenmemiz ve gereksiz yere biçimler ya da tözler varsaymaktan kaçınmamız gerekse bile, burada tam tersi geçerlidir. "Biz şimdi deneyimin yetki sınırlarının dışındayız: ... bütün araştırmalarımızda ve vardığımız sonuçlarda ancak aklın tek kanıtına güvenmeliyiz."[48] Digby, yararlandığı argümanlardan birini "Bay Descartes'ın *Yöntem*i"nden alıyordu.[49] Bu, zihnin, tanımı gereği maddi şeylere özgü özelliklere sahip olmadığı argümanıydı. O dönemde askerlerin daha iyi bildikleri bir deneyime başvuran Digby, okurlarına, bir kimse kolunu ya da bacağını kaybetse bile onun yine de "düşünen bir şey" olacağını hatırlatır.[50] Descartes da Digby de beyin söz konusu olduğunda benzer bir argümanın geçerli olmadığını biliyorlardı; beyin yoksa düşünme duruyordu. Onların argümanı sadece, düşünmek için kolların ya da bacakların gerekmediğini, oysa beynin açıkça gerektiğini gösteriyordu. Gelgelelim, yarım bir beden düşünmek her zaman anlamlıyken yarım bir zihni düşünmenin hiç anlamlı olmadığını öne sürerek kendi tutumlarını savundular. Argümanlarının güçsüzlüğü/zayıflığı açığa çıkmaya başlıyordu.

Descartes'la Digby'nin Paris'te neler tartıştıklarının bir kaydı yoktur. İngiliz, konuğuna yeni kitabının bir nüshasını önceden göstermiş olabilirdi. Göstermiş olsa da Descartes okuyamamış olabilirdi. Daha da önemlisi, (1644 Ekim'inde) Descartes, Digby'nin kitabının o yıl daha sonra Sorbonne'un onayıyla yayımlanacağını bilemezdi; bu, Descartes'ın üç yıl önce *Meditasyonlar* için çok ısrarla isteyip başaramadığı bir şeydi. Digby, ancak 10 Kasım'da kitabı için "*nihil obstat*" (onay) aldı.[51]

Digby, Kraliçe Henrietta Maria adına Papa'nın yardımını istemek için, 1647-48'de Roma'ya yaptığı başarısız uzun yolculuk dâhil, diplomatik görevler almak üzere Paris'te yaşamaya devam etti. Sonunda, son derece popüler olan bir kitap yayımladı; birçok eleştirmene göre bu kitap, onun doğa felsefesinin ve buna bağlı olarak ruhun ölümsüzlüğü konusunda vardığı sonuçların mantıksızlığını kanıtlıyordu: *A Late Discourse Touching the Cure of Wounds by the Powder of Sympathy* (1658; Yaraların Sempati Tozuyla Tedavisinden Söz Eden Yeni Bir Konuşma).[52] Burada Digby "doğası aynı olan" cisimlerin birbirlerini uzaktan etkileyebildiğini öne sürüyordu. Digby'nin güvendiği can alıcı gözlem, "sempati tozunun" bir askerin yarasının sargısı üzerine uygulandığında, yaradaki kanla temas etmese bile, kanı etkilemesini sağlayan "yetisi ve gücü" sayesinde yaranın kendiliğinden iyileşebilmesiydi.[53]

Baillet'ye göre Descartes, *Géométrie*'si yayımlandıktan sonra tartıştığı Roberval'i de ziyaret etti ve uzlaşmak için yeterli ortak zemin buldular.[54] Daha sonra, karayoluyla yaklaşık 260 km uzaktaki Calais'ye gitti. Dordrecht'e gidecek gemi kötü hava nedeniyle on iki gün gecikti. Bu zorunlu gecikme sırasında Picot'nun yaptığı, *İlkeler*'in I. ve II. bölümlerinin Fransızca çevirisinin taslaklarını okudu. O tarihten beri kayıp olan mektubunda Picot'ya çeviriyi mükemmel bulduğunu, bundan daha iyisini bekleyemeyeceğini söyledi.[55] Bu çeviri üç yıl sonra tamamlanıp yayımlanacaktı. Bu arada, Descartes geldiğinde Paris'te olabilmek için İtalya yolculuğunu erteleyen Mersenne, aynı tarihlerde "sekiz-dokuz ay" sürecek bir yolculuğa çıktı.[56] Bu, Descartes'la neredeyse haftalık yazışmalarının bir yıldan daha uzun süre kesilmesi demekti. İki Fransız'ın arasındaki bundan sonraki yazışmanın tarihi 2 Mart 1646'dır. Mersenne'in, 1645 Temmuz'unda İtalya'dan döndüğü, kışın aynı yere tekrar gidip Paris'e ancak 1646 Eylül'ünde döndüğü sanılmaktadır.[57]

Felsefenin İlkeleri

Elzevier *İlkeler*'in birinci baskısını 10 Temmuz 1644'te Amsterdam'da tamamladı. Kitap, Descartes'ın bitkiler, hayvanlar ve insanlar hakkındaki düşünceleri dışında, Kartezyen felsefenin özlü ve kapsamlı bir açıklaması olarak tasarlanmıştı. Birinci baskının daha sonraki pek çok çevi-

riden en belirgin farkı sadece dört bölüme ayrılmış olmasıydı; her bölümün metni, genellikle günümüzde yapıldığı gibi, paragraf ya da madde başlıklarıyla alt bölümlere ayrılmamıştı. Bunun yerine, kitabın başında yer alan numaralandırılmış bir sayfada, içindekiler bölümüne tekabül edecek şekilde kitaptaki her paragrafın içeriği özetlenmişti. Ayrıca Descartes, Huygens'in *Essaies* için yaptığı öneriyi benimseyerek, çizimleri kitabın sonuna toplamak yerine metnin uygun yerlerine koydu.

İlkeler'in birinci bölümünün başlığı "İnsan Bilgisinin İlkeleri"dir. Bu, Descartes'ın felsefe sisteminin metafizik temellerini vermeye yönelik ikinci bir girişim ya da beş yıl sonra kendi ifadesiyle niteleyeceği gibi, "*Meditasyonlar*'ımda yazdıklarımın bir özetidir".[58] Fransa'daki Katolik destekçilerin *Meditasyonlar*'daki Tanrı'nın varlığına dair kanıtlar karşısında gösterdiği direnç ve Birleşik Eyaletler'deki Kalvenci eleştirmenlerin gösterdiği şiddetli muhalefet, *İlkeler*'de bu konunun sunuluş şeklini değiştirmeye onu ikna etmiş olabilirdi. Üçüncü Meditasyon'da *a posteriori* bir kanıt, Beşinci Meditasyon'da da ontolojik argümanın bir versiyonu sunulurken, *İlkeler* bunların ortaya atılma sırasını tersine çeviriyor ve her argümanı bir özet haline getiriyordu. Tanrı'nın yanıltıcı olabileceği önermesine –*Meditasyonlar*'da kısaca söz edilen ve neredeyse hemen geri adım atılan, Hollandalı teologların hararetli itirazlarıyla karşılaşan bir olasılık– *İlkeler*'de yer verilmemiştir ve 1641 tarihli kitaptan farklı olarak bu sefer septik kaygıların egemen görünmesine izin verilmemiştir. Bunun yerine, tanrı kavramına Tanrı'nın varlığının zorunluluğu dâhil edilmiştir (I, 14). Tanrı idesinin yönelimsel gerçekliğine [*intentional reality*] dayanan argüman ise, daha önce *Meditasyonlar*'da Descartes'ın Caterus'a verdiği bazı cevaplar birleştirilip özetlenerek sunulmuştur (I, 17, 18).[59]

İlkeler'in birinci bölümünde insanın özgürlüğü tartışması daha açık ve daha kapsamlı bir biçimde vurgulanır. Remonstrant karşıtı eleştirmenlere bu, Kartezyenizme yönelik itirazları için bağımsız bir temel sağlamış olabilirdi. Descartes, insan iradesinin kapsamının bir bakıma sonsuz olduğunu, çünkü "başka birinin iradesinin, hatta bizim irademizin kapsamı dışında olan Tanrı'nın yüce iradesinin nesnesi olabilecek bir şeyi asla fark etmediğimizi" iddia ediyordu (I, 35). *Meditasyonlar*'da daha önce sunduğu hata analizini –sadece yeterince anlamadığımız şeyler hakkında yargıda bulunurken hata yaptığımızı– tekrar eden Descartes, insanların

yaptığı hatalardan Tanrı'nın sorumlu tutulmamasını istiyordu. İnsanın doğasında hata yapmasına zorunlu biçimde yol açan hiçbir şey yoktur. Descartes, Âdem'in işlediği günahtan söz etmiyordu ama Kalvencilerle Augustinus'un bazı Katolik izleyicilerinin, insan zihninin Âdem'in masumiyeti sırasındaki ilk kapasitesiyle günahkâr insanlara sonradan bahşedilmiş hataya eğilimli yetiler arasında ayrım yaptıkları açıktı. Gelgelelim Descartes, *İlkeler*'de, "İrade özgürlüğümüzün ve razı olma ya da olmama olanağımızın bulunduğu ... o kadar açıktır ki bu, içimizdeki birinci ve en olağan kavramlar arasında sayılmalıdır" diye ileri sürerken böyle teolojik bir niteleme söz konusu olmaz (I, 39). Aynı zamanda Tanrı her şeye kadirdir ve her şeyi önceden belirler. "Tanrı'nın, sadece var olan ya da var olabilecek her şeyi ezeli ve ebedi olarak bilmesini değil, bunları isteyip önceden belirlemesini de sağlayan gücü sonsuzdur" (I, 41). Descartes, Prenses Elizabeth'le yazışmalarında açıkladığı gibi, Tanrı'nın önceden belirlemesiyle [*preordination*] insanın özgür iradesini uzlaştıramadığını itiraf etmek zorundadır.

I. Bölüm, inançlarımız için ileri sürebileceğimiz kesinlik derecelerinin özetiyle biter. (a) Vahyedilen hakikatlerden, (b) eleştirel olarak incelenen şeylere ve (c) deneyimlerimize dayanarak içimizden geldiği gibi eleştirmeden kabul ettiğimiz şeylere doğru giderek azalan bir güvenilirlik hiyerarşisi vardır.

> Aklın ışığı, ne kadar açık ve net olursa olsun, bize farklı bir şey önerir gibi görünse de kendi yargımıza değil, sadece tanrısal otoriteye güvenmeliyiz. Ancak tanrısal imanın bize hakkında hiçbir şey öğretmediği şeyler söz konusu olduğunda, bir filozofun hiçbir zaman hakikat olarak algılanmamış şeyleri hakikat diye kabul etmesi çok yanlıştır, hatta olgunlaşmış aklı bırakıp duyulara, yani eleştirel olmayan çocukluk yargılarına güvenmesi daha da yanlıştır.
>
> (I, 76)

İlkeler'in "Maddi Şeylerin İlkeleri" başlıklı II. Bölümü'nde, Kartezyen madde kavramının ve maddi şeylerde değişiklikler oluşmasını sağlayan en temel doğa yasalarının özeti verilir. Bu bağlamda Descartes, kendi deyişiyle "mutlak vakum" olanağı aleyhine olan argümanını özetler. Bu argümana göre, Tanrı bir kabın içindeki bütün maddeyi alsaydı, kabın kenarları birbirlerinden ayrı kalamazdı, çünkü aralarındaki

mesafe o zaman hiçliğin bir özelliği olurdu; "hiçliğin" ise ölçülebilir bir büyüklüğü yoktur (II, 18). Sonraları bu argüman, Cizvit Peder Noël'le Descartes arasında Blaise Pascal'a karşı ortak bir mücadelenin dayanak noktasını oluşturacaktı.

Descartes, *İlkeler*'in yayımlanmasıyla birlikte, daha önce *Dünya*'da (biraz farklı şekilde) zaten ifade etmiş olduğu üç "doğa yasasını" ilk kez açıklama fırsatını buldu.[60] Bu üç yasa, bütün doğal olguları, maddeyle dolu bir atmosferde girdap yaparak dönen çeşitli madde parçalarının hareketleri ve etkileşimleriyle açıklayan temel ilkeler olarak önerilir. Belirli bir cismin (örneğin, en azından geçici olarak, diğer madde parçalarıyla birleşmeden ya da kendinden parçalar saçmadan hareket eden bir madde parçasının) hareketi bu yüzden suda yüzen bir balığın hareketine benzer. Balığın hareketi, içinde hareket ettiği boş bir yeri ya da bir yerden ayrıldıktan sonra geride boş bir yer kalmasını gerektirmez. Tersine, kendi hareketinin gücüyle suyun yerini değiştirir, bu su da hareket eden balığın geride bıraktığı boşluğu dolduran başka maddelerin yerini alır. Descartes sonraları bu üç yasayı geliştirdi ve bunları, ideal koşullarda bir cisim diğeriyle çarpıştığında neler olacağını saptamaya yardım eden yedi kurala çıkardı. Kurallardan bazıları olgulara ters düşer gibi görünür fakat Descartes, gerçek dünyada bütün cisimlerin yakın çevrelerinde bulunan belirsiz sayıda başka cisimle sürekli etkileşim içinde bulunduğunu, dolayısıyla kuralların öngördüğü ideal koşullarda gerçek çarpışmaların meydana gelmediğini öne sürerek bu izlenimi savuşturmaya çalışır.

Kartezyen bir doğal dünya teorisinde kabul edilebilecek olan unsurların –farklı yönlere doğru çeşitli hızlarda hareket eden değişik büyüklük ve şekillerdeki madde parçalarının– ve dolaylı olarak da skolastik biçimler, nitelikler ve aynı şekilde "okült" olan ya da iyi anlaşılmayan şeyler gibi kabul edilemez olan gerçeklik türlerinin son derece sınırlı bir listesini özetleyen Descartes, bütün doğa olgularını bu birkaç unsura ve üç doğa yasasına atıfta bulunarak açıklamayı amaç edindi. II. Bölüm'ün sonuç paragrafında Descartes'ın yöneliminin program niteliğindeki bir açıklaması yer alır.

> Bölünebilen, şekil alabilen ve her yöne hareket edebilen şeylerin dışında, cismani şeylerde başka bir madde olmadığını özgürce kabul ediyorum. ... Bu bölünmelerin, şekillerin ve hareketlerin dışında bu maddede hiçbir şey görmüyorum. ...

> Buradan çıkan sonuçtan da görüldüğü gibi, bütün doğa olguları bu yolla açıklanabildiğine göre, başka fizik ilkelerinin kabul edilmesi, hatta arzu edilmesi gerektiğini bile düşünmüyorum.
>
> (II, 64)

III. Bölüm'ün başında Descartes'ın yüzleşmek zorunda kaldığı en tartışmalı konu, Galileo'nun güneş merkezli teorisi hakkında herhangi bir fikir öne sürüp sürmeyeceği ve fikir öne sürerse, Katolik Kilisesi'nin gazabına uğramadan bu görüşlerini nasıl anlatacağı hakkındaydı. 1633'ten beri bu konuyu alenen tartışmaktan dikkatle kaçınmıştı; sessizliğinin başlangıçtaki açıklamasını –Roma'nın görüşünü değiştirdiğinin işaretlerini beklediğini– tekrarlamaya devam ediyordu. Descartes, Tanrı'nın gücünü ve O'nun yarattığı evreni insan zekâsının sınırlarına indirgememeleri için okurları uyararak Kartezyen çözüm için bir ortam oluşturur. Tanrı'nın bütün evreni sadece insanlar için yarattığını ima eden herhangi bir insan merkezciliği de "açıkça gülünç ve uygunsuz" bularak reddeder.

Descartes, çeşitli gezegen sistemi modelleri arasında, gözlemsel kanıtlarla ve II. Bölüm'de özetlenmiş olan doğa yasalarıyla en tutarlı olanın Galileo'nunki olduğuna inanıyordu. Sadece gezegenlerin hareketlerini *betimlemenin*, yani hangi gezegenlerin hareket ettiğini, hangi yolu izlediklerini vb. söylemenin bir astronomi teorisi için yeterli olmadığını da düşünüyordu. Böyle bir teorinin, gezegenlerin *nasıl* hareket ettiğini ya da görünüşte olduğu gibi, onları neyin hareket ettirdiğini de biraz açıklaması gerekiyordu. Her şeyden çok da, Roma'nın "Güneş evrenin merkezidir, hareket etmez, dünya ise hareket eder" diyen öğretiye getirdiği yasağa ters düşmekten kaçınmak istiyordu. Descartes'ın bu kısıtlamaya dikkat etmesi kolay oldu. II. Bölüm'ün 25. paragrafında öne sürülen göreli hareket tanımına göre, bir cismin kendi yakın çevresindeki cisimlerin yakınında olma konumundan, diğer cisimlerin civarında olma konumuna geçmesi halinde o cismin hareket ettiği söylenir.[61]

Descartes'a göre, gezegenler sistemindeki bütün madde güneşin etrafındaki bir girdabın içinde dönüyor ve süzülen bir parçasını oluşturduğu bu girdap boyunca taşınıyordu. Bu sayede Descartes, Galileo'nun ileri sürdüğü gibi güneşi merkeze ve gezegenleri de güneşin çevresindeki yörüngeye koyarak "görünüşü kurtarmayı" başardı. Bu teori, böyle büyük cisimlerin hareketini yerçekimine ya da başka bir uzaktan eyleme baş-

vurmadan açıklar. Descartes son olarak, her gezegenin güneşin çevresinde hareket etmesine rağmen, kendisiyle aynı girdabın içinde hareket eden hemen yakınındaki maddeye göre durağan olduğu yönünde sahici bir algı olduğunu böylece savunabilirdi.[62]

Descartes, terimlerin böyle karmaşık biçimde yeniden tanımlanmasının ve gezegenlerin hareketiyle ilgili dinamik teorisinin sonucunda, "Dünyanın hareketi konusundaki her kuşkuyu giderdiğini" ve "gezegenlerin yer aldığı gökyüzündeki bütün maddenin bir girdap gibi sürekli döndüğünü, bu girdabın merkezinde de güneşin bulunduğunu" ileri sürdü (III, 30). Bu Descartes'ı, ışığın doğası, yıldızlar, manyetizma ve yaklaşık on beş yıldır dikkatini verdiği bütün doğa olguları hakkında tahminlerde bulunmaktan kurtardı. IV. Bölüm'ün son paragraflarında, *Essaies*'nin anlayışlı okurlarının bile yönelttiği, onun hipotezlerinin asılsız olduğunun ortaya çıkabileceği yönündeki ciddi kaygı ele alınır. Descartes fizik teorisi konusunda iki olasılığı da ciddiye alır ve kilisenin öğretilerine ters düşmesi halinde onun yanlış olma olasılığını yine de açık bırakır.

205. paragrafta, varsayımlarının "en azından ahlak açısından kesin" olduğunu, yani "bunlarda günlük yaşam için gereken kesinliğin bulunduğunu" öne sürer (IV, 205). "Ahlaki kesinlik" kavramı on yedinci yüzyılda zaten biliniyordu. Eğer şarap tanınmış bir üreticiden alınmışsa, bir kadeh içmeden önce kimyasal analizini yaptırmak gerekmez. Günlük yaşamımızda yaptıklarımızın büyük bölümü, çok az kanıta bağlı olan, ama gereksiz kaygılara yol açmadan sürdürülmelerini sağlamaya yeterli olan bir kesinlik derecesine dayanır. Descartes, varsayımları için ileri sürülebilecek kesinlik derecesi anlayışını desteklemek amacıyla başka bir örnek verir. Şifreli bir mektup düşünelim ve anlaşılmaz işaret dizilerini anlamlı kelimelere dönüştürmeyi sağlayan bir çeviri kitapçığı olduğunu varsayalım, o zaman salt tahmine dayanarak ortaya çıkarılmış olsa bile elimizdeki çevirinin doğru olduğuna güvenebiliriz. Aynı şekilde "mıknatıs, ateş ve evrenin tüm dokusu hakkındaki birçok şeyin burada birkaç ilkeden çıkarıldığını fark edenler ... bu ilkeler yanlış olsaydı, bu kadar çok olgunun bu ilkelerle tutarlı olmasının ne kadar güç olacağını kabul edeceklerdir" (IV, 205).

Baskıyı artıran Descartes bundan sonraki paragrafta, bazı ilkelerinin "sadece ahlaki açıdan değil, mutlak surette de kesin" olduğunu öne

sürer. "Doğal olgular hakkında bile" hangi iddiaların bu türden bir metafizik kesinliği olduğu konusunda çok açık değildir ve bu konuyu "en azından evren ve dünya hakkında yazdığım daha genel şeyler, benim açıkladığımdan başka türlü pek açıklanamaz" diyerek sonuca bağlar (IV, 206). Roma'nın sansürüyle ilgili olarak devam eden endişelerinin belki de en çarpıcı ifadesi olan kitabın son paragrafı şöyledir:

> Yine de zayıflığımı aklımda tutarak, bütün bu konular hakkında son ve kesin bir yargıda bulunmaktan kaçınıyorum. Bunun yerine, bütün bunları hem Katolik Kilisesi'nin otoritesine hem de sağduyulu insanların yargısına bırakıyorum. Hiç kimsenin hiçbir şeye inanmasını istemem, meğerki açık ve sarsılmaz gerekçelere dayanarak ikna olmuş olsunlar.
>
> (IV, 207)

Cizvitlerle Yakınlaşma

Descartes 1644'te Paris'e gittiğinde orada yaşayan birkaç önemli Cizvit'i ziyaret etmişti. *İlkeler*'inin on iki nüshasını Cizvitlere özel olarak dağıttı ve diğer Fransız destekçileri için Picot'ya fazladan birkaç adet daha bıraktı. Birleşik Eyaletler'e döndüğünde, tekrar Kuzey Hollanda'ya gitti ve adlarında "Egmond" bulunan üç köyden birine, muhtemelen Egmond-Binnen'e yerleşti. 1645 yılı başlarında *İlkeler*'ini ders kitabı olarak benimsetmek amacıyla Cizvitlerle yeniden yakınlaşmaya çalıştı. Bu planını o kadar sert bir biçimde yürüttü ki, tek bir günde Paris'teki dört farklı Cizvit'e, hepsi de aynı amaç doğrultusunda birer uzun mektup yazdı.

Descartes'ın, Cizvitlerin öğrencisi olmasının üzerinden neredeyse otuz yıl geçtikten sonra 1644 Ekim'inde yazdığı mektuba, kolejin eski rektörü Peder Charlet'den bir cevap geldiği anlaşılıyor. Descartes 1645 Şubat'ında bir mektup daha yazarak bazı Cizvitlerden benzer mektuplar almış olduğunu ve kendini onlara fazlasıyla borçlu hissettiğini belirtti.[63] Peder Charlet'nin artık Fransa'daki Cizvit topluluğunun genel başrahibinin yardımcısı olması, Descartes'ın bu bağlantıyı kendi lehine kullanmasını gittikçe daha önemli bir hale getiriyordu –üstelik bu kez Descartes bu girişimi kendisinden beklenmeyecek bir dürüstlükle kabul

ediyordu. Charlet'yi, Kartezyenizmin eninde sonunda okullarda tercih edilen bir felsefe haline geleceğine ve Cizvitlerin bu tanınma sürecini çabuklaştırma ya da bunun yerine ilgisizlikleriyle bu süreci yavaşlatma gücüne sahip olduğuna ikna etmeyi denedi.

> Zira bu felsefe [yani Descartes'ın felsefesi] tanıtlamalara o kadar çok dayanıyor ki, zaman içinde genel kabul göreceğinden ve benimseneceğinden kuşku duymuyorum; ne var ki, ilgisizlikleri onları [Cizvitleri] bunu okumayı istemekten alıkoyarsa, o günü görecek kadar uzun yaşayacağımı ummuyorum, çünkü onlar bunu değerlendirecek yeterliliğe sahip en büyük gruptur. Ancak iyi niyetleri onları bunu irdelemeye ikna ederse, bunda onlara doğru görünecek, yaygın olarak öğretilen şeylerin yerini kolayca alabilecek ve imanın hakikatlerinin açıklanmasına yardımcı olabilecek pek çok şey bulacaklarını, hatta –Aristoteles'in metinlerini inkâr etmek zorunda kalmadan– bunları kabul edeceklerini ve böylece bu felsefenin aksi takdirde bir yüzyılda elde edemeyeceği güvenilirliğe birkaç yılda ulaşacağını umuyorum. Bunda benim bir çıkarım olduğunu kabul ediyorum; ben de herkes gibiyim ve başarıdan etkilenmeyecek kadar da duyarsız değilim.[64]

Peder Dinet'ye yazdığı mektup, başlangıçta Bourdin'in önderlik ettiği, planlı bir Cizvit saldırısı gibi gözüken durumun, sonuçta Topluluğun bir iyi niyet vaadine dönüşmesine onun yardımcı olduğunu doğrular. Descartes'ın "felsefesi" diye adlandırılan *İlkeler* için Cizvitlerin desteğini kazanmak üzere attığı adım, Peder Charlet'ye yaptığı bir öneriye benzemektedir.

> Bir felsefe yazma zahmetine girdiğim için, Topluluğunuzun [yani Cizvitlerin] tek başına onu değerlendirmek ya da gözden düşürmek bakımından dünyanın geri kalanından daha fazlasını yapabileceğinin farkındayım. Kendileri de işlerinin ehli yargıçlar olan ve benim yargıda bulunmaktan tamamen yoksun olmadığımı düşünen kimselerin, onların değerlendirmelerini hak etmek için her şeyi yapabileceğimden kuşku duyacaklarından bu nedenle korkmuyorum. Sorunu çözmek için zahmete girdiğinizi öğrendiğimde çok sevindim. ... Doğrudan kabul edilebilenlerden çok farklı olan bütün görüşlerin başlangıçta okurları şaşırttığını tamamıyla kabul ediyorum, benim görüşlerimi okuyanların bunları hemen kabul edeceklerini de ummuyorum. Ancak okurların bunlara yavaş yavaş alışacaklarını, ne kadar çok irdelerlerse o kadar akla uygun ve güvenilir bulacaklarını umuyorum.[65]

Bu, *İlkeler*'in Cizvit kolejlerinde geniş çapta okutulan felsefeden ne kadar farklı olduğuna dair inandırıcılığı olmayan bir iddiadır. Kartezyen felsefenin başlangıçta okurlara, onları şaşırtacak ya da sarsacak kadar yabancı geleceğini itiraf eden Descartes, bir yandan da sabrın ve ısrarlı okumayla edinilen aşinalığın onların onayını almak için yeterli olacağını öne sürer.

Descartes, Bourdin'e yazdığı mektupta, Fransız mektup üslubuna özgü abartılı iltifatların ve geleneksel övgülerin dışında, kısa süre önce edindiği mektup arkadaşıyla olan entelektüel sohbetinin sağladığı teşvikten yararlanmak için yakın bir gelecekte Paris'e neden dönemeyeceğini açıklar. Gösterdiği gerekçe tanıdıktır: Araştırmaya ve yazmaya elinden geldiğince çok zaman ayırmalıdır.

Rab'bin Sofrası Teolojisi

Dördüncü Cizvit olan Peder Mesland'a yazdığı mektup, sözü geçen diğer üçünden tamamıyla farklıydı. Descartes, *Meditasyonlar* basılmadan önce birbirlerini tanımadıklarını ve Mesland'ın bu kitabı dikkatle okuyup bunun hakkında sorular yöneltmesi üzerine ilk kez birbirleriyle ilişki kurduklarını belirtiyordu. Mesland, Descartes'a açıkçası Trento Konsili'nin Rab'bin Sofrası teolojisi hakkında, özellikle de liturjik kutsama töreninden sonra İsa'nın Rab'bin Sofrası'nda hangi tarzda yer aldığının kabul edildiğine dair sorular sormuştu. Genel olarak Reform kiliseleri, Tanrı'nın (Cennet'te?) var olma tarzı ve İsa'nın Rab'bin Sofrası'nda (başka bir şekilde söylenirse, sembolik ya da sakramental biçimde) bulunma tarzı arasında bir ayrım yapıyorlardı. Trento Konsili'nin öğretisi ise tam tersine, İsa'nın Rab'bin Sofrası'nda "tözsel" ya da "gerçek" bir mevcudiyetinin olduğunu belirtiyordu. En Reformcu teologlar, Katolik görüşün sadece gizemli değil kavranılamaz da olduğunu, çünkü bunun, aynı gerçekliğin aynı anda binlerce farklı yerde bulunabildiği anlamına geldiğini düşünüyorlardı.[66]

Descartes kendisine yöneltilen soruların hassaslığının farkındaydı. "İsa'nın bedeninin Kutsal Sakrament'te bulunmasının nasıl kavranabileceğini açıklamak bana düşmez" sözleriyle bu soruyu kabul etmeyerek yorumlarına başladı (iv. 165). Ancak daha sonra Trento Konsili'nin, bu-

rada söz konusu olan var olma tarzını "kelimelerle kolayca ifade edemeyeceklerini" itiraf eden Latince ifadesinden alıntı yaptı.[67] Descartes'ın bu budalaca girişiminin nedeni, Konsilin, gerçekliği kelimelerle ifade edemediğimizi değil, sadece kolayca ifade edemediğimizi belirtmesiydi. Gelgelelim, tartışmalarını başkaları öğrenirse neler olabileceğini de göz önüne alarak, Mesland'dan, görüşlerinin dinsel ilkelere uygun olduğunu düşünmüyorsa bunları kimseye iletmemesini ve başkalarıyla paylaşacaksa da bu görüşleri Descartes'a atfetmemesini istedi.

Descartes'ın Rab'bin Sofrası teolojisi konusunda gizlice yaptığı bu yorumun temelinde töz dönüşümünün akıldışı olmadığını gösterme arzusu yatıyordu.[68] "Bizim bu konuda tamamıyla kavranılmaz olan ve bir çelişkiye işaret eden bir şeye inandığımızı ileri sürerek bize [Katoliklere] karşı çıkan heretiklerin [Kalvencilerin] iftiralarından kaçınmanın ... bir yolunu size sır olarak söyleme riskine gireceğim" (iv. 165). Önerilen çözümde, bildik cisimlerin zaman içinde geçirdikleri değişime rağmen özdeş olduğuna dikkat çekiliyordu. İnsan bedenini meydana getiren madde yıllar içinde bütünüyle değişebilir, her parçacığının yerini beslenmeyle edinilen başka parçacıklar alır. Gelgelelim yine de kişinin "aynı bedene" sahip olduğu söylenir, çünkü parça parça değişmiş olmasına rağmen aynı ruhla birleşik olmaya devam eder. Dolayısıyla bu anlamda yiyip içerken yuttuğumuz madde, "töz dönüşümüne uğrayarak" insanın bedenine katılır. Descartes, Trento Konsili'nin Rab'bin Sofrası öğretisinin de aynı şekilde incelikli ve kolayca kavranabilir bir açıklaması olduğunu düşünür. Ayinde kullanılan ekmekle şarap tanrısal güç sayesinde Tanrı'nın tinsel gerçekliğiyle birleşir. Ekmeğin bildik büyüklüğü, şekli, dokusu ya da şarabın rengi ve tadı gibi bütün olağan özellikleri korunsa bile, görünüşte ekmek ve şarap olan nesnelerdeki İsa'nın tinsel mevcudiyeti sayesinde bunlar İsa'nın bedenine ve kanına dönüşür.[69] Descartes vardığı sonucu şöyle özetler:

> Töz dönüşümündeki bütün mucize ... şurada yatar ki ... kutsama sözlerinin gücüyle ... [İsa'nın] ruhu ekmek ve şarap parçacıklarını canlandırır. İsa'nın bedeninin Rab'bin Sofrası'nda bulunması için, bedeninin bütün kısımlarının aynı nicelikte ve biçimde orada bulunması gerektiğine inanmaya alışmış olanları bu açıklamanın başlangıçta sarsacağından hiç kuşku yok. ... Kilise böyle bir şeye karar vermemiştir. ... İsa'nın ruhu girdiği maddeye can verir.
>
> (iv. 168-9)

Descartes, Hıristiyanların inandığı gibi İsa'nın çarmıha gerildikten üç gün sonra göğe alınan bedeninin, MS birinci yüzyılda yeryüzünde bulunduğu gibi her Rab'bin Sofrası ayininde de bulunduğunu ileri sürmenin apaçık güçlüğünü böylece önleyeceğini düşünür.

Descartes daha sonraki yazışmalarında birkaç defa daha bu konuya döndü. Cizvit misyonlarına katılmak üzere Kanada'ya gönderilmiş olan Mesland'a tekrar yazdı ve zamanı geldiğinde Avrupa'ya döneceğini ve böylece yeteneklerini bu yabancı ülkenin nispeten bilgisiz sakinleri için harcamak zorunda kalmayacağını umduğunu belirtti. İnsan bedeninin özdeşliğinin, onu oluşturan maddeye değil, bedendeki değişimlere rağmen söz konusu bedenin aynı ruhla birleşik olmaya devam ettiği gerçeğine dayandığı önermesini tekrar etti.[70] Descartes'ın, İsa'nın bedeni mezarda olduğu sırada içine girdiği bir cismin nasıl kutsanabildiği hakkındaki diğer düşünceleri, onun dehasının sınırlarından çok Trento Konsili'nin bu tutumu benimsemedeki inatçılığını açıklamaya yarar.

Gelgelelim Descartes, 1646'da Clerselier'nin, töz dönüşümüne ilişkin sorusunun yer aldığı mektubuna, sanki töz dönüşümüne dair geleneksel açıklamayı kabul ediyormuş gibi cevap verdi. Bu kez, Tanrı'nın bir madde parçasının yerine bir diğerini –örneğin, bir ekmek parçasının yerine bir altın parçasını ya da bir ekmek parçasının yerine başka bir ekmek parçasını– koyabileceğini ve bu değişikliklerde, sadece özgün madde parçasından onun yerini alan maddeye "ilineklerin" (yani büyüklük ve biçim gibi özsel olmayan özelliklerin) aktarılmasının söz konusu olacağını öne sürdü. Teoride bu, bir altın parçasının bir ekmek parçası gibi görünmesi ya da bir ekmek parçasının, yerini aldığı farklı bir parçanın özelliklerini edinmesi demekti. "Ancak Kutsal Sakrament'te başka bir şey var; zira İsa'nın bedeninin, ekmeğin özgün boyutlarına sokulan maddesi dışında, İsa'nın –bu maddeyi canlandıran– ruhu da oradadır.[71] Ekmeğin ya da altının niteliksel özelliklerinin altta yatan farklı tözlerle, tanrısal bir güç sayesinde de olsa birleştiği önermesi, Descartes'ın birkaç yılını vererek geliştirdiği tözler açıklamasıyla uyumlu değildi.[72]

1646'da yazdığı başka bir mektupta bu konuyla ilgili sorunlar hakkında biraz daha dürüst bir itirafta bulundu. Burada Descartes, gözlemlenebilir nitelikleri değiştirmeden bir tözün nasıl değişeceğine dair geleneksel açıklamada iki sorun saptıyordu.

> Bu gizeme [Rab'bin Sofrası gizemine] dair başlıca iki soru var. Birincisi, ekmek artık mevcut değilken ve onun yerinde farklı bir cisim varken, ekmeğin bütün ilinekleri nin aynı kalabilmesinin nasıl mümkün olduğu hakkındadır. Diğer soru ise, İsa'nın bedeninin ekmekle aynı boyutlarda nasıl var olabildiği hakkındadır.
>
> (iv. 374-75)

Descartes, birinci soruya cevap verirken, okullarda okutulandan farklı bir cevap vermesi gerektiğini kabul eder çünkü niteliklerin, nitelikleri olduğu özneyle nasıl ilişkilendiğine dair farklı bir açıklaması vardı. Ancak cevabın ne olması gerektiğini tekrarlamak istemez. İkinci soruya gelince, yeni bir açıklama aramak zorunda olmadığını, bir açıklama bulabilse bile, "bu konularda, en iyi görüşler daha yaygın olan görüşler" olduğu için, bundan kimseye söz etmek istemediğini iddia eder.[73] Ancak hem kendisinin hem de geleneksel teologların bu soruya vermek durumunda olduğu cevaba yaklaşmaya burada bile güçlükle karşı koyabiliyordu.

> Cismani bir töz değişip başka bir töze dönüştüğünde ve ilk tözün bütün ilinekleri aynı kaldığında ne değişmiş olur? Onlar [teologlar] da benim yaptığım gibi, gözlemlenebilir hiçbir şeyin değişmemiş olduğunu ve sonuç olarak bu tözlere farklı adlar vermenin hiçbir dayanağı olmadığı cevabını verirler. Zira tözlere verilmiş olan isimlerdeki farklılıkların, bunlarda farklı gözlemlenebilir özelliklerin bulunduğunun fark edilmesinden ileri geldiği kesindir.
>
> (iv. 375)

Sade bir dile çevrilirse bu, birçok fiziksel nesneye, onlarda bulunduğunu fark ettiğimiz, gözlemlenebilir nitelikleri nedeniyle farklı adlar verdiğimiz anlamına gelir. Örneğin, belirli bir sıvıya sadece sıvı olduğu için değil, rengi, tadı, kıvamı vb. nedeniyle "şarap", başka bir sıvıya ise bazı farklı özelliklere sahip olduğu için "su" deriz. Dolayısıyla bir kadeh şarabın gözlemlenebilir hiçbir özelliği değişmiyorsa o hâlâ şarap dediğimiz şeydir. Beden söz konusu olduğundaysa Descartes, hiçbir özelliği değişmese de, bedenin değişerek farklı bir gerçeklik haline gelmesi olasılığını açık bırakır. Ancak farklı şeylere farklı adlar vermenin tek mevcut ölçütü olarak bunların gözlemlenebilir niteliklerine bakılması halinde, buna şaraptan başka bir ad vermek için yine de hiçbir gerekçemiz bulunmaz.

Baillet, başka bir bağlamda, Sorbière'in tersine, "Bay Descartes'ın duygularını gizleme yeteneği yoktu" şeklinde bir yorumda bulunmuştu.[74] Burada Descartes'ın neye inandığını açıkça söylemekten kaçındığı ve dönemin Katolik teologlarının öğrettiklerinin tam tersini ima ettiği sonucunu çıkarmaktan kaçınmak güçtür. Genelde Katolik teologlar, ekmeğin ve şarabın gözlemlenebilen özelliklerinin değişmeden kaldığını, gözlenemeyen ve altta yatan tözlerin ise değiştiğini iddia ediyorlardı. Mersenne gibi bilgili bir kimse bile kendi argümanlarından bir tanesini Trento Konsili'nin öğretisinin bu okumasına dayandırmış; *L'Impiété des Deistes*'inde (1624; Deistlerin Dinsizliği) her cismin kendi başına bir töz olması ve kendi karakteristik biçiminin bulunması gerektiğini öne sürmüştü. Aksi halde, iki ayrı cisim sadece tek bir tözden olurdu ve her bir cisim apayrı bir töz olmadığı sürece kilisenin töz dönüşümü hakkındaki öğretisi sarsılırdı.[75] Descartes'ın çözümsüz bir teolojik probleme böyle akılsızca müdahale etmesi, Vatikan'ın 1663'te onun eserlerini mahkûm etmesinin nedenlerinden biri oldu.

İlkeler'e Tepkiler

Fransız Cizvitlerinden *İlkeler* hakkında Descartes'ın beklediği gibi olumlu bir tepki gelmedi, diğer okurlar da ya kitabı sessizlikle karşıladılar ya da ona eleştirel yaklaştılar. Örneğin Gassendi muhtemelen yeni kitabın hayranlarından değildi. Rivet, Gassandi'ye kitap hakkında ne düşündüğünü sorduğunda o da Descartes'ın fiziği hakkında, daha önce metafiziğinin tartışmalı sonuçlarıyla ilgili olarak yaptığı gibi herhangi bir yorumda bulunmayı reddetti. "Yine de şunları ekleyeceğim, öyle ki size güvenerek bunlardan bahsettiğimi düşünebilirsiniz; bu eserin, yazarından önce öldüğü görüldüğünde son derece boş olduğu anlaşılacaktır. Bunu başından sonuna kadar okuyacak cesarete sahip, onu son derece sıkıcı bulmayacak ve böyle zaman alıcı ıvır zıvırlar içerdiği için şaşırmayacak tek bir kişi bile tanımıyorum."[76]

Cavendish kardeşlerin değerlendirmesi daha olumluydu, gerçi muhtemelen konu hakkında daha az bilgiliydiler. William Cavendish, 1644 Temmuz'unda Marston Moor muharebesinde alay komutanıydı ve askeri başarısızlığı nedeniyle hüsrana uğramıştı. Muharebenin hemen son-

rasında iki oğlu ve kardeşi Charles'la birlikte 8 Temmuz'da Hamburg'a geldi. 1645 Şubat'ına kadar da orada kaldı, sonra Paris'e gitti. Bu yolculuğu sırasında Descartes'la tanışmış olabilirdi. Charles, Descartes'ı görmek umuduyla hemen Hollanda'ya gitmek istemişti ama Fransız filozofun çoktan Fransa'ya gittiğini öğrendi.[77] Bunun yerine John Pell'e yazarak, *İlkeler*'in bir nüshasını kendisine göndermesini istedi.[78] Eylülde Pell'e, "Descartes'ın yeni kitabından çok etkilendiğini" yazdı; gerçi "mıknatıslar üzerine çalışan Cizvit Kercher, Descartes'ı engellemişti, çünkü hatırladığım kadarıyla birbirlerinden biraz farklı görüşteydiler" diye düşünüyordu.[79] 1644 Ekim'inde Hobbes'un *İlkeler*'le ilgili değerlendirmesi hakkında birkaç şeyi ve buna kendisinin verdiği cevabı da ona yazdı.

> Dün Bay Hobbes'tan bir mektup aldım, De Cartes'ın yeni kitabının basılmış halini görmemiş, ama bazı taslak sayfalarını okumuş, ama pek tatmin olmamış görünüyor; ayrıca bir arkadaşının kitabın tamamını okuduğunu ve aynı fikirde olduğunu söylüyor, ancak onların izniyle ben, Bay De Cartes'ın yanılmaz olduğunu düşünmesem bile, bunun mükemmel bir kitap olduğu kanısındayım.[80]

İlk okurlar yeni kitap hakkındaki görüşlerini belirtirlerken, Descartes Egmond'daki göreli inzivasına döndü. Buradayken çeşitli okurların *İlkeler* hakkında ne düşündüklerinden tamamıyla emin olamadığını kabul etmek zorunda kalmıştı. On bir yıl önce *Dünya* için yaptığı gibi, kitabı yersiz eleştirilerden korumak amacıyla, Peder Mesland'a, okurların bunun "masal" olduğunu düşünmeleri konusunda aynı öneriyi yaptı.

> Keşke *İlkeler*'imi daha ayrıntılı irdelemek için yeterli zamanınız olsaydı. Son iki bölümün içerdiği her şeye itiraz edilmesini veya bunların sadece bir hipotez, hatta bir masal olarak kabul edilmesini ya da bütünüyle kabul edilmesini sağlayacak şekilde, bölümlerin birbirine tutarlı bir biçimde bağlandığını mutlaka göreceğinizi ümit etme cüretinde bulunuyorum. Bu, önerdiğim gibi sadece bir hipotez olarak kabul edilse bile, yine de bence, bütün doğal olguları açıklayacak daha iyi bir hipotez bulununcaya kadar reddedilmemelidir.
>
> Yine de henüz okurlarımdan şikâyet etmemi gerektirecek bir neden yok. Zira bu son inceleme yayımlandığından beri, hiç kimsenin onu eleştirmeyi görev edindiğini duymadım. ... Bununla birlikte, yokluğumda neler söylendiğini bilmiyorum; burada

dünyanın bir ucundayım, bütün bilgili insanlar aleyhime karar verseler bile, çok huzurlu ve rahat yaşamaya devam edeceğim.[81]

Daha önce de benzer bir durumda yaptığı gibi, potansiyel okurlarının çoğunun gayet cahil olduğunu, öyle ki onların görüşlerinin kendisini ilgilendirmediğini de öne sürdü. "Kitap yayımlayan biri, okurların kitap hakkında ne dediğini öğrenmeyi her zaman çok istese de, sizi temin ederim ki bu beni pek ilgilendirmiyor. Aslında düşünüyorum da, bilgili geçinenlerin çoğunun yeteneğinin o kadar farkındayım ki, onlar onaylasalar bile görüşlerimi pek önemsemem."[82] Descartes, eleştirmenlerinin önemini küçümsedikten sonra, eserinin ampirik karakteri ve Cizvitlere yazdığı daha önceki mektuplardaki gibi, yeni fiziğinin eski fiziği ne ölçüde tamamladığı hakkında bir savunmada bulundu.

> Bana gönderdiğiniz değerlendirmenin sonucuna, yani ilkelerimin deneyimlerle yeterince doğrulanmamasının ve başkalarının açıklamalarını çürütmemiş olmamın, ilkelerimin okullarda kabul edilmesini engelleyeceği iddiasına şaşırdım en çok. Şuna şaşırdım ki, neredeyse yazılarımdaki satırlar kadar çok sayıdaki deneyimi ayrıntılı olarak tanıtlamış olmama ve *İlkeler*'imde bütün doğa olgularının genel bir açıklamasını yaparak, cansız cisimler üzerinde yapılabilecek bütün deneyleri aynı şekilde açıklamış olmama, üstelik şimdiye kadar hiç kimse okullarda öğretilen felsefenin ilkelerinden yararlanarak bunları açıklamamış olmasına rağmen, bu ilkeleri benimseyenler beni ampirik dayanaktan yoksun olmakla suçluyorlar.
>
> Skolastiklerin akıl yürütmesini çürütmemi istemeleri de bana şaşırtıcı geldi. ... Çünkü burada en çok Cizvit pederler söz konusudur, –akrabam olan ve şu anda bu topluluğun başında bulunan– Peder Charlet'ye, ... Peder Dinet'ye ve benim gerçekten dostum olduğuna inandığım, tarikatın önde gelen diğer üyelerine duyduğum saygı bugüne kadar bunu yapmaktan çekinmemin nedenidir. Hatta *İlkeler*'imi öyle bir tarzda yazdım ki, bunların skolastik felsefeyle hiçbir şekilde çelişmediği, ama o felsefede olmayan pek çok şeyle onu zenginleştirdiği söylenebilir. Birbiriyle çelişen sayısız görüşü kabul ediyorlar da benimkini neden kabul edemiyorlar?
>
> (iv. 224-5)

Descartes'ın Cizvitlerle yakınlaşma ve *İlkeler*'in felsefe ders kitabı olarak benimsenmesi umudu kısa vadede gerçekleşmeyecekti. Açıkça tam tersine yorumlar yapsa da, takdir edilmek için sabırsızca davranması, Egmond-Binnen'de daha çok inzivaya çekilmesine neden oldu.

İnziva Yeri

İlkeler'in yayımlanmasının ve Paris'te başta umut verici tepkiler almasının hemen ardından Descartes, bütün doğal olgulara dair açıklamasını tamamlaması için gereken araştırmalarına devam etmek üzere, kendi deyişiyle "inziva yeri" olan Egmond-Binnen'deki sığınağına döndü.[83] İki projeye yoğunlaştı: Araştırma yapmak amacıyla bahçesinde bitkiler yetiştirmek ve hayvanların yaşamı hakkındaki, yıllar önce başladığı açıklamasını ilerletebilmek için anatomik kesimler yapmak.[84] 1645 Temmuz'unda Tobias Andreae'ye, bütün kaynaklarını ve enerjisini bir yıl boyunca bu anatomi deneylerine ayıracağını yazdı. Leiden'e ve Lahey'e yaptığı kısa bir gezi dışında, "Alkmaar'dan ve başka yerlerden anatomik kesimlere uygun çeşitli hayvanlar alıp getirdiği Egmond'daki evinden ayrılmadı".[85] New Castle Markisi'yle yazışmalarından da aynı izlenim edinilmektedir. William Cavendish, Descartes'ın hayvanları anlamayı sağlayacak her türlü katkısına neredeyse özel bir ilgi duyuyordu. Yıllar sonra Antwerp'te Restorasyon'u* beklerken at terbiyesi hakkında bir kitap yayımladı.[86] Bu sürekli ilgi Descartes'la sohbetlerine ve yazışmalarına yansıyordu.[87] 1645 Ekim'inde Descartes, Newcastle'a kendi deyişiyle "on beş yıldan uzun bir zaman önce başladığım, hayvanlar hakkındaki bir incelemeden" söz eder.[88] Bu çalışmayı tamamlamak için gereken bütün deneyleri yapma fırsatını bulamamış olduğunu, bunu hâlâ başaramadığını, incelemeyi yakın bir gelecekte bitirebilmesinin pek mümkün olmayacağını itiraf eder.[89] Sorbière, on yıldan fazla bir süre sonra Petit'ye yazdığı bir mektupta bu döneme ait tek bir gözlemini anlatır.[90]

> Dostlarından biri Egmond'daki Descartes'ı görmeye gitti. Bu beyefendi ona en çok hangi fizik kitabına değer verdiğini ve en sık hangisine başvurduğunu sordu. Descartes, "Beni izlerseniz, size göstereyim" diye cevap verdi. Onu evinin arkasındaki aşağı avluya götürüp, ertesi gün kesip üzerinde anatomik inceleme yapmayı planladığı bir buzağıyı ona gösterdi. Gerçekten de artık pek bir şey okuduğuna inanmıyorum.

---

* İngiltere'deki içsavaşta Kral I. Charles'ın idamını izleyen fetret devrinden sonra II. Charles'ın 1660 yılında Londra'ya girmesiyle başlayan, monarşinin restore edildiği yaklaşık otuz yıllık dönem-e.n.

Borel ise yazdığı Descartes biyografisinde bu olayı biraz farklı anlatır; buna göre Descartes, kestiği buzağıyı gösterip "İşte benim kütüphanem!" demiştir.[91] Sorbière, hayvan ya da insan bedenlerini kesip incelemenin alışılmadık bir şey olmadığını kabul eder ve bunu yapan pek çok tanıdığından söz eder.[92] Ancak ötekiler "bir teorileri olmadan kendilerini hayvanları teşrih etmeye verirken, Descartes gereken bütün gözlemleri yapmadan kendini teoriye veriyordu."[93]

Borel'in anlattığı bu rivayet, yani Descartes'ın laboratuvarını kütüphanesi olarak düşünmesi, Sorbière'in bu konuda söylediklerinden daha netti. Borel, yaşamının bu evresinde onun "fazla kitabı olmasını istemediğini, çünkü matematik kitapları dışındakilerin doğruluktan uzak olduğunu bildiğini" söyler.[94] Descartes'ın kitap okumaya bu ilgisizliğini, İsveç'te ölümünden sonra yapılan eşya sayımıyla ilgili olarak Baillet'nin yaptığı açıklama da doğrular. "Yine de Descartes'ın fazla okumadığı, çok az kitabının olduğu, ölümünden sonra yapılan sayımda bulunanların çoğunun arkadaşlarından gelen armağanlar olduğu kabul edilmelidir."[95]

Descartes'ın, kendisine en sadık destekçilerinden biri olan dostu Constantijn Huygens'in bir isteğine verdiği cevap, onun anatomi ve fizyolojiye sürekli odaklandığını doğruluyordu. Huygens 1645 Temmuz'unda ondan kimya konusunda bazı çalışmalar yapmasını istedi. Descartes ise üzülerek şu cevabı verdi:

> İsteğin üzerine kimya konusunda ayrıntılı bir incelemeyi de dâhil etmeden sana bu mektubu göndermeye karar vermem zor oldu. Zira elimden gelmesi koşuluyla, senin isteğini yerine getirmek için hevesle yapmayacağım hiçbir şey yok. Ancak bu konu hakkında bildiğim pek az şeyi daha önce *İlkeler*'imin IV. Bölümü'nde yazdığım için ... hatalar yapma riskini göze almadan bu konuda daha fazlasını yazamam çünkü her şeyin ayrıntılı bilgisini edinmek için gereken deneyleri yapmadım. Bu deneyleri yapma fırsatım olmadığı için, bu araştırmayı ... ve başkalarının yardımına ihtiyaç duyduğum diğer bütün araştırmaları geleceğe bırakıyorum. Zira kendi başıma yapabildiğim ve ömrümün sonuna kadar beni mutlulukla meşgul edecek yeterince başka araştırmam var.
>
> (iv. 260-1)

Descartes'ın epeydir kesin görünen çarpıcı iddialarda bulunduğu göz önüne alınarak, Huygens'e yazdığı bu mektup biraz ihtiyatla okunmalı-

dır. Bununla birlikte yazışmalarında, kendisine sınırlı bir zaman kaldığının ve enerjisini, projelerinin en acil olanlarına vermesi gerektiğinin giderek farkına vardığı yönünde apaçık imalar bulunur. Daha önceki uzun ve sağlıklı yaşam beklentilerinin tersine, Descartes yaşının ilerlediğini ve bunun sağlığı üzerindeki etkilerini açıkça itiraf etmeye de başladı. Yaklaşık kırk üç yaşından beri başını soğuktan korumak için peruk takıyordu.[96] Yaşlandığını hissetmeye başladığını söylüyordu: "[1644'teki] Fransa seyahatimden beri, kendimi geçen yıldakinden yirmi yaş daha yaşlı hissediyorum; buradan Lahey'e gitmek, artık Roma'ya gitmekten daha zor bir yolculuk olacak sanki."[97] Gerçi seyahat etmeye ilişkin bu serzeniş, onun 1647 ve 1648'de Fransa'ya iki seyahat daha yapmasını, hatta İsveç Kraliçesi Kristina'nın, sonunda ölümüne yol açacak olan davetini kabul etmesini engellemedi. Egmond'daki son yıllarında, gelecekten emin olmadığını ve bir şey yayımlama konusundaki isteksizliğinin giderek arttığını hissediyordu. Hatta Voetius'la uzun soluklu tartışmasını kazanma arzusu bile giderek azalıyordu. Marten Schoock'la ilgili şikâyetine Groningen'den cevap alamayınca, 1645 Mayıs'ında Pollot'ya şunları yazdı: "Orada ne olup bittiğiyle hiç ilgilenmiyorum; başka en küçük bir eylemde bulunmayıp kimseye bu konuda bir şey yazma ya da söyleme zahmetine bile girmemeye karar verdim; ne isterlerse onu yapsınlar."[98]

11. Bölüm

Regius'la Kavga ve Nihai Kopuş

> Bay Regius'un kitabında, Metafizik konusunda benim görüşlerimin tam tersi olmayan tek bir sözcük bile yok.[1]

Fransa gezisinin hemen ardından gelen iki yıl –1645 ve 1646– kelimenin pek çok anlamıyla Descartes'ın yaşamında bir geçiş dönemiydi. Paris'te kendisini destekleme potansiyeline sahip birkaç bilginle tanışmış, hemen onlarla dostluk kurmaya başlamıştı. Ancak Kuzey Hollanda'ya döner dönmez genel bir keyifsizlik hissetmeye başladı. Yokluğunda dostu Bannius'un ölmüş olduğunu 25 Kasım 1644'te öğrendi.[2] Bundan sonraki aylarda nispeten az yazdı. *İlkeler*'in eksik bölümlerini tamamlamaya çalıştı, ama bunda pek başarılı olamadı ve ona en sadık ve en bağlı takipçilerinden biri olan Regius'la dostluğunu tamamen sona erdirdi. İki Latince kitabının, *Meditasyonlar*'la *İlkeler*'in Fransızca çevirileri hazırlanırken, bunların çevrilmesiyle ilgili çalışmalar başkaları tarafından yapılmasına rağmen, yaşadığı entelektüel durgunluk bir ölçüde giderildi. Bu dönemin tam ortasında, kısmen Prenses Elizabeth'in talebi üzerine, kısmen de Chanut'nün sorularına cevap olarak –Ruhun Tutkuları adını verdiği– tamamıyla yeni bir proje üzerinde de çalışmaya başladı. Gelgelelim, ulaştığı sonuçların yayımlanmasına gösterdiği ilgisizlik, bu durumda bile, deneme niteliğindeki keşiflerini sınırlıyordu. Neredeyse yirmi yıldan beri ilk kez Fransa'ya dönmeyi ya da hemşerileriyle girdiği entelektüel tartışmaların sağladığı güce ulaşmanın alternatif yollarını bulmayı ciddi olarak düşünmeye başlaması bu ruh durumuyla bağdaşıyordu.[3]

Descartes'ın arkadaş kaybetme ve kendisini eleştirenleri değişmez birer düşman olarak görme zaafı, Birleşik Eyaletler'deki ilk günlerinden beri bellidir. Bu genel örüntünün iyi bilinen bir istisnası Cornelis van Hogelande'ydi (1590-1676). Sorbière'e göre van Hogelande, Leiden'deki yoksullara karşılıksız sağlık bakımı ve ilaç yardımında bulunan "bü-

yük bir Katolik beyefendi" idi.[4] Descartes 1640'ta kısa bir süre onunla birlikte yaşamış ve o zamandan beri, kendisiyle doğrudan temas kuramayan pek çok mektup arkadaşı ile arasında aracılık etmesi için onun hizmetinden yararlanmıştı. Bu kimseler mektuplarını ya da kitaplarını Hogelande'ye gönderiyorlardı; onun bunları münzevi filozofa ileteceğine her zaman güvenebilirlerdi.[5] Daha sonra Descartes İsveç'e giderken Hogelande'ye bir sandık dolusu mektup ve belge emanet edecekti. Dolayısıyla Hogelande, Descartes'ın az sayıdaki yakın dostlarından biriydi, ömür boyu da öyle kaldı.

Descartes 1644'teki Paris ziyareti sırasında iki anlayışlı okuruyla daha tanıştı, bu kişiler daha sonra Descartes'ın eserlerinin tanıtımında ve eleştirmenlere karşı savunulmasında yarar göstereceklerdi. Claude Clerselier (1614-1684) Paris Eyalet Meclisi'nde hukukçu olarak görev yapıyordu. On dört çocuğu olmasına rağmen sadece üçü yaşıyordu. Kızlarından biri olan Geneviève daha sonra Jacques Rohault'yla evlendi. Rohault, Descartes'ın ölümünden sonra onlarca yıl Kartezyen doğa felsefesinin önde gelen bir savunucusu oldu. Clerselier, Descartes'la tanıştıktan sonra, onun Fransa'da yaşayan ve mektuplaşarak iletişim kurmak isteyen bazı akrabalarına aracılık etti.[6] Descartes, Clerselier'nin kayınbiraderi Pierre Chanut'yle de (1601-1662) tanıştı. Pierre Chanut, daha sonra Descartes'ın çok sevdiği mektup arkadaşlarından biri olacak, İsveç'teki en kıdemli Fransız diplomat olarak Kraliçe Kristina'yla Descartes arasında aracılık yapacak, hatta Descartes'ı kraliçenin davetini kabul ederek Stockholm'e gitmeye teşvik edecekti.

Chanut, diplomat olarak İsveç'e ilk atandığında, 1645 Ekim'i başlarında ailesiyle birlikte Paris'ten Danimarka'ya karayoluyla gitti ve bu sırada Birleşik Eyaletler'den geçti. Bu, Descartes'a 4 Ekim'de dostluklarını tazeleme fırsatını verdi. İki Fransız birlikte dört gün geçirdi ve ömür boyu sürecek dostluklarını pekiştirdi.[7] Descartes, beş ay sonra Stockholm'deki Chanut'ye yazarken bu ziyareti hatırlattı. 1608'den bu yana en soğuk geçen 1645-46 kışından ve araştırma amacıyla bitki yetiştirme planlarının hava şartları yüzünden bozulmasından şikâyet etmek dışında Descartes, Chanut'ye yönelik samimi duygularını da dile getirdi.

> Bu ülkeden geçtiğinizden beri, size canım her istediğinde yazabilseydim, mektuplarımdan fazlasıyla bunalmış olurdunuz. Zira size birkaç defa yazmayı düşünmediğim tek bir gün yok. ... Yazdıklarımı [yani *İlkeler*'i] irdeleme tenezzülünde

> bulunduysanız, fark ettiğiniz hatalar konusunda beni uyarırsanız büyük iyilikte bulunursunuz. Zira bugüne kadar bana bunları söyleyen hiç kimseyle karşılaşamadım, bunun yerine çoğu kimsenin öyle kötü yargılarda bulunduğunu görüyorum ki, onların görüşleriyle canımı sıkmamam gerektiğini düşünüyorum. Ancak sizin görüşlerinize kehanet diye bakarım.[8]

Üç ay sonra Chanut'ye aynı tarzda yazar. "Başka hiç kimsenin bu kadar iyi tavsiyelerde bulanacağını umamıyorum" diyerek *İlkeler*'i gözden geçirmesini, çok büyük ihtimalle bulacağı çok sayıda hatayı ve belirsizlikleri kendisine göstermesini rica eder.[9] Gelgelelim, İsveç'te yaşayan bu Fransız'ın fizikten çok ahlak felsefesiyle ilgilendiğini ve ahlak konusunda pek bir şey söylemeyen *İlkeler*'i okurken ilgisini çok çabuk yitirebileceğini kabul etmek zorundaydı.

1 Kasım 1646'da Descartes, Chanut'nün Kraliçe Kristina'ya sunmak üzere *Meditasyonlar*'ın Fransızca basımını beklediğinden söz eder. Bu, Descartes'ı o yıllarda sık sık yeniden döneceği bir konuyu, yayın yapmanın sakıncalarını uzun uzun düşünmeye itti.

> Keşke vahşilerin inandığı gibi maymunlar kadar bilge olsaydım, o zaman hiç kimse beni kitaplar yazan bir yazar olarak tanımazdı. Zira vahşilerin, maymunların isterlerse konuşabildiğine, ancak kendilerine iş buyurulmasın diye konuşmaktan kaçındıklarına inandıkları söylenir. Yazmaktan kaçınacak kadar tedbirli olamadım, dolayısıyla sessizliğimi koruyacak kadar akıllı olsaydım sahip olacağım daha fazla boş zamana ve huzura artık sahip değilim.[10]

Artık her şeye baştan başlamak için çok geç olduğu için ve yazdıklarına itiraz etmeyi bekleyen sayısız skolastik bulunduğu için, kendisini "gücü ve erdemiyle" koruyacak bir koruyucunun yararlı olacağını düşündü (iv. 535). Kraliyetin koruması altına girmesi için uzaklardan gelen bu teklife rağmen Descartes bu evrede İsveç'e gitmeyi düşünmüyordu. "Ne sizin yaşadığınız yerlere [İsveç'e] gideceğime, ne de sizin benim yaşadığım yerde [Hollanda'da] inzivaya çekileceğinize inanıyorum" (iv. 537). Görüşüp ortaklaşa ilgi duydukları felsefi konuları tartışmalarının en olası yolunun, Chanut'nün Hollanda üzerinden Paris'e dönmesi olduğunu düşündü. Besbelli ki Descartes 1649'da fikrini değiştirdi ve Stockholm'e doğru son yolculuğuna çıktı.

Geçiş dönemi olan 1645-46 yıllarında Descartes'ın Mersenne'le ve Prenses Elizabeth'le olan yazışmalarında da değişiklikler oldu. Mersenne, Descartes geldiğinde Paris'te olabilmek amacıyla, 1644'te yapmayı planladığı İtalya seyahatini ertelemişti. Ancak Descartes'ın yola çıkışından hemen sonra Mersenne de seyahatlerine başladı. Uzun süren iki seyahati nedeniyle bir süre Paris'te bulunamadı, 1646 sonbaharına kadar Descartes'tan ona hiçbir mektup gelmedi.[11] Prenses Elizabeth'e gelince; erkek kardeşi Philippe'in, Lahey'de bir Fransız vatandaşın öldürülmesi olayına karışmakla suçlandığı bir anlaşmazlığın ardından, 1646 Ağustos'unda Lahey'den ayrılmak zorunda bırakıldı. Anlaşılan, Descartes onu son kez muhtemelen aynı yılın ağustos ayında ziyaret etti, prenses de ondan Machiavelli'nin *Prens*'ini okuyup yorumda bulunmasını istedi.[12] Descartes, Almanya'ya giden Elizabeth'le mektuplaşmaya yine de devam etti, ancak artık mektuplarını Elizabeth'e iletmesi için onun küçük kız kardeşi Sophie'ye göndermesi gerekiyordu.[13]

Fransızca Çeviriler

1644'te Descartes'ın, yeni projelere başlamak yerine Paris'te yayımlanmış iki önemli eserinin Fransızca çevirilerinin hazırlanması yolundaki önerileri kabul ettiği anlaşılıyor. *Meditasyonlar*'ın düzeltilmiş Latince metni 1642'de basılmış ve buna, sonraki onca tartışmaya yol açan, Peder Dinet'ye yazılan meşhur mektupla birlikte (Peder Bourdin'den gelen) Yedinci İtirazlar ve Descartes'ın bunlara verdiği cevaplar da eklenmişti. Aynı şekilde *İlkeler* de, okurların gözünde skolastik metinlerle rekabet edebilecek bir felsefe ders kitabı olarak kullanılabileceği umuduyla Latince yayımlanmıştı. Luynes Dükü Louis Charles d'Albert (1620-1690), altı Meditasyon'un Fransızca çevirisini hazırlamıştı. Bu, 1642'de yayımlanan kitabın ancak yüzde on beşlik bir kısmını oluşturduğu için, söz konusu işin büyük bölümünden Claude Clerselier sorumluydu, çünkü bütün İtirazları ve Cevapları çevirmek ona düşüyordu.[14] Descartes çeviriyi gözden geçirdi, metne açıklamalar ekleme ve Latince metinde kullanılmış olan skolastik jargonun hâkimiyetini azaltma fırsatından yararlandı.[15]

Gassendi'nin özgün itirazları hakkında ya da Descartes'ın cevaplarına çok daha kapsamlı bir karşılık oluşturan ve *Disquisitio Metaph-*

ysica adıyla (Latince) yayımladığı çalışması hakkında ne yapılması gerektiği sorusunun cevabı hâlâ belirsizliğini sürdürüyordu. Descartes en başta Gassendi'nin itirazlarını Fransızca baskıya hiç almamayı düşünmüştü, çünkü Gassendi bunların Latince metne dâhil edilmesinden şikâyet etmişti. Dolayısıyla Fransızca çeviri tamamlanmadan çok önce Huygens'e, "*Meditasyonlar*'ım gelecekte basıldığında, onları gereksiz olan ve kitabın neredeyse üçte birini oluşturan [Gassendi'nin] beşinci itirazlarının yükünden kurtaracağım" diye yazdı.[16] Bunların yerine Gassendi'nin itirazlarının metne neden dâhil edilmediği hakkında kısa bir açıklama koymayı planladı. 1646 Ocak'ında Clerselier'ye, *Disquisitio Metaphysica*'a kısa bir cevap olan bu açıklama notunu gönderdi.[17] Bunun sebebi, Gassendi'nin hacimli kitabını okumuş olması değil (her zamanki gibi, onu da okumamıştı), arkadaşlarının cevap vermeye değer olduğu kanaatiyle onun dikkatine sundukları seçilmiş paragraflardı.[18] Descartes, özgün Latince metni gören ve Gassendi'nin itirazlarının ve cevaplarının metne neden alınmadığını merak edebilecek okurlar için bir uyarı olan "Yazarın Notu"nu da ekledi. Bu apaçık planlara ve onlara bağlı düzenlemelere rağmen, *Meditasyonlar*'ın Fransızca baskısı Paris'te çıktığında kitap, özgün itirazların ve cevapların çevirisini de bir ek bölüm halinde içeriyordu. Çünkü muhtemelen Clerselier bunları çevirmek için o kadar zaman harcamıştı ki, çalışmalarının boşa gitmesini istememişti. Ayrıca, Paris'teki yayımlanma sürecinin pratik düzenlemelerini de orada yaşayan Clerselier üstlenmiş, yazar ise kitabın içeriği hakkındaki nihai kararlara muhtemelen çok az katkıda bulunabilmişti. Descartes'ın tek özel ricası, ikisi Brötanya'da, üçüncüsü Poitiers'de dindar bir yaşam sürdüren üç yeğenine birer kitap gönderilmesiydi.[19] Chanut, kitabı Kraliçe Kristina'ya sunmak için beklediğinden, kasımda *Meditasyonlar*'ın Fransızca basımının yayımlanması aciliyet kazanmış gibidir.[20] Yine de yayın tarihi gecikti, çünkü Clerselier, 1646 Kasım ve Aralık'ında hastalandı, başta gutmuş gibi görünen hastalık sara nöbetlerine dönüştü.[21] Muhtemelen bu nedenle geciken kitabın yayımı, sonunda 1647 Şubat'ında Paris'te tamamlandı.[22]

Picot *İlkeler*'i Fransızcaya çevirmeye 1644'te başlamıştı, ertesi yıl şubat ayında Descartes ona yazıp, (toplamı dört bölüm olan) metnin üçüncü bölümünün çevirisini gönderdiği için teşekkür etti. Elyazmalarının hepsini henüz okumadığı halde, güvenilir çevirmenine, onun

çevirisinin "beklediği kadar iyi olduğu" ve "malzemeyi mükemmelce anladığı" güvencesini verebiliyordu.[23] Ancak bir yıldan daha uzun bir zaman sonra, 1646 Nisan'ında Mersenne'e yazarak, çevirinin gecikmesine yol açtığı için Picot'ya özürlerini iletmesini istedi. Görünüşe göre Picot ondan II. Bölüm'deki hareket yasalarını açıklamasını istemişti; Descartes ise inandırıcılıktan gayet uzak bir şekilde "[Picot] bu bölüme baktığından beri bütün bir yıl boyunca, hareket yasalarımı açıklamak için on beş dakika dahi bulamadım" diyerek özür diliyordu.[24] Gelgelelim bu gecikmenin gerçek nedeninin bir sonraki cümlede söz ettiği keyifsizliği –1646'da çeşit vesilelerle söz ettiği keyifsizlik– olduğu anlaşılıyor. "Kitap yazma mesleğinden o kadar bıktığımı hissediyorum ki, bunu düşünmek bile canımı sıkıyor" (iv. 396). Ancak ilgisini yitirmesine rağmen, iki Fransızca çeviri üzerinde çalışmaya devam ettiğini kabul etmek gerekir. Fransa'nın 1637'de *Essaies* için verdiği imtiyazdan tekrar yararlanmayı planlamıştı, çünkü "bu, yazdığı ve yazacağı bütün kitaplar" için geçerliydi.[25]

Gelgelelim bu projeler tamamlanmadan önce Descartes acı verici bir gerçekle karşılaşmak zorunda kaldı. Kartezyen fikirleri duyurmak için Utrecht Üniversitesi'ndeki kariyerini riske atmış olan en sadık ve en aleni felsefi destekçisi, Descartes'ın metafiziğiyle açıkça çatışan bir kitap yayımlamak üzereydi. Baillet'nin –bir felsefi görüş ayrılığından çok, dinsel bir tartışmaya daha uygun düşebilecek olan– diliyle Regius, "Bay Descartes'tan intihal yapan ilk kişi olmaktan ziyade Descartes'ın müritleri arasındaki ilk isyankâr, ya da takipçileri arasındaki ilk şizmatik"* olmak üzereydi.[26]

Regius: *Fundamenta Physices*

Regius, *Fundamenta Physices* (Fiziğin Temelleri) adlı bir kitabın taslağını hazırlamış, 1645 yazında bunun ilk nüshalarından birini Descartes'a göndererek görüş belirtmesini istemişti. O yılın temmuz ayında Descartes'ın verdiği ilk tepki, Regius'un ondan yaptığı alıntıları

* Hıristiyanlıkta "Büyük Şizma" adı verilen Katolik-Ortodoks bölünmesinde etkin olan kişi (*shismatic*)-e.n.

ve kendi adıyla önerdiklerini birleştirerek okurların kafasını karıştırmak tehlikesine yol açabileceği yönünde bir uyarıda bulunmaktan ibaret oldu. Utrecht'teki profesör önce bu endişelerin haklı olduğunu kabul etti ve kitabına bir önsöz yazmayı önerdi. Bu önsözde, bazı konularda Descartes'tan farklı düşündüğünü açıkça belirtecekti.[27] Descartes, aynı ay yazdığı ikinci bir mektupta endişelerini tekrarladı, daha önce belirttiği kaygılarını daha da netleştirdi. Aradaki günlerde metnin ilk birkaç sayfasından daha fazlasını okumuştu, yazarın fikirlerini çelişkili bir tarzdaki ve okurları ikna etmeye yarayabilecek destekleyici argümanlar içermeyen –bir kitaptan çok tartışmalara uygun olduğunu düşündüğü– üslubu onu özellikle kaygılandırıyordu. Ancak kitabın insan doğası hakkındaki bölümüne geldiğinde Descartes en çok korktuğu şeyle karşılaştı. 1642'de, Utrecht krizinin başında ifade etmiş olduğu çekinceleri tekrar etmeye kendini zorunlu hissetti.

> "İnsan Üzerine" adlı bölüme gelip bu bölümde insan zihni ve Tanrı hakkında yazdıklarını gördüğümde ... çok şaşırdım ve üzüldüm. Bir dostumla konuşuyormuş gibi bunu çekinmeden söylediğim için lütfen beni bağışla. ... Metafizik konularında seninle görüşlerimizin olabildiğince farklı olduğunu, hatta benim kitaplarımdan birinin yeni baskısı eğer senin kitabın basıldıktan sonra piyasaya çıkarsa, bunu orada alenen de doğrulayacağımı açıkça söylemeliyim. Doğrusu yayımlanmadan önce bunu bana gösterdiğin için sana gerçekten minnettarım. Ancak benim bilgim olmadan bu kitabın içeriği üzerine özel dersler verdiğin için sana minnettar değilim. Senin kendini tıpla sınırlı tutmanı isteyenlerin görüşünü artık tamamıyla destekliyorum. Madem şu ya da bu şekilde bir hataya düşmeden metafizik ve teolojik konulardan söz edemiyorsun, yazılarında bu iki konuyu kurcalamak zorunda mısın?
>
> (iv. 249-250)

Descartes'ın endişesinin gerçek kaynağı, Regius'un insan ruhu hakkında yazarken Katolik Kilisesi'nin kabul edebileceği sınırları fazlasıyla aşmasıydı. Daha önce, 1642'de, insan ruhunu "ilineksel bir gerçeklik" diye tanımlamıştı. Şimdi, 1645'te ise insan ruhundan sadece "bedenin bir kipi" diye, yani Hıristiyan teolojisinde anlaşıldığı gibi kendi başına, seçik bir tinsel gerçeklik diye değil de fiziksel bedenin bir niteliği ya da özelliği diye söz ederek meseleyi daha da kötü duruma getiriyordu. Regius dilerse bu görüşü kendi adıyla yayımlamakta serbestti, ama

bu durumda hiçbir şekilde Descartes'ın adını kullanmamalıydı, yoksa Fransız filozofun bu fikirlerin kaynağı olduğu ya da bunları kabul ettiği sanılabilirdi.

Bu aşamada Regius'la Descartes arasında ortaya çıkan temel farklardan biri, ruhun ölümsüzlüğüne dair Hıristiyan inancının sırf Kutsal Metinler'e dayanıp dayanmadığı ya da insan aklının bu görüşü desteklemek için argümanlar oluşturup oluşturamayacağı hakkındaydı. Descartes, *Meditasyonlar*'ın önsözünü oluşturan, Sorbonne'a yazdığı ithaf mektubunda, kilisenin ruh öğretisini felsefi argümanlarla desteklemek için Laterano Konsili'nin yaptığı çağrıyı kabul etmişti. Regius ise şimdi bunun yanlış olduğunu iddia ediyordu. Dinsel imanın ruhun ölümsüz olduğunu öğrettiğini, ama bildiğimiz kadarıyla, salt akıldan yararlandığımızda insan zihninin ancak "bedenin bir kipi" olabileceğini öne sürüyordu.[28] Bu değerlendirme doğrultusunda başka bir argümanlar zinciri daha öne sürülüyordu ki bu, kendini savunma pozisyonunda bulan Descartes için daha da büyük bir sorundu.

Regius'a göre Descartes, *Meditasyonlar*'daki argümanları, sanki bunlar "net, kesin ve apaçık" olmayan hiçbir şey içermiyormuş gibi sunmuştu (iv. 255). Halbuki pek çok yetkin okurun aksini düşünmesi, bu argümanların "bulanık ve kuşkulu" olduğunu göstermeye yeterdi. *Meditasyonlar*'ın tetiklediği tartışmalar sadece "kuşkuları ve belirsizlik bulutlarını artırmaya" yaramıştı. Regius, Marten Schoock'un kitabında kullandığı retorik stratejisini benimseyerek, "saçmalıkları ve delilikleri lehine aynı iddiada bulunamayacak hiçbir bağnaz, dinsiz ya da soytarı" olmadığını ileri sürdü. Bütün bunlar Kartezyen metafiziğin, içinde geliştiği genel felsefi çerçeveyle bir anlamda bağdaşmadığını ve Schoock'un ileri sürdüğü gibi, onu geliştiren kimsenin aslında içten içe yayımladıklarının tam tersine inandığını akla getiriyordu.

> Saygın ve zeki pek çok kişinin sizin zihninizin niteliğini, adınızla açıkça yayımlanan görüşlerin tam zıddı olan görüşleri ruhunuzun derinlerinde benimsemediğinize inanacak kadar değer verdiklerini bana sık sık söylemiş olduklarını göz önüne aldığınızda bu davranışım sizi şaşırtmayacaktır. Burada [Utrecht'te] pek çok kişi, metafiziğinizi yayımlayarak felsefenizin güvenilirliğini büyük ölçüde sarstığınıza samimiyetle inanıyor.
>
> (iv. 255)

Bu son derece kışkırtıcı yorumlara rağmen Regius, eski öğretmenine saygısı ve "sevgisi" nedeniyle, metinde Descartes'ın istediği değişiklikleri yapmayı kabul etti. Ancak, Descartes'ın, Regius'un yazdıklarından kendisini alenen ayrı tutma tehdidini gerçekleştirmesi halinde, bunun kendisinden çok Descartes'ın adına zarar vereceğini de öne sürdü.

Descartes bu iddialara beklenebileceği gibi bir cevap verdi. İnsanın tartışmalı bir konu hakkında ne düşündüğünü tam olarak ifşa etmemesinin kimi zaman sağduyulu bir tutum olduğunu kabul etmekle birlikte, gerçekten inandığı şeylerin tam tersini yayımlamasının "alçaklık ve ahlaksızlık" olduğunu düşünüyordu.[29] Descartes, entelektüel sahtecilikle suçlanmasına çok kızsa da, Regius kitabının bir nüshasını onun görüşünü almak amacıyla önceden göndermiş olduğu için, ona kitabı yayımlamanın olası sonucunu hatırlatmakla yetindi. "Sana şunu açıkça söylemeden edemeyeceğim; sadece fizikle ilgili bir kısmını değil, felsefe hakkında herhangi bir şeyi bile yayımlamanın herhangi bir şekilde senin çıkarına olacağını düşünmüyorum. Her şeyden önce, yargıç yeni felsefeyi özel ya da aleni olarak öğretmeni yasakladı ..." (iv. 257). Regius, yargıçların bu kararını çiğneyecek olursa, ona çeşitli cezalar verilmesi, muhtemelen de Utrecht'teki tıp profesörlüğü görevinin elinden alınması için düşmanlarının eline iyi bir koz vermiş olacaktı.

Bu noktada (Temmuz 1645) Regius'la Descartes arasındaki yazışma birdenbire kesilir. En azından iki eski dostun mektuplaşmaya devam ettiklerine dair hiçbir iz yoktur. Descartes'ın öğüdüne ve kitabı alenen reddetme tehdidine rağmen, Regius yoluna planladığı gibi devam etti, *Fundamenta Physices*'i yayımladı. İkinci sayfasında, üstadının açtığı felsefe yolundan ayrılmaya hakkı olduğunu savunduğu, 10 Ağustos 1646 tarihli, Prens Frederik Hendrik'e yönelik bir ithaf da ekledi.[30]

Ne yazık ki, *Fundamenta Physices* Kartezyen metafizikten Descartes'ın korktuğu kadar uzaktı. Bununla birlikte bu kitap, bir dizi felsefi problemi tanıtan kolay anlaşılır ve derli toplu bir giriş kitabıydı ve Descartes'ın *İlkeler*'iyle yarışabilecek bir üslupta sunuluyordu. Son ve en uzun olan 12. Bölüm insan doğasına ayrılmıştı.[31] Burada Regius, zihnin nasıl düşündüğünü sormanın gereksiz olduğunu ileri sürüyordu; maddenin doğasının uzamlı olması gibi onun da doğası düşünmekti.[32] İnsan zihninin insan bedeninden ayrı olarak var olabilen apayrı bir töz olduğunu aklımızı kullanarak keşfedebilecek durumda olmasak

da bunu Kutsal Metinler'den öğrendiğimizi öne sürüyordu.[33] Bununla, aksine, zihnimizin "tek bir töz halinde" bedenimize sıkı sıkıya bağlı olduğunu ve onun hem beden tarafından etkilenecek hem de tam ters yönde bedeni etkileyebilecek bir doğasının olduğunu ise deneyimlerimizden kesin olarak biliyorduk.[34] 1648'de Descartes'la başka bir tartışmanın konusu olacak olan betimleyici bir ifadeyi de ortaya attı: "İnsan zihni, bedenden gerçekten ayrı bir töz olsa da, bedende var olduğu sürece yine de *organik*"tir ve beynin hasar görmesi sonucu zihnin kaçınılmaz olarak olumsuz yönde etkilendiği sara, felç ya da diğer benzer durumlar bu sözde organik bağlantıyı doğrular.[35] Regius'un zihinsel işlevler hakkındaki belirli önerilerinin pek çoğu Descartes'ınkilere benziyordu –örneğin, hatırlama etkinliğinin beyinde kalan daha önceki düşüncelerin izlerine bağlı olması veya iradenin, zihnin anladığı bir şeyi kabul ya da reddetmesini sağlayan bir düşünce biçimi olması gibi.[36]

Regius, Prenses Elizabeth'in 1643'te Descartes'ın *Meditasyonlar*'ını eleştirirken sorduğu temel bir soruyu da ona yöneltiyordu: "Karar verme", düşünmenin bir biçimi olarak anlaşılırsa, (görünüşte tamamıyla tinsel olan) zihnin, insan bedenini hareket ettirmeye karar vererek hareket ettirmesi nasıl mümkün olabilir? Regius, Descartes'ın daha önceki çalışmalarında örtük olarak yer alan ve ancak daha sonra, *Ruhun Tutkuları*'nda açıkça kendini gösteren çözüme çok benzer bir çözümü benimsiyordu.[37] "Çözüm" iki aşamalıydı; birinci aşamaya göre, belirli düşüncelerin zihinde ortaya çıkması ve bedenin bunlara karşılık gelen hareketleri arasında "doğal" bir örtüşme vardır. Regius'a göre, "doğa bizi bu şekilde donatmıştır."[38] İkinci aşama ise, can ruhlarını uygun bedensel hareketler için gereken şekillerde yönlendirmek amacıyla, bazı düşüncelerin ve beyin durumlarının "doğal" örtüşmesinden yararlanmaktı.

> Zihnin, bedeni bir yerden başka bir yere hareket ettirecek gücü olmasa bile, yine de, kendinde bir anlama ya da isteme gücünün olması gibi, hareket eden ruhları bir yerden başka bir yere yönlendirme gücü de vardır. Bedenin farklı parçalarında harekete neden olmak için can ruhlarının hareketi yeterli olduğunda, bedeni hareket ettirme gücünü zihne atfetmek de gerekmez.[39]

Regius, Kartezyen felsefenin zihinde doğuştan ideler bulunduğu hakkındaki en karakteristik tezlerinden birini açıkça inkâr ederek, insan zihnine ilişkin fiziksel açıklamasını tamamlıyordu.

> Zihnin, düşünmek için doğuştan gelen idelere, imgelere, kavramlara ya da aksiyomlara ihtiyacı yokmuş gibi görünüyor. Bunun yerine, bütün düşünme edimlerini gerçekleştirmesi için salt doğuştan gelen düşünme yetisi ona yetiyor. Bu, insan zihni tarafından gerçekten algılanan, ama zihinde doğuştan bulunmaları da gerekmeyen üzüntü, renk, tat ve bütün benzer idelerin algıları bakımından apaçıktır. Bazı idelerin doğaları gereği doğuştan olmak, bazılarının ise böyle olmamak zorunda olmasını açıklayan bir neden de yoktur.[40]

Regius, bu alıntıda ima ettiği gibi, başkalarının "doğuştan gelen ideler" dediklerinin "nesneleri gözlemlemekten çıktığını" öne sürüyordu.

Descartes için, onun adına Utrecht krizine karışmış olan Regius gibi birinin desteğini kaybetmek üzücü olmalıydı. Ancak bu yeni tartışmanın kaynağı sadece Regius'un inatçılığı ya da incelikli metafizik argümanları anlayamaması değildi. Bu iki eski dostun arasındaki kişisel ayrılık, öncelikle Descartes'ın kendi felsefesindeki gerçek bir gerilimin belirtisiydi; zaten bu belirti, Regius'un *Traité de l'homme*'un bazı içerimlerini alıntılamasıyla açığa çıktı. Descartes, 1646 Ekim ve Kasım'ında yazıştığı farklı kimselere Regius'un, yayımlanmamış bir Kartezyen çalışmadan kasların hareketiyle ilgili bazı parçaları alıntılamış ve bunları da yeterince anlamamış olduğundan yakındı. Mersenne'e gönderdiği mektup (23 Kasım 1646) bu açıdan bir örnekti.

> İnsan ya da hayvan bedeninin bütün işlevlerini betimlediğimden [yani 1633/4'ten] bu yana on iki ya da on üç yıl geçti, ancak yazdığım kâğıt o kadar karmakarışıktı ki, ben bile okumakta güçlük çekiyordum. Gelgelelim bu durum, dört beş yıl önce kopyasını çıkarması için onu en yakın arkadaşlarımdan birine vermemi engellemedi; benim iznimle başka iki kişi daha onu kopya etti, ama ben bunları ne kontrol ettim ne de düzelttim. Kopyaları kimseye göstermemelerini istedim, Regius'un bunları görmesini de hiç istemedim, çünkü onun nasıl bir insan olduğunu biliyordum. Ayrıca bu konudaki görüşlerimi yayımlamayı düşündüğüm için hiç kimsenin bunları eskitmesini istemiyordum.
> (iv. 566-7)

Durumu düzeltmek için artık çok geç olduğunda, Regius'u kendi fikirlerini almakla ve bunları yanlış anlamakla suçladığında Descartes'ın bakış açısı böyleydi. Ancak aynı ölçüde akla yatkın olan başka bir yorum daha vardı.

Regius, Descartes'ın metafiziğindeki belirgin anormalliğe işaret ederken, onun çalışmasındaki gerçek bir soruna da parmak basmış olabilirdi. Bu, Kartezyen metafiziğin, desteklemesi beklenen doğa felsefesiyle bağdaşmaması değildi. Sorun, eserinin iki bölümünün sanki iki farklı kişinin yazılarını içeriyormuş gibi görünmesiydi. Descartes'ın, algılamada, hatırlamada ve imgelemede beynin rolü hakkında yazdığı, yayımlanmış ya da yayımlanmamış her şey, insan zihni üzerine bir teorinin ayrıntılı bir fizyoloji ve nöroloji çalışmasına dayanan bir açıklama olacağını ima ediyordu. Öte yandan, zihinsel olaylar hakkında *Meditasyonlar*'da yer alan tartışma, birey olarak özneye düşünmenin nasıl göründüğü hakkında ilk elden bir betimleme sunuyor ancak bu, söz konusu zihinsel etkinliğin merkezi sinir sisteminin karmaşık bir etkinliği olmasının imkânsızlığını ileri sürerek itirazlar yazan hiç kimseye ikna edici gelmiyordu. Dolayısıyla Regius, Descartes'la gerçekte görüş ayrılığına düşmüyor, yalnızca Descartes'ın kendi çalışmalarından kaynaklanan bir görüşü ortaya koyuyordu. Regius, bu görüşün *Meditasyonlar*'da ve *İlkeler*'de (I. Bölüm) önerilen metafizik temellerle bütünleştirilmesini imkânsız buluyordu.

Ölümlülüğe Dair İmalar

Uzun ve sağlıklı bir yaşam süreceğine dair olumlu beklentilerine ve neredeyse bütün mektup arkadaşlarıyla giriştiği, 1640'ların başına damgasını vuran şiddetli çatışmalara rağmen Descartes, 1645-46 yıllarında artık yaşının ilerlediğini ve tartışmalardan çekilmeyi istediğini gittikçe daha çok kabul ediyordu. Egmond-Binnen'de göreli bir inzivaya çekilip uzun ve soğuk geçen kışların etkilerinden şikâyet ederken, ömrü boyunca süren seyahat etme isteği de hafiflemiş gibiydi. Modern bir bakış açısına göre depresyona girmiş sayılabilirdi.

Daha 1645 Şubat'ında, Huygens'e *İlkeler*'in onuruna yazdığı şiir için teşekkür ederken ölümlülüğe dair imalarda bulunuyordu. Söylediğine göre "Sokrates, ölümü yaklaşıncaya kadar asla şiir yazmamıştı" ve onu örnek alması "uğursuzluk getireceği" için, şiirle cevap vermekten kaçınıyordu.[41] Ertesi kışın çok soğuk geçmesi, daha önce yapmak istediği yolculukları ilkbahara ertelemesine neden oldu.[42] 1646 Haziran'ında Chanut'ye, *İlkeler*'inin, diplomat mektup arkadaşının ahlak hakkın-

da sormak istediği soruları doğrudan ele almadığını itiraf etti. Ancak, *İlkeler*'in bir ahlak felsefesinin temellerini sağladığına da onu ikna etti. Bunlar öyle sağlam temellerdi ki, ahlakla ilgili olarak gündeme getirilen sorunlardan söz ederken, daha uzun zaman üzerinde çalışmış olduğu tıpla ilgili sorunlarda söz konusu olduğundan daha fazla kendine güvenebiliyordu. "Böylece, uzun süre yaşamanın yollarını bulmak yerine daha basit ve daha kesin başka bir yol buldum, bu da ölümden korkmamaktır" (iiv. 441-2). Nasıl yaşamak ve ölüme nasıl hazırlanmak gerektiğine dair bu yeni odak, açıkça kavrayışlı bir kimse olan Chanut'ye 1646 Kasım'ında yazdığı başka bir mektupta ön plana çıkıyordu. Descartes burada Seneca'nın beğendiği bir sözü alıntılıyordu: "Onu acılı bir ölüm bekler / Herkes onu çok iyi tanır ama / O kendini tanımadan ölür."[43] Yaşının ilerlediğine dair gittikçe artan bu farkındalık, Descartes'ın başka yazarların kitaplarını okumaya, eleştirilere cevap vermeye ya da genel olarak bütün yazarlık kariyeri boyunca belli bir tarzda ilgi göstermekle nam saldığı dış dünyaya yönelik isteksizliğin doğrulamasıyla da örtüşüyordu.

Baillet, her zamanki gibi, olguların apaçık yorumunu önceden görüp bunu reddetmeyi unutmamasına rağmen, Kuzey Hollanda'daki Descartes hakkında kavrayışlı bir betimleme sunar. Kabul edilen olgular şunlardır: Descartes her gün geç saatlere kadar uyurdu. "Yatakta çok uzun zaman kalırdı, her mevsimde ve yaşadığı her yerde çok uyurdu ... Genellikle on, on iki saati yatakta geçerdi."[44] Uzun süre uyumasını yataktan kalktığındaki "suskunluğu" tamamlardı, Baillet bunu onun kendini uzun uzun düşünmeye vermesine bağlamaktadır.[45] Başkalarıyla yazışırken Descartes'ın "her zaman yazmakta geciktiği ... âdet haline gelen ihmalciliğinin, her zaman, ulağın dışarı çıkacağı vakit gelene kadar yazmayı ertelemesine neden olduğu" belirtiliyordu.[46] Descartes, kendi ifadelerinin doğruladığı gibi çok az kitap okuyordu, dolayısıyla ölümünden sonra yapılan "eşya sayımında pek az kitap bulunması" onun son yıllarındaki okumama alışkanlığını doğruluyordu.[47] Bugün tarafsız bir gözlemciye bunlar bir klinik depresyonun işaretleri gibi gelebilir. Gelgelelim, kimse böyle bir sonuç çıkarmasın diye, Baillet, onun Egmond-Binnen'deki ıssız ortamlarda gizlenmek için gösterdiği "olağanüstü kararlılığında melankolinin herhangi bir etkisinin olduğunu kimsenin söyleyemeyeceğini" ileri sürerek okurlarını ikna etmeye çalışıyordu.[48] Kuşkusuz dikkatle okunursa Baillet sadece, Descartes'ın Egmond'a gel-

meden önce depresyonda olduğunu ve buraya gelmeden önceki ruh halinin onun inzivada yaşama kararını açıkladığını inkâr ediyordu. Ne var ki, böyle okunsa bile Baillet'nin savunması zayıftır. Ayrıca Descartes'ın bu dönemde yazdığı mektuplar, gelişinden kısa süre sonra ruhsal durumunun değiştiğini ortaya koyar.

Descartes'ın başkalarının kitaplarını okumaya karşı isteksizliğinde hiçbir önemli değişiklik olmadı, çünkü o her zaman böyleydi. 1646 Nisan'ında Mersenne'e, Roberval'in kitabının sadece "ilk dört sayfasını" okuduğunu, kendisi açısından bu konuda daha fazla yazmasının ve Mersenne'in de onun yazdıklarını okumak zorunda kalmasının son derece sıkıcı olacağını söyledi.[49] Belli ki Roberval'in özel bir durumu vardı, çünkü Descartes onda okumaya değer hiçbir şey olmadığını çok sık söylerdi. Bu dönemde Descartes, matematikle uğraşmaya uzun zamandır ilgi duymadığını da sık sık tekrarlıyordu. Genelde ne başkalarının kendisine gönderdiklerini okumak ne de bunlara cevap yazmak istiyordu. Ulaklar yola çıkmak üzereyken aceleyle karaladığı mektupların dışında bir şey yazmayı da planlamıyordu. 1645 Ekim'inde Amsterdam'daki tartışmaları sırasında, daha fazla yazmamaya yönelik bu kararından Chanut'ye de söz etmiş olmalıydı, çünkü Chanut ertesi yılın ağustos ayında Descartes'ın tutkular hakkında bir şey yazdığını duyduğunda, fikrini bariz bir biçimde değiştirdiği için onu övüyordu. "Mektubunuzdan, Amsterdam'dayken bana söz ettiğiniz sıkıntınızın geçmeye başladığını anlayınca sevindim."[50] Ne yazık ki, eski hareketli yaşam tarzına bu dönüşü kısa ömürlü oldu, zira 1646 Ekim'inde Mersenne'e şöyle yazdı:

> Bundan böyle dostlarımın kendileriyle ilgili haberler verdikleri mektuplarının dışında başka bir şey okumak istemediğimi en sonunda ilan ediyorum ... aynı şekilde, dostlarıma, konusu "Sen iyiysen, mesele yok" olan mektuplar dışında bir şey yazmayacağım. Kendimi eğitmekten başka hiçbir bilimle ilgilenmeyeceğim. Yazılarımda itiraz edecek bir şey bulmuş olmakla övünenleri, bu itirazlarını bana göndermektense yayımlamaları için ikna etmeni senden rica ediyorum. Bırak diledikleri kadar aleyhime kitaplar yayımlasınlar; daha zekice örnekler ortaya çıkmadıkça bunları bile okumayacağım.[51]

1646 Kasım'ında Chanut'ye Seneca'dan alıntı yaptığı aynı bağlamda, "Bundan böyle yapabileceğim en iyi şey kitap yazmaktan uzak dur-

maktır" dedi (iv. 537). Araştırmalarına devam etmeyi yine istiyordu ancak artık sadece kendini eğitmek için. Daha önce Mersenne'e söz verdiği gibi, düşüncelerini güvendiği dostlarına özel olarak ileteceğini de öne sürüyordu.

En sonunda Descartes, Voetius'la olan uzun soluklu atışmasında ateşkes çağrısında bulunduğu izlenimini verir. "Voetius'a gelince, hakkında artık hiç düşünmediğim biri o" diyordu.[52] Kendi kilisesinin üyeleri, isterlerse Voetius'a "Hollanda Kilisesi'nin süsü ve görkemi" (iv. 437) diyebilirlerdi, ama hiçbir şey Descartes'ı onun hakkında daha fazla yorum yapmaya itemezdi. Ne var ki, 1647'de Leiden'de felsefesinin eleştirildiğini duyduğunda, neredeyse gönülsüzce uzattığı bu zeytin dalı, Descartes'ın bir kez daha kavgaya girmesini engellemedi. Descartes'ın düşmanlıklara son vermek istemesine yol açan bir psikolojik durumda olduğu belliydi, ancak "düşmanlarıyla" yeni bir cephede karşılaşmanın çekiciliğine direnemedi. Yapmak istedikleri, ruhsal durumunu gösterirken, gerçekte yaptıklarıysa ömrü neredeyse tartışmalarla geçmiş birinin yaşam örüntüsünü izliyordu.

Egmond- Binnen

Descartes, normal çalışma verimini aksatan görünürdeki depresyonuna rağmen, bahçesinde bitkiler yetiştirmeye ve insan ve/veya hayvanlar üzerine bir inceleme diye söz ettiği çalışmasını tamamlaması için gereken anatomi araştırmalarını yapmaya devam etti.[53] "Güven ve huzurdan" başka bir şey istemese de, 1645 Ağustos'unda Egmond-Binnen'de bir handa çıkan bir kavgada komşusu Meesus Jacobs'un üvey babası Jacob Clopper'i bıçaklayarak öldürmesi olayıyla ilgilendi. Savcı, davanın sonuçlarını bir üst mahkemeye götürdü, suçlu bulunan Jacobs mahkemeye çıkıp daha ağır bir hüküm giyme riskini göze almaktansa yargıdan kaçtı. Gıyabında Hollanda, Utrecht ve Zeeland'a girmesinin ömür boyu yasaklanmasına ve bütün mallarına el konmasına karar verildi. Descartes, Jacobs'a acımasız davranıldığına, özellikle de kararın sonuçlarının onun eşine ve çocuklarına zarar vereceğine inanıyordu. Bu koşullarda Huygens'e uzun bir itiraz yazdı, talihsiz komşusu adına *Stadtholder* nezdinde girişimde bulunmasını rica etti.

> Burada sadece köylülerle görüşen bir adamın selamlarını okumak için işine ara vermekten daha önemli pek çok işin olduğunun farkındayım, seni rahatsız etmek için bir nedenim olmasaydı, mektubumla işlerini aksatmaya cesaret edemezdim. Sana yazmamın nedeni, birini öldürme talihsizliğine uğramış bir komşum olan yoksul bir köylüye iyiliğini göstermen için sana bir fırsat vermektir. Akrabaları, Ekselanslarının [Prens Frederik Hendrik] lütfunu kazanmak için onun merhametine sığınmak istiyorlar, benden de, fırsatın olursa, onlar hakkında iyi şeyler söyleyerek araya girmeni senden rica etmem için sana yazmamı istediler.[54]

Descartes ölen adamın eşini dövdüğünü, eşinin ondan ayrıldığını, Jacobs'un üvey babasıyla kayınbiraderi arasındaki kavgaya müdahale ettiğini ileri sürdü. Jacobs'un bu olaydan önce lekesiz bir yaşam sürdürdüğü anlatılıyordu, bu da Descartes'ı, onun bu alışılmış dışı davranışının nedenlerini soruşturmaya kışkırtmıştı, çünkü (diye yazıyordu, Huygens'e), "Bildiğin gibi, gözümün önündeki her şeyin felsefesini yaparım" (v. 263). Bu olay, normal koşullarda suçsuz olan insanların üzerinde tutkuların, özellikle de insanın kendi ailesini korumasına yönelik övgüye değer tutkunun etkileri hakkında düşünme ve adaleti merhametle ılımlılaştırmanın yararlarını belirtme fırsatı vermişti ona. Şu sonuca vardı: "Bu zavallı adamın çocuklarına geri dönmesini sağlamak için bir şey yaparsan, sana borçlu kalmam için başka bir neden daha olur" (v. 265).

Descartes, *Stadtholder*'ın çok hasta olduğunun, Egmond-Binnen'li bir köylüye verilen hükümle pek ilgilenemeyeceğinin farkında değildi.[55] Huygens, Descartes'ın aracılık talebini 1646 Şubat'ında kabul etti. Bu, Fransız filozofun Jacobs ailesi adına ikinci kez yazmasına neden oldu.[56] Davanın sonraki ayrıntıları belli değildir, ancak 1647 Ocak'ında temyiz mahkemesinin daha hafif bir karar aldığı bilinmektedir.

Bu arada Descartes kötü hava şartlarıyla ve çalışma temposunun yavaşlığıyla başa çıkmaya uğraşıyordu. *İlkeler*'e dâhil etmediği iki bölümün tamamlanmasının önünde birçok engel vardı. Fransızca "*expérience*" kelimesi hem deneyler hem de gözlemler için kullanılsa da, hazırlık çalışması gerektirmeden yapılabilen gözlemlerle hem gereçler hem de yetenekli yardımcılar gerektiren deneysel testler arasında büyük bir fark vardı. Descartes, (1635 Şubat'ında) herhangi bir planlama yapmadan gökten yağan altıgen kar tanelerini gözlemlemesiyle fiziğini tamamlaması için artık gerekli olan karmaşık deneysel gözlemler arasındaki bu farkı Chanut'ye açıkladı. "Fizik'imin geri kalanı için ihtiyacım olan bü-

tün deneyler böyle bulutlardan yağsaydı ve bunları öğrenmek için tek ihtiyacım sadece gözlerim olsaydı, bunu [Fizik'imi] kısa sürede tamamlayacağımı umardım. Ancak insanın bunları yapmak için yardımcılara da ihtiyacı olduğu ve bu göreve uygun hiçbir yardımcım olmadığı için, üzerinde daha fazla çalışma arzumu tamamıyla yitiriyorum."[57]

Düş kırıklığı yaratan bu bitmemiş projelere, Charles Cavendish'in asimetrik ağırlıklı sarkaçlarla ilgili bir isteği yüzünden ara verildi. Mersenne de buna benzer bir soru göndermişti ve bu iki talep Descartes'ın dokuz yıl önce *Géométrie*'sinin yayımlanmasının ardından Roberval'le girdiği tartışmaya geri dönmesine neden oldu.[58] Roberval'i açıkça aşağılamasının dışında, bu yazışmanın önemli özelliklerinden biri, Descartes'ın kendi matematiksel hesaplamalarının deneysel gözlemlerle örtüşmesi gerektiğini ve kendisine gelen soruların çözümünün temelde bu gözlemlere dayandığını kabul etmesiydi. "Benim akıl yürütmem, bana gönderme nezaketinde bulunduğunuz gözlemlerinizle uyuşmuyor, bunun nedenini henüz anlayamadığımı dürüstçe kabul etmeliyim."[59]

Roberval'le yeniden başlayan tartışmaya, eskiden olduğu gibi, Roberval'in eleştirilerini ve Descartes'ın cevaplarını ileten Mersenne aracılık etti. Descartes, 1644'te Paris'te karşılaştıklarında Roberval'in, onun Pappos problemini neden tam olarak çözemediğini düşündüğünü açıklamak istediği şeklinde bir izlenim edinmişti. Açıkçası bu, Descartes'ın iki yıl geçtikten sonra dönmek istemediği bir konuydu. Yine de nezaket gereği, Roberval'in *Le système du monde d'après Aristarque de Samos* adlı eserini (1644; Samos'lu Aristarkhos'un Evren Sistemi) gözden geçirmeyi ve Roberval'in *Géométrie* hakkında geriye kalan kuşkularını yazmaya söz vermesi koşuluyla bu konudaki başlıca çekincelerini açıklamayı önerdi.[60] İki ayrı problemi –asimetrik sarkaçların salınımı ve Descartes'ın *Géométrie*'siyle Roberval'in *Aristarque*'ının göreli üstünlüklerini– tartışmaları ve ilk sözü edilen konuyu çözüme ulaştırmak için tasarlanan deneylerin önemi konusunda geçmişten gelen görüş ayrılığı yüzünden, Roberval'in matematiğiyle ilgili daha sonraki tartışmaları anlamak güçleşti.

Descartes farklı sarkaçların salınımında gözlemlenen anormalliklerin, tamamıyla havanın engellemesinin yol açtığı sapmalara bağlı olduğunu ve bu etkenin ancak deneylerle öğrenilebilecek kadar karmaşık olduğunu ısrarla ileri sürdü.

> (a) Çok geniş açılı üçgenlerin ya da tabanlarından asılmış üçgenlerin salınımlarıyla (b) genelde bütün üçgenler için yaptığım hesaplamalar arasındaki büyük farkın, sadece ... havanın çok geniş açılı üçgenlerde diğerlerinden daha büyük olan engellemesi dediğim nedenden ileri geldiği dışında burada hiçbir şey söylemememin nedeni budur. Artık bu engelin sadece deneyim yoluyla ölçülebileceğine inanıyorum. ... Yapacağımı iddia ettiğim tek şey, başka birinin yaptığı deneye anlam vermektir; ancak deneyleri irdelemenin en uygun yolunun, daha az sayıda ayrı nedene bağlı olup hakiki nedeni daha kolayca keşfetmeyi sağlayabilecek olanları seçmek olduğunu düşünüyorum.[61]

Bu uyarı daha sonra aynı konuda yazdığı mektuplarda bir nakarat gibi tekrarlanır: "Bu engelin ölçüsünün ancak deneyle belirlenebileceğini söylemiştim."[62] "Bir cismi neyin hareket ettirdiğiyle neyin engellediği ve neyin akıl yürütmeyle neyin sadece deney yoluyla belirlenebileceği arasında ayrım yapıyorum."[63]

Roberval'in *Aristarque*'ını yeniden gündemine almak zorunda kalması, Descartes'a nelerin bir fiziksel olgunun açıklaması sayılması ve dolayısıyla nelerin sayılmaması gerektiği hakkındaki anlayışını pek çok benzer durumda söz konusu olandan daha net ifade etmek için bir fırsat daha vermiş oldu. 1646 Nisan'ında Mersenne'e şöyle yazdı:

> Bir şeyi açıklamak için başka bir şeyi varsaydığımız her zaman, varsayılan gerçeklik hep daha olası, daha açık ve daha basit olmalı ya da bir şekilde daha iyi bilinmelidir. Yoksa o varsayım bizi açıklanacak şey hakkında aydınlatamaz. Ne var ki, açıklanmak istenen her bir şey için, sadece aynı ölçüde bilinmeyen şeylerden bir o kadarı değil, ayrıca daha az güvenilir olan pek çok şey daha varsayılırsa, üstelik bu varsayımlarla açıklanmak istenen şey bunlardan sonuç olarak çıkmıyorsa, dişe dokunur bir şey başarıldığı kesinlikle iddia edilmemelidir.
>
> (iv. 398)

Descartes, "yeryüzünün maddesinin her bir parçasının, birbirlerini çekmelerine ve birbirlerine doğru çekilmelerine neden olan bir özelliğe sahip olduğu" ve aynı maddenin her bir parçasında birinci özelliği engellemeyen diğer parçacıklara ilişkin başka bir özellik bulunduğu varsayımını "çok saçma" diye betimleyerek bu hata türünü örnekler. Bu, bildik Kartezyen itirazın ileri sürülmesini teşvik etti: Bu fikir, maddenin her parçasının, uzakta neler olduğunu bilebilmesini ve oralarda kendi

güçlerini uygulayabilmesini sağlayan bir, hatta birkaç ruha sahip olduğunu düşünmekle eş sayılırdı.

Roberval'in Pappos problemine ya da sarkaç salınımlarının hesaplanmasına müdahaleleri, Descartes tarafından değersiz bulunarak göz ardı edildi. İki yıl önce Paris'te dostça görüşmelerine rağmen, Descartes'ın Collège de France'taki bu matematik profesörü hakkındaki görüşü 1638'den beri değişmemişti. Mersenne'e şöyle yazıyordu: "Aramızda kalması kaydıyla, bunu yazanın [Roberval] bilgisinin ve zekâsının sıradanlığına dair pek çok kanıtım olduğunu, Paris'te edindiği itibara şaşırdığımı söyleyeceğim."[64] Tahmin edildiği gibi Roberval, Descartes'ın açıkça gözlemsel kanıtlara başvurmasını göz ardı edip "akıl ve deneyim benim tarafımı tutuyor; Bay Descartes ikisinden birini bile kabul etmek istemezse ondan daha ne beklenmesi gerektiğine karar vermeyi başkalarına bırakıyorum" diyerek haklı olduğunu ileri sürdü.[65] Beklenebileceği gibi bu tartışma çözümsüzlüğe mahkûmdu. Descartes, Cavendish'e Roberval'den problemin doğru çözümünü istemesini teklif etti; kendisi daha fazla katkıda bulunamıyordu ve Cavendish sonunda böylece Descartes'ın çözümlemesiyle Roberval'inki arasında bir seçim yapabilirdi.[66] Aslında Descartes, aklındaki en son şey olan matematik problemleri hakkında düşünmeye o kadar isteksizdi ki, Roberval'in eleştirisini kendi yararına çevirmeyi umuyordu. Roberval galip gelirse, onun bu başarısının, en azından herkesi Descartes'ın matematik yapmayı tamamıyla unuttuğuna ikna etmek gibi yararlı bir etkisi olabilirdi.[67]

Descartes, Roberval'le olan tartışmasında hiçbir ilerleme kaydetmese de, sonunda *Les Passions de l'âme* (1649; *Ruhun Tutkuları, 2014*) adıyla basılacak çalışmasının ilk taslağını bitirdi. 7 Mart 1646'da Lahey'e gidip bu kitabın ilk taslağını Prenses Elizabeth'e bıraktı.[68] Bu konuyu daha önce hiç incelemediğini bahane ederek çabalarının mütevazılığını abartıyordu.[69] Ne var ki, insan duygularına dair açıklamasının dayandığı temel teori, hâlâ bitmemiş olan *Traité de l'homme*'du. Bu, Descartes'ın 1633'te vazgeçmiş olduğu, *Dünya* adlı daha kapsamlı projenin bir parçası olarak tasarlanmıştı. Aradan geçen yıllarda anatomi alanında daha fazla çalıştıkça bu taslak üzerinde muhtemelen bazı değişiklikler yaptı. 1642'de muhtemelen van Surck'la Pollot'nun *Traité de l'homme*'un nüshalarını çıkartmasına izin verdi.[70] 1645 Ekim'inden önce düşüncenin beynin halleriyle nasıl bağlantılı olduğuna dair genel bir teoriyi içeren

nüshalardan birini 1645 Ekim'inden önce Prenses Elizabeth'e göstermişti.[71] Yani Descartes, içerdiği yeniliklerin Regius tarafından izinsizce yayımlanmasını önlemek için uğraştığı, zihinle bedenin etkileşimi hakkındaki açıklamasının temel içgörülerden birini dile getirmek için bu çalışmaya başvurabilirdi.

> Ruhumuzla bedenimiz arasında öyle yakın bir ilişki vardır ki, yaşamımızın başlangıcından beri bedenimizin bazı hareketlerine eşlik eden düşünceler hâlâ bunlara eşlik eder. Dolayısıyla, bir dış neden bedende aynı hareketleri yeniden tetikliyorsa, bunlar ruhta da aynı düşünceleri tetikler. Benzer şekilde aynı düşüncelere sahipsek, bunlar aynı bedensel hareketleri meydana getirir. Sonuçta bedenimizin makinesi öyle bir şekilde inşa edilmiştir ki, tek bir sevinç veya sevgi düşüncesi ya da benzeri bir düşünce, sinirler aracılığıyla can ruhlarını, tutkulara eşlik ettiğini ileri sürdüğüm kanın hareketlerinin oluşması için gerekli olan bütün kaslara göndermeye yeterlidir. ... İnsan, elini ya da ayağını hareket ettirmeyi neredeyse bunu düşündüğü gibi başarabilir, çünkü beyinde [*cerveau*] meydana gelen bu hareket idesi, ruhları bu hareket için uygun olan kaslara gönderir.[72]

Bu, *Meditasyonlar*'ın okurlarının kafasını karıştıran ve onları yanlış yönlendiren "saf düşünce" spekülasyonlarından çok uzaktır. Descartes sinirlerin, içlerinden ruh denen, ince bir maddenin çok hızlı bir biçimde geçtiği ince uzun tüpler olduğu şeklinde çok ilkel bir anlayışa dayanır. Bunun gittiği yolu beynin halleri belirler; bu hareketin sonuçları, kasların kontrol ettiği çok çeşitli bedensel hareketlerdir. Bu karmaşık bilmecenin anahtarı, bazı temel düşüncelerle can ruhlarının bunlara karşılık gelen hareketleri arasındaki, doğumumuzdan hemen sonra doğal olarak kurulan ilkel bir bağlantıdır. Bu, Descartes'ın kendi zihin teorisinden ödün vermeden burada yaptığı gibi, bu tür düşüncelerin zihinde değil de beyinde oluştuğunu yazmasına olanak tanır. Bunlar yerli yerine oturduğunda Descartes, 1643'te Prenses Elizabeth'in sorduğu, zihinle bedenin etkileşimi hakkındaki probleme dair bir çözümün unsurlarını elde etmiş olur.

Regius'la Kopuş

Regius'a *Fundamenta Physices*'in baskıya girecek metin hakkında ne düşündüğünü söylediği ve bu güçlü çekincelere rağmen Regius kitabı yayımladığı için, Descartes'ın kendini kamu önünde bu kitaptan ve

yazarından ayrıştırması bir an meselesiydi. Bu fırsatın çıkmasını beklerken, *İlkeler*'in Fransızca baskısı yayımlandığında Descartes, mümkün olduğu kadar çok sayıda mektup arkadaşına Regius hakkındaki değerlendirmesini bildirdi ve aralarındaki dostluğun istismar edildiğini öne sürdü. Descartes'ın bu konudan söz etme sıklığı, bu meselenin, belki de Birleşik Eyaletler'de felsefi fikirlerini, bunların bütünlüğünden ödün vermeden destekleyeceğine inanabileceği birini bulmak konusunda duyduğu güveni ve rahatlığı ne kadar derinden sarstığına dair bazı ipuçları verir.

Descartes 1646 Eylül'ünde Mersenne'e yazdığı mektupta, Regius'la önceki tartışmalarına dair pek samimi olmayan bir açıklamada bulundu. Mersenne, güvenilmez bir kaynaktan (Prenses Elizabeth'in annesinin papazlığını yapmış olan) Jonsson adında birinin Kartezyen ilkeleri temel alan bir kitap yayımlamak üzere olduğunu duymuştu. Descartes onu düzeltmekte geç kalmadı.

> Bildiğim kadarıyla böyle bir kitabı şu sıra basılmakta olan kişi, kendisinden yana olup Voetius'la o kadar kavga etmeme neden olan Utrecht'teki profesör Regius'tur. Söz konusu kitap yakında yayımlanacak; gerçi içeriğinin ne olacağını bilmiyorum ve kitabı yayımlamaması için elimden gelen en iyi şekilde onu ikna etmeye çalıştım. Bunu kendim için değil, onun için yaptım; çünkü metafiziğinin geleneksel kabullere uygun olmadığını ve bu şehirde ona zarar vermek için bahane bulmaktan mutlu olacak pek çok düşmanı bulunduğunu biliyorum.[73]

Açıkçası Descartes kitabın yayımlanmış halini görünceye kadar, Regius'un onunla daha önceki tartışmaları nedeniyle kitap üzerinde değişiklikler yapmış olması mümkündü. Ne var ki Descartes, daha kitabın basılmış halini görmeden önce Mersenne'i bilgilendirirken pek dürüst değildi. Regius'un kendisini görmeye geldiğini, kitabın ilk kopyalarından birini ona verdiğini, içeriğine itiraz etmesinin başlıca nedenlerinden birinin, kendi görüşlerinin yanlış yorumlanmış olma olasılığı olduğunu Mersenne'e söylemesi gerekiyordu.

Descartes bir ay kadar sonra Mersenne'e yazdığı başka bir mektupta, Regius'un kitabı hakkındaki itirazlarını daha ayrıntılı bir biçimde açıklarken aynı konuya döner. Bu sefer kendi çıkarları daha öndedir.

> Bu yakınlarda, gelecekte düşüncelerimi aktarma konusunda şimdiye kadar davrandığımdan daha ihtiyatlı davranmamı sağlayacak bir kitap gördüm. Bu, Utrecht'te profesör olan Regius'un *Fundamenta Physices* adlı kitabı. Regius, *İlkeler*'im, *Dioptrique*'im ve *Météores*'umda yazdıklarımın çoğunu tekrar etse de, benden özel olarak aldığı her şeyi, hatta onun öğrenmesini istemediğim, dolaylı yoldan öğrenebildiği her şeyi bu kitabına tıkıştırmış. Ayrıca bütün bunları o kadar kafa karıştırıcı bir şekilde anlatıyor, o kadar az neden ortaya koyuyor ki, bu kitap bu görüşleri gülünç göstermekten ve iki taraftan da eleştirilere hedef olmamdan başka bir işe yaramaz. Şimdiye kadar benimle dost olduğunu ve benim bütün görüşlerimi körü körüne izlediğini bilenler, onun bütün hatalarından beni sorumlu tutmak isteyecekler. İkincisi de, henüz yayımlamadığım şeyler açısından bakarsak, bunları bir gün yayımlamak istersem, insanlar bunların onun yazdıklarına benzediğini fark edecekler ve ondan alıntı yaptığımı söyleyecekler. En kötüsü ise, benim fizik konusundaki görüşlerim olduğuna inandığı şeyleri izlemiş de olsa ... metafizikte bunların tam tersini yapmış, metafizik hakkında yazdığı dört beş yerde, benim *Meditasyonlar*'da yazdıklarımın tam tersi bir tutum almış.[74]

Descartes'ın endişelerinin gerçek kaynağı, daha dürüst olduğu bu mektubunda belli olur. Okurlar Regius'a atfettikleri görüşleri ona da atfederlerse kendisinin de zarar göreceğinden kaygılanıyordu. Ayrıca kendi teorilerinin özgünlüğünü korumak ve Regius'un bunları zamanından önce yayımlamasına izin vermek de istemiyor, Regius'un yeni kitabında yayımladığı, insan ruhu hakkındaki metafizik görüşlerinin geleneksel ilkelere aykırı olmasından ise özellikle endişe duyuyordu. Regius'un artık dostu olmadığını açıklamak istiyordu. Mersenne'e, kitabı henüz almadıysa kitabın parasını kendisine saklamasını, yoksa o parayı boş yere harcamış olacağını öne sürdü.[75]

Zararı sınırlı tutma gayreti birkaç ay daha sürdü. Descartes, Aralık'ta Cizvit Peder Charlet'ye, "dostlarından birinin" okul felsefesine dair eleştirilerini daha diplomatik biçimde ifade etmiş olmasını tercih ettiğini yazdı. Dostu bunu başaramadığı için, Descartes artık yayımlanmak üzere olan bir kitabının önsözünde, bu dostuyla kendi arasına mesafe koyması gerektiğini hissediyordu. Hiç inandırıcı olmayan bir biçimde Charlet'ye, kendi eğilimlerinin izinden gitmiş olsaydı asla yayın yapmamış olacağını söyledi.[76] Aynı şekilde Prenses Elizabeth'i de, "Regius'un kitabı sonunda yayımlandı" diyerek uyardı ve bunu, insanların doğru

düzgün anlamadıkları fikirleri kullanmaları halinde hakikatten yanlışa sapacaklarına dair genel bir hususu açıklamak için kullandı.[77]

Peder Charlet'ye yazdığı mektupta, Regius'un kitabının Descartes'ı bu kadar mutsuz etmesinin nedenlerine dair başka bir ipucu daha vardır. 1644'te *İlkeler*'in yayımlanmasından hemen sonra Cizvitlerin desteğini kazanma çabaları görünüşe göre başarısız olmuştu. Descartes, Mersenne'den iki Cizvit'in, (Paris'teki Cizvit Koleji'nin rektörü) Peder Etienne Noël'le Peder Honoré Fabri'nin birer felsefe kitabı yayımladıklarını duydu, iki kitabı da görmeyi ve gerekirse onlara cevap vermeyi çok istiyordu.[78] Noël'in kitabında Descartes'tan adıyla söz ediliyordu, fakat Mersenne'in gönderdiği kitap henüz Descartes'ın eline ulaşmamıştı; Fabri ise, görünüşe göre Cizvitler arasında *İlkeler*'den daha geniş çapta kabul görmüş olan bir felsefe özeti yayımlamıştı. Dolayısıyla Descartes, "topluluğun üyelerinin" kendi yazılarından "ne şekilde bahsettiklerini keşfetmeyi" çok istiyordu (iv. 498). Hep birlikte bütün Cizvitlerin, kendi aralarından birinin görüşlerini desteklediğine dair eski paranoyasının izleri de burada görülüyordu. Roberval'le tartışmasında harcadığı zamanı göz önüne alınca, "Zamanımı, Peder Fabri'nin kitabını inceleyerek ve tek başına Roberval'den ziyade bütün Topluluğa [Cizvitlere] karşı kendimi savunarak geçirmeyi tercih ederdim" diye düşündüğünü belirtiyordu (iv. 499).

Peder Noël 28 Eylül 1646'da Descartes'a yazıp ona iki yeni kitabından birer adet gönderdi.[79] Descartes, üç hafta önce Huygens'i görmeye Lahey'e gittiğinde, bunlardan biri olan *Sol Flamma*'yı (1646; Bir Alev Olarak Güneş) zaten almıştı. Descartes, Noël'in geleneksel skolastik teorilerden farklı olan yeni görüşleri en azından tartışmaya istekli olduğunu görünce memnun oldu.[80] Noël'in gönderdiği kitaplar mektupla birlikte gelmemiş olabilirdi; dolayısıyla Descartes, açıkçası skolastik fiziğin bir özeti olan diğer kitabı, *Aphorismi Physici*'yi (1646; Fiziksel Özdeyişler) okuma fırsatını henüz bulamamıştı. Descartes, Noël'in kitabını, beşinci sayfada kendi çalışmasından ve "Topluluğunuzun pederleri eski görüşlere, yeni görüşler öne sürmeye cesaret edemeyecek kadar da bağlı değiller" ifadesinden söz edildiğini görmeye yetecek kadar okumuştu (iv. 584). Peder Charlet'yle Mesland'dan söz eden ve Charlet'nin o zaman Fransa'daki Cizvitlerin bölge başkanı olduğunun farkında olan Descartes, hiçbir Cizvit'in, "özellikle de Fransa'dakilerin", onu başkalarına yanlış tanıtarak kendi konumlarını kötüye kullanmayacaklarına güven-

diğini ifade ediyordu.[81] Descartes, Cizvitlerden destek ve yardım dilediği bu aşırı saygılı mektupların çarpıcı sonuçlarından bir kez daha mutlu oldu. Aralık ayında –onun Cizvitlere gösterdiği saygıyı pek paylaşmayan– Prenses Elizabeth'e, "yeni bir felsefenin yayımlanmasına en çok ilgi gösterenler olduklarına ve bunda bir sorun olduğunu ileri sürmekte haklı olduklarını düşünmeleri halinde" kendisini "en azından bağışlayacaklarına" inandığı "Cizvit pederlerinden övgüler bile almış" olduğunu belirtti.[82] Açıkçası Descartes hâlâ, Cizvitlerin *İlkeler*'ini daha doyurucu bir doğa felsefesi olarak benimseyeceklerini ve onu kendi skolastik gelenekleriyle uzlaştırmanın bir yolunu bulacaklarını umuyordu. Kitabının yeni Fransızca basımını Regius'un aykırılığından ayrı tutmak, başka bir nedenden değilse bile bu nedenden ötürü çok önemliydi. Descartes, kitabının Fransızca baskısının çevirmeni Claude Picot'ya yazdığı, *İlkeler*'in önsözünü oluşturacak olan mektupta işte tam olarak bunu yaptı.

Bu önsözde Descartes, müstakbel okurlarının desteğini kazanmak için diplomatik davranması gerektiğinin bilincindeydi. Dolayısıyla okulların körü körüne Aristoteles'i izlediğini ve sonuçta doğru ilkeleri keşfedemediğini öne sürse de, eskilere olan saygısını göstermek için aynı ölçüde duyarlı davranıyordu. "Bütün bu düşünürlere saygı duymama ve onlara kusur bularak düşman kazanmak istemememe rağmen, bu sözlerimin, onların hiçbirinin reddetmeyeceğini düşündüğüm bir kanıtını sunabilirim ... yine de hiçbirinin hak ettiği itibarı zedelemek istemiyorum" (ix- 2. 7-8). Geleneğe verilen bu yerinde ödünlerle birlikte Descartes felsefeyi ağaca benzettiği ünlü metaforunu ortaya attı. "Dolayısıyla bütün felsefe bir ağaca benzer; kökleri metafizik, gövdesi fizik, gövdeden çıkan dallar da diğer bütün bilimler, yani tıp, mekanik ve ahlaktır" (ix-2. 14). Descartes, eksiksiz bir felsefe oluşturacaksa, buna "bitkileri, hayvanları ve özellikle de insanı" konu alan bölümler dâhil etmesi gerektiğini kabul etmek zorundaydı (ix-2. 17). Ancak yazıştığı birkaç kişiye açıkladığı aynı çekinceleri yansıtırken, bu projeyi tamamlamasını imkânsız kılacak kadar yaşlı ve güçsüz olmadığını düşünüyordu. Ne var ki, bunu yapması için, "teorilerimi destekleyecek ve haklı çıkaracak her deneyime" ihtiyaç duyacaktı (ix-2. 17). Bunun maliyeti de fazla olacaktı ve projesini tamamlaması için gereken parasal desteği alacağını pek ümit etmiyordu. Böyle bir özürle, insanlığa sadece onların adına verdiği emeklerin bitmemiş sonuçlarını sunabilmeyi umuyordu.

Regius'u tanımadığını, yeni önsözün sondan bir önceki paragrafında ilan etti. Descartes geçmişte, Regius'un zekâsını, onun herhangi bir görüşünü kendisininmiş gibi kabul edecek kadar takdir ettiğini yazmış olduğunu itiraf ediyordu.[83] Ama bu durum artık tamamıyla değişmişti.

> Geçen yıl *Fundamenta Physices* adlı bir kitap yayımladı; fizik ve tıp konularında, benim yazılarımdan –yayımladıklarımdan ve henüz tamamlanmamış olup onun eline geçmiş olan, hayvanların doğası hakkındaki başka bir yazımdan– almadığı hiçbir şeyi kitabına koymamış görünse de, yazılı malzemeyi doğru düzgün kopya etmediği, sırasını değiştirdiği ve bütün fiziğin dayanması gereken bazı metafizik hakikatleri inkâr ettiği için, bu kitabı tamamıyla reddetmek zorundayım. Okurlarımdan, yazılarımda açıkça bulmadıkları takdirde hiçbir görüşü kesinlikle bana atfetmemelerini, ayrıca –ne benim ne de başkalarının yazılarında– doğru ilkelerden türetildiklerini gayet açıkça görmedikleri takdirde bunların herhangi birini doğru saymamalarını rica ediyorum.
>
> (ix-2. 19-20)

İlkeler'in Fransızca basımını 1647 yılı baharında Paris'te Pierre Des-Hayes tarafından yayımlanacaktı. Descartes, Picot'yu Paris'te ziyaret ederken, "Kitabın Çevirmenine Yazarın Mektubu" başlıklı, önsöz niteliğindeki mektubu yazdı.[84] Mayıs 1647'de *Les Principes de la Philosophie, écrits en Latin, et traduits en François par un de ses amis* (René Descartes Tarafından Latince Yazılmış ve Dostlarından Biri Tarafından Fransızcaya Çevrilmiş Olan, Felsefenin İlkeleri) adıyla basılan *İlkeler*'in bir nüshası Prenses Elizabeth'e gönderilmişti.[85] Regius kısa bir kitapçık ya da manifesto şeklindeki bir tezler listesi yayımlayınca, Descartes'la eskiden koruması altında olan Regius arasındaki son aleni tartışma da artık kaçınılmaz oldu.

"İnsan Zihni Üzerine Bir Açıklama"

Regius, 2 Ekim 1647'de yapılması planlanan bir tıp tartışmasına sunacağı bildirgeye, ek tezler ekleyerek Descartes'ın eleştirilerine cevap vermeyi planladı.[86] Üniversite senatosu, rektörün önerisiyle bu fazladan tezleri örtbas edince, Regius ve muhatabı Petrus Wassenaer, Kartezyen metafizik hakkındaki tartışmalı yorumlarını *Explicatio mentis humanis*

(1648; İnsan Zihni Üzerine Açıklama) adıyla bir manifesto olarak yayımlamaya karar verdiler. Burada, insan doğası hakkında, Kartezyen açıklamadan büyük ölçüde farklı olan ve bazıları *Fundamenta Physices*'te zaten yayımlanmış olan tartışmalı iddiaların bir listesi sunuluyordu. Yaklaşık aynı zamanlarda Voeitus da, Descartes ve Regius'la olan önceki tartışmasında yer almış olan tartışmalı sorunların pek çoğunu yeniden ele aldığı dört ciltlik teoloji tartışmalarının ilk cildini yayımladı.[87] Descartes, 1647 Aralık'ının sonuna doğru yazdığı ve 1648 Ocak'ında yayımladığı sanılan *Notae in Programma quoddam*'ıyla (Belli Bir Manifesto Üzerine Yorumlar) Regius/Wassenaer'in manifestosuna cevap verdi.[88] *Notae*'deki başlıca itirazlardan biri, Regius'un Descartes adına konuşmadığını herkese ilan etmek ve yazarı, Regius'un açıkça yanlış olan görüşlerinin yol açabileceği zararlardan uzak tutmaktı. "Diğer manifesto ... zararlı ve yanlış olduğunu düşündüğüm görüşler içeriyor ... [ve] birçok kişinin benimkilerle aynı olan görüşleri öğrettiğine inandığı birinin adı yazar olarak yer alıyor. Bu nedenle, bana atfedilmemeleri için hatalarını ifşa etmek zorundayım" (viii-2. 342). *Notae*, Leiden'deki teologlarla olan bundan bağımsız bir tartışmaya da bazı atıflarda bulunuyor ve imanla akıl arasındaki ilişki hakkında bir açıklama da içeriyordu. (Bu konu, sonraki bölümde ele alınmaktadır.)

Notae Descartes'ın daha önce zaten reddetmiş olduklarına pek az şey ekler. Eleştirmeniyle olan görüş ayrılığının sadece lafta kaldığını bazı gerekçelerle birlikte ileri sürebilmek için, doğuştan gelen ideleri neden savunduğu ve bu terimle ne demek istediği hakkında her zamankinden biraz daha net bir açıklama da bunlar arasında yer alır.

> "Zihnin doğuştan gelen idelere, kavramlara ya da aksiyomlara ihtiyacı olmadığını" söylerken bunu (görünürde doğal ya da doğuştan) bir düşünme yetisine uygun saydığında, aslında sözleriyle inkâr etmesine rağmen aynı gerçekliği benim gibi doğrulamaktadır. Zihnin, düşünme yetisinden başka bir şey olmayan doğuştan idelere ihtiyacı olduğunu hiçbir zaman yazmadım ya da iddia etmedim. Gelgelelim, dış nesnelerden ya da irademin belirleniminden gelmeyen, ancak özel olarak benim düşünme yetimden kaynaklanan bazı düşüncelerim olduğunu fark ettiğimde, bu düşüncelerin biçimleri olan ideleri ya da kavramları edinilmiş ya da yapay olan diğerlerinden ayırt etmek için bunlara "doğuştan" dedim.
>
> (viii-2. 357-8)

Descartes, (Fransızca) *İlkeler*'in önsözünde de dile getirdiği, geçmişte Regius'u övmüş ve onun yazdıklarını kendi tutumunun sahici bir yansımasıymış gibi onaylar görünmüş olmasından duyduğu pişmanlığı burada da tekrarlar (viii-2. 364). Bu üzücü deneyimi şimdi onu, Regius'u hakikat sevgisinin değil, orijinallik sevgisinin motive ettiğini itiraf etmek zorunda bırakır.

Bu tartışma aleniyete dökülür dökülmez, taraflardan biri tartışmaya ilgisini yitirene ya da ölene kadar karşılıklı cevaplarla geçen alışılmış örüntüyü izlemeye başladı. Regius, Kartezyen *Notae*'ye başka bir kitapçıkla cevap verdi; *Brevis Explicatio Mentis Humanae, sive animae rationalis: Ubi explicatur, quid sit & quid esse possit* (1648; İnsan Zihni ya da Rasyonel Ruhun Ne Olduğu ya da Ne Olabileceği Üzerine Kısa Bir Açıklama) adını taşıyan bu kitapçıkta insan doğası hakkındaki metafizik görüşlerini ortaya koyuyordu. Alt başlık, bunun "daha önce alenen irdelenmek üzere önerildiğini, şimdi Utrecht'ten Henricus Regius'un çalışmasıyla aydınlığa kavuştuğunu ve çok yüce gönüllü Descartes'ın notlarında yer alan iddialardan yola çıkıldığını" belirtiyordu. Kitapta, adını taşıyan ve muhtemelen durumu daha da kötüleştirmiş olan "Çok yüce Gönüllü René Descartes'a" ithafı da yer alıyordu.

Bu broşür, Descartes'ın çoktan soğumuş olduğu, insan zihni hakkındaki 1642 ve 1646 tarihli tezlerin aynısını içeriyordu. Bu defa bunlar kolayca bulunabilsinler diye numaralandırılmıştı; ayrıca bunların ifade edilme tarzındaki katılık ve mümkün olduğunca az sayıda yorumun bulunması, Descartes'ı daha önceki açıklamalarında endişelendirmiş olan yanlış yorumlanma tehlikesini doğruluyordu. Örneğin, ikinci tezde şunlar yazıyordu: "Şeylerin doğası söz konusu olduğunda, ruhun ya bir töz ya da maddi bir tözün kipi olması olası görünmektedir."[89] Regius, Descartes'a imalı ama apaçık bir atıfta bulunarak şu sonuca varır: "Dolayısıyla, insan zihninin bedenden zorunlu olarak ve gerçekten ayrı olduğunu açık ve seçik biçimde kavrayabileceğimizi iddia edenler yanılıyor."[90] Ayrıca "zihinden gerçekten kuşku duyamasak da bedenden duyabilmemiz, zihnin bedenin bir kipi olmasına engel oluşturmaz".[91] Regius, bu argümanın önceki daha eksiksiz versiyonunda olduğu gibi, "zihnin düşünmek için düşünme yetisinden ayrı olan doğuştan idelere, kavramlara ya da aksiyomlara ihtiyacı olmadığını" ve "zihnimizde var olan Tanrı idesinin, Tanrı'nın var olduğunu kanıtlayacak kadar geçerli

bir argüman olmadığını" da ekler.[92] Bu kitapçığı Descartes'a ithaf etmesi ve kapak sayfasında, bunun ya Descartes tarafından kendisininmiş gibi ileri sürüldüğünü ya da onun tarafından kendi başlıca metafizik tezlerinden bazılarının tam karşıtı sayılarak reddedildiğini muğlak bir terimle ifade etmesi, Regius'un yerinde bir ironisiydi.

Descartes, 1648 Şubat'ında (12. Bölüm'de tartışılan) *Querela Apologetica ad amplissimum Magistratum Ultrajectinum*'unda Voetius'la kavgasının tarihçesini özetlerken, artık içinden çıkılamaz bir hal almış olan bu tartışmaya son bir katkıda daha bulundu.

Hayvanlarda Düşünce

İlkeler'in eksik bölümleri için gereken, ama henüz tamamlanmamış olan araştırmayı bitirememenin yol açtığı düş kırıklığına rağmen, Descartes anatomi incelemelerine 1646 yılı boyunca devam etti. Tavukları sessiz ve hareketsiz bırakmayı içeren deneyler ve tavukların yumurtaların içindeki gelişimiyle ilgili gözlemler tarif etti.[93] Gelişiminin ilk evrelerindeki bir fetüsü inceleyebilmek için gebe bir ineği bile kestirmişti. Hollandalı kasapların çoğu kez gebe inekleri kestiklerini fark ettiğinde, araştırmalarında ilerleme kaydetmek için onların bu dikkatsizliğinden yararlandı. "Bana bir düzineden fazla rahim getirmelerini sağladım; içlerinde bazısı fare, bazısı sıçan büyüklüğünde küçük buzağılar vardı, bazısı da küçük köpeklere benziyordu; bunlarda, tavuklarda mümkün olandan daha fazlasını gözlemleyebildim, çünkü organları daha büyük ve daha iyi görülüyor" (iv. 555).

Devam eden bu anatomi çalışması, Newcastle Markisi'nin, hayvanların görünürdeki düşünme yetisine ilgi duymasıyla aynı zamana rastladı. Ne yazık ki Cavendish, Descartes'a bu konu hakkındaki görüşünü sorduğu bir mektup yazmasına rağmen, mektubunun Egmond-Binnen'e ulaşması on ay aldı.[94] Gecikmeye rağmen Descartes soruyu ciddiye aldı; zaman içinde, hayvanlarda düşünme yetisi olup olmadığına dair o ana kadarki en net yorumlarından birini yazdı.

Bu konu, Descartes'ın 1630'larda *Traité de l'homme*'da keşfettiği teorilerden doğal olarak gelişmişti. O zamana kadar insanın algısının, imgeleminin, hafızasının ve kasdi olarak yaptığı eylemlerin çoğu özelliğinin can ruhlarının sinirlerdeki akışına atıfla açıklanabileceğini öne sürmüştü.

İnsan dışındaki birçok hayvanın beyinlerinin birbirine benzediğini, bunların çevrelerine verdikleri karmaşık tepkilerin aynı şekilde açıklanması gerektiğini düşündü. Bu yüzden *Yöntem Üzerine Konuşma*'da okurlarına (yayımlanmamış) *Traité de l'homme*'unun bir özetini vererek insanlarla diğer hayvanlar arasında olabildiğince net bir ayrım yapma fırsatını elde etti. O sıralar söz konusu sorunun önemi hiç abartılmıyordu. Hıristiyan kiliselerinin teolojisi, günahların cezalandırıldığı ve erdemli yaşamın ödüllendirildiği ölüm sonrası bir hayat varsayımına dayanıyordu. Çoğu Hıristiyan için bu inançlar, herkesin ölümsüz bir ruha sahip olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Hayvanların davranışı ise –ne kadar karmaşık olursa olsun– tam tersine, onlara ölümsüz bir ruh atfedilmeden de açıklanabilir. Newcastle'ın sorusu, Descartes'ın "insanın ruhuyla bedeninin ayrı olduğunu"[95] saptamaya çalıştığı *Meditasyonlar*'da ele aldığı metafizik konularını böylece tekrar gündeme getiriyordu.

Descartes'ın *Konuşma*'daki insan doğası açıklaması, yedi yıl sonra *İlkeler*'de yazdıklarından pek de farklı değildi. *Konuşma*'da insan doğasını tartıştığında, "geri kalanlar hakkında aynı şekilde konuşmak için ... yeterli bilgisi olmadığını" itiraf etmek zorunda kalmıştı (iv. 45). Ne var ki, kesin bilgisinin olmaması Descartes'ın insan beyninin hem dışarıdan gelen bilgiyi alırken hem de kendi algılarına karşılık olarak bedenin uygun bir tepki göstermesine neden olurken nasıl çalıştığı konusunda ayrıntılı spekülasyonlar yapmasını engellemedi.

> O zaman ... bedendeki can ruhlarının bedenin uzuvlarını hareket ettirecek gücünün olması için insan bedenindeki sinirlerle kasların yapısının nasıl olması gerektiğini ... uyanmaya, uyumaya ve rüyalara neden olmak için beyinde ne gibi değişikliklerin oluşması gerektiğini; ışığın, seslerin, kokuların, tatların, sıcaklığın ve dış nesnelere özgü bütün diğer niteliklerin duyular yoluyla farklı idelerin (*idées*) izlenimlerini beyinde nasıl oluşturduklarını; açlık, susuzluk ve diğer içsel tutkuların da kendi idelerini buraya nasıl gönderebildiğini; beynin bu ideleri alan hangi bölümünün "sağduyu" diye kabul edilmesi gerektiğini; neyin ideleri depolayan hafıza olarak ve neyin bunları çeşitli şekillerde değiştiren ve yenilerini oluşturan imgelem diye kabul edilmesi gerektiğini; can ruhlarını aynı yollarla kaslarımıza dağıtan ve kendi bedenlerimizin, irade tarafından yönlendirilmeden, duyular karşısında hazır olan nesnelere ve bedenin içsel tutkularına bağlı olarak gerçekleştirebildiği birçok farklı şekilde bedenin uzuvlarının hareket etmesine nelerin neden olduğunu göstermiştim.
>
> (vi. 55)

Otomatlar hakkında biraz bilgisi olanların bundan dolayı şaşırmayacağını düşünüyordu Descartes. De Caus'un çalışmalarına açıkça atıfta bulunmadan şu kanıya varıyordu: İnsan mühendisler hayvanlar gibi hareket eden ya da kuşlar gibi şakıyan otomatlar yapabiliyorlarsa, o zaman Tanrı tarafından yapılmış bir beden de kuşkusuz bunlarla "kıyaslanamayacak kadar iyi bir yapılandırılmış" olacaktır (vi. 56). İnsanlarla ilgili olarak, az önce alıntı yapılan satırlarda sözü edilen her olgunun yeterince gelişmiş bir anatomi ve fizyoloji sayesinde açıklanması beklenebilirdi.

Regius'un dikkatini çeken gelişme çizgisi tam olarak budur; bu çizgi sonuna kadar izlenirse, ruhların insanlarda da gereksiz olduğu sonucuna varılır. Ne var ki *Konuşma*'da, insanların hayvanlardan ruha ya da zihne sahip olmalarını gerektirecek kadar farklı olduğuna dair iki argüman ortaya atılarak bu sonucun çıkması önlenmeye çalışılıyordu. Argümanlardan biri, insan dilinin ayırt edici karakteri üzerine kuruluydu. Belirli uyarıcılara karşılık olarak sözler ya da cümle parçaları söyleyen bir makine kolayca tasarlanabilir. Gelgelelim Descartes'a göre, bir makine "en akılsız insanların bile yapabildikleri gibi, yanlarında söylenen her şeye anlamlı bir karşılık vermek için kelimeleri farklı şekillerde düzenleyemez" (vi. 56-7). Öteki neden ise, makinelerin –saatin zamanı göstermesi gibi– belli görevleri bizden daha iyi yapabilmelerine rağmen, bunları her zaman kendi tasarımlarında önceden belirlenmiş olduğu şekilde yapmalarıydı. Bunun aksine "akıl", neredeyse sınırsız çeşitlilikte duruma uygun biçimde karşılık vermemize olanak sağlayan "evrensel bir araçtır". Bu noktada Descartes, makinelerin, gerçekleştirmelerini istediğimiz her bir özel görev uyarınca tasarlanıp programlanması gerektiğini belirtir. Descartes'ın argümanı, bir makinenin insan davranışını taklit etmek için ihtiyaç duyacağı bütün tepkilerin kendi hafızasına depolanmasının neredeyse imkânsız olduğu varsayımına dayanır. "Bir makinenin, insana özgü her durumda aklımızın bizi davranmaya sevk ettiği gibi davranmasını sağlamaya yetecek kadar farklı donanıma sahip olması hemen hemen imkânsızdır" (vi. 57).

Bu argüman, hayvanların bilinçli olup olmadığına karar verme ya da hayvanların bakış açısına göre hayvanların öznel deneyimlerinin neler olabileceğini betimleme yönündeki bir girişim değildi. Bu argüman sadece hayvanların açık davranışlarının *açıklanmasına* ve davranışlarını açıklamak için beyinleri ve duyu sistemleri konusunda ne gibi önkabul-

ler öne sürmek gerektiğine odaklanıyordu. Descartes hayvanların sesleri dinlediklerini ve bunlara tepki verdiklerini, birbirlerine seslendiklerini ve birçok açıdan insanlar gibi davranıyormuş gibi göründüklerini inkâr edemiyordu. Yine de –yaralı bir hayvanın acıdan bağırması gibi– doğal işaretlerle insanların kullandığı geleneksel işaretler arasında bir ayrım yapıyordu. Descartes, insan dilinin yaratıcılığıyla hayvanların kullandığı kalıplaşmış, "doğal" işaretler arasındaki bu ayrımı geçerli saydıkça, hayvanlarda "hiç zekâ olmadığı ve organlarının eğilimine uygun olarak onlarda eylemde bulunan şeyin doğa" olduğu sonucuna varıyordu (vi. 59).

Konuşma'yı yayımladıktan dokuz yıl sonra Newcastle bu sorunu tekrar ele almasını ondan rica ettiğinde Descartes, hayvanların düşünebildiği fikrinin en önde gelen iki savunucusunun Michel de Montaigne ve Pierre Charron (1541-1603) olduğunu belirtir. Descartes, 1619'da Charron'un *De la Sagesse, Trois Livres*'inin (1654; Bilgeliğin Üç Kitabı) bir nüshasını edinmiş ve 1619-20 kışında çıktığı seyahatlerde, muhtemelen genel alışkanlığının aksine bu kitabın birazını okumuştu. Montaigne'e gelince, eğitimli bir Fransız'ın onun hacimli *Denemeler*'inin bazı sayfalarına göz gezdirmemiş olması imkânsızdı. Her iki yazar da hayvanların becerilerini, hatta insanlardan üstün olmalarını övmüş, hayvanların kendi dillerinin olduğunu, bizim onları anlayamadığımız gibi onların da bizi anlayamadığını iddia etmişti. Paris'te onların, libertinlik davasının az çok ihtiyatlı savunucuları olarak görülmeleri şaşırtıcı değildi. Dolayısıyla Descartes'ın savunma niteliğindeki cevabı, *Meditasyonlar*'daki, insan zihninin maddi olmadığı lehine ileri sürdüğü apolojetik [gerekçe üretici, bahane bulucu-e.] amaçlara uygundu.

Montaigne, *Apologie de Raimond Sebond*'da (Raymond Sebond'u Savunma) hayvanların ruhları lehine bir argümanı desteklemek için hayvan dilleri hakkındaki bu iddiaya dayanmıştı. "Benzer etkiler olduğuna bakarak benzer yetilerin de olduğu sonucuna varmalıyız. Bu nedenle, hayvanların da biz bir şey yaptığımızda olduğu gibi bizimle aynı yöntemi ve akıl yürütmeyi kullandıklarını kabul etmeliyiz."[96] Başka bir deyişle, insanların dilsel davranışını açıklamak için onlara bir ruh atfetmemiz gerekiyorsa, bizimle karşılaştırılabilecek bir şekilde dil kullanan hayvanlara da aynı türden bir zihin ya da ruh atfetmemiz gerekir.

Charron da aynı argümana başvuruyordu. Hayvan dilini anlamadığımızı kabul ediyordu. Gelgelelim biz pek çok insan dilini de anlamayız

ama sırf biz anlayamadığımız için diğer milletlerin gerçek diller konuştuğunu inkâr edemeyiz. Diğer insan dillerine gelince, karşılıklı anlaşamamanın gerçekliği inkâr edilemez. Hayvanlar ve insanlar için de aynı şey geçerlidir.

> Tıpkı bizim el ve kol hareketleriyle, gözlerimizi, başımızı, ellerimizi ve omuzlarımızı hareket ettirerek (dilsizler bu yollar sayesinde bilgi edinirler) konuştuğumuz gibi, sesi olmayan ama yine de birbirlerini anlayabilen hayvanlarda gözlemlediğimiz üzere, hayvanlar da bunların aynısını yaparlar; ayrıca hayvanların bizi anladığı ölçüde biz de onları anlarız. ... Onlarla konuşuruz, onlar da bizimle konuşur; birbirimizi mükemmelce anlamıyorsak bunun sorumlusu kim? Bizim onlar hakkında yargıya varmamızı sağlayan akıl yürütmenin aynısını kullanarak onlar da bizim hayvan olduğumuz yargısına kolayca varabilirler. Hatta onlar insanların birbirlerini anlamamasını ayıplarlar. Nitekim biz Baskları, Bretonları anlamayız...[97]

Ne var ki, Descartes Newcastle'a, "hayvanlara anlayış ya da düşünce atfeden Montaigne ve diğerlerinin görüşlerini paylaşamadığını" söyler.[98] *Konuşma*'da yararlandığı, insan dilinin karakterinin ayırt edici karakterine dayanan aynı argümana döner.

Hayvanların birçok açıdan bizden üstün olduğunu kabul eder. Dolayısıyla, "söylenen sözlerin ya da diğer işaretlerin dışında dışsal eylemlerimizin hiçbiri ... bunları inceleyenleri, bedenimizin kendi başına hareket eden bir makineden daha fazlası olduğuna ve bu makinenin içinde düşüncelere sahip bir ruhun bulunduğuna ikna edemez" (iv. 574). Descartes, "söylenen sözlerin ve diğer işaretlerin" insan dilinin ayırt edici özellikleri olduğunu belirtir. Bunlar dilsizlerin kullandıkları türden işaretler olabilir, ancak kullanıldıkları bağlamla tutarlı olmalıdırlar ve kendilerine ne söylenirse söylensin aynı sınırlı sesleri çıkaran papağan konuşmasına benzeyemezler. Descartes, hayvanların işaret kullanımının, yeme ya da acıdan kaçma ihtiyacı gibi "tutkularını" ifade ettikleri durumlarla sınırlı olduğunu ve hayvanların tutkularını doğal olarak ifade ettikleri durumlarla diğer durumlar arasında bağlantı kurmalarını sağlayacak şekilde eğitilmeleri halinde bu sınırlı kullanımın genişletilebileceğini kabul eder. "Başka hayvanların, onların tutkularıyla ilgili olmayan bir şeyi bilmesini sağlayan bir işaret kullanacak kadar mükemmel bir hayvan hiç var olmamıştır" (iv. 575). Descartes'ın vardığı sonuç, *Konuşma*'da, di-

ğer doğal olguları açıklamak için kurulabilecek herhangi bir hipotezden daha kesin olmadığını uygun biçimde kabul edecek şekilde çıkarılmış olan sonuçla aynıydı. "Bana öyle geliyor ki, hayvanların konuşmamasının nedeninin, uygun organlara sahip olmamaları değil, düşüncelerinin olmaması olduğunu kanıtlayan çok güçlü bir argümandır bu" (iv. 575).

Descartes'ın hayvanlarla ilgili argümanının başarısı ya da başarısızlığı düşünmeyle düşünmeme arasında yaptığı keskin ayırıma bağlıdır, öyle ki düşünen insanların ruhu ölümsüzdür, hayvanlar ise iki varsayımın da dışında kalır. Gelgelelim burada Newcastle'a cevap olarak, düşünmenin farklı dereceleri olabileceğini ve hayvanların daha az mükemmel bir düşünme biçimine sahip olma olasılığını ilk kez açıklar. "Sadece şu söylenebilir: Hayvanlar, düşündükleri konusunda bizi ikna eden hiçbir eylemde bulunmasa da, bedenlerindeki organlar bizimkilerden çok farklı olmadığı için, düşünceleri pek mükemmel olmasa bile yine de bizim deneyimlediğimiz gibi, bu organlarıyla bağlantılı bir biçimde düşünebildiklerine dair bir hipotez öne sürülebilir (iv. 576). Descartes, "bizim gibi düşünselerdi, ruhları da bizim gibi ölümsüz olurdu" şeklindeki nitelemesiyle bu olasılığı kabul etmek ister gibidir (iv. 576).

Bu –hayvanların davranışını açıklamak için, onlara ne tür bir düşüncenin atfedilmesi gerektiğine ilişkin– tartışmanın bir sonuca varmayacağı belliydi. Bazı eleştirmenlere öyle geliyordu ki, Descartes sadece hayvanların insanlar gibi düşünebildiğini inkâr etmekle kalmıyor, ayrıca acı duyma ya da acıkma gibi duyusal deneyimlerden yoksun olduklarını da iddia ediyordu. Öte yandan Descartes, hayvanlarda, düşünmeyle düşünmeme arasındaki keskin ikiliği bozan aşağı düzeyde bir düşünme yetisinin bulunduğu sonucuna varıyor gibidir. Burada, insanların insan olmayan hayvanlara birçok açıdan benzediği öne sürülüyordu. Descartes, daha sonra çıkan bir fırsatta bu konuya yeniden döndü. Bu arada, 1646-47'de, onu istediğinden daha uzun süre Egmond-Binnen'deki evinde kalmak zorunda bırakan başka bir olağanüstü soğuk kış mevsimiyle başa çıkması gerekmişti.

12. Bölüm

Bir Savaş Daha: Leiden Teologları (1647)

Sadece adalet arayacağım. Eğer başaramazsam, en iyisi sakin bir şekilde geri çekilmeye hazırlanmak gibi geliyor.[1]

1646-47 kışı Descartes'ın Lahey'e bile gidemeyeceği kadar soğuk geçti. Lahey'e en son 1646 Kasım'ının sonuna doğru gitmişti, bir sonraki yolculuğunu ise bundan dört ay sonrasına, 1647 Mart ayının sonuna erteledi.[2] Eskiden seyahat etmeye düşkün olan Descartes'ın bu isteksizliğinin nedeni, geçen kış olduğu gibi sadece hava koşulları değildi. Kendisini yaşlı ve güçsüz hissetmeye ve tekrar ölüm üzerine düşünmeye başlamıştı. Bu yüzden, Huygens ona ölmüş dostları Bannius'un müzik bestelerinden söz ettiğinde, Descartes bunlara pek değer vermediğini söyleyerek şunları ekledi: "Ölüm nedenim sadece yaşlılık olursa, yine de bir gün müzik teorisi hakkında yazmak isterim."[3] Yaklaşık aynı zamanlarda, Picot'ya günlük alışkanlıklarındaki değişiklikleri anlattı. Her zamanki yeme alışkanlığı yüzünden üzerine ağırlık çöktüğünü hissettiği ve bu yüzden geceleri uykusu altüst olduğu için akşam yemeğini azalttığını söyledi. Başka koşullarda bu durum önemli sayılmayabilirdi. Ne var ki, Descartes artık bunun yaklaşan ihtiyarlığın uyarısı ve ilerleyen yaşının, kırlaşan saçlarından daha güvenilir bir göstergesi olduğunu düşünüyordu.[4] Baillet, Descartes'ın yaşlandığının bilincinde olduğunu gösteren birkaç belirtiyi fark etti. Yazmaya ilgisini kaybetmiş, uzun zamandan beri sürdürdüğü geç saatlere kadar çalışma tarzını değiştirmiş ve karayolu seyahatlerini daha az fiziksel çabayla tamamlayabilecekleriyle sınırlamıştı.

Yaşamının son iki üç yılında, yazı yazmayı gerektiren çalışmalara biraz daha fazla karşı çıkarmış gibi görünüyordu. ... Akşam yemekten sonra arkadaşlarıyla sohbet etmeye, bahçesinde bitkiler yetiştirmeye ya da yürümeye seve seve zaman ayırı-

> yordu. Önceden egzersiz yapmayı çok severdi, çalışırken ara verdiğinde çoğunlukla egzersiz yapardı. Kanallarda mavnalarla yolculuk etmek mümkün olduğunda bunun yerine ata binmeyi seve seve tercih ederdi. Ancak hareketsiz yaşam tarzı onu bu tür uğraşlardan o kadar uzaklaştırdı ki, 1645'ten [kırk dokuz yaşından] beri at arabası ya da gemiden başka bir taşıtla yolculuk etmeye gönülsüzce katlanıyordu.[5]

Yaşlanmanın bu ilk belirtileri ve Descartes'ın gelecekte elde edeceği seçeneklerin azaldığının bilincinde olması, 1647'de Fransa'ya gitme olasılığını bir kez daha düşünmesine katkıda bulundu.

Bu plan, başlangıçta pek net olmamasına rağmen, muhtemelen yalnızlığı yüzünden ve 1644'te hem Paris'te hem Brötanya'da iyi karşılanmasının anıları dolayısıyla, kısa zamanda Fransa'ya kesin dönüş yapma düşüncesine dönüştü. Örneğin, 1647 Mart'ında Elizabeth'e iki ay daha güneye gitmeyi planlamadığını ve kış gelmeden döneceğini yazmıştı.[6] Ne var ki, mayıs geldiğinde, Birleşik Eyaletler'den bir daha geri dönmemek üzere ayrılmayı düşünüyordu. Birleşik Eyaletler'de yirmi yıl kadar yaşadıktan sonra düşüncesini böyle değiştirmesindeki belirleyici etken, Leiden'deki teologların onun metafiziğine alenen saldırmaları ve Descartes'ı, ona göre İspanyol Engizisyonu'nun Hollanda'daki Kalvenci versiyonu olan makamın önüne çıkarmak için siyasi güçlerini kullanacakları yolundaki üstü örtülü tehditleri oldu. Descartes'ın 1628'den beri kendi kendine dayattığı sürgün yaşamı lehine istikrarla gösterdiği gerekçeleri tamamıyla geçersiz hale getirmek için bu yeterdi. "Burada bulmak için geldiğim huzura gelince, gelecekte bu huzura istediğim gibi kavuşamayacağımı tahmin ediyorum, çünkü Utrecht'te aldığım yaraları iyileştirmek için gereken çareyi henüz bulamamakla kalmadım, onların başka sorunlar çıkaracağını da anladım. Orada iftiralarla beni baskı altına almak için fesat kurmuş gibi görünen bir grup skolastik teolog var" (v. 15-16). Descartes, Utrecht'te Voetius'la uzun süren bir mücadele deneyimi yaşamıştı. Ona göre bu, henüz doyurucu biçimde çözümlenmemişti, bunun Leiden'de tekrarlanmasını önlemek istiyordu. Dolayısıyla, doyurucu bir çözüm bulamazsa, "bu Eyaletler'i tamamıyla bırakıp gitmek zorunda" kalacaktı. "Gelgelelim, burada her şey çok yavaş olduğu için, gidinceye kadar bir yıldan daha uzun zaman geçeceğinden eminim" diyordu (v. 17).

Ne var ki, bu tartışmaya karışmadan önce Descartes, Chanut için, sevginin doğasını anlattığı uzunca bir mektup yazdı. İsveç Kraliçesi

Kristina'nın ilgisini çeken, onda saygı uyandıran bu mektup, Descartes'ın üç yıl sonra Stockholm'deki ölümünün dolaylı nedeni olacaktı.

Sevgi Üzerine Bir Deneme

Chanut, 1644'te Descartes'ı daha ilk görüşünde doğa felsefesiyle çok ilgilenmediğini ve Descartes'ın entelektüel çabalarını daha çok ahlak felsefesine ayırmasının daha uygun olacağını söylemişti. Bu sınırlı ilgi alanlarıyla tutarlı olarak şimdi Descartes'tan sevgi hakkında bir şeyler yazmasını istiyordu, bunun Kraliçe Kristina'nın sorularına cevap vermesine yardımı olacaktı.[7] Descartes, 1 Şubat 1647 tarihli uzun mektubunda Chanut'nün sorusunu üç kısıma ayırdı: (1) Sevgi nedir? (2) Aklın doğal ışığı tek başına bizi Tanrı sevgisine götürür mü? (3) Sevgi ya da nefret kontrolden çıkarsa, daha mı çok zarar verir?

Başlangıçta (i) saf entelektüel sevgiyle (ii) yine sevgi adı verilen tutku ya da duygu arasında ayrım yaptı. Descartes bunlardan birincisini, zihnin iyi diye algıladığı her şeye iradenin kendiliğinden verdiği bir karşılık olarak anlıyordu. "Ruhumuz, kendisine uygun olduğunu düşündüğü bir iyiyi algıladığında, bu iyi var olsun olmasın, isteyerek onunla birleşir, yani kendini ve bu iyiyi, kendisinin ve söz konusu iyinin birer parçasını oluşturduğu tek bir bütün olarak düşünür."[8] Sevginin bu saf entelektüel şekli, meleklerinki gibi bedensiz zihinler için bile mümkündür. "Ne var ki, ruhumuz bedenimizle birleştiğinde, bu akli sevgiye genellikle başka tür bir sevgi eşlik eder, buna duyusal ya da duygusal sevgi denebilir" (iv. 602). Duyusal sevgi, insanların diğer bütün duyguları gibi, hem zihinsel hem de fiziksel özellikleri olan bir gerçekliktir. Bir duyguyla ilişkili olan fiziksel olaylar, can ruhlarının bedendeki hızlı akışından ileri gelir ve sevgi söz konusu olduğunda, kalbin çevresinde bir sıcaklık hissi oluşur. Descartes'a göre, bu bedensel değişimlere her zaman zorunlulukla zihinsel bir olgu olan özel bir his eşlik eder.

Descartes, karakteristik özelliklerini ayırt etmenin daha kolay olduğu başka bir örnekle kıyaslayarak bu hissin karmaşıklığını açıklamaya çalışır. Boğazımızın kuruduğunu hissedersek, muhtemelen bir şey içmeyi arzularız. Burada birbirinden ayrı üç gerçeklik söz konusudur: (a) Boğazın fiziksel durumu; (b) zihinsel bir durum olan kuruluk hissi; (c) farklı

bir zihinsel durum olan bir şey içme arzusu. Bu durumda, bir şey içme arzusu olmadan da kuruluk hissinin deneyimlenebileceği açıktır. Aynı şekilde, henüz boğazda kuruluk hissedilmeden de bir şey içmek istenebilir –örneğin, zorlu bir egzersiz yapmayı planlamış olan bir kişi, önceki deneyimlerinden bildiğine uygun olarak egzersizden sonra boğazının kuruyacağını sezebilir. Benzer ayrımlar sevgi örneğinde de geçerlidir. Özneyi, Descartes'ın entelektüel sevgi diye betimlemiş olduğu deneyime yönelten kendine özgü bir bedensel his söz konusudur.[9]

Descartes, tutkularla ilgili inceleme taslağında özetlemiş olduğu ve daha sonra insan doğasında zihnin ve bedenin birliği hakkındaki açıklamasının merkezi bir özelliği haline gelecek olan bir tezi tekrar etmek için bu fırsattan yararlandı. Temel fikre göre, başta zihnin insan bedeniyle birleşmesiyle birlikte belirli zihinsel olaylar ve buna karşılık gelen bedensel olaylar birbirleriyle ilişkilenir ve bunlar çiftler halinde öyle bir şekilde birbirleriyle ilişkide kalırlar ki, yaşamın geri kalanında herhangi bir parçada meydana gelen bir olay diğerinde de bir olayın meydana gelmesini tetikler.

> Kalbin bazı hareketlerinin, hiçbir şekilde benzemedikleri bazı düşüncelerle bu yolla doğal olarak bağlantılı olmasının şaşılacak bir yanı yoktur. Zira ruhumuzun doğasında bedenimize bağlanma yetisi olduğu için, onun her bir düşüncesinin, bedenin çeşitli hareketleri ya da diğer eğilimleriyle ilişkili hale gelme özelliği de vardır, öyle ki her ne zaman bedende aynı eğilimler tekrar meydana gelse ruhta aynı düşüncelere yol açılmış olur. Diğer taraftan, aynı düşünce yeniden ortaya çıktığında bedeni de aynı eğilime sahip olmaya tekrar hazırlar. Benzer şekilde, dil öğrenilirken, maddi şeyler olan belli sözcüklerin harfleri ya da sesleri ile düşünceleri teşkil eden belli anlamlar arasında bağlantı kurulur. Sonuçta, daha sonra aynı kelimeler duyulduğunda aynı şeyler akla gelir, aynı şeyler düşünüldüğünde aynı kelimeler hatırlanır.
>
> (iv. 603-4)

Bu, Descartes'a, insan ruhunun, uygun eğilimlere sahip bir bedenle birleştiğinde, ilk düşünceleri olarak sevinci ve sevgiyi deneyimlemesi – çünkü ilk duyumlar, doyurulmanın verdiği keyifli histen kaynaklanır– ve nefretle üzüntüyü ancak daha sonra hissetmesi gerektiğini düşündürdü. Burada, bedensel durumlarla zihinsel durumların bu doğal örtüşmesinin nasıl meydana geldiğini açıklamaya yönelik hiçbir girişim yoktur. Bu, basitçe bir doğa olgusudur.

Chanut'nün mektubundan çıkan ikinci soru, Aziz Augustinus zamanından beri Hıristiyanlara sıkıntı veren derin teolojik bölünmelerle ilgiliydi. "Doğal ışık tek başına, bize Tanrı'yı sevmeyi öğretir mi öğretmez mi; bu ışığın gücüyle Tanrı'yı sevmemiz mümkün mü değil mi?" (iv. 607) Bu, masum bir soru gibi görünse de, vereceği herhangi bir cevap Descartes'ı tanrısal lütfun zorunlu olup olmadığı hakkındaki tartışmalara itebilirdi. Descartes, "sadece kendi doğamızın gücüyle Tanrı'yı gerçekten sevebildiğimizden kuşkum yok. Lütuf olmaksızın bu sevginin değerli olup olmayacağının garantisini vermiyor, bunu çözmeyi teologlara bırakıyorum" şeklinde bir cevap vererek kendi sezgilerini savunmaya, aynı zamanda da teolojik bir tartışmaya girmekten kaçınmaya çalıştı (iv. 607-8). Tanrısal lütfun yardımı olmadan, aklın gücüne güveni göz önüne alınırsa, Descartes, Tanrı'yı kavrayabilme yolumuzu kendi zihnimizle kurduğu bir analoji yoluyla açıklıyordu. Ne var ki, Tanrı'nın sonsuz olduğunu ve Tanrı'nın sonsuzluğunu sürekli olarak imgeleyebildiğimiz boyutlara indirgeme tehlikesi içinde olduğumuzu belirtmeye de dikkat ediyordu. Tanrı'nın yarattıklarının önemini küçümseyenler ve "dünyanın sonlu olduğunu düşünenler" bu hatayı yaparlar (iv. 609). Bunun yerine Descartes onların, Tanrı'nın sonsuz büyüklüğünü ve evrensel sağlayışını kabul etmelerini önerir. Bu bakış açısından bakıldığında, Tanrı buyurmadan hiçbir şeyin gerçekleşmediği ve "ölümden, acıdan ya da gözden düşmekten korkmanın" gerekmediği görülebilir (iv. 609).

Kartezyen sevgi açıklaması, bireyleri büyük bir gerçekliğin küçük bir parçası olma rollerini kabul edip canlarını prensleri için seve seve tehlikeye atmaya motive eden ülke sevgisi üzerine özlü bir değerlendirmeyi de içeriyordu. Siyasal yapıyı bir bütün halinde korumak için onun parçalarından birinin fedakârlığı, halkın, "bedenin geri kalanının iyileşmesini sağlamak için koldan biraz hacamat yapılmasını" kabul etmesi örneğiyle açıklanır (iv. 612). Burada biraz abartı söz konusuydu, çünkü Descartes hiçbir zaman hacamat yapılmasından yana olmamış ve ölüm döşeğinde yatarken bile bu tedavi yöntemine başvurma girişimlerine direnmişti.[10] Aslında dönemin genelde kabul gören tıbbi tedavilerine karşı güvensizliği, ilaç kullanımını bile içeriyordu. "İlaçlara gelince, eczacıların da deneysel tedaviler yapanların da verdikleri ilaçları o kadar az önemsiyorum ki, kimseye bunları kullanmasını asla önermem."[11]

Chanut, sorularına cevap verdiği için Descartes'a kesinlikle minnet duyuyor, 1 Şubat tarihli kapsamlı mektubunu övüyordu.[12] Bu minnet duygularını Kraliçe'nin hekimi olan du Ryer adlı başka bir Fransız'la paylaştı. Kraliçe Kristina hekimine o kadar bağlıydı ki, onun, anayurdu Fransa'ya gitmesine bile ancak, İsveç'e hemen döneceğinin garantisi olarak eşini Stockholm'de bırakması koşuluyla izin veriyordu. Hekim, kraliçeye Descartes'ın mektubundan söz edince, kraliçe de mektubu okuyup Chanut'yle tartışmak istedi. Sevgi tutkusunu hiç yaşamadığını, dolayısıyla Kartezyen çözümlemenin geçerliliği hakkında bir yorum getiremeyeceğini belirterek, Descartes'ın evrenin sonsuzluğu açıklamasının Hıristiyanlıkla uyuşup uyuşmadığına dair iki soru sordu. Kristina, evrenin sonlu olduğu inkâr edilirse, onun sonsuza kadar sürmesinin Kutsal Kitap'ta yer alan Tanrı'nın yaratısı açıklamasıyla ve Hıristiyanların son yargı [Bkz. Sözlükçe, s. 473] anlayışıyla bağdaşmasının güç olacağını iddia etti. Başka bir deyişle, Kutsal Kitap'ta anlatıldığı şekliyle dünyanın, zamanda bir başlangıcı ve belli bir sonu varmış gibi görünüyordu. İnsan ırkının yaratılışın merkezinde olduğuna dair geleneksel görüşten vazgeçilirse, Hıristiyanlığın enkarnasyon* açıklamasının daha az inandırıcı görüneceğinden de endişe ediyordu. Başka gezegenlerde pek çok benzer tür varsa, yani insanlık Tanrı'nın ihsanının öncelikli ya da tek odağı değilse, Tanrı'nın insan doğasıyla bir olmasına gerek kalır mıydı?

Chanut'nün mektubu, Descartes 1647 Mayıs'ında Paris'e gitmek için yola çıktıktan üç saat sonra Egmond'a ulaştı. Descartes'ın güneye yaptığı bu yolculuğun ilk durağı Lahey'di. Buraya gelir gelmez, Chanut'nün mektubunun Lahey'den geçip kuzeye gittiğini öğrendi. Kraliçenin sorularını içerdiği için, mektubun Egmond'dan iade edilmesini beklemeye karar verdi. Descartes, "bir han odasında" kalmasının, entelektüel uğraşa tamamen uygun olmamasına rağmen, elinden gelen en iyi cevabı verebilmek için Lahey'de kaldı.[13] Descartes, Kraliçe Kristina'nın bütün itirazlarına kapsamlı bir cevap verdi. Kardinal olmasına rağmen, evrenin sonlu olduğuna inanmamız için hiçbir gerekçe olmadığını ileri süren Cusa'lı Nicholas'ın otoritesine de başvurdu (iv. 51).

Descartes, evrenin hiçbir uzamsal sınırının olmadığını göstermek için *İlkeler*'de kullandığı argüman tarzını tekrar eder. Evrenin sınırlı oldu-

* Kelime anlamı: "Biçime bürünme, tecessüm etme, beden bulma." Meryem'in rahmine düşen Mesih İsa'nın hem Tanrı, hem de insan olarak dünyaya gelmesi. Teslis, yani üçlü birlik anlayışı çerçevesinde bir kavramdır-e.n.

ğunu düşünürsek, sonra da bu sınırın ötesinde neyin yer aldığını betimlemeye çalışırsak, maddeyle aynı uzam özelliğine sahip boş bir uzay düşünmek zorunda kalırız. Descartes, evrenin uzamsal sınırları olduğunu düşünemeyeceğimizi, bu nedenle onu (yerinde bir biçimde sadece Tanrı için geçerli bir özellik olan sonsuz diye değil de) sınırsız uzamlı diye betimlememiz gerektiği sonucuna varır. Descartes, uzaydaki sınırsız uzamın, geçmişte sınırsız kapsamlı bir zamanın var olduğu ve Tanrı'nın isteseydi, evreni bu zaman içinde pekâlâ yaratabileceği anlamına geldiğini iddia etmez. Gelgelelim, Hıristiyanlığın bedenin yeniden dirilişi [*resurrection*] öğretisinde, zamanın geleceğe doğru, sınırsızca yayılması gerektiği öne sürülür. "Zira imanımız bize, yeryüzü ve gökyüzü yok olsa –yani görünüşlerini değiştirse– bile yine de dünyanın (yani bunları meydana getiren maddenin) yok olmayacağını bize öğretir. Bu açıktır, çünkü iman, bedenlerimizin yeniden dirileceği ve sonuçta içinde var olacağı dünyaya, dirilişten sonra sonsuz yaşam vaat ediyor" (v. 53).

Descartes, Kraliçe Kristina'nın Hıristiyan imanına dayandırdığı diğer itirazlarını daha kolay alt eder. Descartes'a göre, [Kutsal Kitap'taki] Tekvin bölümü, yaratılışın öyküsünü insanların bakış açısından anlatır ve bizim evrenin merkezi olduğumuz izlenimini uyandırır. Gelgelelim, bizimki gibi sınırsız sayıda dünya olsa bile, bizim benzersiz olmadığımız olgusu, insan yaşamının değerinin daha az olduğu anlamına gelmezdi. Tanrı, başka gezegenlerde yaşayan bize benzeyen varlıklarla birlikte, sınırsız uzamlı bir evren yaratmış olabilirdi. Buna rağmen, Hıristiyanlığın açıklamasının özü bozulmadan kalabilirdi. Descartes, her zamanki gibi, felsefi sezgilerini mantıksal sonuçlarına kadar izler, sonra da bunları Hıristiyanlıkla bağdaştırmanın bir yolunu arar. Teologların Hıristiyan imanını skolastik felsefenin unsurlarıyla birleştirerek anlama biçimlerini de gerekirse uyarlamak istiyordu. Teologlar genelde onun argümanlarını hoş karşılamasalar bile, Descartes'ın iddiası, skolastik felsefenin Hıristiyan imanının özsel bir parçası olmamasına ve bunun pek çok kilise tarafından su götürmez sayılarak korunması gerekmemesine dayanıyordu.

Kartezyen felsefenin okul teolojisiyle ilgili olası içerimleri hakkında Kraliçe Kristina'nın çok uzaklardan ortaya koyduğu türden itirazlar, Descartes'a daha yakın olan Leiden Üniversitesi'nde daha güçlü ve çok daha tehlikeli bir biçimde ileri sürüldü.

Leiden'den Teolojik İtirazlar

Leiden Üniversitesi'ndeki iki Kalvenci teologun, kendi anladıkları haliyle Kartezyen metafiziğe yönelttikleri itirazlar, 1647'de giderek çok aleni bir tartışmaya dönüştü. Bu, Utrecht'teki daha önceki kavga kadar sert ya da uzun değildi. Ancak Descartes'ın bakış açısına göre potansiyel olarak ondan daha tehlikeliydi. Fransız filozof eskisi gibi savunmacı olsa da, bu tartışmanın yeni bir boyutu vardı, çünkü itirazcılar görüş ayrılığının nedeni konusunda anlaşamıyorlardı. Kuşkusuz teologlar herkese Kartezyen felsefeye itiraz ettikleri izlenimini vermişlerdi, oysa düşmanlıklarının hedefi olan Descartes, onların itiraz ettikleri tezlerin aslında kendi yazıları arasında bulunamayacağı konusunda ısrarlıydı. Başka zamanlarda da olduğu gibi, tartışmayı belirleyen şeyler, Leiden'deki eğitim fakültesinin üyeleri arasındaki kişisel düşmanlıklar, yanlış alıntılama ya da yanlış yorumlama iddiaları, esasen entelektüel bir çekişmenin çözüme ulaştırılması için muhtemelen onu iyi anlamayan devlet memurlarına ve politikacılara başvurulması ve ciddi teolojik sapmalara kapıldıklarına hükmedilen kimselere yönelik örtük bir cezalandırma tehdidinin bulunması oldu.

Adriaan Heereboord (1614-1661), 1640'ta Leiden'e Mantık Özel Profesörü olarak atandı, ardından Hollanda eyaletleri tarafından aynı şehirde kurulan *Statencollege*'in* yönetim kurulu başkanı yardımcısı oldu.[14] Heereboord, Kartezyen fikirlere sempati duyduğunu daha 1644'te göstermeye başlamıştı, Descartes ise Regius'un bağlılığının azalmasına zıt olarak onun bu desteğini iyiye yormuştu.[15] Kolejin yönetim kurulu başkanı Jacobus Revius (1586-1658) çok mütevazı yeteneklere sahip bir teologdu; günümüzde, hiç değilse, teolog kimliğiyle değil şair kimliğiyle ya da Descartes'ın tespit ettiği gibi, onun metafiziğine karşı Leiden'deki muhalefeti kışkırtan iki önemsiz suçludan biri olarak hatırlanır.

Atandığı dönemde Heereboord, görece yetkin olan, ama entelektüel bağımsızlığının ilk işaretlerini de veren bir Aristocu filozof sayılıyordu. Descartes'ın belirttiği gibi, öğrencileri için düzenlediği münazara, o tarihte Utrecht'te bulunan Regius'un ortaya attığı Kartezyen eleştirilere karşı tözsel biçimlerin geçerliliğinin savunulduğu münazaralardan biriy-

---

* *Statencollege*: Eyalet koleji-ç.n.

di.[16] Ancak Aristocu geleneğin merkezi unsurlarını, o zamanlar Hollanda üniversitelerinde öğretildiği gibi savunan Heereboord, kulağa Kartezyenizme özgüymüş gibi gelen tezlere de kapılıyordu, hatta bunlardan bazılarında dinsel imanla akıl arasındaki ilişki hakkındaki iyi bilinen sorunlar deşiliyordu. Bu, Kalvenci teologların başını bir süredir ağrıtan bir konuydu. Örneğin 1641'de Moise Amyraut, aklın ayrıcalıklı rolünü kabul eden radikal bir görüşü savunmuştu.[17]

Üçlü Birlik gibi dinsel gizemleri anlamanın bir yolu, bunları, insanların vahiy dışında destekleyici bir kanıta sahip olmadıkları anlaşılabilir iddialar olarak değerlendirmektir. Bunlar bu şekilde anlaşıldıklarında akla aykırı olmazlar. Ne var ki, dinsel gizemlerin, Tanrı tarafından vahyedilmiş olsalar bile asla anlaşılamayacağını ve dinsel imanın, Hıristiyanların bunları sadece bağımsız kanıtlar olmadan kabul etmelerini değil, hatta anlamadıkları bir şeye inanmalarını da gerektirdiğini iddia etmek çok daha sert bir iddiadır. Heereboord, aklın felsefedeki rolü hakkındaki bir tartışmanın sonuçları bağlamında bu iki alternatiften ilkini destekleyerek hem kendi bağımsızlığını hem de Kartezyenizme duyduğu sempatiyi gösterdi.

> 10. İnsanın felsefeye oradan başladığı ilke, akıl, zihin ve insan zekâsının doğal ışığıdır; insan zihninde doğal olarak bulunan, yani doğuştan gelen ilkeler ve sonradan edinilen ideler aracılığıyla ve bunlardan çıkarılan sonuçlardır.
>
> 11. Teolojide aklın kullanılmasını ve zihinsel akıl yürütmeyi yasaklayanlar yanılırlar, çünkü burada bile akıl, vahyedilen ilkelerden sonuçlar çıkarır.
>
> 12. Kutsal Metin'de vahyedilen gizemlere akılla değil, tek başına imanla inanmak gerektiğini iddia edenler, yeterince isabetli konuşmazlar.
>
> 13. Akla yatkın olmayan hiçbir şeye imanla inanılmaz, çünkü "akıl", bilgimizin kaynağı değil, bilmemize aracılık eden şey demektir...
>
> 16. İmanın gizemleri, vahyin ışığı olmaksızın öğrenilemedikleri sürece ve vahyedildiklerinde anlaşılsalar bile tam olarak kavranana kadar aklın üstündedir.[18]

Adam Stuart'ın (1591-1654) 1645'te felsefe profesörü olarak Leiden'e gelmesiyle birlikte, Heereboord'un bu konular bakımından sergilediği entelektüel bağımsızlığa meydan okunmuş oldu. Stuart sadece ortodoks bir İskoç değildi; ayrıca metafizikten ve fizikten sorumlu olarak atanmıştı ve Heereboord'dan daha kıdemliydi (gerçi Heereboord

Haziran 1644'te tam profesörlüğe terfi etmişti). Jacob Trigland (1583-1654) adlı başka bir teologun, septik olmayan bir felsefe için uygun bir başlangıç noktası olarak Kartezyen kuşkunun ortaya atılmasına itiraz etmesiyle birlikte, Heereboord'la Stuart arasındaki kişisel rekabet ve içten içe kaynayan hoşnutsuzluklar 1646 Eylül'ünde su yüzüne çıktı. Benzer koşullarda Utrecht'te de olduğu gibi, üniversite senatosu, Leiden'de sadece Aristoteles felsefesinin öğretilmesine ya da resmi münazaralarda tartışılmasına karar vererek çatışmayı önlemeye çalıştı.

Bu karara rağmen Revius, 1647 Şubat ve Mart'ında, Descartes'ın felsefesinin dinsel ilkelere aykırı olduğundan kuşkulandığı teolojik içerimlerini hedef alan birkaç münazara düzenledi. Bu tezler özellikle Descartes'ın Tanrı kavramına ve Tanrı'nın varlığı hakkındaki kanıtlarının görünürdeki belirsizliğine odaklanıyordu. Revius özellikle, Kutsal Metinler'de böyle öğretildiği için bir Hıristiyan'ın Tanrı'nın var olduğundan kuşku duyabileceği önerisine itiraz etti. İnsan iradesinin kapsamı hakkında Descartes'ın yazmış olduğu kısa bir pasajın bariz içerimlerinden de aynı derecede endişe ediyordu. "Onun [Descartes'ın] aynı bağlamda iddia ettiği gibi, bir özgür irade idesine sahip olduğumuz ve bunun Tanrı'nın imgesinden veya suretinden biçimsel ya da mutlak olarak daha büyük olduğu yanlıştır. Bu, Pelagiusçuluğun [Bkz. Sözlükçe, s. 473] her türlü biçimini bile aşar."[19] Pelagiusçuluktan duyulan endişe, insanın özgür iradesinin sınırlarına ve her bireyin kurtuluşunun ya da azabının Tanrı tarafından önceden belirlendiğine ilişkin Kalvenci inançları yansıtıyordu. Kartezyenizmin insanın özgürlüğüne olan güveni, görünüşe göre, tanrısal inayetin gereksizliğine ve insan doğasının doğal güçlerine olan kibirli bir güvene işaret ediyordu. Revius'a göre bu, Tanrı'yı saf dışı bırakmakla ve Onun yerine iradeyi koymakla aynı şeydi.[20]

1647 Mart'ında Trigland'ın düzenlediği başka bir münazara Kalvenci teoloji içindeki bu endişeleri doğruladı. Trigland, Descartes'ın *Meditasyonlar*'da Tanrı'nın belki aldatıcı olabileceği hakkındaki kısa değerlendirmesine odaklandı (bu, Descartes'ın neredeyse sözünü eder etmez vazgeçmiş olduğu bir fikirdi). Kalvenciliğin, imanlılara sağlanan kurtuluşa dair içsel kesinlik öğretisine başvurarak Descartes'a şu sözlerle karşı çıktı: "Kutsal Ruh'un (ya da Descartes'ın günahkârca yaptığı gibi Tanrı'nın) sahtekâr ya da aldatıcı olduğunu düşünmek ya da im-

gelemek bir yana, ki bu Tanrı'ya karşı açık bir küfürdür [*blasphemy*]; Kutsal Ruh'un kurtuluşun kesinliğine tanıklığından geçici bir süreliğine ya da herhangi bir bahaneyle kuşkulanmak hoş görülebilir değildir."[21]

Leiden'de gerçekleşen bu tartışma Descartes'a anlatıldığında, bunların kendine yönelik olası sonuçlarından hemen endişelendi. Bu nedenle, 19 Nisan 1647'de Heereboord'a yazarak oralarda, kendisinin [Descartes'ın] "özgürlük idesinin Tanrı idesinden daha büyük olduğunu yazmış" olduğuna dair herhangi bir haber duyup duymadığını sordu.[22] Descartes bunun ardından 4 Mayıs 1647'de Leiden Üniversitesi yetkililerine ve şehir meclisi üyelerine uzun bir mektup yazdı. Resmi şikâyetinde, üniversite profesörlerinin onun felsefesini sorgulamakta ve onun görüşlerinin ele alınacağı münazaralar düzenlemekte özgür olduklarını teslim etti. Ancak teoloji profesörünün kendisini "en ciddi biçimde cezalandırılabilecek ve en tiksindirici suç olan küfürle" yalan yere suçlayabilecek olmasını kabul etmedi (vi. 2). Descartes, mektup yazdığı kişilerin sempatisini kazanma çabasıyla, istediği sonucu elde etmek adına en tedbirli seçenekten yararlandığını, ancak isteği karşılanmazsa başka yollara başvuracağını söyledi.

Descartes'ın şikâyetinin özünde, Tanrı'ya küfretmekle ve Pelagiusçulukla suçlanmış olması vardı. Daha sonraki itirazı ise aslında *Meditasyonlar*'da yer almayan bir yazıda söylediği iddia edilen sözler hakkındaydı: "İrade ya da seçme özgürlüğü kendimde deneyimlediğim tek şey ve o kadar büyük ki, bundan daha büyük başka bir ideyi kavrayamam" (v. 4).[23] Tanrı'ya küfrettiği suçlaması hakkında, 27 Mart'ta düzenlenen münazaradan alıntı yaparak ancak Tanrı'nın aldatıcı olarak betimlenmesi halinde böyle suçlanabileceği sonucuna vardı. Ancak o böyle yapmamıştı. Eleştirmenleri onun adını dile getirmekten çekiniyorlarsa, bu sorunu spekülatif bir varsayım olarak tartışarak kendi düşünce özgürlüklerini meşru yoldan kullanabileceklerini de kabul etti. Dolayısıyla itirazı teolojik spekülasyona ya da felsefi eleştiriye değil, "korkunç, dinsizce ve küfür niteliği taşıyan" bir suçla açıkça itham edilmesine karşıydı (v. 7).

Onu suçlayanların, böyle ciddi bir suçlama lehine kanıt ortaya koymaya davet edildiklerinde alıntı yapabildikleri tek metin Birinci Meditasyon'da yer alan şu pasajdı: "Öyleyse diyelim ki beni aldatmak için elinden geleni ardına koymayan, iyiler iyisi ve hakikatin pınarı olan

Tanrı değil de, kötü niyetli bir cin; son derece güçlü ve de çok kurnaz."* (v. 8 ve vii. 22). Bu arada Descartes, başka bir düşmanının benzer bir iftirasına maruz kaldığından da söz etti; bu düşmanı, salt ateistlere karşı tartışmış olduğu için kendisini ateist olmakla suçlayan Voeitus'tu (v. 9). Birleşik Eyaletler'de kendisine hak ettiği vicdan özgürlüğünün tanınmasını talep etti. Kalvenci Kilise'nin önde gelen iki üyesi, Leiden'deki teoloji profesörü ve *Statencollege*'in dekanı tarafından ciddi suçlarla itham edilmişti. Üniversite yetkililerinin, çözümü güç olan teoloji tartışmalarına karışması gerekmiyordu; zira Descartes'ın onların önüne getirmek istediği konu öğreti hakkındaki bir sorun değil, olgusal bir sorundu: Teologların şikâyet ettikleri sözler onun herhangi bir yazısında yer alıyor muydu?

Descartes'ın endişesinin asıl kaynağı Kalvenci bir engizisyondan, kendisine yöneltilen suçlamaları destekleyeceği neredeyse kesin olan bir Kalvenci teologlar sinodunda açıkça suçlanmaktan, sonra da yargıçlara ya da sivil mahkemeye teslim edilmekten korkmasıydı. Leiden Üniversitesi'ne yazdıktan bir hafta sonra, bu korkularını Prenses Elizabeth'e ifade etti. "Bana teologların yargıç olmak, yani beni İspanya'da bugüne kadar görülmüş olandan daha katı bir engizisyonun önüne çıkarmak ve beni dinlerinin bir düşmanı haline dönüştürmek istedikleri söylendi" (v. 18). Leiden'deki dostları, daha önce Utrecht'ten gelen saldırıya karşı kendisini korumak için yapmış olduğu gibi bu sefer de Fransız elçisine ve *Stadtholder*'ın otoritesine başvurmasını tavsiye etmişlerdi. Ne var ki, Elizabeth'e bu sefer sadece Leiden Üniversitesi yetkililerinin adil yargısına başvurmakla yetineceğini söyledi. Aslında bu mektubu yeniden fikir değiştirdikten hemen sonra Elizabeth'e göndermişti. Prens Frederik Hendrik 14 Mart 1647'de ölmüş, yerine oğlu Prens William geçmişti. Fransız elçisi La Thuillerie ne yazık ki o dönem makamında değildi; Descartes da onun yerine, Birleşik Eyaletler'de Fransız tacını 1647'nin ocak ayından temmuz ayına kadar geçici olarak temsil eden Abel Servien'e yazdı. Ancak Servien oraya çok özel bir görevle gönderilmişti: Birleşik Eyaletler'i, Fransız müttefiklerine danışmadan İspanya'yla ayrı bir barış anlaşması yapmamaya ikna etmek. Bu nedenle, Hollanda'nın kuzey ucunda yaşayan vatandaşlarından birinin karış-

* Renatus Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, 2013, s. 33.

tığı nispeten önemsiz teoloji tartışmalarıyla ilgilenemeyecek ve eskiden Hollanda ordusunda hizmet etmiş olan Katolik bir Fransız'ın vicdan özgürlüğünü korumayacak kadar meşguldü.

Zamanlama kötü olsa da, Descartes yine de konuyu Servien'e duyurmaya çalıştı. Ondan, üniversitenin rektörünü atamaktan sorumlu olan Prens William'ın, Kalvenci teologların Katolik bir Fransız'ın imanının doğruluğu hakkında yargıda bulunmalarını önlemesini sağlamasını rica etti. Konunun siyasal içerimlerini ayrıntılarıyla açıkladı.

> Fransızlar, İspanyol engizisyonunun buradan atılmasına yardım etmek için kendi kanlarını bu kadar çok döktükten sonra, bir zamanlar bu nedenle silah taşıyan bir Fransız'ın, bugün Hollanda'daki [Kalvenci] kilise görevlilerinin engizisyonuna maruz kalmasının yetkililerce kabul edilmeyeceğinden eminim. ... Teologların, benim yazdıklarımı kendi kilise meclislerinde, yani teoloji fakültelerinde, cemaat toplantılarında, derslerinde ve sinodlarında irdelemeye hiçbir haklarının olmadığını iddia ediyorum. Bu iddiamın gerekçesi, hiçbir yazımda, bizimle onlar arasındaki dinsel tartışmalarla ilgili herhangi bir şeyin yer almamasıdır. Genel olarak Hıristiyan diniyle ilgili –Tanrı'nın varlığı gibi- ele aldığım konulara gelince, kral [Fransa kralı] Fransa'da onlara aynı özgürlüğü verdiği için onların da bu ülkede bana tanımak zorunda oldukları özgürlük, bu konular hakkındaki kararı bizim Kilisemizin yetkililerine bırakmalarını gerektirmektedir. (v. 25-6)[24]

Descartes, Katolik teologlar tarafından yargılanmak istediğini destekleyen bir kanıt olarak, –Kalvenci saldırıların asıl hedefi olan– *Meditasyonlar*'ı, yayımlanmasından bir yıl önce Sorbonne'daki teologların ellerine teslim etmiş olduğunu ve onların da bunda imanla ya da ahlakla ilgili itiraz edilebilir hiçbir şey bulamadıklarını kurnazca iddia eder. Kitabı, karar vermeleri için teslim ettiği doğruydu, ama onlar da kitabın içeriği hakkında ne olumlu ne de olumsuz hiçbir şey belirtmemişlerdi.

Servien, apaçık nedenlerden ötürü onun talebini kulak arkası etti. Gelgelelim üniversite yetkilileri, 20 Mayıs'ta ona cevap yazarak profesörlerinin gelecekte derslerinde ya da tartışmalarında ondan söz etmesini kesinlikle yasakladıklarını bildirdiler. Şikâyetçiden de kendi adına, Leiden'deki teologların saldırmış olduklarını söylediği görüşleri ileri sürmekten sakınmasını talep ettiler. Bu, Descartes'ı hiç memnun etmedi. Tutumunu bir kez daha açıklamaya çalıştı.[25] Leiden'deki teologların sal-

dırdıkları görüşleri tekrar etmekten sakınamazdı, çünkü o bu görüşleri zaten hiç dile getirmemişti. Daha önce açıklamış olduğu gibi, endişesinin nedeni, bu teologların Hollanda'da kamusal bir otorite uygulamalarıydı, dolayısıyla onların aleni ifadelerini "gülünç iftiralar" diye görmezlikten gelemezdi (v. 37). Aslında Descartes, kendisine karşı, Leiden'deki diğer teoloji profesörlerinin, yani Spanheim'la Empereur'ün de karıştığı daha geniş çaplı bir komplo kurulduğundan endişeleniyordu.[26] Teologların, onun itibarına verdikleri zararı telafi etmeleri gerektiği konusunda ısrar etmeyi sürdürdü. Öteki mektuplarında da yazdığı gibi, Latinceyi azıcık bilen birinin bile, yazdıklarında teologların şikâyet ettikleri sözlerin bulunup bulunmadığına dair bu olgusal soruya cevap verebileceğini açıkladı (v. 39). Descartes, üniversite görevlilerine cevap yazdıktan sonra hem Leiden şehir meclisi üyelerinin hem de üniversite yetkililerin sekreteri olan Jan van Wevelinchoven'e de yazarak durumunun yetkililere açıklanması konusunda ondan yardım istedi.[27]

O dönemde Descartes, felsefesine yapılan eşzamanlı saldırılar nedeniyle kendisini de tehdit altında hissetmiş olmalıydı. Regius'la (11. Bölüm'de ele alınan) aleni kavgası devam ediyordu. Descartes 1647 Aralık'ında *Notae in Programma quoddam*'ı (Belli Bir Manifesto Üzerine Yorumlar) yazdığında, onun açısından bu kavga sona ermişti. Aynı yılın ekim ayında Voetius, *Selectarum Disputationum Theologicarum*'un (Teoloji Tartışmaları Seçkisi) ilk cildini yayımlayarak kavgaya yeniden katılmıştı.[28] Bu tartışmaların pek çoğu yıllar önce yapılmış olsa da, Voetius bunları yayımlayarak güncelleme, özellikle ateizm tartışmasında Descartes'a ve felsefesine kolayca anlaşılabilecek göndermeler ekleme fırsatını yakaladı. Voetius, Descartes'la olan aleni kavgasında kendini savunurken ona verdiği tepkiyi, onu, "vaazlarda ve kitaplarda Papa yanlısı, heretik, putperest, majik, ateist ve libertin fikirler geçtiğinde bunları sansürleyen teologları ve kilise görevlilerini iftiralarla dolu yazılarıyla kötüleyen biri, Reformcu bir cumhuriyette yaşayan bir Papa yanlısı" diye betimleyerek meşrulaştırıyordu.[29] Voetius'un eleştirileri her zamanki gibi sert, ama tanıdıktı. Regius'unkiler de tanıdıktı ve gayet umut kırıcıydı. Descartes'ın huzurlu bir inziva yaşamı sürmeyi umduğu eyalet olan Leiden'in teologlarının bu son saldırısı, diğerlerinden çok daha endişe vericiydi ve çok yakında başına gelebilecek muğlak bir cezalandırma tehdidini de içeriyordu.

Leiden yetkilileri Descartes'ı imkânsızı yapmaya –yalanladığı iddiaları tekrarlamaktan sakınmaya– davet ederken, onun adından söz etmeleri yasaklanan teoloji profesörlerine de üniversitenin bu kararını uygulamak aynı ölçüde zor geliyordu. Adam Stuart 23 Aralık 1647'de bir münazaraya başkanlık etti, burada tartışılan tezlerden birinde açıkça Descartes hedef alınıyordu. "Duyuların bütün güvenilir işlevlerini yok sayan ve orijinalliklere bağımlı olan bazı filozoflar var. Filozofların Tanrı'yı inkâr edebileceklerini ve Tanrı'nın var olduğundan şüphe etmenin mümkün olduğunu öne sürdükleri gibi Tanrı'nın doğa tarafından insan zihnine sokulmuş fiili idelerinin, türlerinin ya da kavramlarının bulunduğunu da kabul ediyorlar."[30] O gün cevap veren başlıca kişi, görüşlerini savunurken, Revius'u, sakıncalı filozoflardan birinin Descartes olduğunu söyleyerek üniversitenin onun adının anılması hakkındaki yasağını çiğnemeye kışkırtan Johannes de Raey'di (1622-1702). Heereboord bu münazaranın raporunda, dinleyen üyeler, adeta bir halk gösterisindeymişler gibi, ayaklarını yere vurarak iki tarafın da argümanlarını gürültüyle desteklerken, Stuart'ın deli gibi bağırarak Raey'e "Kapa çeneni!" diye emrettiğini yazıyordu.

Descartes'ın aleyhine ya da lehine argüman öne sürme genel yasağı, Revius'un 1648'de *Methodi Cartesianae Consideratio Theologica* (Kartezyen Yöntem'in Teolojik Bir Değerlendirmesi)[31] adlı yeni kitabını yayımlamasıyla en azından ruhen çiğnendi. Kitap, Revius'un teoloji bakımından sakıncalı içerimlere sahip olduğunu düşündüğü *Konuşma* ve *Meditasyonlar*'daki birçok konu hakkındaki yorumlarını içeriyordu. Üslubu, Descartes'ın skolastik mantığa karşı çıkışı hakkındaki şu yorumda görüldüğü gibi karakteristik şekilde iğneleyici ve saldırgandı: "Karşımızda mantık sanatı aleyhine ağır bir hakaret duruyor, öyle ki bunun hem çocukça hem de zararlı diye betimlenmesi yanlış olmaz, hatta [Descartes] yargılama yetisine ya da sağlıklı bir zihne benzer bir şeye sahip olan herkesin elinden mantığı aldığı için bu gerçekten son derece zararlıdır."[32] Revius, Kartezyen tezler diye betimlediği bu iddiaların her birini irdeledi ve hepsini yetersiz buldu.

Yetkililer 8 Şubat 1648'de tekrar toplanarak Leiden'de sadece Aristoteles felsefesinin öğretilebileceğine dair 20 Mayıs 1647'de aldıkları eski kararı bir kez daha onayladılar. Ancak o zamana kadar Stuart, daha önceki yasaklamadan haberinin olmadığına, dolayısıyla da Descartes

hakkında tartışmaya devam ederek hatalı davrandığını fark etmediğine onları ikna etmeyi denemişti. Revius'la Heereboord da kınandılar; öyle ki, bu olayın üniversitedeki belli başlı elebaşlarından hiçbiri cezasız kalmadı. Yetkililerin kararının en önemli özelliği, dikkatlerini özellikle kendi fakülte üyeleri arasında huzurun yeniden sağlanmasına ve üyelerin Descartes aleyhine hiçbir girişimde bulunmamalarını sağlamaya odaklamalarıydı. 21 Şubat 1648'de Descartes, bütün Utrecht tartışmasıyla ilgili uzun değerlendirmesi ve kendi savunma bildirisi olan *Querela Apologetica ad amplissimum Magistratum Ultrajectinum*'u (Utrecht Yargıçlarına Savunma Mektubu) gönderdi. Bu, mart ayı ortasında yerine ulaştı ve hakkında herhangi bir işlem yapılmadı. 1648 yılı boyunca bu görüş ayrılığı aleni tartışmalarda alttan alta kaynamaya devam etti. Trigland'ın temmuzda Constantijn L'Emperur'ün cenazesinde yaptığı konuşmada aynı ihtilaf az kalsın yeniden patlayacaktı. Pollot'nun, Brasset'ye verdiği bilgiye göre, merhumun öğrencilerinden biri, Descartes'ın eserini okuyarak ateist olduğunu cemaate anlatmış. Böylece "ortada bir mucize olmamasına rağmen, merhumu [Descartes'ın] aleyhine konuşturmuş olduklarını" söyledi.[33] Yine de Brasset, *Stadtholder*'a haber verdiğini ve sükûnetin yeniden sağlandığını belirterek Descartes'ın içini rahatlattı.

Descartes, yerel bir üniversiteyi üs edinmiş Hollandalı Kalvenci teologlarla çok aleni bir çekişme tehdidini ikinci kez hissetmişti. Vanini'yle karşılaştırılmasının tehditkâr imalarını göz önüne alarak güvenliği konusunda endişeye kapıldı. Descartes bu kavgalar son bulmadan önce Fransa'ya iki kez daha gitme fırsatı yakaladı, bunların ilki 1647 yazındaydı.

Fransa Yolculuğu (1647 Yazı)

1647 Nisan'ında Descartes, yazın yapmayı umduğu Fransa yolculuğunda ne gibi güçlüklerle karşılaşabileceğini düşünmeye başladı. 1644'teki yolculuğunda Hollandalı uşakların ya da bir süredir Birleşik Eyaletler'de yaşayan Fransız yardımcıların hizmetinden yararlanmıştı. Uşaklar da yardımcılar da onu memnun etmemişti, çünkü Fransız sosyetesinin âdetlerine ve beklentilerine yeterince hızlı uyum sağlayamıyorlardı. Bundan dolayı Paris'teki ev sahibi Picot'ya şöyle yazdı: "Hollandalılar yolculukta baş belası, bu ülkedeki Fransızlar ise Fransa'da hiç işe

yaramıyor. Bu nedenle, tanıdıklarınızdan biri, yolculukta bana yardım edecek bir genç bulabilirse çok memnun olurum" (iv. 641).

Descartes'ın, kendisine neredeyse yirmi yıl boyunca sıcak bir sığınak sağlayan bu ülkeden temelli ayrılma tehlikesi ve Fransa'ya başka bir yolculuk yapacağı yönündeki söylentiler, yola çıkmasından hemen önce, mayısta Prenses Elizabeth'ten kaygılı bir mektup almasına yol açtı.[34] Elizabeth, Descartes'ın Hollanda'ya dönmemek konusunda giderek artan isteksizliğini, kendi hayatındaki benzer plan değişiklikleriyle karşılaştırıyordu. 1647 sonunda Lahey'e geri dönmeyi ummuştu ama şimdi Münster Antlaşması'nın* sonucunu beklemenin ve Lahey yerine "memleketine" [yani Palatinlik'e] dönüp dönemeyeceğini görmenin daha iyi olacağını düşünüyordu. Savaş en azından Almanya'nın bazı bölgelerinde bitmişti, ama geride yangınların büyük hasar verdiği mülkler kalmıştı. Üstelik bu mülkler öyle büyük tatarcık akınlarına uğramışlardı ki, burada yaşayanlardan bazıları kör ve sağır olmuştu.[35] Descartes, Rotterdam yolu üzerinde bulunan Lahey'e 6 Haziran'da vardı, burada Chanut'ye ve prensese mektup yazdı. Özellikle Leiden teologları "katlanılmaz" olurlarsa, yaşayacağı yeri temelli olarak değiştirmeyi hâlâ göz önünde tutuyordu (v. 60). Bununla birlikte, *İlkeler*'in Fransızca baskısının dağıtıma neredeyse hazır olması onu az çok teselli ediyordu. Elizabeth'e ithaf mektubu en son aşamada basılmıştı, Descartes da Elizabeth bazı değişiklikler önermek isterse diye kitabı ona göndermek üzereydi. 7 Haziran'da Rotterdam'a gitmek üzere yola koyulan Descartes, karayoluyla Middelburg'a geldi ve 9 Haziran'da Vlissingen'den gemiyle yola çıktı. Paris yolculuğunun iki hafta kadar sürmesi bekleniyordu.[36]

Başlangıçtaki planı bir süre Picot'da kalmak, bizzat ilgilenmesini gerektiren çeşitli para sorunlarını çözdüğünde de temmuz başında Brötanya'ya gitmekti. Ne var ki, neredeyse tamamlanmış olan Fransızca *İlkeler*'i elinin altında tutmalıydı ve acilen diğer kısa önsöz üzerinde, yani "önsöz işlevi görebilen, Bu Kitabın Yazarından Çevirmene Mektup" üzerinde son rötuşları yapmalıydı (ix 2. 1-20). Bunu tamamlamak vaktini aldığı için çok az kişiyi ziyaret etti. Bunların arasında her zamanki gibi Mersenne, (Descartes'ın eylülde Paris'e dönmesinden önce ölen)

* 1648 Ocak ayında kabul edilip mayıs ayında imzalanan ve on yıllarca süren savaşın ardından Birleşik Eyaletler'in bağımsızlığını İspanya'nın kabul ettiği antlaşma-e.n.

Mydorge ve geçen kış çektiği ağır hastalığı iyileşmiş ve yaklaşık dört ay önce Paris'teki matbaa aracılığıyla *Meditasyonlar*'ın Fransızca versiyonunu görmüş olan Claude Clerselier vardı.[37]

Descartes temmuzda hâlâ Paris'teyken, Elizabeth'ten, başka sağlık sorunlarından söz eden bir mektup aldı. "Dört beş gün içinde" Poitou'ya ve Brötanya'ya gitme planlarını doğruladı (v. 66). Ne var ki, görünüşe göre Fransa'da kalmak ya da Hollanda'ya dönmek konusundaki fikri yine değişmişti. Görünürdeki kararsızlığı, kendisini sorularıyla onurlandırdığı için Elizabeth'e minnetini ifade ettiği geleneksel aşırı saygılı dilinin göstergesinden başka bir şey olmayabilirdi. "[Brötanya'daki] işlerimi yoluna koyar koymaz, Ekselanslarıyla ara sıra konuşma onuruna erişmekten çok mutlu olduğum yerlere dönmekten başka bir şey istemem. Burada [Paris'te] saygı duyduğum ve değer verdiğim birçok kişi olsa da, henüz beni burada tutabilecek birine rastlamadım" (v. 66). Birleşik Eyaletler'e dönme arzusu, önceki planlarının koşullu doğasına uygundu. Leiden teologları suçlamalarını geri almaya mecbur olursa Descartes da seve seve Hollanda'da kalırdı. Bu konuda karar vermek zaman alacağı için –Utrecht tartışması patladıktan dört yıl sonra hâlâ onu tatmin edecek şekilde çözümlenmediği göz önüne alındığında– Descartes, yeterince uzun bir gecikmeyi hesaba katabilir ve bu arada geçici olarak Egmond'a dönebilirdi.

Descartes bundan sonraki altı ayı kendisiyle birlikte Rennes'e ve Poitou'ya gelen Picot'yla geçirdi, sonra Egmond'a döndü. Para işlerini 26 Temmuz'da Rennes'de hallettikten sonra, iki arkadaş birlikte Poitou'ya gittiler, sonra da Touraine yoluyla Paris'e döndüler. Baillet, Descartes'ın, Bay de Crenan adlı birinin konukseverliğini kabul etme öyküsünü aktarır. Bay de Crenan bu kadar ünlü bir konuğu ağırlamaktan o kadar mutluydu ki, onun konukluğunu arkadaşları ve komşularıyla paylaşmak istedi. Ama bu duruma mesafeli duran Descartes, öğleden önce hiç ortalıkta görünmedi, ev sahibinin akşam için beklentilerine saygı göstermesi gerektiyse de tek başına yürüyüşe çıkıp davet edilen konukları ağırlama işini Picot'ya bıraktı.[38]

Picot'yla Descartes Paris'e eylül başına doğru döndüler. Burada Mersenne'in ağustos sonlarında hastalandığını öğrendiler, kan almaya çalışırken kolundaki atardamarı kesen beceriksiz bir cerrah Mersenne'in durumunu daha da ağırlaştırmıştı. Mersenne kolunun kangren olacağın-

dan endişeleniyordu ancak bu tehlike bir ay sonra geçecekti.[39] Yine de iyileşmesi geçiciydi, ertesi yıl Paris'te öldü. Ne yazık ki, Mydorge da Descartes Brötanya'dayken, Paris'e dönmesinden iki hafta önce ölmüştü.[40]

Bu yolculuk vesilesiyle Descartes'la tanışan en kayda değer kişi, on yıl önce Descartes'ın *Géométrie*'sini eleştiren Fermat'yı destekleyen Étienne Pascal'ın oğlu genç Blaise Pascal'dı.

Descartes ve Pascal

Blaise Pascal (1623-1662), Descartes tarafından 23 ve 24 Eylül 1647'de Paris'teki evinde ziyaret edildiğinde henüz yirmi dört yaşındaydı ve sağlığı daha o zamandan bozuktu. Günümüzde Pascal genellikle, dinsel imanını savunmak için hazırladığı ve ölümünden sonra *Pensées* (1670; *Düşünceler*) adıyla yayımlanan, rastgele derlenmiş taslak halindeki notların yazarı olarak, ya da Jansenciliği savunduğu, 1656-57'de isimsiz olarak yayımlanan *Lettres Provinciales* (Taşra Mektupları) ile Cizvitlerin başına bela olan bir kimse olarak hatırlanır. Ama Descartes 1647'de Paris'e geldiğinde genç Pascal, öncelikle bir matematikçi, mekanik hesap makinesinin mucidi ve son zamanlarda pnömatikle* ilgilenmeye başlamış bir kimse olarak mütevazı bir ün edinmişti.

Pascal'ın –sonraları Port Royal'de rahibe olan– kız kardeşi Jacqueline, ablası Gilberte'e, Descartes'ın ziyaretini ayrıntılarıyla yazdı. Gilberte 1641'den beri Florin Périer'yle evliydi, eşiyle birlikte Auvergne'de yaşıyorlardı. Kız kardeşler, erkek kardeşlerinin zayıf düşmesinden endişe ediyorlardı. Onun dehasının başlıca destekçileriydi ve sonraki yıllarda onun aziz olduğu izlenimini veren dinsel yaşamıyla ilgili öyküler yayacaklardı. Bu nedenle Jacqueline'in, Bayan Périer'ye, genellikle kuzey Hollanda'da inzivada yaşayan, dönemin önde gelen Fransız filozoflarından birinin ziyaretini ayrıntılarıyla yazması anlaşılabilir bir durumdu. Pascal pazar günü kilisedeyken, Descartes'ın bir dostu onun ailesiyle birlikte yaşadığı eve uğramış, ertesi gün saat dokuzda Descartes'la birlikte geleceklerini belirtmişti. Biraz inanılmaz görünse de, Gilberte, Descartes'ın babası-

* Pnömatik: Basınçlı hava veya gazların mekanik özelliklerini inceleyen fizik ve mühendislik dalı-ç.n.

na ve erkek kardeşine büyük saygı duyduğunu aktarır. Pascal'ın sağlık durumunun hassaslığını göz önüne alan yatılı bakıcıları, bunun için on buçuğun daha uygun bir saat olacağını, çünkü Blaise'e sabahın erken saatlerinde konuşmanın ve insanları ağırlamanın güç geldiğini belirttiler. Bu arada, başka birkaç kişinin yanı sıra –Descartes'ın *Géométrie*'sini ve daha pek çok şeyini eleştiren, Pascal'ın dostu ve babasının matematik alanındaki destekçilerinden biri olan– Roberval'e de katılması için gizlice haber verildi. Pascal'a hayran olan kız kardeşi bu ziyareti şöyle anlatır:

> Selamlaşma faslından sonra aletten (hesap makinesinden) söz ettiler, Bay de Roberval bunu tanıtırken çok hayran kaldılar. Sonra vakumu* tartıştılar; Bay Descartes, kendisine bir deney anlatırlarken çok ciddiydi. Şırınganın içine neyin girdiğini düşündüğünü sorduklarında, bunun ince madde olduğunu söyledi. O sırada kardeşim cevap verebildiği kadar cevap verdi. Bay de Roberval kardeşimin konuşma güçlüğü çekeceğine inandığı için, Descartes'a heyecanla, ama kibarca karşı çıktı. Descartes biraz sert bir cevap vererek kardeşimle istediği kadar konuşacağını, çünkü onun akıllıca konuştuğunu, ancak onunla [Roberval'le] konuşmayacağını, çünkü onun önyargılı konuştuğunu söyledi.[41]

Tartışmanın odağı Pascal'dan Roberval'e kayar gibi olunca Descartes saatine baktı, vaktin öğleyi çoktan bulduğunu gördü ve toplanan gruba, Faubourg Saint-Germain'de akşam yemeği için randevusu olduğunu söyledi. Roberval'in de aynı zamanda gitmesi gerektiği için, Descartes arabasıyla onu bırakmayı önerdi ve iki filozof yol boyunca birbirlerine, Pascal'ın yanında olduğundan daha ağır hakaretlerde bulundular (ya da en azından Roberval akşam yemeğinden sonra Pascal'ın evine döndüğünde böyle söyledi).

Descartes, Pascal'la tartışmaya devam etmek için ertesi sabah saat sekizde gelip gelemeyeceğini sordu. Pascal sağlığı kötü olduğu için bunu kabul etmeye isteksiz olmasına rağmen Descartes yine de geldi. Bu üç saatlik sohbette ne tartışıldığı hakkında elimizde hiçbir bilgi yoktur. Pascal'ın kız kardeşi Jacqueline bu görüşmeye katılamadı, daha sonra kardeşinden de bir bilgi alamadı, çünkü Jacqueline'le yardımcıları öğleden sonranın büyük bölümünü Pascal'ı yıkamaya uğraşarak geçirmişlerdi. Jacqueline

---

* Vakum: İçinde hiç madde bulunmayan boşluk-ç.n.

daha sonra Mersenne'e, Descartes'ın neden Pascal'ın hava basıncı açıklamasına itiraz ettiğini sordu. Beceriksiz cerrahının sağ koluna yaptığı hacamatın sonuçlarını hâlâ çeken talihsiz Minim, güç okunan bir yazıyla cevap verdi. Jacqueline'in, kardeşiyle Descartes arasındaki görüşme sırasında evin durumunu anlatması yararlıdır. Gelgelelim, onların neden farklı görüşlerde olduklarını pek anlamamıştı. Daha sonra, hava basıncı teorisine Descartes'tan çok Roberval'in itiraz ettiğini anladığında bunu belirtti.

Bir süreden beri, (bir ucu kapalı) bir metrelik bir tüpe cıva doldurulduğunda ve tüpün açık ucu baş aşağı çevrilip civayla dolu bir kaba batırıldığında tüpün içindeki cıvanın tamamıyla boşalmadığı biliniyordu. Bunun yerine, tüpteki cıvanın yüksekliği yaklaşık 76 santime düşüyor ve cıvanın üzerinde gözle görülür bir boşluk kalıyordu. Skolastik filozoflar bu olguyu, "doğa vakumdan [hava boşluğu] nefret eder" diyerek açıklıyorlardı; onlara göre cıva, vakumun oluşmasını engellemek amacıyla tüpte gözlemlenen yüksekliğe kadar çıkıyordu. Descartes böyle açıklamaları yaklaşık yirmi yıldır eleştiriyordu. Doğanın "nefretine" yapılan göndermeler, ya belli bir niyet içeren durumların aslında sadece insanlara özgü olmasına rağmen hatalı bir şekilde doğaya atfedilmesine dayanıyor ya da olgunun açıklanamamış oluşu, nefretle kamufle ediliyordu. Bu sözde açıklamalara olan itirazların yanı sıra, o dönemde bu olguyla ilgili olarak yapılmış çok sayıda deneysel çalışma vardı. Birleşik Eyaletler'de bataklıkları kurutmak için kullanılanlar gibi etkin pompaların bile teorik sınırlarını anlamak açısından bunlar özellikle önemliydi. Floransalı fizikçi Evangelista Torricelli (1607-1647) 1644'te cıva tüpleriyle deneyler yapmıştı. Bu çalışmalarının haberleri Avrupa'ya yayılır yayılmaz, (daha önce Descartes'ın *Dioptrique*'ini eleştirmiş olan) Pierre Petit ve bulunan sonuçları Varşova'da yayımlayan Valeriano Magno adlı silik bir Kapuçin keşişi dâhil, birçok bağımsız deneyci bunları tekrar etmeye çalıştı.[42] Dolayısıyla Pascal, Torricelli tüpleriyle deneyler yapmaya başladığında, Floransa'da başlatılmış ve devam etmekte olan deneysel ve felsefi bir diyaloga dâhil oldu.

Descartes Paris'ten Egmond'a döndükten sonra Pascal, 1647 Ekim'inde *Expériences nouvelles touchant le vide* (Hava Boşluğuna İlişkin Yeni Deneyler) adlı bir kitapçık yayımladı.[43] Pascal, bir ay sonra da eniştesi Florin Périer'ye yazarak ondan on yedinci yüzyılın en ünlü deneyleri arasına girecek bir deney yapmasını istedi. Kötü hava koşulları

ve Périer'nin işleri, planlanan bu deneyin neredeyse on ay gecikmesine neden oldu. Nihayet Périer 1648 Eylül'ünde, bir Torricelli tüpündeki cıva sütununun, tüpün batırıldığı kaptaki cıvanın yüzeyine basınç yapan hava sütununun ağırlığı tarafından desteklendiği teorisini sınayabilidi. Deney mükemmel sonuç verdi. Périer, sabahleyin beş güvenilir tanıkla birlikte Puy-de-Dôme Dağı'nın eteğinde ve dağın zirvesine tırmanırlarken farklı yüksekliklerde, baş aşağı çevrilmiş cam tüpte cıvanın yüksekliğini ölçmeye girişti. Cıvayla dolu ve alışageldiği şekilde baş aşağı çevrilmiş, birbirinin aynı iki tüp getirmişlerdi. Cıvanın yüksekliği iki tüpte de aynıydı, bu ölçülmüş ve yazılmıştı. Périer tüplerden birini bir Minim keşişinin gözetiminde dağın eteğinde bıraktı; keşişin görevi, gün boyunca tüpü izlemek ve cıva sütununun yüksekliğinde herhangi bir değişiklik olup olmadığını kaydetmekti. Bu arada Périer'yle yardımcıları dağa tırmandılar ve zirveye ulaşıncaya kadar çeşitli yerlerde ölçümler yaptılar. Zirvede, cıvanın yüksekliği 7,93 santim ["3 inç artı 1,5 çizgi*"] düşmüştü. Beklenen sonuç da buydu; katılanlar o kadar heyecanlandılar ki gün boyunca farklı hava koşullarında ölçümleri birkaç kez tekrar ettiler. Gözlemci ekip bundan sonra dağdan inip manastırın bahçesine geldi. Peder Chastin "havanın çok değişmesine, kimi zaman serin, kimi zaman yağmurlu, kimi zaman çok sisli, kimi zaman da rüzgârlı olmasına rağmen, cıva sütununun gün boyunca değişmediğini" belirtti.[44] Hepsinin sevincinin nedeni, Puy-de-Dôme'un tepesine çıkarılıp aşağı indirilen diğer cıva sütununun da ilk yüksekliğine dönmesiydi. Sonuçlar 1648'de, *Récit de la grande expérience de l'équilibre des liqueurs* (1663; Sıvıların Dengesi Hakkındaki Büyük Deneyin Tarifi) adlı broşürde açıklandı.[45]

Pascal'ın savunduğu sonuca göre, cıvanın yüzeyi üzerinde aşağıya doğru basınç uygulayan hava sütunu, cıvanın 76,2 cm ["30 inç"] yüksekliğe kadar çıkmasını sağlıyordu. Bu hava sütununun ağırlığının yüksek bir dağa tırmanıldıkça azalması gerektiği için, tüpteki cıvanın yüksekliğinin de buna orantılı olarak azalması gerekirdi. Doğru açıklama doğanın vakumdan nefret etmesi olsaydı, doğanın, dağın zirvesindeki vakumdan, eteğindeki vakuma oranla daha az nefret etmesini düşünmenin bir gerekçesi olamaz, bu yüzden de cıva sütununda buna uygun hiçbir değişiklik olmaması gerekirdi. Descartes bu olgunun doğa-

* *Line:* 2,1 milimlik uzunluk birimi-e.n.

nın görünüşteki hallerine atıfta bulunularak açıklanmaması gerektiğini kabul ediyordu. Hatta sonraları Puy-de-Dôme deneyini Pascal'a 1647 Eylül'ündeki görüşmeleri sırasında kendisinin önerdiğini bile iddia etti. Gelgelelim Pascal'la Descartes, Torricelli tüpündeki cıva sütununun üzerindeki boş görünen, kapalı yerin nasıl betimlenmesi gerektiği hakkında birbirlerinden ayrılıyorlardı. Pascal bunun bir vakum içerdiğini düşünüyordu, Descartes ise doğada gerçekten vakum sayılabilecek hiçbir şey bulunmadığını en az yirmi yıl önce öne sürmüştü.

Descartes'ın vakum hakkındaki argümanı, onun gözlemle ya da deneyle ulaştığı bir sonuç olmaktan ziyade metafizikti. Kariyeri boyunca istikrarlı bir şekilde, boş görünen bir alanın bile boyutlarının olduğunu ve tam bir hiçliğe boyut yüklenemeyeceğini öne sürdü. Bu argümanını yakın zaman önce Kraliçe Kristina'ya verdiği bir cevapta geliştirmişti; burada, güneş sisteminin ötesinde görünüşte boş olan alanların mutlak bakımdan boş olamayacağını, bunların bir madde içermesi gerektiğini öne sürdü. Aynı şekilde bir cıva sütununun üzerindeki boş görünen alan da, çıplak gözle görülemeyen, ama tamamıyla kendine özgü boyutları olan bir tür madde içeriyor olmalıydı. Pek umulmayan bir müttefik, eskiden öğretmeni olan Cizvit Pederi Étienne Noël de bu tartışmada Descartes'a katıldı.

Noël, *Expériences nouvelles touchant le vide* yayımlandıktan sonra, ama Puy-de-Dôme deneyi yapılmadan önce, 1647 sonbaharında Pascal'la yazışmıştı. Onun Cizvit olmasının, çabuk sinirlenen Pascal'a eleştiriler yöneltmesinde herhangi bir etkisi olmuş olamazdı. Pascal'ın deneylerinin geçerliliğini kabul ediyordu (gerçi başkaları Pascal'ın bunları betimlediği gibi yapmış olmayabileceğinden şüpheleniyorlardı) ve sıvı sütunlarının doğanın vakum korkusu tarafından desteklenmediği konusunda onunla aynı görüşteydi.[46] Ancak mutlak bir vakumun, cıvanın üzerindeki boş görünen alanda gözlemlenen fiziksel özelliklere nasıl sahip olabildiğini anlayamıyordu.

> Vakumla ilgili deneylerinizi okudum, bunları çok iyi ve dâhice buldum, ancak suyun ya da cıvanın seviyesi düştükten sonra tüpte ortaya çıkmış gibi görünen bu vakumu anlamadım. Bunun bir cisim olduğunu öne sürüyorum, çünkü bir cisim gibi davranıyor, kırılma ve yansıtma yoluyla ışığı iletiyor, tepesi bu vakumla dolu olan tüp baş aşağı çevrildiğinde cıvanın aşağı inişi sırasında gözlemlenebildiği gibi, başka cisimlerin hareketlerini yavaşlatıyor.[47]

Bu bakımdan Noël'in argümanları, Descartes'ınkilere çok benziyordu ve büyük olasılıkla Noël, Descartes'ın eserini okuyup bundan etkilenmişti. Ancak argümanının üslubu, eski öğrencisininkine kıyasla daha skolastik kalmıştı. Örneğin vakumun ne tür bir gerçeklik olması gerektiğini anlayamıyordu, çünkü bu, skolastiklerin kabul ettikleri en genel iki gerçeklik tipine, yani töze veya özelliğe uygun düşmüyordu. Daha da kötüsü, Pascal sadece gözlemlenebilir olan şeyleri kabul etmeye hevesli olsaydı, vakumu kabul etmemesi gerekirdi, çünkü vakum görünmez ve işitilmezdi.[48] Ne var ki, Noël bütün bu metafizik itirazlara rağmen, Pascal'ın deneysel sonuçlarının önemini kabul ediyordu. Bunlardan çok şey öğrendiğini, hatta kendi skolastik görüşlerini bile buna uygun olarak değiştirdiğini itiraf ediyordu.[49]

Descartes'a gelince, Pascal'ın *Expériences nouvelles touchant le vide*'i yayımlanmadan önce Hollanda'ya dönmüştü. Gelgelelim, yazar ona kitabının bir nüshasını gönderdi, Huygens de her zamanki gibi postaya aracılık etti. Huygens, 1647 Kasım'ında kitabı Egmond'a yollarken Descartes'a, "bu genç yazar bütün konu hakkındaki görüşlerini yayımlayıncaya kadar" Pascal'la olan anlaşmazlığı konusunda alenen hiçbir şey söylememesini tavsiye etti.[50] Descartes kendi açısından, Pascal'ın "kitapçığının", daha sonra yayımlamayı vaat ettiği çalışmasının sadece kısaltılmış bir versiyonu olduğunu kabul ediyordu. Yakın bir gelecekte daha tam bir açıklama göreceğini ümit etse bile, bu durum onun geçici bir değerlendirme yapmasını önlemedi. "Bana öyle geliyor ki bu kitapçığı yazan genç adam vakumu kafasında biraz fazla büyütüyor ve çok acele ediyor. Keşke söz verdiği kitabı yayımlamış olsaydı da argümanlarını inceleyebilseydik. Yanılmıyorsam, bunlar da onun kanıtlamaya çalışmış olduğu şey kadar inandırıcılıktan uzak olacak."[51]

Ertesi hafta Mersenne'e, Pascal'ın, kendi kitabının bir nüshasını ona gönderdiğini anlattı, bu sırada "sanki benim ince maddeme saldırmak istermiş gibi görünüyor" dedi.[52] Her zamanki gibi Descartes, "kendimi savunmamla ilgili olduğunu düşündüğüm her şeyi" belirsiz bir "zaman ve yerde açıklama" hakkını saklı tuttu (v. 98). Mersenne'e, Pascal'ın, eylül sonunda üzerinde konuşmuş oldukları deneyi (yani Puy-de-Dôme deneyini) yapıp yapmadığı konusunda bilgisi olup olmadığını sordu. Bunun hakkındaki haberleri beklerken Minim keşişine, kendisiyle birlikte ortak bir deney yaparak kendisine yardım etmesini önerip bununla ilgili

talimatları ona iletti. Descartes, cıva sütununun yüksekliğinin hava koşullarına göre değiştiğini fark etmişti, kâğıttan 76,2 santim uzunluğunda iki uzun şerit yapıp üzerlerine eşit aralıklı işaretler koydu. Birini Paris'teki Mersenne'e gönderdi; öyle ki, Pascal farklı rakımlarda cıva sütununun yüksekliğindeki değişiklikleri gözlemlerken, Mersenne'le Descartes ise aynı yerde hava durumundaki değişikliklerin cıva seviyesini değiştirip değiştirmediğini görmek için benzer bir deney yapabildiler.

> Hava ve yer değişiminin cıvayı [cıvanın yüksekliğini] etkileyip etkilemediğini biz de öğrenelim diye, sana 76,2 santim [2,5 ayak] uzunluğunda kâğıttan bir şerit gönderiyorum; bu şeridin üzerinde, 60,96 santim [2 ayak] seviyesinden başlayarak yukarıya doğru olan kısmı çizgilere bölünmüş durumdadır. Gözlemlerimizin aynı olup olmadığını görmek için bunun tıpatıp aynısı olan başka bir şerit bende duracak. Şimdi senden, hava sıcakken ve soğukken, rüzgâr kuzeyden ve güneyden eserken, cıvanın bu ölçekte yükseldiği noktayı gözlemlemeni istiyorum. Bazı değişimler olacağını sana haber vermek ve gözlemlerini bana çok dürüstçe bildirmeye seni ikna etmek için, geçen pazartesi günü cıvanın yüksekliğinin bu ölçekte tam tamına 68,58 santim [2 ayak 3 inç] olduğunu söyleyeyim. Dün, yani perşembe günü ise 71,12 santimin [2 ayak 4 inç] biraz üzerindeydi. Bugün yine üç dört çizgi düştü. Bu gözlemleri yapmak için gece gündüz aynı yerde tuttuğum bir tüpüm var. Ancak en iyisinin, bu konuda kimseye bir şey söylememek ve Bay Pascal'ın kitabı yayımlanıncaya kadar beklemek olduğunu düşünüyorum.
>
> (v. 99-100)

Descartes bu cam tüplerin içinde görünen vakumun bir tür cisim olduğundan aynı ölçüde emin olduğu için, Mersenne'den, "vakum"un içinde, iple sarkıtılan bir parça kükürdü yakarak –bu kükürt, ayna ya da mercek kullanılarak yakılabilirdi– başka bir deney daha yapmasını istedi. Mersenne'in yardımına ihtiyacı vardı, çünkü Egmond'da, en azından aralık ayında, ayna ya da merceğin kullanılacağı böyle bir deneyi yapmak için güneş yeterince kuvvetli değildi.

Descartes'ın gözlemleri, Florin'le Pascal'ın en sonunda açıkladıkları, Puy-de-Dôme'daki değişen hava koşullarına rağmen cıvanın yüksekliğinde hiçbir değişim olmadığı yolundaki gözlemlerle önemli ölçüde çelişir. Descartes kendi sonuçlarını yayımlamadı, yaklaşık iki yıl sonra (Mersenne öldükten sonra) hâlâ Puy-de-Dôme deneyinin sonuçlarını

irdeliyordu.[53] 1649 Temmuz'unda bu sonuçlar ona söylendiğinde, bu haberi aldığına sevindi. Sonuçların kendi ilkelerine tamamen uygun olduğunu, hatta bu deneyi Pascal'a kendisinin önermiş olduğunu, yoksa Pascal'ın bu deneyi yapmaya hiç kalkışmayacağını, çünkü tam tersi bir sonuç beklediğini iddia etti. Pascal, ilk yayını olan *Expériences nouvelles touchant le vide*'de Kartezyen ince madde açıklamasını çürütmeyi vaat etmiş olduğu için, Descartes, Carcavi'den, Paris'te Pascal'la karşılaşırsa ona, vaat edilmiş olan bu çürütmeyi Descartes'ın hâlâ beklediğini söylemesini rica etti.[54] Bu isteği cevapsız kaldı. Carcavi, bu isteği iletmek için Pascal'ı aradığında o, bütün ailesiyle birlikte Paris'ten ayrılmış, ablası ve eniştesiyle birlikte yaşamak için Clermont'a gitmişti. Descartes ise Stockholm'a gitmek için Egmond'dan ayrılmıştı. Pascal, Descartes'ın ölümünden bir süre sonrasına kadar Paris'e dönmedi.[55]

Bir tarafta Descartes'la Noël'in, diğer tarafta Pascal'ın yer aldığı, bir Torricelli tüpünün tepesindeki boş görünen alanın metafizik durumu hakkındaki bu sonuçsuz tartışma –vakum teorisinin savunucusu– Robert Boyle'la, onun aynı ölçüde kararlı eleştirmenleri Hobbes, More ve Peder Linus adında başka bir Cizvit arasındaki daha sonra çıkan bir tartışmaya çok benziyordu.[56] Her iki tartışmada da yanlış anlamalar, akıldışılık suçlamaları, sözü geçen sorunların çözümünde yetersiz kalan gözlemsel kanıtlara başvurular ve tartışmaların, içine oturtulduğu çerçevenin koşullarında çözüme ulaştırılmasının ne ölçüde olanak dışı olduğunu anlamakta temel bir yetersizlik söz konusu oldu.

Descartes Paris'ten ayrılmadan önce, felsefeye katkılarından ötürü ve araştırmasını bitirmesi için gereken deneylerine parasal destek olarak yılda üç bin Fransız lirası aylıkla ödüllendirildi. Bu, hiçbir koşula bağlı değildi –örneğin, ondan Fransa'da yaşaması istenmiyordu. Eylül ayı sonuna doğru, kendisine kraliyetin aylık bağlayacağına dair parasal güvence vaadi verilen Descartes, Picot'yla birlikte tekrar yola çıktı.

Egmond'a Geçici Dönüş

Daha önceki endişelerine rağmen Descartes, 1647 Ekim'inin ortalarına doğru Picot'yla birlikte Egmond'a döndü.[57] Baillet'nin ifadesiyle "samimi bir inziva ... ve tamamıyla felsefi bir tembellik" içinde birlik-

te yaşadılar.[58] Huygens, ona kraliyet aylığı bağlandığını bağımsız bir kaynaktan öğrendi ve hemen Descartes'a yazarak Fransa'da yaşamanın artık kendisine çekici gelip gelmediğini sordu.[59] Huygens başka bir soru daha ekledi. Yıllardır Descartes'tan kimya üzerine çalışmasını istiyordu, ama bu isteği hep kulak arkası ediliyordu. Şimdi ise Descartes'ın Fransa'dayken ünlü bir kimyacıyla tanıştığı ve yanında onu da Hollanda'ya getirdiği söylentilerinin doğru olup olmadığını sordu. Doğruysa, birlikte ne çalışmayı planlıyorlardı? Descartes'ın ilk soruya verdiği cevap, gelecekteki planları konusunda kimsenin bir şey anlamayacağı kadar muğlaktı. Bunu, Leiden teologlarının son tehdidinden şikâyet etmek ve Huygens'e Voetius'la olan uzatmalı kavgasını hatırlatmak için bir fırsat olarak kullandı. İkinci soruya verdiği cevap ise sadece inkâr etmek oldu.

> Fransa'dan gelirken yanımda getirdiğimi söylediğin ünlü kimyacıya gelince, böyle anılmayı hak ettiğini hiçbir şekilde ileri sürmeyen çok yakın bir dostumun bu unvanla onurlandırılması istenmedikçe böyle bir kimse hakkında hiçbir şey bilmediğim konusunda sana güvence verebilirim. Bu kişi, ben Endegeest'teyken, bir yıldan fazla bir süre orada yaşamış ve kışı burada geçirmek için bir kez daha gelmiş olan Bay Picot'dur. Bunu, gelecek kışı Fransa'da geçirmek için onunla birlikte oraya gitmem koşuluyla, benden söz alarak yaptı. Krala vaat ettiğim hiçbir yükümlülük olmadığı ve geri kalan günlerimi orada geçirmeye karar vermediğim halde, birkaç ay içinde beni Paris'e döndürecek tek şey bu söz ve göz önünde tuttuğum birkaç özel şeydir. ... Kraliyet aylığı hakkında beni bilgilendiren kişinin, Fransa'da yaşamayı kabul edersem başka lütuflar görmeyi de bekleyebileceğimi söylediği doğru. Bu benim için belirleyici bir etken olmasa da, on dokuz yıldan beri şehir yurttaşı [*burgher*] statüsünü elde edemediğim ve baskıyı önlemek için her fırsatta elçimize başvurmak zorunda kaldığım başka bir ülkede kalmaktansa, doğduğum ve beni saygıyla takdir edenlerin bulunduğu ülkede yaşamayı tercih etmememin anlamsız olacağını düşünüyorum. Bu, burada saygı duyduğum ve değer verdiğim bazı özel dostlarım olduğunu düşünmemi engellemiyor. Yine de onlarla ilişkilerimi neredeyse sadece mektuplar aracılığıyla sürdürüyorum. Geri dönmeyi hâlâ ümit ettiğim Paris'te olsaydım, bunu Egmond'dakinden daha kolayca sürdürebilirdim.
>
> (iv. 653-4)

Descartes'ın, kendisini Leiden teologlarına karşı savunsun diye, burada Huygens'e bir kez daha baskı yaparak, onun yıllardır süregelen

sarsılmaz dostluğunu sömürdüğü bellidir. Cizvitler 1640'ta Paris'te Descartes'ı eleştirir gibi olduklarında, onların bu olumsuz tepkisini Utrecht'teki Regius'un lehte desteğiyle karşılaştırdı. Birkaç yıl sonra Regius tarafından eleştirilen Descartes onun vefasızlığını, Paris'teyken gördüğü saygı ve dostlukla kıyasladı. Fransa kralı ona aylık bağlamaya söz verdiğine göre, felsefeye katkılarını takdir eden ve para desteği sağlayarak bu takdiri doğrulayan anavatanındaki insanların arasında yaşamak üzere Hollanda'dan muhtemelen temelli olarak ayrılma tehdidinde bulunarak yine eski hilelerine başvurabilirdi.

Descartes'ın kendi çalışmalarının alenen kabul görmesi için duyduğu şiddetli arzu, Kraliçe Kristina'nın başka bir isteğiyle beslendi; kraliçe, Chanut'den, Descartes'ın üstün iyi konusundaki yorumlarını almasını istedi.[60] Descartes'ın cevabı, daha önce çeşitli vesilelerle bahsetmiş olduğu, (a) bedenin ve ruhun iyilikleri ve (b) şansa ya da doğaya bağlı olan ve her bireyin kendi kontrolünde olanlar arasında yaptığı ayrımların yeniden işlenmiş bir versiyonuydu. Salt iradeyle tasarrufta bulunduğumuz için, bundan her birey için üstün iyiliğin, "iyi olanı yapmaya yönelik sağlam bir iradeye ve bunun sağladığı memnuniyete" dayandığının çıktığını ileri sürdü (v. 82). En doyurucu memnuniyetin erdemli eylemlerin sonucu olduğunu ileri sürdüğü argümanında, Leiden'de Pelagiusçulukla suçlanmasına yol açmış olan tezinin yankıları vardı. "Başlı başına özgür irade, bizi bir bakıma Tanrı'ya eşit kıldığı ve bizi O'nun kulları olmaktan muaf kıldığı ölçüde, sahip olabileceğimiz en soylu şeydir. Bu nedenle, iradenin iyiye kullanılması bizim en büyük iyiliğimizdir; bu, tam anlamıyla bize ait olan ve bizim için en değerli olan iyiliktir. Buradan çıkan sonuca göre, bizim en büyük memnuniyetimiz ancak iradeden kaynaklanabilir" (v. 85). Descartes, Chanut'ye, kraliçenin başvurmak isteyebileceği bazı belgeler gönderdiğini ekliyordu. Bunlar, kabataslak bir müsveddeden kopya etmek zorunda kaldığı tutkular konulu incelemenin eski, bitmemiş bir versiyonu ve Seneca'nın *De vita beata*'sı hakkındaki yorumlarını içeren, Prenses Elizabeth'e yazmış olduğu altı mektubun kopyalarıydı.[61] Tamamen yeniden yazmak zorunda kalmadan eldeki malzemelerden yararlanmak suretiyle uyguladığı verimlilik dışında burada bir mesele daha vardır. Elizabeth'in, bu malzemenin Kraliçe Kristina'yla paylaşılmasına yöneltebileceği itirazı, bunun kraliçeyi gelecekte Elizabeth'i daha fazla takdir etmeye ikna edebileceğini açıklayarak karşılayabileceğini umuyordu.

Paris'ten daimi temsilci olarak gelip Lahey'de kalan Fransız diplomatı Henri Brasset, aralıkta Descartes'a yazıp, "inzivadayken" onu rahatsız ettiği için özür diledi.[62] Diğer diplomatik haberlerin yanı sıra, Descartes'a XIV. Louis'nin hastalığını ve İngiltere'deki son gelişmelerin hızla kaçınılmaz sona doğru gittiğini ve I. Charles'ın idamını anlattı. Bu evrede Fransa kralı henüz dokuz yaşındaydı ve 10 Kasım'dan beri çiçek hastalığı geçiriyordu. Aynı ayın sonunda bayılma nöbetleri geçirdiğinde, doktorlar onun ölebileceğinden kuşkulanmaya başladılar ve dört kez kan aldılar, ama sağlığında fark edilebilir bir iyileşme olmadı. Yine de kasım sonunda iyileşme belirtileri göstermeye başlamıştı. Avrupa'nın her yerindeki diplomatik delegelere, kralın iyileşmesinin an meselesi olduğunu ilan etme yetkisi verildi.

Descartes 15 Ocak 1648'de Lahey'den geçti, ama burada kimseyle görüşmedi. Fransa'ya dönüş yolculuğunun karayoluyla yapacağı kısmında Picot'ya eşlik edebilmek için Rotterdam'a doğru yola çıktı.[63] Descartes, özellikle kışın ortasında böyle sıkıntılı yolculuklardan kaçınmak istediğini söylemiş olduğu için, 200 kilometrelik bir gidiş dönüş yolculuğunu motive eden bu yol arkadaşlığı arzusuna hayret edilebilir. Yolculuğun uzatılmasının nedeni ne olursa olsun, Descartes hemen kuzeyin uzak yerleşim bölgesindeki yalnızlığına döndü. Önceki ay Regius'la olan görüş ayrılığının son sinirlendirici olayını yaşamış, Revius'un onun metafiziğini sistemli bir şekilde eleştiren yeni kitabıyla karşılaşmıştı. Revius'u görmezlikten geldi (Rivet'ye göre, Revius sinirlenmeye değmezdi) ve resmen 1648 Ocak'ında yayımlanan *Notae in Programma quoddam*'da Regius'a kısa bir cevap karaladı. Cevabında iki olayda da, eleştirmenleriyle savaşmaya ilgisini kaybettiğinin belirtileri vardı. Örneğin, *Notae*'yi "pek önemli olmayan bir kitapçık" diye betimledi ve başkaları tarafından kitaba eklenip kendisinin ne onayladığı ne de hoş karşıladığı önsöze ve bazı dizelere kayıtsız kaldı.[64] Gelgelelim, eski karakteristik kavgacılığını kaybediyor olsa da tamamıyla boş durmuyordu.

Descartes, *İlkeler*'in, canlı varlıkları tartışmayı düşündüğü bölümlerini bitiremediği için hayıflanmaya devam ediyordu. Bitkiler üzerinde, evinin yanındaki bahçeyi kullanarak yaptığı araştırmalar yavaş ilerliyordu. En önemli ve en tartışmalı konular arasında, ana rahmine düştüğü andan itibaren hayvan yaşamı hakkında bir açıklama yer alıyordu. Descartes, bitmemiş hatta birinde olduğu gibi hiç başlamamış olduğu birkaç

proje arasında gidip gelirken çalışmalarının merkezi odağı bu olmamıştı. Sonuncu çalışması, Prenses Elizabeth'e açıkça bahsetmiş olduğu "Öğrenme Üzerine İnceleme"ydi; bu inceleme, Prenses Elizabeth'in, "daha önce yazmayı planladığınız Öğrenme Üzerine İnceleme'ye dünyanın ne kadar da ihtiyacı var" diye coşkuyla cevap vermesine neden olmuştu.[65] Descartes'ın cevabı, birkaç nedenden ötürü bu fikirden tamamıyla vazgeçmiş olduğunu gösteriyordu. Nedenlerinin hiçbiri inandırıcı değildi, ayrıca Descartes'ın âdeti olduğu üzere verdiği bu heyecanlı ve itaatkâr cevaba göre, Ekselansları arzu ederlerse, bu inceleme üzerinde derhal çalışmaya başlayacaktı.[66] Ama bu hiç mümkün değildi. Yine de Descartes, göreli tembelliğini mazur göstererek, 1630'ların ortasında üzerinde çalışmış olduğu projesini yeniden ele alacağını laf arasında dile getirdi.

> Şimdi Ekselanslarının daha çok hoşuna gideceğini umduğum başka bir deneme üzerinde çalışıyorum. Bu, hayvanların ve insanların işlevlerinin betimlemesidir. Bu konuda on iki, on üç yıl önce müsveddesini yazdığım (ve Ekselanslarının görmüş oldukları) metin birkaç kişinin eline geçti, fakat onlar bunu hatalarla kopya ettikleri için daha iyi bir kopyasını çıkarmam (yani onu yeniden yazmam) gerektiğini düşündüm. Burada (ancak son sekiz on günden beri) bir hayvanın, ana rahmine düşmesinden itibaren nasıl oluştuğunu açıklama girişiminde bulunmayı göze aldım. Genelde "hayvan" diyorum, çünkü bu projede bir sonuca varacak kadar deneyimim olmadığı için insanlarda bu problemi ele almaya cesaret edemiyorum.
>
> (v. 112)

Descartes, *Dünya*'nın kapsamını, insanlarla ilgili bir bölüm ekleyecek şekilde genişlettiği 1630'ların başından beri aralıklı olarak hayvanlardaki organların işleyişine dair genel bir teori üzerinde çalışmıştı. *Dünya*'yı yayımlamaktan vazgeçip üzerinde yeniden çalıştığı yazıları daha sonra ayırıp yayımlaması, bunun bütün bir eser halinde yayımlanması olasılığını göz ardı ederken ya da bunu süresiz olarak ertelerken, en iyi düşüncelerinin birçoğunu bulmak için 1632-1648 yılları arasında metni yeniden didiklediği anlamına geliyordu. Descartes'ın, bundan son kez söz etme fırsatını bulduğu 1646 Kasım'ında Mersenne'e yazdığı bir mektupta bunun, kendisinin bile okumakta güçlük çekecek kadar kötü durumda olduğunu itiraf etmişti.[67] 1646'da, "on iki, on üç yıl önce" diyerek özgün eserin tarihini de vermiş oluyordu. Dolayısıyla, 1648'de

bu tahminine iki yıl daha eklemiş olmalıydı, böylece özgün eserin tarihi *Dünya*'nın müsveddesini tamamladığı yıl, yani yaklaşık 1633 yılı oluyordu.

Görünen o ki, en sonunda Descartes 1647-48 kışında *Traite de l'homme*'un kötü saklanmış kopyasının üzerinde yeniden çalışmaya başladı, bu yeni girişiminin meyvesi, [ölümünden sonra] 1664'te metnin ilk Fransızca basımıyla birlikte yayımlanan *La description du corps humain* (İnsan Bedeninin Bir Betimlemesi) adlı deneme oldu. Yine de, özgün eserinin temiz bir kopyasını çıkarmaktansa, hayvan yaşamı üzerine daha kapsamlı bir inceleme yazmak gibi daha iddialı bir projeye girişti. Bir yıl kadar sonra bilinmeyen bir mektup arkadaşına yazdığı bir mektupta bunu ifade etti:

> Hayvanlar hakkındaki betimlemeye gelince, bunu yayına hazırlama fikrinden çoktan vazgeçtim; nedeni ihmal ya da iyi niyetli olmamam değil, artık daha iyi bir planımın olmasıydı. Hayvanların gelişim nedenlerini bulma umudumdan az çok vazgeçtiğim için, bunların işlevleri üzerine, çok kesin olarak bildiğimi düşündüğüm şeyleri yayına hazırlamak istemiştim. Nitekim bunu düşünürken o kadar çok yeni şey keşfettim ki, bazı deneyleri yapmak için yeterince boş zamanım ve fırsatım olması koşuluyla, bütün Fizik'imi ilk başta planladığım gibi bitirebileceğimden artık neredeyse hiç kuşkum yok.[68]

Gözden geçirdiği plan, hayvanların nasıl ana rahmine düştüğü ve yaşamlarının ta başlangıcından beri nasıl geliştiğini açıklamak için daha başka deneyler yapmaktı.[69] Kışın (1647-48) geri kalan günlerinin, kendi deyişiyle "muhtemelen hayatımda yaşayacağım en huzurlu zaman" olacağını umuyordu (v. 112-13). Picot gitmişti, geçen beş yılın entelektüel kavgaları da azalmış görünüyordu. Bu tasarıları özetlendiği gibi gerçekleşmiş olsaydı, Descartes edindiği sonuçları *İlkeler*'in gözden geçirilip genişletilmiş basımına eklemeyi düşünebilirdi. Bilinmeyen sebeplerden dolayı, belki de planın çok iddialı ve Descartes'ın deney ve gözlem tekniklerinin sınırlı olması yüzünden, bu proje taslak şeklinde kaldı ve onun sağlığında yayımlanmadı.

Bu arada, anavatanını ve büyük olasılıkla ilkbaharın gelişiyle birlikte deney yapmaya zaman ayıramayacak oluşunu düşünmeye devam ediyordu. "Yazın Fransa'ya dönmek ve gelecek kışı da orada geçirmek

zorundayım" (v. 113). Gösterdiği neden ise, "ailesiyle ilgili işlerin ve başka nedenlerin" böyle gerektirmesiydi. Kendi ifadesine göre, kraliyet aylığı, ona yaşadığı yerle ilgili herhangi bir koşul dayatmıyordu. Dolayısıyla, görünürdeki zorunluluğunun tek dayanağı, Picot'ya, 1648-49 kışını onunla birlikte Paris'te geçirmeye söz vermiş olmasıydı. Bu sözünü kimseye duyurmayışının nedeni her neyse, Descartes, planlarını sıradan işlerle gizleyerek mahremiyet kurallarına uyuyordu.

13. Bölüm

Emeklilik Düşünceleri

> Yaşamak isteyeceğim başka bir yer bilmemem dışında beni burada [Hollanda'da] tutan hiçbir şey olmasa da, geri kalan günlerimi burada geçirme tehlikesi ile karşı karşıya olduğumu anlıyorum (26 Şubat 1649).[1]

Önceki yılın tam tersine 1647-48 kışı, Descartes'ın Birleşik Eyaletler'e geldiğinden beri yaşadığı en ılıman kış oldu.[2] Başka koşullarda bu, burada yaşayan Fransız'ın hoş karşılayacağı bir değişiklik olmalıydı. Gelgelelim, 1648 Ocak'ında Descartes, barometrik basınç değişikliklerini kaydediyor ve kendi sonuçlarını Mersenne'in Paris'te elde ettiği sonuçlarla karşılaştırıyordu. Dolayısıyla, bilimsel nedenlerden ötürü soğuk havaları da hoş karşılardı.[3] 1648'in ilk aylarında Mersenne'le yaptığı yazışmalar, önceki yaz Pascal'ın ortaya atmış olduğu konulara ve barometrik ölçümlerle Toricelli tüpünün tepesinde yer aldığı söylenen vakum hakkındaki tartışmaya olan ilgisinin sürdüğünü gösteriyordu. Başkalarının yayınlarını okumaya karşı efsaneleşmiş isteksizliğine rağmen, Peder Noël'in bu konu hakkındaki *Gravitas comparata* (1649; Karşılaştırmalı Yerçekimi) adlı yeni kitabını görmeyi çok istediğini bile iddia ediyordu.[4]

1648'in başında Descartes'ın gelecek yıllarda nerede yaşayacağını planlamaktaki kararsızlığı çok daha belliydi. Picot'ya 1648-49 kışını onunla birlikte Paris'te geçirme sözü vermişti. Bu plan şimdi değişme sürecindeydi. Artık o yıl Paris'e daha erken gitmeyi ve muhtemelen belirsiz bir süre orada kalmayı umuyordu. Bu nedenle, Mersenne bir Toricelli tüpünün tepesinin içinde ateş yakmayı gerektiren deneyde pratik güçlükler yaşadığında, Descartes, "o zamana kadar yapmamış olursan, Paris'te olacağım yaz aylarında" diye yazdı ve bu deneyi birlikte yapabileceklerini belirtti (v. 116). Baştaki planı bilimsel araştırmalarına Egmond'da devam etmekti, çünkü bunları tamamlaması için gereken boş zamanı bir daha asla bulamamaktan korkuyordu.[5] Ancak aynı zamanda Hollanda'dan

kesinlikle ayrılacağını, özellikle de Utrecht'te kendisini heretiklikle suçlayarak Kalvenci bir ülkede *persona non grata* [istenmeyen kişi-ç.] olduğunu ima edenlere giderayak yönelttiği iğneli sözlerde ima etmişti.[6] Bu yüzden Descartes, Chanut'ye (21 Şubat 1648), "gelecek ayın [Mart] başında Paris'e gitmeyi" planladığını yazdı (v. 131).

Mayıs başına kadar Egmond'da kaldı. Yaşamının nispeten sakin geçen bu döneminde genç bir teoloji öğrencisi onu ziyaret etti ve Kartezyen felsefeyle ilgili sorularına Descartes'ın verdiği ayrıntılı cevapları kaydetti.

Burman'la Sohbet

Frans Burman (1628-1679), 1643'te Leiden'e teoloji öğrencisi olarak kayıt yaptırmıştı, Leiden teologlarının Descartes'ı ve onun felsefesini destekleyenleri hedef aldıkları 1647-48 münazaraları sırasında hâlâ burada okuyordu. Revius'ın dekan olduğu *Statencollege*'in bir öğrencisi olarak Heereboord'un ve onu eleştiren Spanheim ve Revius'un başkanlık ettikleri münazaralara katılma fırsatı bulmuştu.[7] Dolayısıyla Burman, Descartes'ın görüşlerinin Leiden Üniversitesi'nde devam eden kavgaların kaynağı ve üniversite yetkilileri tarafından yürütülen resmi soruşturmaların konusu olarak öneminin farkında olmalıydı. Yine de, öteki öğrencilerden farklı olarak Burman, kuzeye, Egmond'a gitme girişiminde bulunup Descartes'tan felsefesinin pek çok merkezi iddiasını açıklamasını rica etti. Ayrıca gelmeden önce iyi hazırlanmıştı. Görünüşe göre Descartes'ın yayınlarından dört tanesini yanında getirmiş, sorularını sorarken kolaylık olsun diye seksen iki yeri işaretlemişti. Burman'ın sorularının çoğu, *Meditasyonlar*'ın (itirazlarla cevapları da içeren) ikinci basımındandı. Ancak *Felsefenin İlkeleri*'nden, *Yöntem Üzerine Konuşma*'dan ve Leiden'deki son tartışmayla açıkça bağlantılı olarak Descartes'ın Regius'a verdiği cevapların yer aldığı *Notae in Programma quoddam*'dan da bazı yerleri işaretlemişti. Burman, hepsi Birleşik Eyaletler'de Latince yayımlanmış olan bu kitaplarla birlikte 16 Nisan 1648'de Descartes'la buluşup akşam yemeğinde ona katıldı.

Muhtemelen Burman, önceden işaretlemiş olduğu yerlere dikkat çekti ve Descartes'ın her birini sırayla açıklamasını istedi. Kimi kez Burman,

onun cevabından memnun kalmayınca, ilk sorusuna başka sorular da ekledi. Genç öğrenci sohbet sırasında notlar aldı ve bunları Amsterdam'a getirdi. 20 Nisan'da burada, daha sonra Kartezyen felsefenin iyi tanınan bir taraftarı olacak olan Johannes Clauberg'le (1622-1665) görüştü. Clauberg, muhtemelen bazı editoryal katkılarla birlikte sohbetin temiz bir kopyasını çıkardı; daha sonra bu, 1648 Temmuz'unda Dordrecht'te kim olduğu bilinmeyen biri tarafından daha kopya edildi.

Burman, Kalvenci bir kilise görevlisinin oğlu ve teoloji öğrencisiydi. Bu nedenle, Descartes'a sorduğu soruların çoğunun Leiden Üniversitesi'ndeki münazaralarda ortaya çıkan görüş ayrılıklarını yansıtması hiç şaşırtıcı değildi. Descartes'a gelince, Burman'ı, eserleri hakkında, muhtemelen teoloji profesörlerinden öğrenmiş olabileceği yanıltıcı yorumlardan uzaklaştırma fırsatını değerlendirdiği anlaşılır. Örneğin, septisizm problemi sorulduğunda, Descartes "sadece genellikle septiklerin ileri sürdüğü itirazları değil, ileri sürülmesi muhtemel olan bütün itirazları" ortaya atarak "böylece bütün kuşkuları tamamıyla ortadan kaldıracağını" açıkladı (v. 147). Kısacası, septisizmi teşvik etmektense yenilgiye uğratmaya çalışıyordu.

Leiden'deki çekişmenin başlıca kaynaklarını ön plana çıkaran bazı başka sorular da soruldu. Dolayısıyla Descartes, *Meditasyonlar*'ın dikkatsiz okurlarının edinmiş olabilecekleri izlenime rağmen, Tanrı'nın aldatıcı olabileceğini inkâr etti, çünkü artık, "yüce kudretle kötülüğün birbirleriyle uyum içinde olmadığını" öne sürüyordu (v. 151). "İradenin zekâdan daha büyük ve Tanrı'ya daha benzer olduğu" ifadesindeki sınırlı anlamı bir kez daha açıkladı (v. 159). Burada sadece, irade mutlak olarak özgürken, zekânın yargılarının her zaman bir ölçüde cehaletten muzdarip olduğunu belirtiyordu. Leiden münazaralarının en açık içerimlerinden ikisi, Descartes'ın, metafiziğin görece önemsiz olduğuna ve teologların Tanrı'nın vahyinin sadeliğini karmaşık ve tartışmaya açık skolastik görüşlerle kirletilmemesi gerektiğine ilişkin düşüncelerinde açığa çıkar.

Anlaşılan Descartes, metafizik hakkındaki yorumunu, hepsi *Meditasyonlar*'dan alınma uzun bir soru listesinin sonucunda yapmıştı. Descartes bunların her birine sırasıyla ve sabırla cevap verdikten sonra, Burman'ın hiçbir müdahalesi olmadan, kendiliğinden şöyle bir öneride bulundu:

> Şuna dikkat edilmelidir ki, insan uzun uzun düşünmeye ya da metafizik konulara çok çaba sarf etmemelidir, bunları yorumlarla ve benzerleriyle genişletmemelidir. Hatta bunların üzerinde yazarın yaptığından daha fazla çalışmaya da gerek yoktur –bazı kimselerin yapmaya çalıştığı da bu– çünkü yazar bunları zaten yeterince derinlemesine tartışmıştır. Bunları genel olarak bir kez öğrenmek ve sadece sonuçlarını hatırlamak yeterlidir. ... Yazar *Meditasyonlar*'da septiklere ve diğerlerine karşı metafizik konuların ardına yeterince düşmüştür ve bunların kesinliklerini saptamıştır; bu nedenle, herkesin aynı çalışmayı yapması ya da bu konuları enine boyuna düşünüp yorulması gerekmez. *İlkeler*'in [*Felsefenin İlkeleri*] birinci kitabını bilmek yeter; fizik vb. bilmek için metafizikten alınması gereken her şey burada bulunur.
>
> (v. 165)

Bu, son zamanlardaki tartışmalar karşısında verilmiş aşırı bir tepki ya da meraklı bir öğrenciye verilebilecek bir tür öğüt gibi gelmiş olabilirdi. Gelgelelim bu, beş yıl önce Prenses Elizabeth'in, zihinle bedenin etkileşmi hakkında, Descartes'ın o dönemde sunabildiğinden daha ayrıntılı bir açıklama edinmeye çalıştığında aldığı cevapla bire bir örtüşür.[8] Ayrıca bu, Descartes'ın yıllarca önce *Dünya*'da yapmış olduğu çalışmanın nispi önemi konusunda Burman'la yaptığı sohbette düşündükleriyle de tutarlıdır. Geriye bakıldığında, artık bu, bugüne kadar edinmiş olduğu en unutulmaz ve en yeni fikirleri içeriyormuş gibi görünüyordu. "Yine de yazar dünya hakkında edindiği bu birkaç düşünceyi çok büyük keyifle hatırladığını, bunlara çok değer verdiğini, başka herhangi bir konudaki düşüncelerinin hiçbirini bunlara değişmeyeceğini kabul eder."[9]

Descartes'ın felsefeyi teolojiden ayırma girişimi son çalışmalarında daha belirgindi. Gelgelelim bu konuda bile, 1630'ların başından beri sık sık ifade etmiş olduğu görüşlerinden hiçbir radikal kopuş yoktu. Descartes, Burman'a, "teoloji bizim akıl yürütmemize tabi olmamalıdır" diyordu ve biz onu ne kadar basit tutarsak o kadar iyi olacağını söylüyordu (v. 176).

> Yazar [yani Descartes], bir kimsenin kendi felsefesinden alınmış belirli argümanların teolojiye uygulandığını ve bu suretle kendi felsefesinin kötüye kullanıldığını öğrenirse, yapmış olduğu çalışmalardan pişmanlık duyacaktır. Gelgelelim, teolojik hakikatlerin felsefi hakikatlerle tutarlı olduklarını gösterebiliriz ve göstermeliyiz, ama bunlardan birincisini hiçbir şekilde derinlemesine sorgulamamalıyız. Keşişler, başka

> her şeyden önce yok edilmesi gereken kendi skolastik teolojileriyle, bütün tarikatlara ve heretikliklere işte böylece fırsat vermişlerdir. Köylülerle basit insanların da en az bizim kadar kolayca cennete gidebileceklerini görüyorsak neden teoloji üzerine bu kadar çaba harcamamız gereksin? Kuşkusuz bu bize, çok sayıda görüş ayrılığıyla kirlenmiş ve tartışmalara, kavgalara, savaşlara ve benzerlerine yol açacak kadar bozulmuş bir teolojiden ziyade, olabildiğince basit bir teolojiye sahip olmamızın daha iyi olacağı konusunda bir uyarı olmalıdır.
>
> (v. 176)[10]

Burman'a verdiği bu cevap, Utrecht ve Leiden teologlarıyla olan yakın zamandaki tartışmalara dair apaçık imalar içeriyordu. Descartes, teologların kendi muhaliflerine çamur atmakta usta olduklarını, öyle ki bunun neredeyse onların uzmanlık alanı haline geldiğini ekliyordu.

Descartes, eski görüşlerini sürdürerek, (a) kanıtlarla anlaşılıp desteklenmesi gereken (doğa felsefesi dâhil) felsefi teoriler ile (b) vahyedilmiş hakikatler arasında açık bir ayrım olduğunu öne sürüyordu. İkincisi, yani vahyedilen hakikatler, kendilerinden felsefeyle ilgili hiçbir sonuç çıkarılmadan, oldukları gibi kabul edilmeliydi. Teolojiyle bu şekilde uğraşmanın sonuçlarından biri, Kutsal Metinler'i, "adeta anlama biçimimize" uyarlanmış bir üslupla yazılmış gibi okumaktı (v. 169). Tekvin'deki altı günün bir metafor olduğu bu yolla anlaşılacaktı. Descartes, İbranice metinden alıntılar yaparak, birkaç yıl önce İbranice çalışmak ve Kutsal Kitap'ı özgün dilinde okumak için gösterdiği çabaların ipuçlarını veriyordu. Gelgelelim, töz dönüşümünü açıklarken yapmış olduğu gibi, en azından iman yoluyla inanılan şeyin akla aykırı olmadığını göstermek için felsefeden yararlanmakta özgür olunduğunu da öne sürüyordu. Hangi yaklaşım benimsenirse benimsensin, teolojiyi skolastik tartışmaların çıkmazına sokmanın dine ya da inançlı Hıristiyanların imanına hiçbir yararı olamazdı.

Fronde Ayaklanması Sırasında Paris'e Seyahat

Descartes'ın Paris'teki arkadaşları, ona bağlanan kraliyet aylığı için, parşömen üzerine yazılıp süslü bir şekilde mühürlenmiş bir belge hazırladılar; bu belge, anavatanına dönmesi için bir teşvik olarak Hollanda'da

ona teslim edilecekti. Baillet'nin işaret ettiği gibi, Mazarin'in kontrolündeki sarayın aynı aylığı iki kez bağlamış olması hiç mümkün değildi.[11] Ancak Descartes bir yıl sonra Chanut'ye yazdığı bir mektupta bu olayı doğrular; anavatanına muzaffer bir şekilde dönmeyi beklerken hemen her unsurun kendisini büyük düş kırıklığına uğrattığını ifade eder. Bu mektubun konusu, "bu ülkeye çekildiğinden beri" Paris'e yaptığı üç yolculukta, "özellikle de kralın adına yapıyormuş gibi" ona "emredilen en sonuncu yolculukta" kendisini düş kırıklığına uğratmış olan talihti.

> Beni bu yolculuğa ikna etmek için, parşömen üzerine yazılmış, süslü şekilde mühürlenmiş mektuplar gönderildi; bunlar layık olduğumdan çok daha cömert övgüleri ve oldukça ciddi bir aylık armağanını içeriyordu. Ayrıca bana kralın mektubunu gönderenlerin mektuplarında, Paris'e vardığımda çok daha fazlasıyla karşılaşacağım vaat ediliyordu. Ne var ki, oraya gider gitmez beklenmeyen sorunlarla karşılaştım; bu vaatlerin yerine geldiğini göreceğim yerde, bana gönderilen mektupların bedelini dostlarımdan birinin ödediğini, benim de bu parayı ona ödemem gerektiğini anladım. Dolayısıyla Paris'e şimdiye kadar aldığım en pahalı ve en gereksiz parşömeni satın almak için gelmiş oldum. ... Yine de beni en çok iğrendiren şey, [beni davet edenlerin] hiçbirinin yüzümü görmek dışında bana ilgi göstermemesi oldu. Bu nedenle, beni Fransa'da, bir işe yaramayıp sadece nadir bulunan hayvanlar olan fil ya da panter gibi seyretmek için çağırdıklarını düşünmek için gerekli sebeplerim var.[12]

Descartes'ın 1648 Mayıs'ında Paris'e tereddütle geri dönüşünün koşulları, sadece Hollanda'daki yaşamı konusunda devam eden kararsızlığını değil, Fransa'daki siyasal olayların farkında olmadığını da ortaya koyuyordu; bu durum, Egmond'da yaşadığı inzivanın boyutunun bir kez daha altını çiziyordu.

Fransa'nın, İspanya'yla 1635'te başlayan uzun soluklu savaşında ara ara kazandığı askeri başarılara, ülkedeki, kimi zaman bazıları neredeyse iç savaşa dönüşen bir dizi ayaklanma gölge düşürüyordu. Bu ayaklanmaların başlıca nedenlerinden biri, hem savaş için, hem de kraliyet iktidarının eyaletlere yayılması için gereken aşırı yüksek vergilerdi. 1636-37'de güneybatıdaki *croquant*'ların* ve 1639'da da Normandiya'daki tuzlalardaki işçilerin (*nu-pieds*-çıplak ayaklılar) ayaklanmaları, yüksek

* *Croquant*: IV. Henri ve XIII. Louis dönemlerinde Fransa'nın güneybatısında ayaklanan köylüler-ç.n.

vergilere karşı yapılmış en ünlü halk ayaklanmalarıydı. Ancak kraliyet iktidarının zorla dayatması sayesinde hassas biçimde kontrol altına alınan daha esaslı bir siyasi istikrarsızlığın da belirtileri görünüyordu.[13] Dolayısıyla, 1642'de Richelieu, ertesi yıl da XIII. Louis ölünce güçler dengesi öyle bir biçimde değişti ki, Kral Naibi Avusturyalı Anne ve Richelieu'nün ardılı Mazarin, krallığı (1638 doğumlu) çocuk kral XIV. Louis'nin adına yönetirlerken beklenmedik iç engellerle karşılaştılar.

Vergilerin ağırlığı hakkındaki tartışmalar 1640'lı yıllar boyunca sürdü. Bu tartışmalar 1648'de Paris'te, naip Anne ile Paris Eyalet Meclisi arasındaki bir karşılıklı meydan okuma şeklinde su yüzüne çıkınca, söz konusu olan sorunlar artık sadece vergilerle ilgili olmaktan çıktı. Artık eyalet meclisinin rolü ve kralın mutlak yargı yetkisi talebi konusundaki anayasal sorunlar söz konusuydu. Kralın henüz on yaşında olması ve krallığın onun adına İspanyol bir prenses olan Avusturyalı Anne ile İtalyan kardinal Mazarin tarafından yönetilmesi, geçmiş yıllarda yetişkin bir Fransa kralına gösterilen sadakatin siyasal istikrarın başlıca kaynağını ne ölçüde sağlamış olduğunu vurgulamaya yardımcı oldu. 1648'den 1653'e kadar süren, genellikle Fronde Ayaklanması* adı verilen çatışmaların olacağı neredeyse önceden belliydi ve açıkçası kısa vadede çözüme ulaştırılabilecek gibi değildi. Paris halkı, 26-27 Ağustos 1648 gecesi eyalet meclisini desteklemek için barikatlar kurdu ve eyalet meclisi üyeleriyle naip arasındaki çekişme 24 Ekim'e kadar sürdü. Altta yatan sorunlar bu geçici anlaşmayla bile çözülmedi. İki taraf arasındaki çatışmaların açıkça bir savaşa dönüşmesiyle birlikte çocuk kral ve annesi 5-6 Ocak gecesi Paris'ten kaçmak zorunda kaldı. Paris'teki savaş hali, ancak 1649 Mart'ında Ruel Barışı'yla sona erdi.

Anlaşılan Descartes anavatanındaki siyasi durumdan habersizdi, 1648 yazındaki Paris ziyareti sırasında gelişen olayları şaşkınlıkla karşıladı. Lahey'de yaşayan Fransız Brasset, 1648 ilkbaharında genellikle Stockholm'deki Chanut'den gelen mektupları iletirken Descartes'a birkaç kez yazmıştı.[14] Descartes'ın felsefesiyle birlikte Kraliçe Kristina'nın

* *Fronde*: XIV. Louis'nin krallığı döneminde Kardinal Mazarin'e karşı girişilen iki ayaklanma hareketi. Birincisine (1648-49) Paris Eyalet Meclisi, ikincisine ise (1650-53) prensler önderlik etti. Ayaklanmanın yenilmesi, Fransa'da kralın mutlak iktidarının kurulmasının yolunu temizledi. Ayaklanmanın "sapan" anlamına gelen Fransızca *fronde* kelimesiyle tanımlanmasının nedeni, ayaklanmacıların, krallık yanlılarının evlerinin camlarını sapanlarla attıkları taşlarla kırmasıdır-ç.n.

ilgilendiği diğer konuların tartışıldığı sırada Brasset, Münster Barışı'nın imzalanmasını sağlayan hazırlık müzakerelerinden, Fransız birliklerinin İspanya'ya karşı Napoli'de kazandığı başarıdan ve önerilen anlaşma koşulları doyurucu olmazsa Fransa'nın savaşı sürdürmeye istekli olduğundan söz etti.* Dolayısıyla Descartes askeri harekâtlardan tamamıyla habersiz değildi. Belki Descartes ve çağdaşları, otuz yıldan beri süren savaşa o kadar alışmışlardı ki, Fransa'nın değişen koşullarının önemini anlayamıyorlardı. Ayrıca 1648 ilkbaharında aldığı mektuplarda, Paris'te siyasal durumun özellikle istikrarsız olduğunu gösteren hiçbir işaret yoktu. Bu nedenle Descartes Fransa'nın başkentine vardığında şaşırmış ve büyük bir düş kırıklığına uğramıştı.

Descartes geri dönerken, Paris'e gelmeden önce, nerede kalmak istediğini ve buradaki zamanını nasıl geçirmeyi beklediğini açıkça belirtmişti. Nisanda Picot'ya, kendisinde kalması için yaptığı nazik daveti kabul etmeyi tercih etmediğini, bunun yerine daha merkezi bir yerde, belki Saint Honoré'de ya da Fauburg Saint-Germain'de konaklamayı tercih edeceğini söyledi. "İşlerini kendi başına görmesi ve alıştığı gibi akşam yemeklerini tek başına yiyebilmesi" için olanaklar sağlanmasını da istedi. Bu mümkün olmazsa, sahipleri çok saygın insanlar olan ve tek misafirinin kendisi olduğu bir evde kalmayı kabul edecekti. Descartes'a en az üç oda gerekiyordu, biri çalışmak için, biri misafirlerini kabul edebileceği düzgün döşenmiş bir oda, üçüncüsü de uşağı için bir odaydı. Son olarak da atlara, ahıra, hatta bir araba girişine ihtiyacı olmayacaktı, yalnızca şehirde gezerken kullanılacak bir arabaya ihtiyaç duyacaktı.[15] Picot ona uygun bir yer buldu. Rab'bin Sofrası'na katılabileceği bir Katolik kilisesine buradan kolayca ulaşabilecekti.[16] Descartes, 8 Mayıs'ta, denizyoluyla Fransa yolculuğuna çıkacağı Rotterdam'a gitmek için Lahey'den ayrılmak üzereyken Chanut'den bir mektup aldı.[17] Paris'e geldikten sonra verdiği (daha önce alıntı yapılan) cevap, onun düş kırıklığının boyutunu göstermektedir.

Descartes'ın Paris'te edindiği ilk izlenim, Paris'in havasında "felsefi fikirleri düşünmekten ziyade kuruntulara kapılmasına" yol açan bir şey olduğuydu.[18] Ancak görüşlerinde ve planlarında yanlış yola saptırılmış çok sayıda insan bulunduğunu da fark etti, öyle ki bu kadar çok insanın

* İspanya'nın Birleşik Eyaletler'in bağımsızlığını kabul ettiği barış anlaşması. Westphalia Antlaşması'nın parçasıdır-e.n.

yönünü kaybetmiş olması ona "evrensel bir hastalık" gibi geldi (v. 183). Beklenmedik şekilde karşılaşmış olduğu siyasal olaylara açıkça atıfta bulunan Descartes, neredeyse Paris'e vardığı anda Egmond'a dönmekten söz etmeye başlamıştı. "Geldiğim çorak yerin ıssızlığını buraya tercih ederim, kısa süre içinde oraya dönmekten kendimi alıkoyabileceğimi sanmıyorum" (v. 183). Daha önceki özel konaklama talepleri yumuşadı ve seyahatinin geri kalan bölümünde Picot'nun konukseverliğini kabul etti.

Descartes, Paris'te üç ay kadar kaldı. Burada zamanını nasıl geçirmiş olduğunu gösteren pek bilgi yoktur. Arnauld ona birkaç felsefe sorusu gönderdi, Descartes, onun *Meditasyonlar*'la ilgili itirazları konusunda yaptığı gibi, bunları anlayışlı bir eleştirmenden gelen aydınlatıcı yorumlar olarak görüp sıcak karşıladı. Arnauld'ya yüz yüze konuşmayı teklif etmesine rağmen, bunun 1644'teki ziyaretinde olduğu gibi yine mümkün olmadığı anlaşıldı, çünkü Sorbonne teologu, Jansenci görüşleri nedeniyle hâlâ saklanıyordu.[19] Arnauld, İsa'nın Rab'bin Sofrası'ndaki varlığı ve Descartes'ın deyişiyle "entelektüel hafıza"nın doğası dâhil birkaç konuyu merak ediyordu.

İsa'nın Rab'bin Sofrası'ndaki varlığı hakkındaki soru, *Meditasyonlar*'a yapılan itirazlarda ve bunlara verilen cevaplarda büyük güçlüklere yol açan bir problemle ilgili bir tartışmayı tazeledi. Bu, Descartes'ın sakınmayı tercih ettiği, çok tartışmalı bir teolojik konuydu. Descartes, isteği dışında teolojik tartışmalara karışmamak için kendisine çoktan bazı sınırlar çizmişti.[20] Arnauld, sorusunu şöyle soruyordu:

> Uzamlı bir şeyin, bulunduğu yerin uzamından hiçbir şekilde ayırt edilemeyeceğini iddia ediyorsunuz. Dolayısıyla, İsa'nın bedeninin [Rab'bin Sofrası sırasında] sunakta, bulunduğu yerin uzamı olmadan var olduğuna inanmamızı isteyen Katolik imanla bu öğretiyi bağdaştırabildiğiniz herhangi bir açıklama düşündüyseniz bunu öğrenmek isterdim, çünkü siz ilineklerle bunların tözleri arasında bir ayrılık olmamasının aynı gizemle nasıl tutarlı olduğunu başarıyla göstermiştiniz. Aksi takdirde, bu en kutsal gerçekliği maruz bıraktığınız tehlikeyi de kolayca görebilirsiniz.
>
> (v. 190)

Descartes ona ihtiyatla, Trento Konsili'nin bile İsa'nın Rab'bin Sofrası'nda nasıl var olduğunu açıklamaya kalkışmadığını ve kendisinden kilisenin genel konsilinden daha iyisini yapmasının beklenemeyeceği

cevabını verdi. Ancak Arnauld'yla bu konuyu sözlü olarak tartışmak istiyordu, böylece görüşleri kayda geçip aleniyete dökülmeyecekti.

> Trento Konsili, İsa'nın bedeninin Rab'bin Sofrası'nda nasıl bulunduğunu açıklamak istemediği ve "onun, kelimelerle güçlükle ifade edebileceğimiz bir var olma şekliyle orada bulunduğunu" yazdığı için, bu soru hakkında herhangi bir karar vermeye kalkışırsam haddimi aşmakla suçlanmaktan korkarım. Ayrıca tahminlerimi yazarak değil de sözlü olarak açıklamayı tercih ederdim.[21]

Arnauld, Descartes'a, "şehir dışında olduğu" için böyle yüz yüze görüşemeyeceklerini, ancak sorularını mektuplarla sorma fırsatından yararlanacağı cevabını verdi (v. 212). Descartes'ın, İsa'nın Rab'bin Sofrası'ndaki varlığı konusunda yazmak istememesini kabul etmek zorundaydı. Gelgelelim, ihtiyatlı mektup arkadaşını, bir mektupta bu konu hakkında bir şeyler söylemeye ikna etmeyi bir kez daha denedi.[22]

Descartes, entelektüel hafızayla (bizde imgeleri olmayan ve bu nedenle, muhtemelen, fiziksel birer olay olarak beyinde anı kalıntıları bulunamayan şeyleri hatırlamayı başarmamız olgusuna dayanan bulanık bir argüman) ne demek istediğini aydınlatması isteğinin dışında Arnauld'nun başka birkaç sorusuna cevap verdi. Bu sorulardan biri, zihinle bedenin etkileşimiyle ilgiliydi. Gerçi Descartes, anlamadığını itiraf etse de bu soru, onu, söz konusu etkileşimin gerçekliği hakkındaki en net ifadelerinden birini ileri sürmeye teşvik etti.

> Gelgelelim –akıl yürütmeden ya da başka şeylerle karşılaştırmaktan ziyade– en güvenilir ve apaçık deneyimler, maddi olmayan zihnin, bedeni hareket ettirdiğini her gün bize gösteriyor. Bu, başka şeylere gönderme yaparak açıklamaya çalıştığımızda daha da bulanıklaştırdığımız apaçık şeylerden biridir.[23] Yine de burada bir analojiden yararlanacağım. Bir taşın ağırlığının, bu taştan ayrı gerçek bir nitelik olduğunu düşünen pek çok filozof, bu niteliğin, taşı dünyanın merkezine doğru nasıl hareket ettirebildiğini yeterince iyi anladıklarına inanıyorlar, çünkü bu konuda net bir deneyime sahip olduklarını düşünüyorlar. Ne var ki ben, doğada böyle bir niteliğin olmadığına ve sonuç olarak insan zihninde buna dair hakiki bir ide bulunmadığına inanıyorum. Sonuçta, o filozofların bu ağırlığı kendilerine açıklamak için, maddi olmayan bir töze dair, kendilerinde buldukları ideden yararlandıklarını düşünüyorum. Dolayısıyla, bizim zihnin bedeni nasıl hareket ettirdiğini anlamamız, onların böyle bir ağırlığın taşı nasıl aşağıya doğru hareket ettirdiğini anlamalarından daha güç değil.
>
> (v. 222-3)

Descartes, cismani kelimesini "bir cisme ait olan herhangi bir şey" diye anlıyorsak zihnin cismani diye betimlenebileceğini, çünkü zihnin bedenle bütünleşmeye uyarlandığını ileri sürerek bu karşılaştırmayı daha da ileri götürür. Gelgelelim, bir şeyi ancak bir cismin doğasına sahip olduğu için "cismani" diye betimlersek, skolastik filozofların söz ettikleri ağırlık bile gerçekten cismani olmaz. Bu cevabın Arnauld'ya ne kadar yararlı olduğu belli değildir. O, geleneksel bir skolastik filozof değildi, ağırlık diye ayrı bir niteliğin var olduğuna da Descartes'tan daha fazla inanmıyordu.[24] Zihinle beden arasındaki etkileşim hakkındaki bu Kartezyen görüşün, cisimleri dünyanın merkezine doğru hareket ettiren ağırlık hakkındaki skolastik görüş kadar anlaşılır olduğunu kabul etmiş olmalıydı. Yine de bu çok düşük bir başarı eşiğiydi; bir kimsenin kendi görüşünü karşısındakinin görüşünün daha az güvenilir olduğunu göstererek savunmasında olduğu gibi skolastik tartışmalarda yararlanılan stratejilere benziyordu.

Arnauld'ya cevaplarında Descartes, Tanrı hakkındaki argümanının apaçık akılcılığını teyit ediyordu. Tanrı'nın gizemli özellikleri hakkında uzun uzadıya konuşan teologlar, Kartezyen felsefeyi her zaman, insan zekâsının, Tanrı'nın neyi yapıp yapamayacağına karar vermesine olanak tanıyan sınırları üzerine bina edilmiş gibi görüyordu. Descartes, tıpkı bir yıl sonra Henry More'a yapacağı gibi, argümanı tersine çevirerek bu iddiayı açıkça reddeder. Bu sefer Tanrı'nın, evrenin sınırlarının ötesinde, skolastiklere göre hiç madde bulunmayan bir uzay yaratabilmesi gerektiği fikrini reddeder.

> Hiçbir şey hakkında, Tanrı'nın yapamayacağını söylememiz gerektiğini düşünmüyorum . ... Tanrı'nın, vadisiz bir dağın olmasını ya da bir ve ikinin toplamının üçe eşit olmasını vs. sağlayamayacağını söyleme cüreti gösteremem. Sadece şunu iddia ediyorum: Tanrı bana öyle bir zihin bahşetmiş ki, vadisi olmayan bir dağı ya da bir ve ikinin toplamının üçe eşit olmayacağını kavrayamıyorum ve bunlar benim düşüncemde bir çelişkiyi işaret ediyor. Aynı şeyin bomboş bir uzay, uzamlı bir hiçlik, sınırlı bir varlıklar evreni için de söylenmesi gerektiğini düşünüyorum.
>
> (v. 224)

Descartes, evrenin ötesindeki maddeyi düşünmeden onun bir sınırı veya kısıtı olacağı fikrini kavrayamıyordu. Uzamlı olma özelliğine sahip, tamamıyla boş fıçıyı da kavrayamıyordu, uzama hiçlik atfedilse

de... "Zira nerede uzam varsa, orada zorunlu olarak bir cisim de vardır" (v. 224). Tanrı'nın durumunda da, aynı şekilde, Tanrı'nın güçlerinin bizim kavrayışlarımızla sınırlı olduğuna dair bir öneri söz konusu değildir. Sadece, bizim kavrayabildiğimiz ya da kavrayamadığımız şeylere dair mantıksal sınırlar söz konusudur. Bizim kavrama gücümüzü aşan gerçeklikler varsa, bunlar hakkında anlamlı bir şey söyleyemeyiz.[25]

Descartes, Paris'te kaldığı sırada, o dönemde hâlâ Kraliyet Sarayı'nın yakınındaki Minim manastırında yaşayan Mersenne'i görme fırsatı da bulmuştu. Ona haziran ya da temmuz ayında, alışılmış üslubuyla ayrıntılı fizik sorularını cevapladığı bir mektup yazdı; gerçi bu kez Mersenne'in soruları, Descartes'ın optiğini eleştiren, adı belirlenemeyen bir kitaptan alıntıydı.[26] Ancak Mersenne 27 Temmuz'da hastalandı ve bir daha iyileşemedi. Başlangıçta yanlışlıkla akciğer zarı iltihabı tanısı koyulan bir apsesi vardı; ertesi ay durumu kötüleşti. 1 Eylül 1648'de, altmış yaşındayken, Paris'in merkezinde, dinsel yaşamının çoğunu geçirdiği Paola'lı Aziz Franciscus manastırında, keşiş biraderleri arasında öldü. Descartes Paris'ten ayrıldığında Mersenne henüz sağ olsa da sağlığı o kadar hassas bir durumdaydı ki, Descartes dönüş yolculuğu sırasında Amsterdam'a varınca Picot'ya yazarak onu sordu.[27] Ne yazık ki o tarihte Minim keşişi çoktan ölmüştü.

Descartes'ın, Mersenne'in onun çalışmalarına yaptığı katkı ve kendi aralarındaki çoğu zaman gergin olan ilişki üzerine düşünecek pek az fırsatı olmuştu. Gelgelelim, artık Paris'te sorularını yöneltebileceği ve güvenilir bilgi alabileceği hiç kimsesinin kalmadığını birkaç ayda anladı. Dolayısıyla, 1649 Haziran'ında Pascal'ın Puy-de-Dôme deneyini yapıp yapmadığını merak ettiğinde, eski istihbaratçısının yerine Pierre Carcavi'yi koymaya çalışmak ona mantıklı geldi. Bunu yaparken, Mersenne'in yıllarca ona verdiği hizmetler hakkında düşünme fırsatını buldu.

> O iyi insan, Peder Mersenne, sağken, ona hiçbir şey sormamama rağmen, eğitimli kimseler arasında paylaşılan her şey hakkında her zaman ayrıntılı olarak bilgilendirilmenin yararını gördüm. Kimi zaman bana sorular da sormuştur ama kendisinin ya da başkalarının yaptığı deneyler, bulduğu ya da aradığı alışılmadık her keşif, insanların değerli olduğunu düşündüğü her yeni kitap, son olarak da okumuş insanlar arasında gerçekleşen bütün tartışmalar hakkında beni bilgilendiren cevaplarıyla bunun karşılığını fazlasıyla ödemiştir.[28]

Descartes için Mersenne'in yeri gerçek anlamda doldurulamazdı. Hayatını istikrar içinde sürdürecek (otuz yıl boyunca Paris'in merkezinde bir manastırda yaşamış), hem Fransa'dan hem de Avrupa'nın başka ülkelerinden bunca eğitimli insanla temas kuracak, fikirler yayan neredeyse tek kişilik bir takas dairesi gibi her gün mektup yazacak zamanı ve enerjisi olan başka hiç kimse yoktu. Kimi zaman Mersenne önlenebilecek tartışmalara neden oldu; mektuplaştığı bazı kişilerin görüşüne göre, zekâsının derinliğiyle ilgi alanlarının kapsamı her zaman uyuşmuyordu.[29] Bununla birlikte Mersenne öldüğünde, bilginler arasında iletişim sağlayarak –ki bazılarının bilgi alışverişinde bulunmak için başka yolu yoktu– gördüğü hizmete kıyasla onun bu kişisel kusurları nispeten önemsiz göründü.

Paris yolculuğu sırasında, Descartes'la Pierre Gassendi arasındaki uzun soluklu karşılıklı soğukluk bir anlamda sona erdi. İkili, felsefeye bakış açılarının düşüncelerinin bir noktada buluşmasını güçleştirdiği çok farklı kişiliklere sahipti. Gelgelelim en azından iki ortak yanları vardı: Doğa felsefesindeki yeni keşiflere gösterdikleri sürekli ilgi ve Katolik Kilisesi'ne en azından resmen bağlılıkları. Descartes Paris'te kaldığı sırada César d'Estrées adında genç bir papaz bu iki kahramanı buluşturdu. Gassendi'nin yaptığı ilk ziyarete Descartes da onu ziyaret ederek karşılık verdi; Baillet'ye göre, bu sırada iki filozof "sonsuza kadar dost kalacaklarını büyük bir içtenlikle yeniden taahhüt ettiler."[30] Descartes'la ondan beş yıl daha uzun yaşayan vatandaşı Gassendi arasında başka herhangi bir iletişim olduğuna dair bir kayıt yoktur.

Bu dönemde Descartes ile Prenses Elizabeth arasındaki yazışmalar, Descartes'ın kişisel planları ve tanık olduğu siyasal istikrarsızlık konusunda ve Prenses Elizabeth'in savaş biterse Lahey'e dönme olasılığının olup olmadığı hakkında, her zamanki gibi daha açıklayıcıydı. Elizabeth, haziranda ona başka sağlık sorunlarını –bu kez cerrahın kan alırken sinirini kesmesi yüzünden kolunun şişmesi– anlattı.[31] Elizabeth, İngiltere'de parlamento güçlerinin I. Charles'a karşı yürüttükleri mücadeleyi ve Almanya'daki askeri olayların gelişimini dikkatle izliyordu; ilkinden duyduğu umut ve ikincisinin yol açtığı umutsuzluk, Hollanda'ya dönme beklentilerini aynı ölçüde etkiliyordu. Descartes'ın cevabı, onun da aynı şekilde Fransa'daki kontrol altına alınamayan olayların insafına kalmış gibi hissettiğini gösterir. Gelgelelim bu kez ilk tepkisi kaçmak ve Egmond'a dönmek oldu.

> Şimdi [Paris] eyalet meclisi başka egemen hükümdarların maiyetleriyle birlikte, mali durumu yönetmek için alınması gerektiğini iddia ettikleri bazı kararların üzerinde düşünmek için her gün toplantı yapıyor. Bu, kraliçenin izniyle yapılıyor, nasıl sonuçlanacağını kestirmek güç olsa da, sanki bütün bu süreç gereksiz yere uzayacağa benziyor. ... Bir çözüm beklerken, barışın hüküm sürdüğü bir ülkeye gitmem daha iyi olacak. Bu fırtına yakında durulmayacaksa, altı hafta ya da iki ay içinde Egmond'a dönmeyi ve Fransa'daki durum yatışıncaya kadar orada kalmayı planlıyorum. Bu arada, bir ayağımı bir ülkede, diğer ayağımı başka bir ülkede tutup planlarıma sadık kaldığımda, özgür olduğum sürece durumumdan mutlu olduğumu görüyorum.[32]

Yazın sonunda Elizabeth, İngiltere ve Almanya'da durumun "krize" doğru gittiğini düşündü; geleceği konusunda hemen karar veremiyordu.[33] Descartes, Hollanda'ya döndükten sonra Elizabeth'e yazdı ve sezgilerini izleyip Kuzey Hollanda'nın sükûnetine döndüğünü doğruladı.

> Tanrı'ya şükürler olsun, Fransa'da kendi adıma yapmam gerekenleri yaptım. Gittiğime pişman olmamakla birlikte, oradan tekrar ayrıldığım için daha mutluyum. Orada durumuna gıpta edeceğim hiç kimseyle karşılaşmadım, en nüfuzlu görünenler bile, bana en acınacak durumdaymış gibi geldi. Sakin ve inzivada geçen bir yaşamın mutluluğunu ve en sıradan servetin zenginliğini daha iyi anlamama yardımcı olması için bundan daha iyi bir zamanda oraya gitmem mümkün olmazdı.[34]

Descartes yola çıkmadan önce, neden 1648 Mayıs'ında kendini Paris'e gitmek zorunda hissettiğini açıklamamıştı. Kendisine bağlanan kraliyet aylığı hakkındaki karışıklık ve daha sonra Chanut'ye yazdığı bir mektupta ima ettiği "yapması emredilen" ziyaret, bu yolculuğun acilliğinin ya da zorunluluğunun nedenini pek açıklamıyordu. Daha önceki seferlerde Brötanya'daki akrabalarını görmek ve mal varlığıyla ilgili yasal düzenlemeleri sonuçlandırmak için böyle yolculuklara çıkmıştı. Dayısı René Brochard ağustos başında ölmüş, mal varlığını eşine ve çocuklarına bırakmıştı. Descartes bu vasiyetle de ilgilenmiş ve Picot'ya onun adına hareket etme yetkisi de vermişti, öyle ki Picot mali işleriyle ilgili Brötanya'dan ve Poitou'dan gelen mektupları alabilecek ve kesinlikle zorunlu olmadıkça bunları Egmond'a göndermeden karar verebilecekti.[35] Mal varlığını paylaşma tartışmaları bir süre devam etti, çünkü Descartes'ın kardeşi Pierre, yasal hakkından daha büyük bir pay

istiyordu. Pierre, Descartes'ın çıkarlarıyla çatışan vasiyetnameyle ilgili tartışmalarda onu da temsil etmeyi önerdi. Bu durum, küçük kardeşin Picot'ya, yıllar önce Pierre'in, babalarının mal varlığı paylaşılırken de aynı hileyi yaptığından yakınmasına yol açtı. Bu sefer, uhrevi işlerle uğraşan ama bir anlamda yoksullaşmış filozof, "dava açmadan zararı kabul" edemezdi (v. 235). Bu durum onun Picot'ya, Pierre'in itirazları hakkında "kuzu kendinden kaçtığı için zarara uğradığından şikâyet eden kurdun itirazına benziyor" diye espri yapmasına neden oldu.[36] Descartes akrabalarını görmek, hatta belki de miras sorunlarını çözmek için beklendiği gibi Brötanya'ya yolculuk etmeyi planlamış gibidir. Ne var ki, barikatların kurulduğu akşamdan sonra bu planlarını aniden iptal ederek 27 Ağustos'ta Paris'ten ayrıldı.[37] Egmond'a döndüğünde, Fronde Ayaklanması'yla ilişkili siyasi karışıklıkların eylülde de devam ettiği haberi Descartes'ın akıllıca bir karar verdiğini gösterdi.[38]

Bu olay Descartes'ı, kararını aniden değiştirmesinin nedenlerini düşünmeye ve geriye kalan günlerini nerede geçireceği hakkında biraz kafa yormaya yöneltti. Kışın büyük bölümünü Egmond'da nispeten inzivada geçiren ve 1648-49 kışını birlikte Paris'te geçirmek için Picot'ya verdiği ilk sözü tutamayan Descartes, nerede yaşayacağıyla ilgili acil sorun hakkında 1649 Şubat'ında üç farklı mektup arkadaşına yazdı. Picot'ya, "Egmond'daki inzivasında, hiç yaşamadığı kadar huzurlu ve mutlu" yaşadığını (v. 280) ve Fransa'dan ayrılmasının başlıca nedeninin, anavatanında düzeni bozmaya devam eden siyasal istikrarsızlık olduğunu açıkladı. Bu değerlendirmeleri kendi betimlemesiyle "başka bir yolculuğa daha çıkmanın dehşeti" ile birleştiren Descartes, yaşamının geri kalanını "Hollanda'da, yani daha önce kendisini alıkoyan çekiciliklere artık sahip olmayan bir ülkede geçirmenin" kaderiymiş gibi göründüğünü itiraf etti (v. 280).[39]

9 Şubat 1649'da I. Charles'ın Londra'da halkın önünde başının kesildiği haberi bir hafta içinde Lahey'de duyuldu. Kralın öldürülmesine yol açan olaylar pek çok açıdan İngiltere ve İskoçya'ya özgü ve özellikle Oliver Cromwell'in baskın kişiliğinin etkisi altında gelişmiş olsa da, İngiltere kralıyla parlamento arasındaki karşılıklı meydan okumanın zirveye çıkması, Fransa'da da aynı ölçüde belirgin olan genel siyasi belirsizliği kuvvetlendiriyordu. Descartes 22 Şubat'ta Elizabeth'e yazıp, amcasının idamından dolayı taziyelerini bildirdi; bunu dolaylı olarak,

"İngiltere'deki trajedinin ölümcül sonucu" diye betimledi (v. 281). Böyle aleni bir ölümün yatakta ölmekten çok daha şerefli olduğunu iddia ederken, bir kez daha Egmond'da kalma kararından söz etti.

> Bana gelince, belli bir yerde yaşamaya bağımlı olmadığım için, kırlarının güzelliğinden başka bir şey beni çekmese de, aynı derecede güvenli bir huzur bulabilirsem, bu ülkeyi hatta Fransa'yı o ülkeye [yani Palatinlik'e] değişmekte güçlük çekmem. Gelgelelim, ne kadar ilkel ya da zorlu olursa olsun, Ekselansları'nın da bulunacağı ve size bir şekilde hizmet edebileceğim takdirde, son günlerimi geçirmekten mutlu olacağımı düşünmeyeceğim hiçbir yer yok.
>
> (v. 285)

Burada da bir kez daha, Egmond'daki yaşamla ilgili daha olgusal yorumların dışında, edebi üslup ve bu soylu kişiye saygısı dolayısıyla Descartes'ın gerçekten söylemek istediklerinden daha fazlasını söylemesi söz konusudur. Anavatanı Fransa'ya dönmek istemediği gibi, Alman topraklarında yeni bir yaşama başlamayı da istemiyordu.

Descartes'ın aynı ay Chanut'ye yazdığı mektuplar, onun yaşadığı yer ile ilgili hisleri ve gelecek yıllardaki değişiklik olasılıkları konusunda daha kesin bir izlenim bırakır. Fransa'dan döndükten beş ay sonra, bu yolculuğunda uğradığı büyük düş kırıklığını ifade etmekten çekinmedi, oysa döndükten hemen sonra, Egmond'a ansızın dönüşünün nedenlerini yazmaktan sakınmıştı.

> Dönüşümle ilgili bir şey yazmamaktan memnundum, böylece beni Fransa'ya davet edenlerin ayıplarını yüzlerine vurur gibi görünmeyecektim. Onları, beni akşam yemeği için sofralarına davet eden eski dostlar olarak görüyordum; evlerine gittiğimde ise mutfaklarının darmadağınık, tencerelerinin ters çevrilmiş olduğunu gördüm. Bu nedenle, canlarını daha çok sıkmamak için tek kelime etmeden buraya döndüm. Gelgelelim, bu deneyim sayesinde parşömen üzerine yazılmış olsa dahi başkalarının vaatlerine güvenerek bir daha yolculuğa çıkmamayı öğrendim. Olmak isteyeceğim başka hiçbir yer bilmememin dışında, beni burada tutan hiçbir şey olmasa da, geri kalan günlerimi burada geçirme tehlikesi ile karşı karşıya olduğumu anlıyorum. Korkarım ki Fransa'daki kargaşa kısa sürede bitmeyecek ve ben her gün giderek daha çok tembelleşeceğim, öyle ki, başka bir yolculuğun zahmetini çekmeye karar vermek benim için daha güç olacak.[40]

Descartes, Chanut'nün vakti geldiğinde Fransa'ya döneceğini ve Birleşik Eyaletler'den geçeceğini, o zaman da uzağa gitmesine gerek kalmadan bir buluşma ayarlayabilecekleri umuyordu.

Descartes'ın Fransa'daki siyasal belirsizlik, yalnız kalma arzusu ve seyahat etme isteksizliği hakkında verdiği istikrarlı ipuçları, onun yaşamının sonuna kadar Egmond'da kalacağını akla getiriyordu. Yetişkinlik yıllarında burada başka herhangi bir yerden daha çok zaman geçirmişti ve her şey göz önüne alındığında, buradaki olumsuzluklar, yaşayabileceği başka yerlerdekinden daha azdı. Gelgelelim, Chanut'ye bu duygularını açıkladığı mektuplaşma, kısa süre sonra Kraliçe Kristina'nın onu biraz da beklenmedik bir şekilde Stockholm'e davet etmesine yol açacaktı.

İsveç'e Davet

Gustavus Adolphus, 1632'de Lützen Savaşı'nda* öldüğünde, tahtı, tek çocuğu olan altı yaşındaki Kristina'ya kalmıştı. Kristina doğduğunda, cinsiyetini saptayan bakıcılarının uzmanlıklarına meydan okumuştu, çünkü onu önce erkek sanmışlar, kız olduğunu sonradan saptamışlardı. Bu yanlış saptamanın kesin nedeni bilinmemesine rağmen Kristina'nın daha sonraki yaşamı, en azından muğlak olan cinsel yönelimi, doğumundaki bu alışılmadık durumun teyidi gibiydi. Kralın ölümünden sonra, İsveç'i on iki yıl boyunca beş kişiden oluşan bir naipler grubu yönetti. 1644 Aralık'ında Kristina ergenlik dönemine girip kraliçelik görevlerini üstlendi. Neredeyse hemen, Habsburg'lara karşı Kardinal Mazarin'le [Fransa] diplomatik ilişkilere girerek, Lutherci bir krallıkla Katolikliğe sadık bir krallık arasında, başka türlü mümkün görünmeyen bir ittifak kurdu. Böylece Pierre Chanut, kraliçeyle görüşmeye ve kraliçenin Fransa'yla ilgili her şeye yeni yeni duyduğu ilgiye karşılık vermeye hazır vaziyette Stockholm'e yerleşti.

Chanut, *Ruhun Tutkuları* henüz basılmadan bir nüshasını kraliçeye vermiş, Descartes'ın daha önceki bir kraliyet talebine cevap olarak yazmış olduğu, üstün iyi hakkındaki uzun mektubunu Kristina'yla paylaş-

* Otuz Yıl Savaşı'nda Protestanların en tayin edici galibiyetlerden birini aldıkları savaş-e.n.

mıştı. Kraliçe, Lutherci krallığının dinsel inançlarından ve törelerinden çok hümanist kültürle, özellikle de öğrenebildiği kadarıyla Yunan ve Roma uygarlığıyla ilgileniyordu. Descartes, farkında olmadan onun bu ilgi alanlarını tatmin etti. Bu nedenle henüz yirmi iki yaşındaki kraliçe 12 Aralık 1648'de ona yazdı. Descartes'ın "yazma nezaketini gösterdiği mektupta" yer alan üstün iyi konusundaki görüşleri ve "mektupla birlikte gönderdiği *Ruhun Tutkuları*" için ona teşekkür etti (v. 251). Chanut de aynı tarihte gümüş ve bakır madenlerini görmek için yaptıkları yolculukta eşlik ettiği kraliçenin, sıkıntıdan kitap okuyarak kurtulduğunu belirtiyordu. Buna göre Chanut, yolculukta kendi okuyacağı malzemeyi –Descartes'ın *İlkeler*'ini– yanına almıştı, kraliçeye önsözü okuyarak onu oyaladı. Bu, kraliçenin ilgisini çekti ve anlamak için yardım istedi. Chanut, kütüphaneci Johann Freinsheim'ın ona bu hizmeti verebileceğini öne sürdü ama kraliçe Chanut'nün de yardım etmesinde ısrar etti. Böylece Fransız, Stockholm'deki resmi görevlerinden birinin, Descartes'ın *İlkeler*'ini okumak ve bunu anlayabilsin diye kraliçeye özel öğretmenlik yapmak olduğunu anladı. Chanut, Descartes'ın hâlâ Paris'te olduğunu sanarak oraya gönderdiği 1648 Aralık tarihli mektubunda bütün bunları ona bildirerek bir nevi uğursuz bir kehanette bulundu: "Majesteleri geleceğinizle ve Fransa'da sizi gözetip gözetmedikleriyle çok ilgileniyor. Felsefenizin tadına vardığında sizin İsveç'e gelmeniz için aklınızı çeler mi bilmiyorum" (v. 234). Bu olası bir davetin ilk ipucuydu. Bunu kısa bir süre sonra kraliyetin resmi talebi izledi.

Descartes'ın, kraliçeye gösterilebilecek ikinci bir mektupla aynı zarfa koyduğu Chanut'ye cevabı, altı yıldır Prenses Elizabeth'e yazdığı aşırı saygılı mektupların bağlamını açıklamaya yardımcı olur. Chanut'ye yazdığı ek notta şöyle diyordu: "Ekteki mektup kısır bir iltifattan başka bir şey değil. Bana belli bir konuyu sormadığı için, saygımdan ötürü hiçbir tartışmaya girmeye cesaret edemedim ... yine de [kraliçeye] bir şey yazmam gerektiğini düşündüm."[41] Gelgelelim, Kristina'ya gösterilecek mektup o kadar dalkavukçaydı ki, insanı, Descartes'ın kraliyet mensuplarına yazdıklarının anlamlı olmasını pek de gözetmediğini düşünmeye itiyordu. Descartes, mektubuna şöyle başlıyordu: "Bana göklerden bir mektup gönderilseydi ve onun bulutlardan indiğini görseydim daha çok şaşırmaz, o mektubu, Majestelerinin bana yazmaya tenezzül edip yolladıkları mektuptan daha çok saygı ve hürmet göstererek alamazdım" (v.

294). Bu giriş cümlesinden sonra, devlet işlerinin ve "bütün dünyanın ortak iyiliğinin" sorumluluğunu yüklendiği için, talep ettiği her türlü hizmeti sunmakla Descartes'ın büyük bir onur duymasını sağlayacak "majestelerinin" erdemleriyle ilgili abartılı iltifatlar ve göndermeler ardı sıra geliyordu. Descartes, düşüncelerini genel olarak bu şekilde belirttikten sonra sözlerini şöyle tamamlıyordu: "Gücüm dâhilinde olmadığı için her zaman elimden gelmeyecek kadar zor şeyler dâhil, herhangi bir şeyi yapmamı bana emretmeyerek kendisine itaat etmeme izin vermeyen Majestelerini burada protesto etme cüretinde bulunuyorum." (v. 294). Bu, onun yıllardan beri Elizabeth'le yazışırken kullanmayı âdet edindiği üslubun aynısıydı. Gelgelelim bu kez Descartes bunun sadece "semeresiz bir iltifat" olduğunu düşünse de, erdem ve bilgelik timsali olduğu söylenen bu hükümdarın özel öğretmeni olmak üzere kraliyet davetiyle İsveç'e gitme olasılığına açık kapı bıraktı.

Mektuplarının postada çakıştığını fark etmeyen Chanut, 27 Şubat 1649'da Descartes'a tekrar yazıp kraliçe adına onu İsveç'e davet etti.[42] Fransız filozofun yaşadığı yerin belli olmadığı göz önüne alındığında, bu mektubun Egmond'dayken ona ulaşması zaman almış olmalıydı. Bu arada kraliçe sabırsızlanıp, Chanut'den 6 Mart'ta başka bir davetiye daha göndermesini istedi. Amiral Herman Fleming'in kaptanlığında Hollanda'ya gidecek bir İsveç gemisi vardı. Kraliçe Descartes'tan, Stockholm'e gelmek için bu fırsattan yararlanması istedi. Bu plan da bir öncekiyle aynı akıbete uğradı. Fleming Egmond'a bizzat vardığında Descartes, kraliçenin davet mektubunu almamıştı bile, kuşkusuz İsveç'e gitmeye de henüz hazır değildi.[43]

Bunu, Chanut'nün, kraliçenin Descartes'ın nisanda kuzeye yolculuk yapmasını istediğini ve İsveç'in iklimi ona çok sert gelirse, onun kıştan önce Egmond'a dönmesini sağlayacağını belirttiği başka bir mektup (27 Mart) izledi. Bu evrede aceleci davranan kraliçe, kendisinin hiçbir talebini karşılamakla kesinlikle yükümlü olmayan filozofun ağırlanması için gereken hazırlıkları yaptığının işaretlerini vermeye başladı. Bu arada Descartes, Chanut'ye iki mektup yazarak daha önceki davete cevap verdi; mektuplardan birini kraliçeye göstermekten çekinmesi gerekmiyordu, diğerinde ise Descartes hakiki duygularını ifade ediyordu. İsveç'e kısa bir yolculuk yapmayı pek istemediğini, çünkü bunun kraliçeyi tatmin etmeyeceğinden korktuğunu, özellikle de kışı Stockholm'de geçir-

meye isteksiz olduğunu söylüyordu. Şu alternatif planın Descartes için en iyisi olmasının pek çok nedeni vardı:

> Yolculuklarıma ilkbaharın ya da sonbaharın başında çıkmam gerekmediğinin yararlı olacağının farkına vardım –artık genç olmayan ve yirmi yıldan beri inzivada yaşadığı için yorgunluğa alışık olmayan bir adam için bunun önemli olduğunu kabul ediyorum. En güvenli ve en uygun mevsimden yararlanabilirim, bu mevsimin yaz ortası olduğuna inanıyorum. Ayrıca bu arada benim için önemli olan birkaç projeyi tamamlamak için boş zamanım olacağını da umuyorum.[44]

Kraliçeye gösterilmiş olması muhtemel olan bu mektupta Descartes, Chanut'den mektupla başka talimatlar alıncaya kadar Egmond'da kalmayı planladığını açıkça belirtti. Descartes bu şekilde bunun onaylanmasını beklerken Amiral Herman Fleming çıkageldi, daveti de nezaketle geri çevrilmek zorunda kaldı.

Chanut'ye özel olarak aynı gün yazdığı başka bir mektupta çekinceleri konusunda daha dürüsttü. "İzin verirseniz bu seferlik size iki mektubumu da okuma zahmeti vereceğim. Zira muhtemelen diğer mektubu İsveç Kraliçesi'ne göstermek isteyeceğinizi düşünerek, görmesinin gerekmediğini düşündüğüm şeyi, yani bu yolculuğa karar vermenin sandığımdan çok daha güç olduğunu söylemeyi bu mektuba sakladım" (v. 326). Nedenlerden biri, "mükemmel bir zihni ve büyük bir öğrenme arzusu olanlar" dâhil olmak üzere onun felsefesini çok az kişinin anlamasıydı. Azıcık örgün eğitim görmüş, nispeten genç bir kadın olarak Kristina, muhtemelen bu kategoriye girebilirdi. İkinci neden, eğer kraliçe onun görüşlerini anlarsa, bu görüşler ona beklediği kadar çekici ya da yenilikçi gelmeyebilirdi. Diplomatik bir dille Descartes, Kristina'nın, antik diller çalışmasından da belli olduğu gibi, sıradışı meraklara daha çok ilgi duyuyor olmasının daha muhtemel olduğunu ima ediyordu. Bu bağlamda, "örneğin, kimyanın ya da hükmi astrolojinin* sırlarını bilmekle

---

* *Hükmi astroloji*: Gezegenlerin ve yıldızların hareketlerinin ve bunların dünyayla olan ilişkilerinin hesaplanması sonucu insanlarla ilgili gelecek olayların öngörülmesi sanatı. "Hükmi astroloji" terimi, Ortaçağ'da Katolik Kilisesi'nin heretik bulduğu tıbbi veya meteorolojik astroloji gibi "doğal astroloji" dallarından ayrı bir astroloji türünü ifade ediyordu. Bu anlamda doğal astroloji hastalıkların teşhis ve tedavisiyle veya hava koşullarını tahmin etmeye çalışırken, hükmi astroloji bireylerin veya kurumların kaderiyle ilgileniyordu. Bu ayrıma günümüzde gerek kalmamıştır, çünkü astroloji, artık tıbbın ve meteorolojinin yararlandığı bir dal değildir-ç.n.

övünenler, ne kadar saygısız ya da cahil olurlarsa olsunlar, bu pahalı sahtekârlıklarına kanan meraklı insanları kendilerine çekmeden duramazlar" diye belirtiyordu (v. 327). Sunabileceği şeyler, insanlarda merak ve istek uyandıran okült bilgisinden o kadar uzaktı ki, bunun kraliçeyi düş kırıklığına uğratabileceğini öne sürüyordu.

Descartes'ın isteksizliğinin son nedeni, daha önce zikredilen, Paris'e en son yolculuğunda uğradığı büyük düş kırıklığıydı. İsveç yolculuğunun sadece başka bir pişmanlık nedeni olabileceğinden endişe ediyordu.

> Sizin bulunduğunuz yerde böyle bir şey olacağını düşünmüyorum. Ancak son yirmi yılda çıktığım bütün yolculukların başarısının sınırlı olması beni korkutuyor; bu yolculukta da sadece, her şeyimi almak için beni soyacak soyguncularla karşılaşmaktan veya canımı alacak bir gemi kazasına yakalanmaktan korkuyorum. Yine de eşi benzeri olmayan bu kraliçenin benim görüşlerimi öğrenmekte ısrar ettiğine hükmederseniz, bunlar beni caydıramaz. ... Ancak durum böyle değilse ve kraliçe sadece geçici bir heves yaşıyorsa, onu gücendirmeden bu yolculuktan bağışlanmamı sağlamanızı ısrarla rica ediyorum.
>
> (v. 329)

Daha önceki, 26 Şubat tarihli mektup çifti gibi, bu paralel mektuplar da Descartes'ın gerçeği gizlediğini en iyi şekilde gösteriyor. Kraliçeye, tercih ettiği her durumda hizmette bulunmaya istekli olduğunu ve "Majesteleri adına emredilen her şeye harfiyen itaat etmeye" hazır olduğunu açık açık yazmıştır (v. 325). Kraliçenin onun felsefesini anlamayabileceğini, yeterince ilginç bulmayabileceğini ve kraliçenin geçici hevesinin, sağlık durumu kendisi gibi olup kısmen köşesine çekilmiş bir kimsenin, kuzeyin soğuğuna doğru uzun bir yolculuğa çıkması için yeterli bir neden sayılamayacağını ise gizlemiştir.

Descartes için, alternatif ve çok daha çekici olan seçenek ise, Egmond'da kalıp bitmemiş birkaç projeyi tamamlamaktı. Bunlardan biri *Ruhun Tutkuları*'ydı. Bu, V. ve VI. kısımlarına canlı varlıklar ve hayvanlar hakkında bir tartışma eklemeyi ummuş olduğu *İlkeler*'in bitmemiş bölümleriyle yakından ilgiliydi. Önceki yıl tazelenen fizyoloji ilgisi, iki projeyi de tamamlayabileceğini, belki de hayvanlar hakkındaki incelemesini, insan doğası konulu, taslak halindeki daha eski bir incelemesinin tamamen bitmiş bir versiyonu olarak bastırabileceğini ümit etmesine neden olmuştu.

Bu arada, mektuplaştığı yeni birinden, Cambridge Platoncusu* Henry More'dan da ona sorular geldi.

Henry More

Brasset'nin, kraliyet sarayıyla Paris Eyalet Meclisi arasındaki apaçık savaş halini bildirdiği sıralarda, 11 Aralık 1648 ve 5 Mart 1649'da More, Descartes'a iki mektup yazdı.[45] More daha çok Descartes'ın, Tanrı ve insan zihni gibi maddi olmayan gerçeklikler hakkındaki kavrayışıyla ve maddeyi uzam olarak tanımlamasıyla ilgileniyordu. İki soru birbiriyle ilişkiliydi. Descartes'ın Egmond'dan gönderdiği nazik cevaplar onun, bir Cambridge Platoncusu olan bu kişiye duyduğu saygıyı ve Christ's College'deki bu kafa dengini takdir ettiğini doğrular.

Descartes, Tanrı'yı ve melekleri bir tür beden olarak değil, birer güç olarak kavradığını netleştirmek istiyordu. "Dolayısıyla buradan açıkça çıkan sonuca göre, maddi olmayan hiçbir töz, dar anlamıyla uzamlı değildir. Bu nedenle onları daha çok, uzamlı şeyleri etkileseler de, kendileri bu yüzden uzamlı olmayan belli güçler ya da kuvvetler olarak kavrıyorum" (v. 270). Tanrı ve melekler hakkındaki bu kavrayış, Tanrı'nın nasıl kavranması gerektiğine ve uygun bir Tanrı kavramı ortaya koymaya çalışan insan düşüncesinin sınırlarına dair programatik bir ifade ile pekiştiriliyordu.

> Gelgelelim, zekâmın sınırlı, Tanrı'nın gücünün ise sınırsız olduğunu bildiğim için, ikincisi hakkında asla kesin bir saptamada bulunmuyorum. Sadece algılayabildiğim ve algılayamadığım şeyleri düşünüyorum, yargımın algımdan asla farklı olmamasına da çok dikkat ediyorum. Sonuçta, Tanrı'nın benim mümkün diye algıladığım her şeyi yapabileceğini cesurca öne sürüyorum, ama tam tersine, benim kavrayışımla bağdaşmayan bir şeyi yapabileceğini de cesurca inkâr etmiyorum. Sadece bunun bir çelişkiye işaret ettiğini söylüyorum.
>
> (v. 272)

---

* Cambridge Platoncuları: On yedinci yüzyılda Cambridge Üniversitesi'ndeki bir Platoncu teologlar ve filozoflar çevresi. Başlıca temsilcileri Ralph Cudworth ve Henry More'du-ç.n.

Aslında bu, Descartes'ın bir önceki yıl Arnauld'ya vermiş olduğu cevapla aynıydı.[46] Bu, doğrudan Tanrı bilgimizle değil, insanın anlayışının sınırlarıyla ilgili bir yorumdu. Burman, Descartes'a madde kavramını sorduğunda, Descartes'ın 1648 Nisan'ında ona verdiği cevapla da tutarlıydı bu. Descartes, Burman'a, hiçbir şeyin, hatta cisimlerin bile uygun bilgisine sahip olduğumuzu iddia edemeyeceğimizi ve ne kadar farkında olursak olalım, kendi kavramlarımızın sınırları çerçevesinde çalışmak zorunda olduğumuzu söylemişti.[47] Descartes açısından bu, geç bir keşif ya da itiraf olabilirdi, ama böylesi bir entelektüel tevazunun geç olması hiç olmamasından iyiydi.

More'a uzun bir mektup yazması için onu teşvik eden diğer konu ise hayvanların statüsüydü. Burada Descartes, insanın eylemlerini açıklarken (a) "sadece can ruhlarının gücüne, bedenin yapısına" ve kendi deyişiyle "cismani ruha bağlı olan, saf mekanik ve cismani ilke" ile (v. 276) (b) "düşünen bir töz" diye betimlediği, "maddi olmayan ilke, zihin ya da ruh" arasında açıkça ayrım yapıyordu. Açıkçası Descartes bu ilkelerden birincisinin kapsamını genişletmişti, öyle ki bu, düşünmenin dışında insanın neredeyse bütün etkinliklerinin açıklaması haline geliyordu. Öyleyse hayvanlarla ilgili soru, onların etkinliklerini açıklamak için düşünen bir töz varsayımına gerek olup olmadığıydı. Descartes, buna gerek olmadığını düşünüyordu. Gelgelelim, hayvanlarda terimin dar anlamıyla düşünce olmadığını kanıtlayamadığımızı da kabul ediyordu. Tersine, "bu bağlamda neyin en olası olduğunu" irdelediğinde, hayvanlarda düşünce olduğunu destekleyecek hiçbir neden olmadığını gördü. Onların bizimkilere benzer duyumlara sahip olduklarını düşünmeyi sağlayacak nedenleri anlayabiliyordu, ama onların sahici düşüncelerinin olduğu fikrine direnmek için önemli bir neden vardı. "Hiçbir yabani hayvanın, gerçekten konuşmasına olanak verecek bir mükemmellik düzeyine ulaştığı, yani doğal bir dürtüden çok, yalnızca düşünceye atfedilebilecek bir şeyi sesiyle ya da işaretlerle belirttiği bugüne kadar asla gözlemlenmemiştir" (v. 278).

Cisimlerin doğası ve uzam bağlamında tanımlanması konusunda More'un başka irdelemeleri çok az yeni soruyu gündeme getirdi. Descartes, Tanrı'nın ve meleklerin olağandışı bedenler değil, birer güç olduklarına dair kavrayışını korudu. Argümanın ne yönde geliştiğini gösteren önemli bir açıklamaydı bu: Kendi zihnimizi Tanrı'yı kavradığımızdan daha kolay ve daha çabuk kavrarız, bunlardan ikincisini ancak birincisiy-

le bir analoji kurarak kavrayabiliriz. Tanrı'nın cisimleri hareket ettirmesi bile, ancak insan zihninin bedeni açıklanamayan bir şekilde hareket ettirmesiyle kurulan bir analoji yoluyla kavranabilir. "Zihnimde, Tanrı'nın ya da meleklerin maddeyi hareket ettirmesini temsil eden, bana kendi düşüncemle kendi bedenimi hareket ettirebildiğimin farkında oluşumu gösteren ideden farklı olan hiçbir ide bulunmadığını kabul ediyorum."[48]

Descartes bu satırları 1649 Nisan'ının ortasında aceleyle yazdı; nezakette kusur edip hiç cevap vermemektense acele ve yarım yamalak yazmayı tercih ettiğini söyleyerek More'dan özür diledi. Cevabında, kendi deyişiyle kendi felsefesinin (yani *İlkeler*'in) tamamlanması için gereken, hayvanlar üzerinde devam eden araştırmasından söz etti. Çalışmasının sonuçlarının "gün ışığı göreceğinden" emin değildi (v. 344). Yine de 1649 yazında, "tutkular üzerine kısa bir inceleme" yayımlayacağını umuyordu, "söz konusu olan biz olduğumuzda bile, duygularımıza eşlik eden bütün uzuv hareketlerimize ruhun değil, sadece beden makinesinin neden olduğunu nasıl düşündüğüm burada belli olacak" diyordu (v. 344). Gerçekten de insan etkinliğinin mekanik açıklamasının kapsamını sonuna kadar genişletiyordu.

"Tutkular Üzerine Bir İnceleme"

Descartes'ın insanın duyguları hakkındaki kitabı 1649 Kasım'ının sonuna doğru Amsterdam ve Paris'te basıldı.[49] Kitabın büyük bölümünün müsveddesini 1645-46 kışında yazıp Prenses Elizabeth'e göndermişti. Elizabeth'in cevabı, yazarın kendisinden neredeyse hiç beklenmeyecek şekilde kabul ettiği düzeltme önerilerini içeriyordu. Yine de eklemeler ve düzeltmelerle birlikte bu metin, henüz son halinin ancak üçte ikisi kadardı. Descartes gözden geçirilmiş metnin temiz bir kopyasını çıkardı ve bunu Kraliçe Kristina'ya göstermesini rica ederek Chanut'ye gönderdi. Yaklaşık aynı tarihlerde, Paris yolculuğu sırasında tanıştığı, kimliği belirlenemeyen bir mektup arkadaşından bir talep geldi. Descartes'ın tutkular konulu denemesini duymuş, anlaşıldığı kadarıyla metnin son versiyonunun baskıya sokulmasında yazara yardımcı olmayı teklif etmişti.[50] Descartes, metni yayımlamak istememesinin okuyucu kitlesine

hizmet etmek istememesiyle hiçbir ilgisi olmadığını açıkladı. Denemeyi mümkün olduğunca gizli tutmak istiyordu; bunun nedeni kısmen, bu yapıtın esasen sadece "zekâsı, doktorlarımıza bile çok güç gelen şeyleri kolayca anlayabilecek kadar normların üzerinde olan bir prensesin okuması için" kaleme alınmış olmasıydı (xi. 324). Gelgelelim, Descartes yumuşadı ve "tutkular üzerine bu yazıyı gözden geçirme, onu daha anlaşılır hale getirmek için gerekli olduğunu düşündüğü şeyleri ekleme" sözü verdi, "Bundan sonra bunu size göndereceğim, onunla ne yapmak isterseniz yapabilirsiniz" dedi (xi. 324).

Descartes, gözden geçirilmiş metnin bir kopyasını da 1649 ilkbaharında, Paris'teki Clerselier'ye gönderdi. Clerselier onu, metnin sıradan okurlar için çok güç olduğu yolunda uyardı. Bu, metnin yeniden gözden geçirilmesine ve kitabın III. Kısmı olarak yayımlanan malzemenin büyük bölümünün eklenmesi için planlar yapılmasına neden oldu.[51] 1649 Nisan'ında Clerselier'ye yazdığında, büyük olasılıkla, hâlâ yazılacak ekler üzerine düşünmekten fazla bir şey yapmamıştı.

> *Ruhun Tutkuları*'na gelince, İsveç'e gidinceye kadar basılmasını beklemiyorum. Zira onu gözden geçirmeyi ve boyutunu üçte bir oranında artıracak olan, eksik olduğunu düşündüğünüz şeyleri eklemeyi ihmal ettim. Üç bölümden oluşacak, bunlardan birincisi genel olarak tutkular ve istendiği üzere ruhun doğası vb. hakkında olacak; ikinci bölüm altı ilkel tutku hakkında, üçüncüsü ise geri kalan her şey hakkında olacak.[52]

Anlaşılan bu evrede Descartes işi ağırdan almış ve öncelikle İsveç'e gidip gitmeyeceğine ve gidecekse yolculuk için en iyi zamanın hangisi olduğuna dair karar vermeye yoğunlaşmıştı.

Geçen yılki ısrarcı mektup arkadaşı 1649 Temmuz'unda tekrar yazdı, "*Ruhun Tutkuları* için beni o kadar uzun zamandır bekletiyorsunuz ki, onu alma umudumu kaybetmeye başladım" diye sızlandı (xi. 324).[53] Mektubun yazarı, Descartes'a, *İlkeler*'inin bitmemiş bölümlerini tamamlaması için bir olanak sağlamayı umut etmişti ve Descartes bu denemeyi yayımlayacak olursa, bunun, kamu fonlarından yararlanma imkânı olanları ya da özel bağışçıları, onun gerekli deneyleri tamamlaması için gereken parayı sağlamaya teşvik edeceğini öne sürmüştü.[54] Descartes'ın *Ruhun Tutkuları*'nın metninden ayrılmak istememesinin, mektup yazan kişinin bilemeyeceği bir nedeni ise, daha önce Kraliçe

Kristina'ya göstermiş olduğu bir kitabı ona ithaf etmeden ve kraliçeyle ayrıcalıklı bir okurmuş gibi paylaşmış olduğu bir şeyi kamuya açıklamak için onun iznini almadan yayımlamaktan endişe duymuş olmasıydı. Bu endişe, kraliçenin kütüphanecisine yazarak ondan kraliçenin bu konuda gücenip gücenmeyeceğini gizlice öğrenmesini rica ederek giderildi.[55] Bu konu açıklığa kavuştuktan sonra, Descartes hevesli editörüne, bilimsel çalışmalarını yapmak için yeterli fonu olsaydı, sonuçta gerekli olacak uğraşlardan korkacak kadar tembel olmadığını yazdı. Gelgelelim, vaat ettiği düzeltmelerin üzerinde çalışmıştı ve artık eserin yayımlanmasına izin vermeye hazır olduğunu bildirebilecek durumdaydı. İsveç yolculuğuna çıkmadan iki hafta önce, 14 Ağustos 1649'da şöyle yazdı:

> Size gönderdiğim kısa incelemeyi gözden geçirmemin, vaktiyle onu yazmam için gerekmiş olandan daha çok vakit aldığını itiraf ediyorum. Yine de ona çok az şey ekledim ve argümanımı hiç değiştirmedim, zaten argümanım o kadar basit ve kısa ki, tutkuları bir hatip hatta bir ahlak filozofu sıfatıyla değil, sadece doğa filozofu sıfatıyla açıklamayı planladığımı gösterecektir. Bu nedenle, bu incelemenin diğer yazdıklarımdan daha iyisini başaracağını öngörmüyorum. Başlığı, birçok kimseyi onu okumaya çekse bile, sadece dikkatle incelemek zahmetine girenler onu doyurucu bulabilirler. Her neyse, onu size emanet ediyorum.
>
> (xi. 326)

Görünüşe göre, baskıya girecek metin gönderilmeden önce kısa bir gecikme daha yaşanmış gibiydi.[56] Kitap, 1649 Ağustos'uyla Kasım'ı arasında bir şekilde Amsterdam'daki Elzevier'in eline ulaştı. Elzevier, kitabı Hollanda piyasası için bastı ve bu nüshaları, değiştirilmiş kapak sayfasıyla birlikte Henri la Gras tarafından resmen yayımlanması için Paris'e gönderdi. Kitap Latinceye "H.D.M" (Henri Desmarets) tarafından çevrildi ve yazarın ölümünden bir yıl sonra, Hollanda'daki aynı yayınevi tarafından yayımlandı.

Kitabın önsözündeki, Descartes'a gönderildiği belli olan isimsiz mektuplarda yer alan yorumlar hatasızdı. Bunlar, *Ruhun Tutkuları*'nı tamamlanmamış *İlkeler*'le, özellikle de Descartes'ın hayvanlar ve insan doğası hakkındaki, bitirmek istediği metinle ilişkilendiriyordu. *Ruhun Tutkuları*, Descartes araştırma projesini gerçekleştirmesini sağlayacak mali kaynakları bulmuş ve o kadar inandırıcı olmasa da, sadece gözlem

ve deney eksikliğinin engellediğini düşündüğü ilerlemeyi kaydetmiş olsaydı ortaya çıkmış olabilecek şeyin sadece habercisiydi. Descartes daha uygun bir araştırma ortamında daha uzun yaşamış olsaydı bu projenin ne kadar başarılı olabileceğini tahmin etmek güçtür. Bu tarz tahminlerin dışında, *Ruhun Tutkuları*'nın okurken dikkate alınması gereken bağlam, Descartes'ın önsöz niteliğindeki mektubunda mükemmel bir biçimde ortaya konmuştu. Bir filozofun tutkuları konu edinen bir kitap yazmasında hiçbir olağanüstülük yoktu. Ne var ki, "*fizikçi*", yani doğa filozofu ya da bugünün diliyle bilim insanı olarak konuya farklı açıdan yaklaşıyordu. Descartes bunu yaparken, zihinle bedenin birbirlerini nasıl etkilediği sorusunu en dolaysız şekilde ele almaya her zamankinden daha fazla yaklaşmayı başardı.

Descartes güçlü duyguları [*emotions*] ya da kullanmayı tercih ettiği geleneksel dille ifade edilirse, tutkuları özel bir duygu türü olarak sınıflandırıyordu. Bunun en yakın dengi, (ses duyma gibi) bir dış uyarandan etkilendiğimizde edindiğimiz duyumlar ya da (açlık ya da acı hissetme gibi) bedensel koşullarla uyarıldığımızda edindiğimiz içsel duyumlardı. Descartes'a göre bu tarz duyumların en karakteristik özelliği, öznenin deneyimlenen şeyler üzerinde kontrolünün olmamasıydı. Çok olağanüstü durumlar dışında, kişi acı ya da yüksek ses duymamaya karar veremez. Bu anlamda özne edilgendir [*passive*], dolayısıyla söz konusu duyumlar birer "tutku"dur [*passion*]*. Descartes, güçlü duyguları da tutkular altında sınıflandırarak, bu tarz duyumlarla duygular arasında sıkı bir ilişki kurmak istiyordu. Öyleyse güçlü duygular ile diğer duygular [*feelings*] arasındaki tek fark, güçlü duyguların, Descartes'ın deyişiyle "can ruhları" tarafından uyarılmasıydı.[57] Can ruhlarının başlıca işlevlerinden biri bütün bedene sinyal iletmek olduğu için –bu, daha yakın zamanlara özgü tıp teorisine göre, sinir sisteminin yerine getirdiği bir işlevdir– güçlü duygular, uygun uyaranların beyne ilettiği bilgi nedeniyle öznenin edilgin biçimde deneyimlediği hisler olarak anlaşılıyordu.

* Descartes'ın kullandığı sözcük "passion"dur. Bu sözcüğün Türkçedeki tam karşılığı "edilgi"dir. Edilgiler, doğaları gereği edilgendir, yani bir edilginin deneyimlenmesine her zaman öznenin kendi dışındaki bir nesne neden olur. Duygu ise öznenin içinde olan veya gerçekleşen bir olaydır. Buna göre duygu özne tarafından üretilirken edilgi ya da tutku ise özne tarafından yaşanır. "Passion" sözcüğünün, günümüzde yaygın biçimde kullanıldığı "ihtiras", "tutku", "hırs" anlamı ise daha sonraki dönemlerde yerleşmiştir-ç.n.

Bu, ilkel ya da temel güçlü duygularla, daha karmaşık olan ya da basit duyguların birleşiminden kaynaklanan diğerleri arasında bir ayrım bulunduğunu akla getirir. Bu yaklaşım, insanların doğuştan gelen bazı güçlü duygularla öğrenilen ya da bir şekilde edinilen diğer duygular arasındaki bir ayrıma da dayanır. Ayrıca Descartes incelemesinin bu evresinde, tutkuların işlevi üzerine bir yorum daha yaptı. Bunların, bize doğal olarak iyi gelen şeyleri aramakta ve bize doğal olarak zararlı olan şeylerden sakınmakta bize yardımcı olan, doğamızda yerleşik olarak bulunan eğilimler olduğunu düşündü. "Bütün tutkuların işlevi sadece şuna dayanır: Bunlar ruhu, doğanın bizim için yararlı olduğuna karar verdiği şeyleri seçmeye ve bu seçimde ısrarlı olmaya yöneltirler. Ayrıca can ruhlarının genelde bu tarz duygulara neden olan hareketi, bedeni de bu seçimleri gerçekleştiren hareketleri yapmaya yöneltir." (xi. 372)[58] Descartes'ın, Tanrı'nın isteklerinin doğadan okunmaması gerektiği konusundaki ünlü itirazına rağmen, bu noktada insan doğasının teleolojik bir açıklamasına dayandığı bellidir. İnsanın doğasının, zararlı ve yararlı olan şeylere karşı doğuştan gelen yol göstericilerle donatılmış olduğunu ve *Meditasyonlar*'da açıkladığı gibi, duyuların bu tasarıma uygun bir işlevinin bulunduğunu düşünüyordu.[59]

En küçük çocuklar bile doğuştan itibaren bu doğal teleolojiyi kendi yararlarına kullanmak zorundadırlar. Yoksa sağlıkları tehlikeye girer. Descartes, yeni doğan bebeğin doğuştan gelen birtakım eğilimlere sahip olduğunu, bunların çocuğu koruduğunu ve yaşamının ilk yıllarında ona doğal olarak yol gösterdiğini düşünür. Acı hissi onun zararlı şeylerden kaçınmasına yardım eder; zevk hissi ise onu büyük ölçüde yararlı olan şeylere yönlendirir. Bu yerleşik yol gösterme sistemi, bir tür içsel motivasyonla, ilkel ihtiyaçların doyurulmasını sağlayacak şekilde güçlendirilmediği takdirde hayatta kalmaya yetmezdi. Duygular ya da tutkular bu işlevi yerine getirir. Örneğin, Descartes sevginin, çocuğun karnı doyurulmaya başlar başlamaz faaliyete geçen en temel duygulardan biri olduğunu düşünür.

> Bana öyle geliyor ki, ruhumunuz bedenle birleşmeye başladığında sahip olduğu ilk tutkular şöyle olsa gerektir: Kimi kez kan ya da kalbe giren başka bir salgı, yaşamın ilkesi olan oradaki sıcaklığı beslemek için her zamankinden daha uygun bir gıdaydı; bunun sonucunda ruh isteyerek bu gıdayı kendisiyle birleştiriyor, yani onu

> seviyordu. Aynı zamanda can ruhları beyinden kaslara akıyor, bu kaslar da bu gıdanın kalbe doğru geldiği bölümleri sıkıyor ya da hareketlendirebiliyordu, böylece bu bölümler ona daha fazla can ruhu gönderiyordu... İşte bunun içindir ki can ruhlarının bu aynı hareketine o zamandan beri daima sevgi tutkusu eşlik etmektedir.
>
> (xi. 407-8)*

Burada, küçük bir çocuğun hayatta kalmasına destek olacak şeyleri araması için, doğal olarak kendisine verilmiş ilkel bir duyguyla harekete geçmesini sağlayan basit bir geri bildirim mekanizması tanımlanmıştır. Aynı doğal eğilim, zararlardan kaçınmayı sağlamak için tam ters yönde de çalışır, bu durumda söz konusu tutkuya nefret denir.

Duygular hakkındaki bu açıklamanın son temel konusu Kartezyen koşullanma teorisidir. Kişinin duygusal yaşamı, onun anne sütüne olumlu ve sıcak duygular beslemesi ve keskin tatlardan iğrenmesi yüzünden doğum anında olduğu gibi gelişmeden kalsaydı, Kartezyen "fizik" teorisini bir insan duyguları teorisine dönüştürmek imkânsız olurdu. Gelgelelim Descartes, imgelem ve hafızanın, doğumdan itibaren var olan, doğuştan gelen tepkiler ve kişinin gelişirken öğrendiği diğer duygusal tepkiler arasında bir bağlantı oluşturduğunu öne sürer. Doğuştan gelen tepkiler uygulamayla pekişir, öyle ki çocuk yetişkin olduğunda, bebekliğindekilere benzeyen duygusal tepkileri deneyimlemeye devam eder.

> Ruhumuz ile bedenimiz arasında öyle bir bağ vardır ki bir kez bir bedensel eylem ile bir düşünceyi birleştirdik mi, ikisinden biri kendini bize sunmaksızın diğeri sunamaz. Nitekim hastayken bir ilaca karşı büyük bir tiksinti duyan kişiler, bir daha aynı tiksintiyi duymaksızın o ilaca benzer tadı olan bir şeyi ne yer, ne de içebilirler. Aynı şekilde akıllarına aynı tad gelmeksizin ilaçlardan duydukları tiksintiyi düşünemezler.
>
> (xi. 407)**

Belli düşünceler ya da duygularla bedensel durumlar arasındaki bu doğuştan gelen bağlantı, bunların yerini alan yeni bağlantılar tarafından değiştirilmedikçe sonsuza kadar devam etme eğilimindedir. Gelge-

---

* Descartes, *Ruhun Tutkuları*, çev: Murat Erşen, Say yayınları, 2014, s. 90. İngilizce metne uyarlamak amacıyla çeviride küçük değişiklikler yapılmıştır-e.n.

** Descartes, *Ruhun Tutkuları*, çev: Murat Erşen, Say yayınları, 2014, s. 90. İngilizce metne uyarlamak amacıyla çeviride küçük değişiklikler yapılmıştır-e.n.

lelim, ilkel bağlantılar, zihinsel ve bedensel durumlar arasındaki yeni ilişkileri içerecek şekilde de genişleyebilir; bu durum, tetikledikleri duygularla hiçbir doğal bağlantısı olmayan uyaranlar için bile geçerlidir. Descartes, yirminci yüzyılda Pavlov aynı olguyu inceleyip ona kendi adını vermeden çok önce, hayvanların farklı uyarıcılara tepki vermek için koşullanabildiğini fark etmişti. "Bu o kadar kesin ki, bir köpeği keman çalarken beş altı kez kırbaçlarsanız, onun bu müziği tekrar duyduğunda havlayarak kaçmaya başlayacağına inanıyorum" (i. 134). Açıkçası aynı koşullanma insanlar için de geçerlidir. "İnsanlar geçmiş bir tarihte belli bir müzik çalarken dans etmekten zevk almışlarsa, benzer bir müziği yeniden duyar duymaz yine dans etmek isterler. Bunun aksine, başka insanlar *galliard** müziğini, başlarına bir talihsizlik gelmeden hiç dinlememişlerse, bu müziği yeniden dinlediklerinde hiç şaşmaz şekilde üzüntü duyacaklardır" (i.134).

Bu teorinin temelinde, Descartes'ın açıklayamadığı ve doğal bir olgu olarak kabul etmek zorunda kaldığı önemli bir varsayım bulunur: Buna göre, bazı zihinsel durumlar ve bazı bedensel durumlar arasında nispeten az sayıda, ilkel, doğuştan gelen bağlantılar vardır ve zihinle beden arasındaki etkileşimin gerçekliği, temelde bu doğal duruma bağlıdır. Bu kabul edilirse, Descartes'ın güçlü duygularla ilgili açıklaması sadece, insanların belli düşünceler ve bedensel durumlar arasında yeni bağlantılar edinebildiklerini varsaymış olur. Bu ek iddia, hayvanların koşullanmasıyla ilgili deneyimle desteklenir. Her bireyin duygusal tepkileri onun kendi kişisel tarihi tarafından belirlendiği için, farklı insanların aynı durumda çok farklı tepkiler vermeleri şaşırtıcı değildir. Descartes, çocukluğunda kedilerden korkan ya da gül kokusundan başı ağrıyan ve daha sonra da kediler ve güllerin kendilerinde her daim tiksinti uyandırdığı insanlardan örnekler verir (xi. 429). İnsan deneyimlerinin çeşitliliği göz önüne alınırsa, Descartes'ın varsaydığı genel ilkenin bireyler arasında kayda değer farklılıklar bulunduğunu doğrulaması gerekirdi. "Tutkuların nedenleri hakkında yazdığım her şeyin dayandığı ilkeyi memnuniyetle tekrar edebilirim: Ruhumuzla bedenimiz birbirine öyle

* *Galliard*: Fransızcada "canlı" anlamına gelen bu sözcük, 16. yüzyılda Avrupa saraylarında yapılan canlı, neşeli bir dans türünün adıdır. Dans sırasındaki yüksek sıçrama hareketlerini gösteriş fırsatına dönüştüren atletik yapılı erkek eşler, kur yapma bölümünde cilveyle kaçışan bayan eşlerini izlerlerdi-ç.n.

bağlantılıdır ki, bedensel bir eylemi belli bir düşünceyle birleştirdiğimizde, bunlardan biri, diğeri de olmaksızın meydana gelmez ve aynı düşünceler, her zaman aynı eylemlerle birleştirilmez" (xi. 428).

Ruhun Tutkuları, Descartes'ın başarmayı ummuş olduğu gibi *İlkeler*'i kesin olarak tamamlayan bir metin değildi. Descartes, böyle bir projenin, mikroskop gibi daha iyi optik aletleri ve 1649'da hem kimyada hem fizyolojide henüz kaydedilmemiş olan önemli gelişmeleri gerektirdiğini anlayacak durumda değildi. *Ruhun Tutkuları*, bunun yerine, Descartes'ın koşullanma tartışmasını halkın dikkatine sundu ve zihinle bedenin nasıl etkileşim içinde olduğunu gösteren bir teori kurma yönündeki en iyi girişimi oldu. Zihinle bedenin kalıcı düalizmi tartışılmazlığını sürdürdü.[60] Descartes, hayvan işlevleri teorisinin sınırlarına ulaşmıştı. Bunun ötesinde bir ilerleme, *Meditasyonlar*'da savunmuş olduğu zihin ve beden düalizminin yeniden gözden geçirilmesini gerektirecekti. Bunun, doğal olarak bir sonraki adım olduğu, muhtemelen Descartes'ın destekçilerinden ziyade eleştirmenleri tarafından fark edilecekti. Örneğin, Minim keşişi Peder Maignan (1649 Eylül'ünde) Roma'dan bir mektup yazıp Descartes'ın zihinsel ve istemli eylemleri nasıl açıkladığını sordu. "Bay Descartes'ın ve Bay Hogelande'nin açıkladıkları gibi, hem içsel hem de dışsal nitelikli duyuların eylemlerinin, sadece bölgesel hareketlere bağlı olduğunu iyi biliyoruz, peki burada bazı insanların inandıkları gibi aynı açıklama zihinsel ve istemli eylemler için de geçerli midir?"[61]

Descartes incelemesini bu hatta sürdürmeye, en azından alenen hazır değildi. Bunu yapmış olsaydı, eleştirmenlerinin en kötü kaygılarını –kendisinin gerçekten gizli bir "ateist" olduğu iddiasını– desteklemiş olurdu.

14. Bölüm

İsveç'te Ölüm

> Touraine bahçelerinde doğmuş bir adam ... ayıların ülkesinde, kayalar ve buzların arasında yaşamak için bu ülkeyi [Birleşmiş Eyaletler'i] kolayca bırakıp gidemez. (Nisan 1649)[1]

Descartes'ın İsveç'e neden gittiğini anlamak güçtür. Kraliçe Kristina tarafından onurlandırılmanın çekiciliğine dayanamaması ve bu aşırı gururunun onu zamansız bir ölüme sürüklemesi olası bir nedendir. Kendisine doğrudan sorulmuş olsaydı, olayların bu şekilde yorumlanmasını pek kabul etmezdi. Bunun yerine, kaderinde İsveç'te ölmenin yazılı olduğunu ve kaderinden kaçmanın ona olanaksız geldiğini ileri sürerdi. Kader ve tutku, bu ikiz konular, farklı şiddetteki arzuları arasındaki (Egmond'da kalmak yönünde baskın bir arzu ve Stockholm'e gitmeye yönelik gönülsüz bir istek) rekabetle boğuştuğu 1649 yazındaki felsefi düşüncelerinin başlıca konuları arasındaydı.

Bu aylarda Descartes *Ruhun Tutkuları*'nı gözden geçiriyor ve kitabın son bölümünü yazıyordu. Bu bağlamda doğal olarak gündeme gelen konulardan biri de talihin insan yaşamı üzerindeki etkisiydi. Kaderimizi belirleyen ve üzerinde hiçbir etkimizin olmadığı "talih" diye bir dünya gücünün var olduğu iddiasını küçümsüyordu. *Ruhun Tutkuları*'nda şöyle yazıyordu: "Bizim dışımızda var olan ve hangi olayların olacağını ya da olmayacağını istediği gibi belirleyen bir talihin var olduğu yönündeki genelgeçer kanı tamamıyla reddedilmelidir" (xi. 439). Böyle bir "güç", onun neredeyse yirmi yıldır karşı çıktığı o gizemli skolastik varlıklardan biriydi. Bunun yerine, Hıristiyan filozofların tanrısal sağlayışın evrensel etkisini kabul etmeleri gerektiğini öne sürdü. Gelgelelim bu sağlayış, insanların bakış açısından bakıldığında, aynı şekilde değişmez bir kader gibi görünmeye mahkûmdu. Descartes'a göre, Tanrı'nın gelecekteki olaylar konusunda neye karar verdiğini bilmemizin hiçbir yolu yoktu ve

Tanrı'nın sağlayışının etkilerini değiştirmek için kesinlikle hiçbir şey yapamazdık. Bu, talihin gizemli determinizminin yerine bir tür Hıristiyan kaderciliğini koymak demekti.

Descartes, yazıştığı kişilerden birine verdiği bir cevapta bu genel ilkeyi desteklemişti. Yazıştığı bu kişi bir askerdi ve orduda kalmanın bilgece olup olmadığıyla ilgili olarak Descartes'ın görüşünü sormuştu. Descartes askerlik yaşamına o kadar az saygı duyuyordu ki, böyle bir mesleğin üstünlükleri bu konuda belirleyici olamazdı. "Artık çoğu erkeğin bu mesleğe çekilmesine yol açan başlıca dürtüler aylaklık ve çapkınlıktır."[2] Bunun yerine askerlik yaşamının beraberinde getirdiği göreli tehlikeyi göz önüne aldı. Bir askerin yaşamının bir sivilin yaşamından daha tehlikeli olmadığı, çünkü bütün insanların yaşamının beklenmedik ölümlere aynı ölçüde açık olduğu yorumunu yaptı.

> Ölümü, ne zaman gelirse gelsin, üzüntü duymadan kabul etmeliyiz, çünkü her an gelebilir. ... yediğimiz bir lokma ekmek zehirli olabilir; yolda yürürken çatıdan başımıza tuğla düşebilir, bu yüzden ezilebiliriz ve bunun gibi başka olasılıklar söz konusu olabilir. Bu nedenle, bana öyle geliyor ki, çok sayıda kaçınılmaz tehlikeyle birlikte yaşadığımız için, bilgelik, iyi ve adil bir nedenin bizi sevkedeceği bir savaşın tehlikelerine kendimizi maruz bırakmamızı engellemez.
>
> (v. 557-8)

Doğal olayları kontrol edemeyişimizi ve Tanrı'nın sağlayışıyla her şeyin önceden belirlendiğini göz önüne alan Descartes, sadece kendi irademize bağlı olan şeylerin bizim kontrolümüz altında olduğunu ileri sürdü.[3] Dolayısıyla kararlarımızı, bilgimizin ve arzularımızın sağladığı sınırlı alan çerçevesinde vermemiz gerekir ve sadece bu kararlardan ahlaki açıdan sorumlu tutulabiliriz. *Ruhun Tutkuları*'nda vardığı sonuç da budur: "Haklı olarak, sadece özgür irademize bağlı olan eylemlerimizle övülebilir ya da yerilebiliriz" (xi. 445).

Bu Kartezyen analiz herkesi, Tanrı'nın kontrolü altındaki, doğal olarak belirlenmiş, ancak öngörülemeyen bir evrene yerleştirir. Kontrolümüzün kapsamı, farklı olayların göreli olasılığını daha önceki deneyimlerimize dayanarak tahmin etmekle ve kendi arzularımızın, yararımıza olacağına inandığımız şeylerle mümkün olduğunca örtüşmesini sağlamakla sınırlıdır. Descartes, bu konuyu açıklamak için o dönemde

zihnini en çok meşgul eden bir konuyu, potansiyel olarak tehlikeli olan bir yolculuğa çıkma örneğini verir.

> Örneğin, biri genellikle diğerinden güvenli olan iki yoldan da gidebileceğimiz bir yerde yapacak bir işimiz olduğunda, Tanrı'nın sağlayışı daha güvenli yoldan gittiğimizde soyulmamızı, oysa tam tersine, diğer yoldan hiçbir tehlikeyle karşılaşmadan geçmemizi takdir etmiş olsa da bu iki yoldan birini seçme konusuna kayıtsız kalamayacağımız gibi Tanrı'nın hükmünün mukadder olması fikrine başvurmakla yetinemeyiz, zira akıl, daha güvenli yolu seçmemizi emreder. Böylece bu yolu takip ettiğimizde başımıza nasıl bir fenalık gelirse gelsin, arzumuz yerine gelmiş olacaktır.
>
> (xi. 439-40)

Descartes bu bağlamda Tanrı'nın sağlayışının hükümlerini bilmemizin hiçbir yolu olmadığı gerçeğinden söz etmese de, argümanı bizim bu bilgisizliğimizi varsayar. Dolayısıyla, her zaman elimizdeki kanıtlara göre en makul görünen eylem tarzını izlememiz gerektiği sonucuna varır. Böylece, öngörülemeyen sonucun, farklı bir seçim yaptığımızda meydana gelecek olandan daha kötü olduğu ortaya çıksa bile, arzularımıza aklımızın gerektirdiği gibi hükmetmiş oluruz.

Tanrı'nın sağlayışına ve doğal belirlenimciliğe [*natural determinism*] ilişkin bu çerçeve, insan duygularıyla arzularının etkileşimine yine de yer bırakıyordu; *Ruhun Tutkuları*'nın başlıca konusu da buydu. Kraliyet ailelerini tanıyan ve saray yaşamının tuzaklarına aşina olan birinin kolayca saptayacağı bir arzu, başkaları tarafından saygı görme arzusuydu. *Ruhun Tutkuları*'na göre, özsaygı "genellikle, halkın arasında ender bulunduğu oranda daha değerli kabul edilen zekâ, güzellik, zenginlik, onur ve benzeri" özelliklere dayalıydı (xi. 449). Descartes kibri gerekçesi olmayan özsaygı diye tanımlıyordu. Kibirli insanların üstün olduklarını düşünmelerinin, kısmen de olsa gerçek bir dayanağı olabileceğini kabul ediyordu. Yine de kendi başarılarının hak ettiğinden daha üstün olduklarını düşünürlerse kibir günahını işlemiş olurlardı.[4]

Descartes'ın yirmi yıldan beri diğer bilginlerle sürdürdüğü iletişim, aptallarla uğraşmayı sevdiğini göstermez. Tam tersine. Tartışmaya girdiğinde kendisini sadece itibarını savunan, hakikati tarafsızca araştıran ya da Tanrı'nın yasal yöneticiler olarak tayin ettiği kimselere saygı gösteren bir kimse olarak tanıtma eğilimindeydi. Onun kendini beğenmiş, kibirli

ya da eleştiriye aşırı duyarlı biri olarak tanındığına dair hiçbir ipucu yoktur. Dolayısıyla, sağlığı nispeten kötüyken kışı İsveç'te geçirmeye dair açıkça mantıksız kararına bir açıklama getirmesi için baskı yapılmış olsaydı, kuşkusuz Descartes neredeyse tedbirsizlik sayılabilecek bir serüven lehine ahlaki olarak övgüye değer bir gerekçe öne sürerdi. Örneğin görev kavramına başvurabilirdi. Yine de yaşlanan Fransız filozofun, çalışmalarını pek anladığını ya da takdir ettiğini pek göstermeyen yabancı bir kraliçeye felsefe dersleri vermeyi nasıl gerçekten görev saymış olduğu belli değildir. Chanut'ye atıfta bulunarak görevle dostluğu birleştirmiş olabilirdi. Kraliçenin kaprislerine boyun eğmek ve belki de Fransa ve İsveç krallıkları arasında gelişen yakın diplomatik ilişkilerin güçlenmesine yardım etmek için ondan neredeyse özel bir iyilikte bulunmasını Chanut istemişti. Descartes'ın öne sürdüğü neden ne olursa olsun, dayanağı gençliğindeki yolculuk düşkünlüğü olamazdı; zahmetli yolculuklardan, özellikle de deniz yolculuklarından uzun zamandır kaçınıyordu.

Bu koşullarda herhangi bir yerde ve herhangi bir kraliyet mensubu tarafından onurlandırılmaya yönelik güçlü bir arzunun, onun motivasyonunun bir parçası olduğu sonucundan kaçınmak güçtür. Paris'ten aldığı neredeyse anlamsız bir parşömen sonucunda büyük bir düş kırıklığına uğradığı 1647'de bunun işaretleri zaten görülmüştü. Hollanda'yı terkedeceği tehdidi, Hollandalı teologların onun felsefi dehasını gerektiği gibi takdir etmedikleri zamanki üzüntüsünü akla getiriyordu. Aslında, yaşamının büyük kısmında, Fransa ve Birleşik Eyaletler'de kendisinin felsefeye katkılarını takdir edecek başka insanların bulunmayışından yakındığı anlaşılıyordu. Belki şimdi daha kuzeydeki İsveç Kraliçesi, hak ettiğini düşündüğü aleni takdiri en sonunda ona sağlayabilirdi. Kraliçe, onun uzun zamandır elde edemediği ve ilerleyen yaşında çok daha gerekli olduğunu düşünmüş olabileceği mali güvenceyi de sağlayabilirdi.

Gönülsüz Yolcu

Ne var ki, bu değerlendirmelerin hiçbiri Descartes'ı kesin bir karar vermeye ikna etmeye yetmedi. Kesin olmayan planı sadece nispeten kısa bir zaman için İsveç'e gidip sonra da Hollanda'daki inziva yaşamına dönmek olsa da, Egmond'dan ayrılmayı hiç istemiyordu. Bir karara var-

dığını bildirmek için (Lahey'deki) Brasset'ye ve (ikisi de Paris'te bulunan) Clerselier ile Picot'ya yazdığı mektuplarda, 1649 Nisan'ında Kraliçe Kristina'nın davetini kabul etmeye karar vermiş olduğu izlenimini uyandırır. O tarihte uygun olan çeşitli seçenekleri iyice düşündü. Fronde Ayaklanması'yla ilişkili siyasal karışıklıklar çözümlenmeden, kısa vadede Fransa'ya dönmesi mümkün değildi, üstelik böyle bir çözüme ulaşılmasının dört yıl daha alacağını hiçbir şekilde bilemezdi. Tercihi Egmond'da kalmaktan yanaydı; Egmond'da "Tanrı'nın İsrailoğulları'na vaat ettiği kadar bal olmasa da, daha çok süt olduğunu düşünmek mümkündü".[5] Aynı gün Clerselier'ye yazdığı mektupta beklenen yolculukla ilgili olarak hâlâ tereddütlerinin olması ve herhangi bir coşku belirtisi sergilememesi, kararının eğretiliğini gösteriyordu. "Sana sadece şunu söyleyeyim ... buna başlangıçta düşünebileceğinden daha çok karşı olsam da, yakın zamanlarda aldığım davet mektupları nedeniyle bu yolculuğa çıkmaya karar verdim."[6] Bu, prensipte alınmış bir karar olmasına rağmen, yine de geriye, yolculuğa çıkmak ve özellikle de nispeten kısa süre içinde Birleşik Eyaletler'e geri dönme planını yapmak için uygun olan zaman hakkında bir karara varmak kalıyordu. Picot son Paris yolculuğunda ona uygun bir uşak bulmuş olduğu için, bu talebini tekrarlayarak Picot'ya Paris'e gittiğinde bulmuş olduğu uşağın hizmetlerinden yararlanıp yararlanamayacağını sordu. Alman uşak Henry Schulter, (Baillet'ye göre) anadilinin yanı sıra biraz Latince, Fransızca ve Felemenkçe de biliyordu ve bir süre koleje gitmişti. Picot, onu altı ay ilâ bir yıllık bir süre için Descartes'ın hizmetine vermeye itiraz etmedi.[7]

Bu arada Chanut, Paris'e giderken, 1649 Mayıs'ının sonunda Lahey'e geldi.[8] İsveç'teki diplomatik işleri hakkında kral naibine rapor verip İsveç'le Fransa arasındaki işbirliği konusunda ondan yeni talimatlar almayı planlıyordu; aynı yıl içinde Stockholm'e dönmeyi düşündüğü de belliydi, çünkü eşiyle ailesi orada kalmıştı. Descartes, Chanut'nün gelip gelmediğine dikkat etmeleri ve bu konuda kendisini uyarmaları için birkaç kişiye rica etmişti, böylece, "kayalar ve buzlar" arasında yaşama konusunda çok deneyimli biriyle kendi planlarını tartışma fırsatını kaçırmayacaktı. Lahey'de mi yoksa Egmond'da mı görüştükleri belli değildir, ama nerede görüşmüş olurlarsa olsunlar, anayurtlarından uzakta yaşayan bu iki Fransız kendi ortak kaderlerini tartışmayı başardılar. Descartes bir hafta sonra Elizabeth'e yazarak Chanut'nün İsveç'teki

yaşam hakkında söylediklerinin kendisini rahatlattığını söyledi. Gelgelelim, görünüşe göre bu gönülsüz yolcu, kraliçe onun hizmetlerine ihtiyaç duyduğunu doğrulayamazsa hâlâ kaderinden kaçacağını umuyordu. Dolayısıyla önceki kararına rağmen, hemen gitmemeye, Stockholm'den gelen ilk davetin onaylanmasını beklemeye karar verdi.

> Kraliçenin oraya gitmemi istediğini belirtmeye devam etmesi koşuluyla, İsveç'e gitme planımda devam ediyorum. Bay Chanut ... sekiz gün önce Fransa'ya giderken buraya uğradığında bana bu harika kraliçeden o kadar olumlu söz etti ki, yolculuk bana artık eskisi kadar uzun ve zahmetli gelmiyor. Yine de bu ülkeden bazı haberler almadan yola çıkmayacağım ve Bay Chanut'nün dönüşünü beklemeye çalışacağım, böylece onunla yolculuk edebilirim, zira onu tekrar İsveç'e göndereceklerini umuyorum.[9]

Bu belirsizlik üç ay sürdü. Bu arada Descartes İsveç'e gitmemek için başka bir mazeret düşündü –Kraliçe Kristina birlikte çalışmalarına çok zaman ayırır ve Lutherci bir krallıkta bir Roma Katoliğiyle alenen ilişki kurarsa, bu ona olumsuz yansıyabilirdi. Descartes, bu güçlüklerin bazılarından Chanut'ye söz ettikten sonra, kraliçenin kütüphanecisi Freinsheim'a yazmaya ve bu yeni endişeleri hakkında ona danışmaya karar verdi. Her zaman olduğu gibi, kraliçenin emri üzerine hemen yola çıkmaya hazır olduğunu, ancak geriye kalan çekinceleri konusunda bir kanıya varması gerektiğini belirtti.

> Bay Chanut, kendisi henüz buraya gelmeden önce, benim seyahatte yanıma alacağım birkaç eşyamı hazırlamış olduğumu ve benim gibi birinin, bu yaşta böyle uzun bir yolculuğa çıkmak için alıştığı yerden ayrılmak zorunda kaldığında karşılaşacağı güçlüklerin üstesinden gelmeye çalıştığımı doğrulayacaktır. Bay Chanut'nün, beni yola çıkmaya böyle hazır bulmuş olmasına ve Majestelerinin acele etmemi emrettiğini bana söylemediği ve yaz mevsimi henüz tam olarak başlamadığı için beni yine de yola çıkmaya karar vermemiş halde bulması durumunda beni ikna etmek için her türlü gerekçeden yararlanmaya istekli olmasına rağmen, ona bir güçlükten söz ettim, o da en iyisinin bu güçlüğü sizin açıklığa kavuşturmanızı istememolduğunu düşündü.[10]

Kraliçenin, Protestan teologlarla birçok aleni tartışmaya girmiş bir kimseyle ilişki kurmasının onun itibarına leke sürebileceği hakkındaki bu yeni "güçlüğü" açıkladıktan sonra Descartes, kraliçe istiyorsa yine

de Chanut'nün dönüşünü bile beklemeden, hemen yola çıkmaya hazır olduğunu inandırıcılıktan gayet uzak bir şekilde ileri sürdü. Freinsheim temmuz sonuna doğru, kraliçenin, Fransız filozofun Stockholm'e gelmesiyle ilgilendiğini doğrulayan bir cevap verdiğinde, talihsiz Descartes'ın bütün bahaneleri tükenmiş oldu. Artık, düşünmeden verdiği bu sözü tutmak zorunda olduğunu hissetti.

Bu oyalanma döneminde Descartes, barometrik basınç değişimlerini gözlemlemeye devam etti ve Paris'teki Carcavi'ye yazarak Pascal'ın isteği üzerine Périer tarafından yapılmış olduğu söylenen deney hakkında Auvergne'den herhangi bir haber gelip gelmediğini sordu. Daha önce belirtildiği gibi, bu ünlü deney 22 Eylül 1648'de sonuçlanmış, aynı yılın kasım ayında Paris'te yayımlanmıştı. Mersenne hâlâ sağ olsaydı, Descartes'ın istemesini bile beklemeden, sonuçların bir kopyasını ona göndermenin bir yolunu elbette bulurdu. Ama Carcavi de elinden gelenin en iyisini yaparak deneyin ve sonuçlarının epey ayrıntılı ve eksiksiz bir anlatımını ona gönderdi.[11]

Mersenne'in yerini doldurmaya çalışan Carcavi, Descartes'la Roberval arasındaki gergin ilişkiden bir kez daha söz edecek ve Parisli matematikçinin teşvikiyle bir ateşkes önerecek kadar da cesurdu.

> Bu beyefendi [yani Roberval], onu düşmanınız diye andığınızı, ancak kendisinin, sizi onurlandırmaktan başka bir niyetinin asla olmadığını da bana söyledi. Kimi zaman olayları biraz üstünkörü anlayan ve çoğu zaman olayları olduğu gibi değil, kendi anlayışını yansıtarak yazan iyi Peder Mersenne'in farkında olmadan zarar vermiş olabileceği aranızdaki ilişkiyi düzeltme umuduyla ... aşağıda yaptığım gibi, size resmen yazmamı rica etti. Bu nedenle Bay Roberval, *Géométrie*'nizde pek doğru bulmadığı bir şeyi size söylemek istediği için onu düşmanınız olarak ansanız bile ... bu düşmanlığın karşılıklı olmadığını, çünkü bu düşmanlığın sadece sizin inancınız olduğunu, onun ise sizin yüzünüze karşı da söylediği gibi, başarılarınıza ve konumunuza her şekilde saygı göstermek istediğini bana söyledi.[12]

Descartes, canını sıkanlara, nefretine layık olanlara asla saygı göstermediği yolunda aşağılayıcı bir yorumla görünürdeki bu gerçek uzlaşma girişimini geri çevirdi. Roberval olayında ve onların kavgalarından kısmen Mersenne'in sorumlu olabileceği iddiası karşısında Descartes çok netti.

> Muhterem Peder Mersenne'in, sözü edilen Bay Roberval'in düşman olduğu hakkındaki yargımı etkileyecek hiçbir şey yapmadığının güvencesini verebilirim. Tersine, dostluğun yasaları elverdiğince o bunu her zaman gizledi. Düşmanlığını çok küstah ve kendini beğenmiş sözlerle gayet açıkça ilan eden bizzat Roberval'di; şimdi farklı bir tarzda konuşuyorsa, onun tek gerekçesinin, hakkımda hoş olmayan bir şey söylediğinde iftiracılıkla suçlanmak istememesi olduğunu düşünmekte haklıyım. Aynı nedenle, benden ne kadar rahatsız olduğunu ve bana ne kadar öfke duyduğunu herkesin bilmesini istiyorum. Kendisi, mesleği gereği bilgili görünen biri olabilir. Gelgelelim, mektubunuza eklemek zahmetine girdiğiniz üç itirazında bir kez daha yaptığı gibi, ne kadar bilgili olduğunu göstermek için bana beş altı kez saldırarak beni birçok kere onun hatalarını bulmak zorunda bıraktı.[13]

Descartes, Roberval'in barış önerisine olumlu cevap veremese de, *Géométrie*'nin van Schooten tarafından çevrilmiş olan Latince versiyonunun en sonunda yayımlandığını bildirdi. Ne yazık ki, van Schooten'in Latincesi pek zarif değildi ve Descartes "yayımlanmadan önce içindeki her şeyi değiştirmek zorunda kalmadan" onu göremedi (v. 392), söz konusu çalışmadan kendisini tamamıyla uzak tuttu ve kitabın hiçbir düzeltme yapılmadan yayımlanmasına göz yumdu.[14]

Descartes, kaydetmeye değmeyecek ölçüde az yeni çalışma yapıp gayretinin büyük bölümünü *Ruhun Tutkuları*'nın basım öncesi hazırlıklarına vererek 1649 yazını nispeten sessiz geçirdi; ardından da, Stockholm'e gitmek için son hazırlıklarını yaptı.

Egmond'dan Ayrılış

Descartes, 1649 Mart'ında Chanut'ye yazarken laf arasında gemi kazasında can verme tehlikesinden söz etti.[15] Bu, on yedinci yüzyılda deniz yolculuğunun tehlikelerine yapılan sıradan bir atıftan ibaret değildi, çünkü ağustos sonunda İsveç'e gitmek üzereyken de aynı endişeleri belirtti. Yola çıkmadan önce, bütün borçlarını gözden geçirmeye ve yolda ölürse bunların ödenmesi için gerekli düzenlemeleri yapmaya zaman ayırdı. Mali işlerinin sorumluluğunu her zamanki gibi Picot'ya verdi. "Stockholm'e gitmek için yola çıkmak üzere olduğum ve bu yolculuk sırasında ölme ihtimalim bulunduğu için, Bay Anthony Studler

van Zurck'tan pek çok kere borç aldığımdan haberiniz olması amacıyla bu mektubu yazıyorum. ..." (v. 407).[16] Bu mektuplar, bir vasiyetnamenin biçimsel karakterini ve hukuki geçerliliğini taşıyordu. "Tanrı beni bu dünyadan alırsa, o [van Zurck] kardeşlerimle temasa geçip" Descartes'ın mal varlığında yasal hakkı olduğundan "onları haberdar edebilirdi". Bundan sonra Descartes, Picot'ya vedayı çağrıştıran son sözlerini söyler, bunlar 1619'da Danimarka'ya gitmeden önce Beeckman'a ilettiği son mesajını hatırlatır. "Tanrı, uzun süre sağlığınızı korusun diye dua ediyor, size çok içten ve çok mükemmel bir sevgi beslediğimin ve ruhum bu dünyadaki olayların anısını sakladığı sürece beslemeye devam edeceğimin güvencesini veriyorum."[17]

Descartes, yıllardan beri sadık dostlarından biri olan Cornelis van Hogelande'yi de unutmadı, içinde bazı kişisel evrakının bulunduğu bir sandığı ona emanet etti. Bunların çoğu Descartes'a yazılmış olan mektuplardı. Bu mektupları yazanlar bunları başkalarının okumasını kabul etmeyebilecekleri için, Descartes, van Hogelande'ye, kendisinin ölmesi halinde –bir istisna dışında– bunları yakmasını öğütledi. Voetius'un, Descartes'ın sözde ateistliğini gizlice ve sinsice soruştururken Mersenne'e yazdığı mektupları saklamalıydı, bunların "sandığın kapağına yerleştirilmiş olduğunu" görecekti. Descartes şu talimatı verdi: "Bunların onun iftiralarına karşı korunmamda kullanılmak üzere saklanmasını istiyorum" (v. 410). Yine de Descartes malzemenin geri kalanı konusunda son kararı, güvendiği Hollandalı dostuna bıraktı. "Diğer bütün mektupları yakmadan önce okuyabilirsin ya da bazı ihtiyatlı dostların okumasına izin verebilirsin, hatta sadece seçtiklerini de yakabilirsin. Konuyu bütünüyle senin sağduyuna bırakıyorum" (v. 410).

Descartes bu ayrıntılı düzenlemeleri yaptıktan sonra 1 Eylül 1649'da Amsterdam'a gitti, burada ona iyi yolculuklar dilemek için toplanan arkadaşlarıyla buluştu. Onlardan biri olan Bloemaert, yola çıkmak üzere olan filozofun hemen yağlıboya bir portresini yaptırdı.[18] Bu vedalaşmadan sonra, Picot'nun uşağıyla birlikte deniz yolculuğuna çıktı, ekim başında da Stockholm'e vardı.[19] Chanut hâlâ Paris'teydi, ama Descartes'a hoş geldin demek ve evinde kalmasını önermek için eşi Penelope'ye mektuplar bırakmıştı.[20] Descartes, bu durumda Bayan Chanut ve iki çocuğuyla birlikte kaldı ve hemen kraliçeye Kartezyen felsefeyi öğretmeye başladı.[21] Descartes'ın bu yolculukla ilgili başlangıçtaki çekinceleri

ne yazık ki, gelişinden kısa süre sonra doğru çıktı. Kraliçe, Avrupa'nın farklı merkezlerinden birkaç bilgini İsveç'e davet etmişti; burada, İsveç birliklerinin II. Rudolf'un Prag'ından yağmalamış oldukları kitaplıktan yararlanabilecek bir akademi kurmak gibi anlaşılması güç bir arzusu vardı. Davet edilenler arasında, kraliçenin bu davetini kabul eden –seçkin filolog– Isaac Vossius'le (1618-1689) geri çeviren Claude Saumaise (1588-1653) de vardı. Ziyarete gelen bilginlerin sadece majestenin egosunun süsleri olarak sergilenmeleri ve gerçekten bilimsel bir çalışma yapmak için pek az teşvik ya da fırsat bulabilmeleri gibi ciddi bir tehlike söz konusuydu.

Kristina, Descartes'la sabah saat beşte kütüphanede felsefe tartışmaları yapmayı programına aldı. İlk iki oturumdan sonra Descartes bütün bu girişimin hikmetini merak etti, kendisini büyük bir düş kırıklığına uğratan bu durumdan diplomatik bir şekilde kurtulur kurtulmaz gitme planları yapmaya başladı. Stockholm'deki pek iyi tanımadığı insanlara bu çekincelerini pek ifade edemese de, güvendiği, Alman topraklarındaki mektup arkadaşı Prenses Elizabeth'e en özel endişelerini açıklamaktan çekinmedi.

> Kraliçe dil öğrenme çalışmalarıyla çok meşgul. Ancak felsefe hakkında bir şey öğrenip öğrenmediğini bilmediğim için, felsefeye ne kadar ilgi duyduğuna ya da buna fazla zaman ayırıp ayırmayacağına, dolayısıyla onu memnun edip edemeyeceğime ya da ona yararım olup olmayacağına karar veremiyorum. Şimdi dil öğrenmek için duyduğu büyük heyecan, onu özellikle Yunanca öğrenmeye ve çok sayıda antik kitap toplamaya sevk ediyor.[22]

Descartes çekincelerini kraliçeye az çok dürüstçe söylemeyi içinden geçirdi, böylece en azından görevinin gerektirdiklerini yerine getirebileceğini düşündü. Bunun kendisine, "hakikat arayışında onsuz ilerleme kaydetmesinin çok zor olduğu yalnızlığına en kısa sürede dönme" fırsatını sağlayacağını da düşünmüş olabilirdi (v. 430). Descartes, ne olursa olsun hiçbir şeyin ertesi yazdan sonra kendisini İsveç'te kalmaya ikna edemeyeceğini düşünüyordu. Yani Descartes, daha geldiği hafta, mümkün olan en kısa zamanda dönmeyi planlamaya başlamıştı. Elizabeth, kraliçenin bile onu İsveç'te tutamayacağını kabul edip "bu kış" yola çıkma olasılığını tartışarak Descartes'ın fikrini destekledi.[23]

Gelgelelim, Kraliçe Kristina'nın başka planları vardı. Descartes'ın fikrini değiştirmesi için, ona İsveç vatandaşlığı ya da İsveç soylusu unvanı vermek gibi çeşitli ikna yolları düşündü. Bu, beklenenin tam tersi bir etki yapmış, Descartes Fransa'ya, Palatinlik'e ya da Birleşik Eyaletler'e gitmeyi, gidiş tarihini de –İsveç'ten deniz yolculuğu yapmak için daha uygun bir zaman olduğu bahanesine sığınarak– 1650 Ocak'ı gibi daha erken bir tarihe almayı daha çok istemesine neden olmuş gibidir.[24] Descartes'ın âdeti olan diplomatik dilinin bile artık gizleyemediği isteksizliğini Kristina fark etmiş olmalıydı. Bu nedenle kendisine felsefe dersi vermesinin dışında, onu saraydaki bütün görevlerinden izinli saydı ve yaşayacağı bu yeni ülkeye alışması için kendisine dört haftadan altı haftaya kadar zaman tanımasını tavsiye etti. Bu, Descartes'ın sarayda hiçbir önemli rolü olmadan ekim ortasından başlayarak Bayan Chanut ve ailesiyle birlikte kalması demekti. Hollanda'dan yanında getirdiği bitmemiş projelerini devam ettirme fırsatı da çok az olacaktı. Yalnızlığı ve durumunun umutsuzluğu, Egmond'un ıssızlığından hoşlanmasıyla tanınan birine bile fazla gelmiş olmalıydı.

Chanut'nün, Descartes'ın Stockholm'e gelmesini bekleyen mektuplarının arasında, paralel yürüttükleri barometre gözlemlerine devam etmeleri için Pascal'dan gelen dolaylı davetin bulunması hafif bir rahatlama kaynağı olmuştu. Chanut'yle Descartes işbirliği yapmayı kabul edecek olurlarsa, o zaman Stockholm, Paris ve Auvergne'de birbirini tamamlayan üç takım gözlem yapılmış olacaktı.[25] Chanut hâlâ Paris'te olduğu için, Descartes'ın 1649'un sonuna kadar bu gözlemlerin sorumluluğunu üzerine alması gerekti. Kasım sonunda *Ruhun Tutkuları*'nın yayımlandığını duyduğunda geçici bir süre sıkıntılarından kurtuldu. Brasset'yle kızı, van Zurck'ün müdahalesiyle kitabı armağan olarak almaktan mutluydular.[26] Descartes, Leiden ve Paris'teki arkadaşlarıyla birlikte yeni kitabın kendi adına dağıtılmasını sağladı. Armağan edilecek kitabın alıcıları arasında Paris'teki şansölye, Luynes Dükü, (Gassendi'yle uzlaşmaya varmasını sağlayan) Abbé d'Estrées, Habert de Montmor ve başkaları da vardı.

Descartes, diplomatik bir görevle eylülde Stockholm'e gelen ve böylece bu şehirdeki Fransız gurbetçiler topluluğunun daha fazla göze çarpan üyelerinden biri haline gelen Fransa'nın Polonya Elçisi Vikont de Brégy ile tanışma fırsatı buldu. Yurdundan uzakta yaşayan filozof, onunla beraber olmaktan hoşlanmış gibidir. Ne var ki, onun arkadaşlığını kabul etmeden önce Picot'dan onun hakkında bilgi alacak kadar tedbirliydi.

Picot'ya, cevabını, hakkında yazıştıkları kişinin adından söz etmeden, gizlice verebileceğini açıkladı.[27] Brégy, Polonya'ya dönme vakti geldiğinde, çok kötü bir havada gemiyle Danzig'e gitti. Descartes ona 18 Aralık'ta kraliçenin yirmi üçüncü yaş günü şerefine yapılan kutlamalardan bahsetti. Hem Majestelerinin doğum günü şerefine, hem de bütün Avrupa'da yeniden barış yapılmasına şükrederek *Te Deum* ilahisini söylemişlerdi. Descartes, mektubuna düştüğü bir notta, zarfa, kutlamaların devam etmesinin beklendiği ertesi gün yapılacak bale gösterisi hakkında birkaç dize koyduğundan söz eder.[28]

Bu ortamda Descartes'ın kendi doğal çevresinin tamamıyla dışına çıktığı izlenimini edinmek kaçınılmazdır. Son derece soğuk ve karanlık bir İsveç kışını Bayan Chanut'nün misafiri olarak geçiriyordu. Ciddi bir entelektüel çalışma yapmaya ayıracak zamanı azdı, hatta bu yöndeki isteği azalmış bile olabilirdi. Çevresi birkaç Fransız'la sınırlıydı ve onlardan o kadar çekiniyordu ki, Paris'teki Picot'ya yazarak onların durumlarını öğrenmesini istedi. İsveç sarayının yapmacıklıklarına katılması için tatlı sözlerle ikna edilmesi, onurunu kıran son davranış oldu; oysa o yıllardır, Paris'ten ayrılmasının asıl nedeninin böyle toplumsal yağcılıklardan kaçınmak olduğunu dile getiriyordu.

Bu arada büyükelçi rütbesine terfi ettirilmiş olan Chanut'nün nihayet 20 Aralık'ta dönmesiyle birlikte durum önemli ölçüde değişti. Kraliyet sarayı, İsveç soyluları ve yabancı bilginler arasındaki kıskançlık yüzünden ikiye bölünmüştü ve Descartes'ı Stockholm'e yerleşmeye ikna etmeye çalışan Fransız yurttaşların tüm girişimleri, onun sadece gidişini yaz başına ertelemeye yetti.[29] Bir Cizvit papazı olan Grégoire de Saint-Vincent'ın –daireyi kareye oturtmanın imkânsız olduğunu ileri sürdüğü– yeni kitabı kendisine sorulduğunda Descartes, Roberval'in, bu çalışmayı sözde çürüttüğü yönündeki iddia üzerine yorum yaptı.[30]

> Şu anda o kadar uzak bir ülkedeyim ki, bana sorduğunuz yazıları burada görme umudum bile yok. Burada bunu yapmanın zorluğundan başka, bunları inceleyecek pek boş zamanım da yok. Bu nedenle Grégoire de Saint-Vincent'a yazarsanız, lütfen onun hizmetinde olduğumun güvencesini verin. Onun daireyi kareye oturtmakla ilgili girişimini onaylamasam bile, şahsen Bay Roberval'in bunu çürütecek zekâya sahip olduğuna inanmadığımı ona bildirin. Dolayısıyla, Roberval'den daha güçlü bir düşmanı olmadığı sürece, görüşünü savunmak ona zor gelmeyecektir.[31]

Açıkçası bu, kelimesi kelimesine ciddiye alınamayacak, kibarca reddetme tarzlarından biridir. Descartes'ın Stockholm'de böyle anlaşılması güç bir çalışmayı bulamadığı muhtemelen doğruydu. Gelgelelim, kitaba bakmamasının asıl nedeni, matematik çalışmaya ilgisini yıllar önce kaybetmiş olması, hatta daha önemlisi, daireyi kareye oturtmak için gösterilen her türlü çabanın sonuçsuz kalacağını bilmesiydi. Çok meşgul olduğunu söylediğinde kibarlığın lütuflarından yararlanıyordu. Entelektüel enerjisinin önemli ölçüde düştüğünün sinyallerini de veriyor olabilir. Gelgelelim, cevabında tek bir şey nettir; Roberval'in matematik yeteneğini aşağılamak için önüne gelen fırsatı yine değerlendirmişti.

Descartes'ın 1649-50 kışında çok meşgul olmadığı, Fransa'nın Polonya elçisine 1650 Ocak'ında yazdığı mektuptan anlaşılmaktadır. Bir önceki ay sadece dört beş kez kraliçeye erken sabah dersi vermişti. Mektubu yazmasından önceki iki hafta boyunca kraliçe şehir dışındaydı. Noel'den hemen önceki dönüşünden beri Chanut bile kraliçeyi çok az görmüştü. Aslında kışın şiddetli soğuğu şehrin bütün atmosferinde yankılanıyor gibiydi, burada yaşayan bilginlerden beklenebilecek olan entelektüel etkinlik, donmuş sular kadar hareketsizleşmişti.

> 18 Aralık'ta size yazdığımdan beri kraliçeyi, her seferinde sabahları kendi kütüphanesinde, Bay Freinsheim'ın yanında olmak üzere sadece dört beş defa gördüm ancak sizi etkileyen konuları tartışma fırsatımız hiç olmadı. İki hafta önce Uppsala'ya gitti, ama ben onunla gitmedim; döndüğünden beri de görmedim (ancak perşembe akşamı döndü). Elçimizin de, ben oradayken ilk kez huzura çıkması dışında, Uppsala gezisinden önce onunla sadece bir kere görüştüğünü biliyorum ... sanki kışın burada havanın yanı sıra insanların düşünceleri de donuyor. ... Ne var ki, yalnızlığıma geri dönme arzumun her gün giderek arttığına inanın, hatta siz dönünceye kadar bekleyebilir miyim, bilmiyorum. ... Burada kendimde değilim, sadece huzur içinde olmak ve dinlenmek istiyorum ki bunlar, kendi başlarına bunları nasıl bulacaklarını bilmeyen insanlara dünyanın en güçlü krallarının bile verebilecekleri şeyler değil.[32]

Genç kraliçenin üzerinde aşırı etkili olmalarından kuşkulanılan yabancılara karşı homurdanmalar dinmek bilmeden sürüyordu. Saumaise'in oğlu, Brégy'ye yöredeki söylentileri yazarken bunları sarhoş gevezeliği diye nitelese de, yabancı uyrukluların hayatlarının tehdit altında olduğundan söz etti.[33] Descartes bu arada Picot'nun, henüz *Ru-*

hın Tutkuları'nı almayan Paris'teki arkadaşlarıyla ilgilenmesini sağladı.[34] Düşünceleri geleceğe, muhtemelen yeniden Fransa'ya yerleşmeye ya da daha büyük olasılıkla Egmond'un kucak açan yalnızlığına geri dönmeye kararlılıkla odaklanmıştı.

Stockholm'de Ölüm

Geçmişin kahraman figürlerinin kahramanca ölmesi beklenirdi, tıpkı azizlerin son nefeslerini kutsal bir koku yayarak verdiğinin varsayıldığı gibi. Descartes, dayısı [I. Charles] idam edilen Prenses Elizabeth'i teselli etmek için, uzun sürmüş ölümcül bir hastalığın tersine, halkın gözü önünde hemen ölmenin erdemlerini överek birinci modele atıfta bulunmuştu. Böyle yaparak, askeri kariyerini sürdürseydi nasıl ölmeyi tercih edeceğine dair bazı ipuçları veriyordu.

> Bu ölüm [I. Charles'ın ölümü] yatakta beklenen ölümden daha şiddetli, çok daha dehşet vericiymiş gibi görünmesine rağmen, iyi anlaşılması halinde daha şerefli, daha mutlu, daha tatlı bir ölümdür; öyle ki, sıradan insanları korkutan bu tür bir ölüm, siz Ekselansları için teselli olmalı. İnsani duygulara sahip herkesin üzüldüğü, övdüğü ve merhamete geldiği bu gibi koşullarda ölmek büyük bir şereftir. Bu çetin sınav olmasaydı, merhum kralın merhametinin ve diğer erdemlerinin asla böylesine geniş çapta farkına varılmayacağı ve bu kadar takdir edilmeyeceği kesindir.[35]

Descartes'ın, hâlâ prensinin emrindeki bir askermiş ve değecek bir dava uğruna canını vermeye hazırmış gibi, İngiltere kralının şanlı ölümüne öykünmesi için herhangi bir beklentisi olamazdı. Bir savaşçının herkesin gözü önünde ansızın ölümü, İsveç'in donmuş, ama nispeten sakin ıssızlığındaki bir filozof için mümkün değildi.

Gelgelelim, huzurlu bir ölümün nasıl olabileceğine dair başka bir model daha vardı, bunu da ölümcül bir hastalıktan yatan Kalvenci teolog Jacques Rivet örnekliyordu. Rivet, 1651 Ocak'ında yetmiş sekiz yaşında ölmeden önceki bir hafta boyunca, ölüm döşeğinde yanı başında bulunan bütün ailesiyle birlikte sürekli dua etti. Bu, o kadar örnek bir Hıristiyan ölümüydü ki, müritleri, diğer Hıristiyanları aydınlatmak için hemen onun ölümünün ayrıntılı bir öyküsünü yayımladılar.[36] Ba-

ğırsak tıkanması nedeniyle ölen Rivet'nin bu hastalığı dostlarına, bir parça insan dışkısı yüzünden sona erebilen insan hayatının, Tanrı'yla karşılaştırıldığında ne kadar zavallı ve anlamsız olduğu üzerine düşünme fırsatı vermişti. Rivet ölmek üzereyken şöyle dua etti: "Ey Tanrım, koruyucu elini bu eyaletlerden çekme, ışığını onlardan esirgeme."[37] Rivet, "Her zaman yürekten sevgi ve şefkat hissettiği, karşılığında da azizlere yakışır bir dostlukla onurlandırıldığı" ve kendisine aksansız İbranice harflerle yazılmış bir adet Kutsal Kitap vasiyet ettiği Anna Maria van Schurman gibi dostlarını unutmamıştı.[38] Kalvenci teologla, dinsel bağlılıkları farklı da olsa Katolik doktor Balthasar van der Cruyce (ya da de la Croix) ilgilendi. Rivet, 7 Ocak 1651'de huzur içinde dua ederken öldü.

Descartes'ın dostları ve destekçileri, onun bir yıl önceki ölümünün de, Rivet'nin güvenilir dostlarının eşliğinde bir Hıristiyan'a yakışır şekilde ölümüne benzer bir tarzda olduğunu aktarmışlardı. Chanut, ocak ortasında Descartes'la yürüyüşe çıktıktan sonra gribe benzer bir enfeksiyon kapmıştı.[39] İki hafta sonra –hâlâ Chanut'nün evinde kalan– Descartes da ev sahibi iyileşirken aynı enfeksiyona kurban gitti.[40] Kraliçenin esas hekimi olan Bay du Ryer adlı Fransız, geçici olarak şehir dışındaydı; kraliçe, sıradaki ikinci en iyi doktoru olan Bay Wuelles adlı Hollandalı bir Kalvenciyi tıbbi yardımda bulunması için Descartes'a önerdi. Kan alındığında ateş de bedenden akıp gidebileceğini kabul etmeyen ve işbirliğine yanaşmayan hasta, enfeksiyonlar için hacamatın uygun bir tedavi olduğunu hiçbir zaman onaylamamıştı. Hekimin tedavisini kabul eden ve (pek de hekimin müdahalesi sonucunda olmasa da) iyileşen Chanut'nün tersine, önceleri kolundan kan alınmasına izin vermek istemedi. Doğal yoldan iyileşmeyi umuyordu. Bu gerçekleşmezse, ölümle yüzleşmeyi kabulleniyordu.

Baillet, Descartes'ın ölümünü, gayretli ve dindar bir Katoliğin öteki dünyaya karakteristik gidişi olarak anlatır. Roma Katolik Kilisesi'nin liturjik takviminde Meryem Yortusu 2 Şubat'a denk gelir. Baillet, Descartes'ın neredeyse hastalığının kötüye gitmesini bekliyormuş gibi, o gün günah çıkardığını ve Rab'bin Sofrası ayinine katıldığını anlatır. Bundan sonraki günlerde yüksek ateşle yattı. Baillet, inandırıcı gelmeyen bir biçimde, Descartes'ın son günlerinde "bütün düşüncelerini ibadete yönelttiğini, sadece Tanrı'nın büyüklüğünü ve insanın zavallılı-

ğını düşündüğünü" belirtir.[41] Ateşle yattığı sekizinci gün, ölmek üzere olan filozof, dostlarının ricalarını kabul etti ve nihayet hekimin iki kez hacamat yapmasına izin verdi. Yanında bulunanlar, ölmek üzere olan Descartes için dualar ettiler, Descartes da kardeşlerine gönderilmesi için bir mektup yazdırdı. Başka şeylerin yanı sıra onlardan, "ömrü boyunca her zaman değer verdiği" dadısına maddi destek sağlamalarını istedi (v. 470). Ölmek üzereyken başına yağ sürülerek kutsanması için rızası istendiğinde Descartes'ın, Tanrı'nın isteğini kabul ettiğinin bir ifadesi olarak, gözlerini açıp gökyüzüne kaldırdığı belirtilir.[42] Anlatılanlara bakılırsa, son saatlerini, etrafı uygun dualar okuyan dostlarıyla çevriliyken, Chanut'nün rahibinin yardımıyla "sürekli dinsel edimlerde bulanarak" geçirdi. Clerselier'ye göre, Descartes yaklaşan ölümünü şu sözlerle kabullendi: "Ruhum, uzun zamandır tutsaksın. Şimdi hapisten çıkma ve bu bedenin ağırlığından kurtulma vakti. Bu ayrılığa neşe ve cesaretle katlanmalısın."[43] Görünüşe göre Descartes son gece bilincini kaybetmişti ve elli dördüncü doğum gününden kısa süre önce, 11 Şubat 1650'nin ilk saatlerinde öldü.

Cenaze töreni 13 Şubat'ta, Katolik Kilisesi'nin ayin usulüne uygun bir biçimde yapıldı, törende tabutu Chanut'nün sekreterleriyle oğlu Martial taşıdı. Cenazesinde pek az kişi vardı. Bunlar Chanut, Descartes'ın ölümünde hazır bulunan rahip –Peder François Viogué adında Augustinusçu bir rahip– ve geçici olarak hizmetine aldığı uşak Henry Schulter'di. Fransız filozof yetimler hastanesinin mezarlığına gömüldü. Saumaise'in oğlu, bu mezarlığın vaftiz edilmeden önce ölmüş çocuklarla vebadan ölmüş kimselere –başka bir deyişle, hiç kimsenin öldükten sonra birlikte olmak istemeyeceği iki tip insana– ayrıldığını belirtiyordu.[44] Chanut'nün verdiği bu karar, Descartes'ın kendi kilisesindeki durumunun ikircikliğini simgeliyordu. Vaftizden önce ölen çocuklarla birlikte gömüldüyse, öldüğünde (o tarihte kilisenin kabul ettiği teolojiye göre) sonsuza kadar cennetten dışlanma akıbetine uğrayanlarla aynı sınıfa giriyordu. Vaftiz edildikten sonra ölen çocukların gömüldüğü kutsanmış toprağa gömüldüyse, ölümden sonra onlarla bir araya gelmesi, masumiyeti ve bozulmamış kutsallığı nedeniyle, Tanrı'nın, sonsuzluğu cennette geçirmesini takdir ettiğini gösteriyordu. Anlaşılan, öldüğünde bile Descartes, tuhaf bir biçimde ya inançsızlarla ya da kutsal masumlarla karşılaştırılıyordu.

Fransa'da Tekrar Gömülme

Ölümünden sonraki günlerde Chanut, Descartes'ın kitapları ve belgeleri üzerinde çalışmaya başladı ve Descartes'ın en yakın arkadaşlarından bazılarına, onun zamansız ölümünü bildiren birkaç mektup yazdı. Descartes'ın uzun zamandır sürdürdüğü az okuma alışkanlığına uygun olarak özel kütüphanesinde sadece birkaç tane kitap vardı. Kitapları ve kişisel belgeleri Brötanya'daki ailesine gönderilmek üzere toplanıp bir kenara kondu. Chanut, 19 Şubat'ta Prenses Elizabeth'e yazıp, gelecekte muhtemelen yararlanılacağını düşünerek, Descartes'a gönderdiği ve onun da yanında İsveç'e getirdiği mektupları saklamak için izin istedi. Chanut bu isteğini, profesyonel eğitimini aldığı diplomatik bir dille belirtti.

> Onun belgeleri arasında, Ekselanslarının yazma onurunu bahşettiği ve bunlardan bazılarını diğer önemli belgelerle birlikte özenle katlamış olduğuna göre kendisinin de kıymetli olduğunu düşündüğü belli bir sayıda mektup bulundu. Hepsini bir kenara ayırdım ve envantere dâhil etmeden sandıktan aldım. Yüzyıllardır yaşamış en yetenekli insanla ciddi ve entelektüel yazışmalar yaptığınız bilinirse, bunun adınıza yararı olacağından hiç kuşkum yoktur Efendim. Mektuplarınızın, yayımlanmış olsaydı şanınızı artıracak kadar ışık ve zekâ dolu olduğunu bizzat Bay Descartes'tan öğrendim.[45]

Mektupların mahremiyetine gölge düşürmediğini açıklayan Chanut, olumlu bir cevap almayı umdu. Gelgelelim, Elizabeth bunu reddedince, Chanut'nün, Prenses Elizabeth'in Descartes'a yazdığı bütün mektupları paket yaparak ona iade etmekten başka seçeneği kalmadı.[46] Fransız elçi bunu yaparken diplomatik bir itiraz ekledi ve Descartes'ın ölmek üzereyken kendisinin "Ekselanslarına yaşamı boyunca duyduğu saygıyı aynen duymaya devam ederek" öldüğünü prensese bildirmesini kendisinden rica ettiğini Elizabeth'e söylemeyi unutmadı. Ne var ki, ne övgüler ne de ricalar bir işe yaradı. Elizabeth, Descartes'a gönderdiği mektupların asıllarını geri alıp sakladı.

Chanut, Huygens'e de yazdı, ama Descartes'ın ölüm haberinin ona ulaşması haftalar sürdü. Huygens temmuzda cevap verdi, dindirilmesi mümkün olmayan acısını ifade etti. "Sadece gereksiz bir sıvı olan gözyaşlarının bolluğunun kederli insanı teselli etmesi gibi (kaybı nedeniyle gizli ya da aleni biçimde üzüntü duymanın asla yeterli olmadığı) böy-

le büyük bir dosttan elimden gelen en iyi şekilde söz ederek kalbimin acısını hafifletebileceğimi düşünüyorum" (v. 479). Çok sayıda şiir yazarak acısını hafifletmenin bir yolunu buldu; bunlardan herhangi biri Descartes'ın mezar yazıtı olabilirdi.[47] Oğlu, ünlü fizikçi Christiaan Huygens de şu dizelerle biten Fransızca bir şiir yazdı: "Ey doğa, yas tut, ilk üzülen sen ol / Büyük Descartes'a, üzüntünü göster / O öldüğünde ışığını kaybettin / Ancak onun alevi sayesinde, biz seni görebildik."[48]

Descartes'ın Pascal'la yaptığı tartışmalar ve hava basıncını etkileyen etkenler hakkındaki ona rakip sezgileri, Descartes Stockholm'e geldikten sonra bile, ikisini de barometrik gözlemler yapmayı sürdürmeye teşvik etmişti. Artık Descartes öldüğüne göre, Chanut, Pascal'ın kayınbiraderi Périer'ye de yazarak meslektaşının ölümünü bildirmek zorunda kaldı. "Birkaç gün önce benim geçirdiğime benzeyen bir hastalığın sonucunda ... size yazdıktan birkaç gün sonra Bay Descartes'ı kaybettik. Bunu yazarken hâlâ iç çekiyorum."[49] Chanut, sadece ölen dostunu övmekle kalmadı, Pascal'ın tersine, barometrik basıncın sıcaklık, nem ve rüzgâr hızındaki değişmeler tarafından etkilendiğine dair vardıkları ortak sonucu da vurgulama fırsatını buldu.

Bu arada Chanut, Descartes'a ait belgelere, en azından onun Egmond'dan Stockholm'e getirdiklerine sahip çıktı ve bunları kayınbiraderi Claude Clerselier'ye iletmeyi planladı.[50] Ancak denizyoluyla Rouen'a, oradan da gemi ve yelkenliyle Paris'e gittiği 1653'e kadar bunu yapma fırsatı bulamadı. Gemi Seine Nehri'nde, Porte de l'Ecole yakınında battı, geminin yükü üç gün nehrin dibinde kaldı. Descartes'ın belgelerinin içinde bulunduğu sandık çıkarıldığında belgeler o kadar ıslanmıştı ki, bunları yayıp kurutmak için bir yardımcılar ekibi gerekti. Bu ilkel toparlama çabaları sırasında belgelerin birçok sayfası dağıldı ve birbirlerine karıştı; daha sonra ortaya çıkan, bir mektubu diğerinden ayıramama sorunu bununla açıklanabilir.

Descartes'ın öldüğü yıl Kraliçe Kristina hem resmi taç giyme törenini düzenledi hem de tahttan çekilerek Katolik Kilisesi'ne katılmayı düşünmeye başladı.[51] Kuzeni Karl Gustav tahtın varisi olarak tayin edildi. Üç yıllık bir ertelemeden sonra kraliçe 1654 Temmuz'unda nihayet tahttan çekildi. İsveç'ten derhal ayrıldı; güneye, Roma'ya doğru yolculuk ederken Brüksel'de Katolik Kilisesi'ne resmen kabul edildi. Bu arada Chanut de İsveç'ten ayrıldı ve 1653'te Fransa elçisi olarak Birleşik Eyaletler'e

atandı. Kraliçenin İsveç'e çağırmış olduğu bilginlerin çoğu ya İsveç'ten gitmiş ya da ölmüştü. Chanut Lahey'deki yeni diplomatik görevinde iki yıl kaldıktan sonra Paris'e döndü; 1662'de orada öldü.

Bu sürede Descartes'ın ünü o kadar artmıştı ki, naaşını anayurduna getirme fikri, öldüğü sırada söz konusu olabilecek olandan çok daha az tartışma yarattı. Dönemin İsveç'teki Fransız elçisi Bay le Chevalier de Terlon bu öneriyi şevkle destekledi. 1 Mayıs 1666'da, ölümünden on altı yıl sonra Descartes'ın cesedinden arta kalanlar, yatmakta olduğu nispeten anonim mezardan çıkarılıp yeni bir tabuta kondu ve 1666 Haziran'ında Paris'e dönüş yolculuğuna başladı. Tabut, eşlikçileriyle birlikte önce denizyoluyla Kopenhag'a, oradan da karayoluyla Paris'e gelecekti. Yolculuk planı Danimarka'nın başkentinde üç ay ertelendi. Kortej bir ülkeden diğerine geçerken, gümrük denetimlerinin yol açtığı başka gecikmeler de yaşadı. Sonunda tabut 1667 Ocak'ında Paris'e vardı ve uygun bir istirahatgâh aranırken geçici olarak Saint Paul Kilisesi'ne kondu. Sainte Geneviève cemaatiyle yapılan görüşmenin ardından, Descartes'ın Sainte Geneviève du Mont Kilisesi'ne gömülmesine karar verildi. 24 Haziran 1667 Cuma günü Descartes'ın naaşı Saint Paul Kilisesi'nden alınıp, ebedi istirahatgâhı olması düşünülen yere götürüldü. Sainte Geneviève cemaati bir dinsel tören düzenleyip kandiller yakarak, Ölü İçin Akşam İbadeti İlahisi'ni [Vespers of the Dead] söyledi. Ertesi sabah büyük Katolik filozofun yaşamını ve başarılarını övmek üzere bir nutuk irat edilmesi planlandı. Gelgelelim, cemaatin arasına sansürcülerin sızmış olabileceği korkusuyla konuşma son anda iptal edildi; böylece son "*adieu*" [veda] tam merasimli bir Rab'bin Sofrası ayini* ve kutsamayla sınırlı kaldı. Katılanların arasında Fransa'da Kartezyenizmin önde gelen destekçilerinden bazıları yer aldı: Jacques Rohault, Claude Clerselier ve Habert de Montmor. Clerselier, uygun bir mezar yazıtı buldu; yazıt, Descartes'ın kilisenin orta bölümdeki *nef* denen geniş alanın neresine gömüldüğünü göstermek amacıyla bir mermerin üzerine yazıldı.

Descartes'ın Paris'te gömülmesini kısmen teşvik eden bir şey, onun felsefesini destekleyenlerin, onun anayurdunda büyük bir filozof olarak kabul edilmesini istemeleriydi. Gelgelelim, yirmi yılını dışarıda, Kalven-

* Tam merasimli Rab'bin Sofrası ayini: Merasimsiz ayinden farklı olarak, bir rahip tarafından değil de bir piskopos tarafından açılan, müzikli ve merasimli olarak gerçekleştirilen Rab'bin Sofrası ayini-ç.n.

ci bir toplumda ya da Lutherci bir krallıkta geçirmiş olmasına rağmen, imanının doğruluğu konusundaki eski hesapların kapatılması ve onun Katolik bir filozof olarak öldüğünün kabul edilmesi de söz konusuydu. Cenaze törenini düzenleyenler, onun dinsel yaşamında ne kadar doğru imana sahip ve inançlı olduğu konusunda birkaç kişinin tanıklık etmesini istediler. Katkıda bulunması istenenlerin arasında Kraliçe Kristina da vardı. Kraliçe, Hamburg'daki geçici konutundan bu iyiliği hemen yerine getirdi, ama tanıklık bildirisi, cenaze töreninden üç ay sonrası olan 1667 Eylül'üne kadar Paris'e ulaşmadı. Kristina şunları yazıyordu.

> Burada bildiririz ki "yüzyılımızın büyük filozofu" unvanını hakkıyla alan Bay Descartes'ın anısına saygımızı göstermeye davet edildiğimizde, böyle büyük bir insanın anısını onayımızla şereflendirmeyi reddetmek istemeyiz. ... Dolayısıyla kabul ederiz ki, vaktiyle onun itibarı ve yazdıkları bizde onu tanıma isteği uyandırmıştır. ... Sarayımızda bir süre kalmayı kabul ettiğinde, bu kadar iyi bir öğretmenden biraz felsefe ve matematik öğrenmek istedik ve büyük ve önemli işlerimiz izin verdiğince, boş saatlerimizi bu işe ayırdık. Ancak ölüm yüzünden böylesine büyük ve saygın bir öğretmenden yoksun kaldığımız için üzgünüz ... üstelik bu armağanlarıyla, şerefli ihtidamıza önemli ölçüde katkıda bulunduğunu ve Katolikliğin ilk ışığıyla bizi donatmak için ... sağlayışın onu kullandığını doğrularız. Daha sonra onun lütfu ve merhameti, sözü edilen Bay Descartes'ın her zaman sürekli olarak ikrar ettiği ve gerçek dindarlığın bütün belirtilerini göstererek mensubu olarak öldüğü Roma dininin hakikatlerini benimsememizi sağladı ... 30 Ağustos 1667, Hamburg.[52]

Ne yazık ki, Sainte Geneviève Kilisesi, Descartes'ın naaşının son istirahatgâhı olmayacaktı. Naaşının Fransa'ya getirildiği tabut, cesedi bütün halinde korumaktan ziyade taşıma kolaylığı sağlayacak şekilde tasarlandığı için, cesedin bütün halinde olup olmadığı bile irdelendi.[53] Sainte Geneviève Kilisesi'ndeki mezar, Fransız Devrimi'nden sonra kilisenin kullanılmaz hale geldiği 1792'ye kadar kaldı. Ulusal Konvansiyon 2 Ekim 1793'te Descartes'ın naaşını Pantheon'a taşımaya karar verdi. Ne var ki, bu plan uygulamaya konmadan önce, naaş Jardin Elysée des Monuments Français'de bir kez daha geçici bir mezara taşındı ve 1816'ya kadar burada kaldı. Dönemin politikacıları, "René Descartes büyük insanlara layık bir onuru hak etmektedir" ve "bu filozofun naaşı Fransız Pantheon'una taşınacaktır" şeklinde verdikleri ilk karardan

duydukları heyecanı açıkça kaybettiler. Yirmi yedi yıl sonra, naaşın Père Lachaise Mezarlığı'na gömülmesi önerildi. Zaman içinde bu plandan da vazgeçildi, Descartes'ın naaşı son kez Saint-Germain-des-Prés'deki eski Benedikten manastırının nefine gömüldü. 26 Şubat 1819'da Descartes'ın naaşı iki ünlü Benedikten olan Jean Mabillon (1632-1707) ve Bernard de Montfaucon'un (1655-1741) naaşlarıyla birlikte gömüldü. Mabillon'la Montfaucon, Fransa'nın en ünlü Benedikten topluluklarından biri olan Paris'teki St. Maur'un üyeleriydi. St. Maur Cemaati, Devrim sırasında baskıya uğramış ve Papa VII. Pius'un cemaati feshettiği 1818'de resmen ilan edilmişti.

Descartes'ın naaşının kaderi, Descartes'ın yaşam boyu süren ev değiştirme eğilimini ve hem Fransa hem de Katolik Kilisesi'yle olan muğlak ilişkisini yansıtır. Pantheon'a gömülmeyi hak eden "büyük adamlarla" birlikte onurlandırılamadı; ebedi istirahatgâhını, beş kez gömüldükten sonra, Paris'teki eski Benedikten manastırında, Mabillon'un büstünün altında buldu.

Roma Tarafından Suçlu Bulunması

Descartes, *Dünya*'nın yayımlanmasını engelledikten tam otuz yıl sonra, 1663'te yaşamı boyunca başarıyla uzak durduğu, kuşkulu bir övgüye layık görüldü ve Bruno, Campanella, Vanini ve Galileo dâhil, kendisinin daha önce "yenilikçiler" diye tanımladığı kişilerin arasına katıldı. Yaşarken sadece *Dünya*'nın yayımlanmasını engellemekle kalmamış, dünyanın hareketini de resmen inkâr etmişti. *Felsefenin İlkeleri*'nde savunduğu girdaplar teorisini göz önüne alan Baillet, Descartes kuşkuları öngörüp niyetini açıklamaya çalışmamış olsaydı, dünyanın hareketinin bu inkârının gelecek kuşaklara ikiyüzlülük gibi geleceğini düşünüyordu.[54] Neyse ki Descartes, 1644'te yazdığı bir mektupta bu ikileme görünürde ikna edici bir çözüm bulduğunu gayet net kelimelerle açıklamıştı.

> Dünyanın hareketiyle ilgili olarak Roma'nın sansürüne gelince, bu hareketi çok açıkça inkâr ettiğim için, böyle bir olasılığın gerçekleşeceğini hiç sanmıyorum. Başlangıçta, Copernicus sistemini kabul ettikten sonra sansürden kaçınmak amacıyla sadece "hareket" kelimesini reddetmiş gibi göründüğümü kabul ediyorum. Ancak ge-

rekçelerim incelendiğinde, bunların ciddi ve sağlam bulunacağından eminim. Ayrıca bu gerekçelerin, Copernicus sisteminin benim açıkladığım haliyle kabul edilmesindense Tycho sisteminin benimsenmesi halinde, dünyanın hareket ettiğini söylemenin çok daha gerekli olduğunu açıkça ortaya koyacağından eminim. Bu iki sistemden hiçbiri benimsenemiyorsa, Ptolemaios'a kadar geri gitmek gerekecektir. Kilisenin bizden böyle bir şey istediğini sanmıyorum, çünkü bu sistemin deneyime ters düştüğü açıkça bellidir. Kutsal Metinler'de dünyanın hareket etmesiyle çelişen hiçbir parçanın astronomiyle ilgisi yoktur; bunlar sadece bir konuşma tarzıyla ilgilidir. Dolayısıyla doğru söyleyen ve benim açıkladığım astronomi sistemi benimseyen birinin dünyanın hareket etmediğini söylemesi gerektiğini kanıtladığım için, Kutsal Metinler'deki bu parçalara tamamıyla uygun davranmış oluyorum.[55]

1633'ten beri Roma'nın sansürüne karşı Descartes'ın savunması böyle olmuştu. Bundan sonra on yedi yıl boyunca, az önce sözü edilen sınırlamalar olmaksızın Copernicus sistemini desteklemekten dikkatle kaçındı. Yani Kutsal Kitap dünyanın hareket etmediğini öne sürüyorsa, bu metin dünya üzerinde yaşayan insanların bakış açısından, dünyanın kendi yakın çevresine göre hareket etmediği anlamına gelecek şekilde anlaşılması gerekirdi. Ne var ki, Kutsal Kitap'ın amacı astronomi öğretmek değildi. Dünyanın (doğa filozoflarınca tanımlanan "hareket" teriminin teknik anlamı kapsamında) hareket ettiğine inanmamızın nedeni varsa, Kutsal Kitap'ın (eğitimsizlerin diliyle açıklanan) geleneksel yorumu, erken modern astronominin teknik iddialarıyla tutarlıdır.

Descartes, Roma'nın sansürünün resmen dikkatini çekmekten 1663'e dek kaçmış olsa da, Engizisyon Mahkemesi Kurulu, teoloji müfettişleri Peder Stefano Spinula ve Peder Agostino Tartaglia'nın raporlarıyla Descartes'ın aleyhine dava açmak için harekete geçti.[56] Spinula, Descartes'ın iki kitabını, *Felsefenin İlkeleri*'yle *Ruhun Tutkuları*'nı okuduğunu ve her bir eserde, kendilerinden Katolik inancıyla tutarsız sonuçların kolayca çıkarılabileceği beş tez bulurken Tartaglia ise *Meditasyonlar*'da, *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın Latince baskısında, "Felsefe Örnekleri" adıyla yayımlanan *Dioptrique* ve *Météores*'te "güvenilirliği yetersiz" ve "kutsal öğretiye yeterince uygun değil" diye betimlediği birkaç tez daha buldu.

Spinula, belirlediği kuşku uyandıran öğretilerin arasında dünyanın güneş çevresindeki dairesel hareketinden söz etse de, iki raporun asıl

odağı, Descartes'ın Copernicus sistemini onaylaması değildi. Bunun yerine Spinula, skolastik teologların dikkatini, aslında geleneksel anlamda felsefi olan iki başka teze çekti. Biri, Descartes'ın Rab'bin Sofrası teolojisine cesur yaklaşımı, diğeri de insan doğası hakkındaki açıklamasıydı. Resmi müfettişler, onun fiziksel dünyaya dair genel teorisiyle (Aristoteles'in "ilk madde"sini reddetmesiyle, maddi şeylerin kendi özelliklerinden ayrı tözlerinin olduğunu reddetmesiyle ve maddi evrenin uzayda sonsuzca yayıldığını ileri sürmesiyle) ilgilendiler. Özellikle bu doğa felsefesinin Trento Konsili'nin Rab'bin Sofrası teolojisiyle ilgili olası içerimleriyle ilgilendiler. Örneğin, Descartes ekmeğin ve şarabın özelliklerinin "gerçek ilinekler" olmadığını, dolayısıyla bunların, özellikleri oldukları ekmekten ve şaraptan ayrı olarak var olamayacaklarını iddia eder gibiydi. Müfettişler zihnin (insan bedeninden yeterince bağımsız olup olmadığına dair) Kartezyen açıklamasından ve Descartes'ın özgür iradeye ve insan bilgisine dair açıklamasından da aynı şekilde endişe duydular.

Bu raporlar 1663 Eylül'ünde sunulur sunulmaz, Engizisyon Mahkemesi Kurulu 10 Ekim'de Descartes'ın bazı çalışmalarının Katolik inancı için tehlikeli olduğuna karar verdi ve Yasak Kitaplar Listesi [*Index*] Kurulu kararını ilan etti. Kurulun, Descartes'ınkiler dâhil, yasakladığı kitapların upuzun listesi şu cümleyle başlıyordu: "Aşağıdaki yayınlar yasaklanmıştır."

20 Kasım 1663 tarihli kararla, düzeltilinceye kadar René Descartes'ın aşağıdaki kitapları yasaklanmıştır:[57]

Meditationes de prima philosophia, in quibus Dei existentia et animae humanae corpore distinctio demonstratur. Illis adjunctae sunt variae objectiones ... cum responsionibus auctoris (1641, 1642, 1650; Tanrı'nın varlığının ve insan ruhu ile bedeninin birbirinden ayrı olduğunun tanıtlandığı ilk felsefeyle ilgili meditasyonlar. Kitaba, yazarın cevaplarıyla birlikte ... bilginlerin çeşitli itirazları eklenmiştir). Amsterdam, 1650.

Notae in programma quoddam, sub finem Anni 1647 (1648; 1647 sonuna doğru yayımlanmış belli bir manifesto üzerine yorumlar).

Epistola, ad patrem Dinet, societatis Iesu praepositum provincialem per Franciam (1643; Cizvit topluluğu Fransa bölgesi bölge sorumlusu Peder Dinet'ye mektup).

Epistola ad celeberrimum virum D. Gisbertum Voetium (1643; Çok ünlü biri olan D. Gisbertus Voetius'a mektup).

Les Passions de l'âme. Condamné premièrement en latin: Passiones animae. [Trad. H. D. M. I. U. L.] (1649; 1650; [*Ruhun Tutkuları*, 2014]; yasaklanan bu kitabın H. D. M. I. U. L. tarafından yapılan Latince çevirisi, *Passiones animae*'dir). Amsterdam, 1650.

Opera philosophica (1650; Felsefe Çalışmaları), Amsterdam.

Yasak Kitaplar Listesi Kurulunun kararları, geleneksel kilise hukukuna göre kesin karar sayılırdı ve bir kitabın *Index*'te özellikle belirtilen baskılarının yasaklandığı anlamına gelirdi. 1663'te Descartes'ın eserlerinin pek çok basımı vardı. Karar, başlangıçta farklı kitaplardan oluşan bir liste gibi görünse de aslında sadece Tartaglia'nın incelediği iki kitabı içeriyordu.

Meditasyonlar'ın 1650 tarihli Latince versiyonu, Amsterdam'da Louis Elzevier'in yayımladığı üçüncü basımdı.[58] Descartes aynı yılın başında ölmüş olduğu için, yayıncı buna daha önce bağımsız olarak yayımladığı birkaç ek metni dâhil etmeye karar vermişti. Regius'un düşünceyi beynin bir tür etkinliğine indirgemesine karşı Descartes'ın *Meditasyonlar*'daki töz düalizmini savunma girişimini ortaya koyan *Notae in Programma quoddam* da bunlara dâhildi. Roma'nın sansürcülerine bile bu, insan ruhunun tinselliğine gölge düşürmeye yönelik sinsice bir girişimden çok, Descartes'ın kilisenin insan ruhunun ölümsüzlüğü öğretisini savunmak için gösterdiği hakiki bir çaba gibi görünmüş olmalıydı. Aynı şekilde Vatikan, adı çıkmış bir Kalvencinin "papacılık" eleştirisini alenen savunmak istemediyse, *Epistola ad Voetium* da ayrı bir metin olarak Roma sansürcülerinin dikkatini pek çekmezdi. Bu belli çalışmaların *Index*'e alınmasının tek mantıklı açıklaması, bunların *Meditasyonlar*'ın 1650 tarihli basımına dâhil olmasıydı. Bunun dışında, listede belirtilen diğer tek kitap, *Ruhun Tutkuları*'nın Latince çevrisiydi. Bu metin I. Bölümü'nün giriş kısımlarında açıkça düalistti. Descartes eseri bir doğa filozofuna aitmiş gibi sunsa da, burada, Katolik Kilisesi'nin çeşitli konsillerinde karara bağlanan herhangi bir şeyi kabul etmediğini gösteren hiçbir yer yoktu.

Peki bu iki kitap neden mahkûm edildi? En olası neden, Descartes'ın metafiziğinin Regius'un geliştirdiği türden bir yoruma açık olmasıdır. Bu anlamda, Roma sansürcüleri Descartes'ın Kalvenci eleştirmenleriyle güç birliği yaptılar. Descartes'ın bütün gücüyle karşı çıkmasına rağmen, onun potansiyel olarak gizli bir ateist olduğu, insan ruhunun ölümsüz-

lüğü hakkındaki kilise öğretilerini güçlendirmektense zayıflattığı, onun madde tartışmasının Trento Konsili'nce öğretilen Rab'bin Sofrası teolojisine şüphe düşürdüğü sonucuna vardılar.

Bir Kartezyen Tarikatı

Descartes'ın ölümünden kısa süre sonra Kartezyen felsefeyi destekleyenler oldukça farklı bir kimlik edindiler, öyle ki muhalifleri tarafından "tarikat" diye nitelendirilir oldular. Claude Clerselier, Kartezyen felsefenin normalleşmesinde ve Paris salonlarının entelektüel yaşamıyla bütünleşmesinde önemli bir figür oldu. İlk görevlerinden biri, Descartes'ın ölümünden sonra Stockholm ve Leiden'de gün ışığına çıkmış olan malzemeyi yayına hazırlamak oldu. Clerselier, Descartes'a yazılan ve Descartes'ın yazdığı, bulabildiği kadar çok mektubu derledi ve bunları 1657, 1659 ve 1667'de üç büyük cilt halinde Paris'te yayımladı.[59] Bu basım Fransız okurlar için düşünüldüğünden, aslı Latince yazılmış mektupların Fransızcaya çevrilmesi işini biri üstlenmiş olmalıydı. Bu iş, biraz serbestçe de olsa, sadece ikinci ve üçüncü ciltlerde editör tarafından yapıldı. Bu yıllarda çıkacak olan diğer önemli kitap ise, insan doğası konusundaki incelemesi olan *l'Homme*'un bir bölümü ve *Dünya*'nın o güne gelebilen bölümleriydi, her ikisi de 1664'te Paris'te yayımlandı. Loire vadisinde, Saumur'de yaşayan bir hekim olan Louis de la Forge insan bedeniyle ilgili malzemenin yayına hazırlanmasına yardım etti ve o tarihten beri metinde yer alan çizimlerin bazılarını hazırladı.[60]

Descartes'ın yeni bir kitabının basılması ve daha önceki metinlerinin sık sık yeniden basımının yapılması, Kartezyen felsefeye ilginin filizlenmesine zemin hazırladı. Bu gelişmeye katkı yapanların çoğu bağımsız kişilerdi, öyle ki on yedinci yüzyılın ikinci yarısında hayat bulan fikir akımlarının farklı sesleri olarak tanınıyorlardı. Örneğin, Spinoza ve Malebranche'ın, Descartes tarafından daha önce ileri sürülmüş olan fikirleri tekrarlayan ya da yeniden işleyen kişiler anlamında Kartezyen diye betimlenmeleri pek mümkün değildi. Başka pek çok kişi de apayrı bir Kartezyen felsefe yaklaşımının pekişmesine katkıda bulundu. Fransa'da Jacques Rohault, Pierre-Sylvain Régis, Claude Gadroys, Louis de la Forge, Antoine le Grand ve Nicholas-Joseph Poisson; Hollanda'da

Arnold Geulincx, Adriaan Heereboord, Johannes de Raey ve Johannes Clauberg bunların arasında yer alıyordu. Antoine Arnauld ve Christiaan Huygens gibi başkaları da Kartezyen fikirlerden öyle etkilenmişlerdi ki başarılarının en azından ilhamını Descartes'a borçluydular.[61] Onların ortak çalışmaları, görünürde, çağdaşları tarafından kabul edilmekten çok, yaşamının çalışmasını tamamlamak için gerekli bir koşul olarak yalnızlığının üzerine titreyen bir yazarın en abartılı beklentilerini bile geride bıraktı.

Descartes yaşadığı gibi öldü: Bir iki yakın arkadaşı dışında yalnız, coğrafi olarak tecrit edilmiş, anayurdundan uzakta, resmen Lutherci olan bir krallıkta, ihtilaflarla dolu bir yaşamın burukluğunu ve inadını üzerinde taşıyarak ve matematik ve felsefe dehasını kabul ettirememiş olarak.

Ek 1

Descartes'ın Başlıca Eserleri

Adı	Yazıldığı/Çevrildiği Tarih	Yayımlandığı Tarih
Compendium Musicae	1618 (Kasım/Aralık)	1650
Regulae ad directionem ingenii	1619-28	1684 (Felemenkçe) 1701 (Latince)
Le Monde, ou Traité de la Lumière	1630-33	1664
L'homme. Et un traité de la formation du foetus.	1630-33, 1639?-48	1662 (Latince) 1664 (Fransızca)
Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, & chercher la vérité dans les sciences. Plus la Dioptrique, les Météores, et la Géométrie, qui sont des essaies de cette methode.	1633-37	1637
Traité de la Mechanique	1637	1665 (İngilizce) 1668 (Fransızca)
Meditationes de prima philosophia in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur (birinci basım)	1640-41	1641
Meditationes de prima philosophia, in quibus Dei existentia et animae humanae a corpore distinctio, *demonstratur* (ikinci basım)	1641-42	1642

Adı	Yazıldığı/Çevrildiği Tarih	Yayımlandığı Tarih
Epistola ad celeberrimum virum D. Gisbertum Voetium	1642-43	1643
Specimina Philosophiae: seu Dissertatio de Methodo... Dioptrice et Meteora.	1640-44	1644
Principia Philosophiae	1640-43	1644
Les Principes de la Philosophie, escrits en Latin, et traduits en François par un de ses amis	1644-46	1647
Les Méditations Metaphysiques de René Des-Cartes touchant la premiere philosophie, Dans lesquelles l'existence de Dieu, & la Distinction réelle entre l'âme & le corps de L'homme, sont demonstrées	1644-46	1647
Querela Apologetica ad amplissimum Magistratum Ultrajectinum	1647 (Fransızca ve Felemenkçe)	1656 (Latince)
Notae in Programme quoddam, sub finem Anni 1647	1647	1648
Geoemetria, a Renato Des Cartes anno 1637 Galice edita; nunc cum notis... in linguam Latinam versa... F. a Schooten	1639-47	1649
Les Passions de l'âme	1645-49	1649
La Recherche de la vérité	Yazıldığı tarih bilinmiyor	1684 (Felemenkçe) 1701 (Latince)

Ek 2

Descartes'ın Yaşadığı Yerler

Not: Bazı tarihler ve yerler ile özellikle Descartes'ın Avrupa'da yolculuk yaptığı yıllar yaklaşıktır. Descartes'ın yabancı ülkelere yaptığı yolculukları da içeren bu listede, Lahey ya da Amsterdam gezileri gibi, Birleşik Eyaletler'in farklı yerlerinde ev kiraladığı dönemlere rastlayan, süresi nispeten kısa yöresel yolculukları yer almamaktadır.

Yer	Tarih
La Haye (Fransa)	1596 – 1609/10?
Châtellerault (Fransa)	1609/10 – 1607
La Flèche Koleji (Fransa)	Paskalya 1607 – Eylül 1615
Poitiers (Fransa)	1615 – Aralık 1616
Breda (Birleşik Eyaletler)	1618 (başı) – Nisan 1619
Kopenhag (Danimarka), Frankfurt (Almanya)	Nisan – Temmuz/Eylül 1619
Neuburg (Almanya)	10 Kasım 1619
Almanya	Kasım 1619 – Kasım 1620?
Birleşik Eyaletler?	Kasım 1620 – İlkbahar 1622?
Brötanya ve Poitou	İlkbahar 1622 – İlkbahar 1623?
Paris	Mart – Eylül 1623?
İtalya yolculukları	Eylül 1623 – Mayıs 1625
Paris	1625 – 1627
Brötanya	Kış 1627 – 28
Dordrecht (Hollanda)	Ekim 1628
Paris	Kasım 1628 – Mart 1629
Franeker (Birleşik Eyaletler)	Nisan – Eylül 1629
Amsterdam	Ekim 1629 – Mayıs 1630
Leiden	Mayıs/Haziran 1630
Amsterdam	Yaz 1630? – Yaz 1631
Danimarka	Yaz 1631
Amsterdam	Yaz 1631 – Mayıs 1632
Deventer	Mayıs 1632 – Şubat 1634
Amsterdam	Mart/Nisan 1634 – Nisan 1635
Utrecht	Nisan 1635 – Ocak 1636
Leiden	Ocak – Nisan 1636
Alkmaar yakınları	Nisan 1636 – Aralık 1638



Birleşik Eyaletler'de Descartes'ın Yaşadığı Yerler

Yer	Tarih
Santpoort	Ocak 1639 – Nisan 1640
Leiden	Nisan 1640 – Nisan 1641
Endegeest	Nisan 1641 – Mayıs 1643
Egmond aan den Hoef	Mayıs 1643 – Haziran 1644
Paris ve Brötanya	Temmuz – Ekim 1644
Egmond-Binnen	Kasım 1644 – Haziran 1647
Paris ve Brötanya	Haziran – Eylül 1647
Egmond-Binnen	Ekim 1647 – Mayıs 1648
Paris	Mayıs – Ağustos 1648
Egmond-Binnen	Eylül 1648 – Eylül 1649
Stockholm (İsveç)	Eylül 1649 – Şubat 1650

Sözlükçe: Hıristiyan İlahiyat Terimleri

Aklanma: Hıristiyan ilahiyatına göre, ilk günah Âdem ve Havva'nın yasak meyveyi yemesi sonucu dünyaya girmiştir ve bundan sonra da insanlar artık hep günahlı olarak dünyaya gelmişlerdir. İşte insanların bu durumdan kurtulması için Tanrı Oğlu olan İsa dünyaya gelmiştir. Onun kurtarışına inanan her kişi Tanrı önünde bu günahlı durumundan aklanmış olur. Bu öğretiler doğrultusunda Katolik Kilisesi aklanmayı, İsa'nın doğruluğunun günahkâra nakledilmesi olarak görmektedir. Kişi ancak böyle bir durum sonucunda, Tanrı tarafından günahları bağışlandığında, Onun tarafından yeniden kabul edilebilir duruma gelir. Aklanma durumu kilisenin dogmalarını samimiyetle kabul ve kiliseye tam itaat eden kişinin kilisenin aklanmışlığına dâhil olduğu bir süreçtir. Bu süreç içinde Hıristiyanlığı kabul ve elbette Katolik Kilisesi'nin de kişiyi Hıristiyan olarak kabul edeceği belli kilise gizlerinden, yani uygulamalarından geçmesi esası vardır. Sonra kilisenin paklığı altında kişi İsa'nın kurtarışı altında aklanma sürecini sürdürür. Ve elbette kişi, ölüm sonrasında yargı kürsüsünde İsa'nın kilisesinde İsa'nın kurtarışını hakikaten gönenmeye layık birisiyse Tanrı tahtı önünde İsa'nın şefaatiyle tam aklanmaya tabi olmuş olacaktır.

Augustinus (354-430): Aurelius Augustinus ya da Aziz Augustinus olarak da bilinen Hıristiyan ilahiyatçı. Katolik Kilisesi tarafından 1303 yılında aziz ilan edildi. Latince konuşup yazan Augustinus, Hippo (bugün Cezayir'in kuzeydoğusunda bulunan Annaba kenti) piskoposuydu. Augustinus'a göre, Tanrı hakikattir ve hakikat insanın içindedir. Tanrı, insanda olduğu gibi, insan da Tanrı'dadır. Augustinus, Kutsal Kitap, bilimle ve Tanrı tarafından verilen akılla çelişiyorsa, kelimesi kelimesine değil, metaforik yorumlanması gerektiğini öne sürer. Örneğin, Tevrat'ın Yaratılış kitabında Tanrı'nın evrende her şeyi altı günde yarattığı anlatımında, zamanın fiziksel geçişinden söz edilmediğini, bunun ruhsal/manevi bir anlam taşıdığını belirtir. Ayrıca insanın ruh ve beden olarak iki tözün mükemmelce birleşmesinden meydana geldiğini ortaya atan ilk Hıristiyan ilahiyatçılarından biridir.

Cizvit Topluluğu: Katolik Kilisesi'nin öğretilerinin izinden giden, Kutsal Kitap'ı yayan bir topluluk. Topluluk, Loyola'lı Aziz Ignatius tarafından kuruldu. Ignatius, savaşta yaralandıktan sonra Tanrı'ya döndü, İsa'yı daha yakından izlemek isteyenlere yardım amacıyla *Exercitia spiritualia* (Ruhsal Alıştırmalar) kitabını yazdı. 1534'te Ignatius, altı kişi topladı, hep birlikte yoksulluk, evlenmeme, Tanrı'ya ve Papa'ya itaat yeminleri ettiler. Eğitim, entelektüel araştırmalar, sağlık hizmetleri, sosyal adalet konularında çalışmalarıyla tanındılar. Cizvit eğitiminde, öğrenciler ruhsal, akademik ve pratik olarak kiliseye ve dünyaya hizmet etmeleri amacıyla yetiştirilir.

Deist: Aydınlanma Çağı'nda, 17. ve 18. yüzyıllarda İngiltere, Fransa ve ABD ve İrlanda'da ortaya çıkan deizm, evreni yüce bir varlığın yarattığına ve bu dinsel gerçeğin, iman ya da örgütlü bir din gerekmeden, sadece doğal dünyayı gözlemleyip aklı kullanarak belirlenebildiğini savunan bir inançtır. Deistlerin pek çoğu Tanrı'nın mucizeler, peygamberler ve vahiylerle insanların işlerine müdahale ettiğini kabul etmez. Üçlü Birliğe, yani Hıristiyanlığın özü olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'ta bir ve tek olan Tanrı'ya, İsa'nın tanrılığına, Kutsal Metinler'in yanılmazlığına değil, tek Tanrı'ya, Tanrı'nın evreni yarattığına ve ona hükmettiğine, insanlara akıl verdiğine ve ahlaklı davranmalarını istediğine inanırlar.

Düşüş (Âdem'in düşüşü, ilk günah, insanın düşüşü): Hıristiyan ilahiyatında, ilk insan olan Âdem'in Tanrı'ya itaatsizlik ederek masumiyetini kaybetmesi. Yaratılış kitabına göre, cennette yaşayan Âdem'le Havva'ya Tanrı, iyiyle kötüyü bilme ağacının meyvesini yemeyi yasaklar. Aksi takdirde öleceklerini söyler. Yılan (Şeytan) ise bu ağacın meyvesini yemesi için Havva'yı, Havva da Âdem'i ikna eder. Meyveyi yedikten sonra ikisi de çıplak olduklarını görürler; Tanrı, kendisine itaat etmedikleri için onları cennetten kovar. Bu itaatsizlik günahı yüzünden dünyaya hastalık ve ölüm gelir. Hıristiyan ilahiyatında buna "Düşüş Öğretisi" denir. Bu öğretiye göre, Âdem'in soyundan geldiği için herkes günahkâr doğar ve ancak ilahi lütufla kurtulabilir. Tanrı, İsa'yı insanları günahlarından arındırsın diye göndermiş, İsa çarmıhta ölümüyle Tanrı'nın günah karşısında duyduğu gazabı yatıştıran fidye olmuş, kendisine inananlara ölümsüzlük vermiştir. Bu nedenle, Roma Katolikleri vaftizin, Düşüş'ün izlerini sildiğine inanırlar.

Huguenot: 16-17. yüzyıllarda Fransa'da Reform Kilisesi üyesi. Fransız Protestanları 1530'larda John Calvin'in yazılarından etkilendiler ve Huguenot adı 1560'lardan itibaren kullanılmaya başlandı. 17. yüzyılın sonunda dinsel kargaşalar ve baskılar sırasında 200 bin Huguenot Fransa'dan kaçarak, İngiltere, İsviçre, Hollanda, Almanya (Palatinlik) gibi ülkelere, Kuzey Avrupa'nın çeşitli yerlerine, Güney Afrika'ya ve Kuzey Amerika'ya yerleşti.

Jansencilik: Katoliklerin Trento Konsili'nden (1545-1563) sonra Karşı-Reformasyon hareketi olarak ortaya çıkan bir Hıristiyan ilahiyatı. Âdem'le Havva'nın işlediği ilk günahı, insanın bozulmuşluğunu, tanrısal lütfun gerekliliğini ve kurtulacak kişileri Tanrı'nın önceden belirlediğini vurgular. Kaynağını Hollandalı ilahiyatçı Cornelius Otto Jansen'in (1585-1638) yazılarının oluşturduğu Jansencilik, 16-18. yüzyıllar arasında Katolik Kilisesi içinde farklı bir yer edindi. En önemli üssü Paris'teki Port-Royal Manastırı'ydı, burası Antoine Arnauld, Pierre Nicole, Blaise Pascal ve Jean Racin gibi önemli pek çok ilahiyatçı ve yazarın sığınacağı bir liman haline geldi. Jansenci adını, onları Kalvenciliğe yakın olmakla suçlayan Cizvitler verdi, oysa onlar kendilerini Augustinus'un müritleri olarak tanımlıyorlardı. Jansenciler, Katoliklerin, "Tanrı'nın lütuf armağanına insan direnebilir, bu nedenle insanın rızası gerekir" öğretisine karşı, lütfu kabul etmede insanın özgür iradesinin hiçbir rolü olmadığını savundukları için, 1655'te Papa X. Innocent tarafından sapkın kabul edildiler.

Kalvencilik (Reform ilahiyatı): Avrupa'da Reform hareketleri sırasında bu hareketlerden etkilenerek Kutsal Metinler'i yeniden yorumlayan Jean Calvin'in (1509-1564) o dönemde geliştirdiği ilahiyat için kullanılan addır. Calvin esas olarak hukuk eğitimi görmüş, 1530 yıllarında da Roma Katolik Kilisesi'nden ayrılmıştır. Fransa'da Protestanlara karşı girişilen şiddet eylemlerinin tırmanmasıyla İsviçre'de yaşamaya başlamış ve burada etkin vaazlar vermiş, bazı risaleler ve Kutsal Kitap bölümleri üzerine bazı yorumlar yazmıştır. İlahiyatıyla ilgili bütün görüşlerini geniş kapsamlı olarak 1536'da Latince yazdığı, 1541'de Fransızcaya çevirdiği *Institution de la religion chrétienne* (Hıristiyan Dininin Temelleri) adlı dört kitaptan oluşan eserinde toplamıştır. Calvin'in ilahiyatını "beş nokta"da toplamak mümkündür: (1) Tamamen bozulmuşluk: Âdem'le Havva'nın işlediği ilk günahtan sonra her insan dünyaya günahlı gelir. (2) Koşulsuz seçim: Tanrı, daha dünyayı yaratmadan kimlerin kurtulacağını kendi iradesiyle seçmiştir. Kişinin erdemli olması ya da davranışları seçimi etkilemez. (3) Sınırlı kefaret: İsa'nın insanları kurtarmak için kendini feda etmesi sadece seçilmişleri kurtarmaya yöneliktir. (4) Karşı konulmaz lütuf: Tanrı kurtarmak için seçtiği kişileri Kutsal Ruh aracılığıyla imana getirir. Kişi, Tanrı'nın yaptığı iman çağrısına karşı koyamaz. (5) Kutsalların dayanması: Kutsal Kitap'taki tanımıyla kutsallar Tanrı'nın seçip ayırdığı kişilerdir ve bu kişiler ölünceye kadar imanlarını koruyacaklardır. Kalvencilik, Tanrı'nın her şeyde -yaşamın her yönünde ve kurtuluşta- egemen olduğunu vurgular. Önceden belirleme, özgür irade ve aklanma ilahiyatına ağırlık verir.

Karşı-Reformasyon (Katolik Reformasyonu): Protestan Reformasyonuna cevap olarak, Trento Konsili'nden (1545-1563) başlayarak Otuz Yıl Savaşları'nın sonuna, 1648'e kadar süren dö-

nemde Katolik Kilisesi'nin reformasyonu. Bu reformasyon kilisenin yeniden düzenlenmesi, tarikatların güçlendirilmesi, dinsel hareketler ve siyaset olmak üzere dört alanda yapıldı.

Kilise Babaları: 1-6. yüzyıllar arasında yazan ve eğitim veren bazı ilahiyatçılar. Kilise Babaları doğru öğretiyi öğretir, eğitim verir, Kutsal Kitap'ta çerçevesi çizildiği tarzda kutsal bir yaşam sürdürürlerdi. Bu yüzyıllarda bu özelliklere sahip olmayan yazarlara ise kilise yazarları denirdi.

Kutsal Kitap: Hıristiyan Kutsal Kitap'ı iki bölümden oluşur. İbranice 39 kutsal yazıdan oluşan birinci bölüme Eski Antlaşma, 27 kitaptan oluşan ikinci bölüme Yeni Antlaşma denir. Katolikler kutsal yazılara ayrıca, 1548'de Trent Konsili'nde ilahiyatçıların kabul ettikleri, "deuterokanonik" adı verilen, İbraniceden çevrilmiş 18 kitabı daha ilave etmişlerdir.

Kutsal Metin(ler): Kutsal Kitap'ta yer alan kitapların her biri. Hıristiyan ilahiyatına göre bu kitaplar Tanrı esinlemesidir ve öğretmek, azarlamak, yola getirmek ve doğruluk konusunda eğitmek için yararlıdır.

Luthercilik: Martin Luther'in egemen olan ilahiyat anlayışıyla ayin uygulamalarına karşı ortaya koyduğu dinsel ilkeleri benimseyenlere verilen isim. Katolik Kilisesi'nin yanı sıra Kalvenci Reform kiliselerine, Anglikanlığa ve Reform döneminde ortaya çıkmış diğer mezheplere karşıdır. Martin Luther hayattayken Almanya'da yayılmaya başlayan hareket Kuzey ve Batı Avrupa'da çok güçlendi, İskandinavya'da resmi kilise kimliğine kavuştu. Buralardan ABD'ye yapılan göçlerle bu ülkede de çok sayıda taraftar buldu. Günümüzde Hıristiyanlığın Katolik ve Ortodoks kiliseleri dışındaki en büyük kolunu oluşturur.

Martin Luther: (1483-1546) Alman keşiş, ilahiyatçı, üniversite profesörü, Protestanlığın kurucusu. Ailesine yaptığı bir ziyaret dönüşü, Erfurt yolunda yıldırım çarpma tehlikesiyle karşılaşınca keşiş olmaya karar verdi. 21 yaşındayken Augustinus tarikatına bağlı bir manastıra girip ilahiyat eğitimine başladı, aynı yıl rahip oldu. Bir yıl sonra Wittenberg Üniversitesi'nde doktorasını tamamlayarak ders vermeye başladı. Luther manastırdaki günlerinden beri sorguladığı endüljans satışına karşı bir eleştiri yazdı. Endüljans uygulaması hakkında bir tartışma başlatmak niyetiyle 31 Ekim 1517 günü, o dönemde üniversitenin bülten panosu sayılabilecek Wittenberg Kale Kilisesi'nin kapısına 95 Tez'ini astı. Bir yıl sonra Roma Kilisesi Luther'in aleyhine dava açtı ve Papa Luther'i aforoz etti. Roma Germen İmparatoru Maximillian tarafından sapkın ilan edildi. Saksonya Dükü III. Frederick onu koruması altına aldı. Luther yerleştiği Wartburg'da İncil'i Almancaya çevirmeye başladı. O tarihe kadar sadece Latince yazılmış olan ve din adamları tarafından halka anlatılan İncil ilk defa halkın kendi dilinde yayımlanmış oldu. 1526'da kilisede ayinler Almanca yapılmaya, ilahiler Almanca söylenmeye başlandı ve Rab'bin Sofrası'nda sadece din adamlarının içebildikleri şarap ilk defa kiliseye gelen cemaate de verildi. Bir süre sonra hakkındaki yasaklamalar kaldırılan Luther Wittenberg'e dönerek kilisede vaaz vermeye başladı. Hıristiyanlığın esaslarını soru-cevap şeklinde öğrettiği "Küçük ve Büyük İlmihal"in yanı sıra çok sayıda kitap yazdı. Nürnberg Dinsel Barış Komitesi, Alman Protestanlara özgürlük tanıdığında Luther, Wittenberg İlahiyat Fakültesi'nin dekanlığına getirildi.

Nantes Fermanı: Fransa Kralı IV. Henri tarafından 1598'de çıkarılan ve çoğunluğu Katolik olan Fransa'da Kalvenci Protestanlara vatandaşlık haklarının iade edilmesini kabul eden ferman. Bireylere vicdan özgürlüğü sağlayan fermanla din savaşlarına son verildi. Bu ferman XIV. Louis tarafından 1685'te feshedildi ve Fontainebleu Fermanı'yla Protestanlık yeniden yasa dışı ilan edildi.

Ortodoks iman: Kilisenin kabul ettiği ilahiyat esaslarına dayanan iman.

İlahi takdir (önceden belirleme, *predestination*): Hıristiyan öğretisine göre, önceden belirleme geniş anlamıyla, Tanrı'nın geleceği yanılmaz biçimde önceden görmesiyle, fiziksel dünyada insanın özgür iradesinden kaynaklanan ya da en azından etkilenen bütün olayların hangi zamanda ve nasıl meydana geleceğine öncesizlikte karar vermesidir. Bu açıdan bakınca, önceden belirlemeye kurtuluş tarihinin yanı sıra tarihteki bütün olaylar kadar gelecekteki olaylar ve

kurtuluşun kendisi de dâhildir. Genel anlamıyla ele alındığında önceden belirleme Tanrı'nın inayetiyle (sağlayışıyla) örtüşmektedir. Katolik inancına göre, Tanrı inayet gösterip kişiyi cehennemden kurtarır.

Pelagiusçuluk: Pelagius (yak. 354-yak. 420/440), ilk günah öğretisine karşı çıkan ve Kartaca Konsili tarafından sapkın ilan edilen ilahiyatçı Pelagius'un öğretisi. Buna göre Âdem'le Havva'nın işlediği ilk günah insan ırkının doğasını kirletmez, ancak kötü bir örnek oluşturur ve ölümlü insanın iradesi, tanrısal yardım olmadan da iyiyi ya da kötüyü seçebilir.

Rab'bin Sofrası (Evkarist): İsa'nın on iki öğrencisiyle birlikte yediği Son Akşam Yemeği'nde ekmeği bölüp "Bu benim bedenimdir" ve şarap kâsesini alıp "Bu, benim kanımdır" sözleri üzerine (*Matta İncili* 26:17-30; *Markos İncili* 14:12-26; *Luka İncili* 22:7-23 ve *Yuhanna İncili* 13:21-30) Hıristiyanlığın ilk günlerinden beri yapılan ekmek ve şarap ayini. Katolik ilahiyatına göre, Rab'bin Sofrası, kilisenin yaşamının ve var olmasının esasıdır. Rab'bin Sofrası ibadettir, Tanrı'nın günahkârlar adına öz oğlunu kurban ettiğine imandır. Katolik inancına göre, bu ayinde ekmeğin ve şarabın görünüşü aynı kalmakla birlikte tözleri değişerek İsa'nın bedenine ve kanına dönüşür.

Reformcu: Protestan Reformasyonundan gelişen ve Avrupa'da 1519'dan sonra kurulan Calvin'in öğretilerini benimseyen kiliseler ve bu kiliselerin mensupları.

Sağlayış (Tanrı'nın inayeti, *providence*): Katolik inancına göre, sağlayış, Tanrı'nın bilgeliğiyle yaptığı işlerdir. Evren, Tanrı'nın yarattığı ve hükmettiği bir gerçek varlıklar sistemidir. Tanrı evrendeki bütün olayları, evreni yaratma amacının gerçekleşeceği şekilde düzenlemiştir. Bu amaç, Tanrı'nın yüceliğinin yansıtılmasıdır. Özellikle insanlar, Tanrı'yı yüceltecek, ona kulluk ve itaat edecek, onu sevecek, kendi doğasını Tanrı'nın doğasına benzer şekilde geliştirecektir. Tanrı, kötülüğe ve günaha rağmen evreni koruyup devam ettirir. Yaratılış dışında Tanrı'nın bilgeliğiyle yaptığı bütün işlere Katolik ilahiyatında sağlayış adı verilir.

Sakrament: Hıristiyan ilahiyatına göre, içeriğinde belli bir giz bulunduğu kabul edilen ve özellikle İsa'nın ve kilisenin bağrından çıkıp gelen en yetkin inanç uygulamalarına verilen addır. Tanrı'nın lütfunun gözle görülebilen formu olduğuna inanılmaktadır. Ortodoks kiliselerinde, Roma Katolik Kilisesi'nde ve bazı ilk reform dönemi kiliselerinde yedi sakrament (giz) vardır: Vaftiz (hem ruhsal anlamda yeniden doğuş, hem de vaftiz öncesi işlenen bütün günahların bağışlanması ve kilise üyesi olunduğunun işareti), kuvvetlendirme (vaftiz olan kişiyi aldığı lütufla güçlendirme. Bu sırada rahip genelde "Seni haç işareti ile işaretliyorum ve seni Baba, Oğul ve Kutsal Ruh isminin kurtarıcılığında güçlendiriyorum" der), Rab'bin Sofrası, tövbe (vaftiz olduktan sonra günah işleyen kişinin günahlarını *itiraf* etmesi ve günahları karşılığında bedel ödemesi), ruhbanlık, evlilik ve kutsal yağ sürme (ölmek üzere olan hastalara sürülür, yaşamın sona erdiğini gösterir). Vaftiz, kuvvetlendirme ve ruhbanlık bir kere yapılan, tekrarı olmayan sakramentlerdir. Genel olarak Reform ve sonrası kiliselerinde yani Protestan kiliselerinin birçoğunda bu sakramentler sadece iki tane olarak görülüp kabul edilmektedir. Bunlar Rab'bin Sofrası ve vaftizdir.

Son Yargı: Genel yargı ya da evrensel yargı da denir. Katolik inancına göre, ölümün hemen ardından her can yargılanır ve durumuna göre cennete, arafa ya da cehenneme gider. Son yargı günü geldiğinde ise ölüler dirilecek ve kişinin bedeni canıyla yeniden birleşecektir. Son yargı gününde İsa melekleriyle birlikte geldiğinde, o güne kadar yaşamış olan herkesin Tanrı'yla ilişkisi, yaptığı bütün iyi ya da kötü işler, bağışlanmış ve bağışlanmamış günahları, ağzından çıkan gereksiz her kelime, her gizli düşünce mükemmel bir adaletle yargılanacaktır. Cennette olanlar cennette, cehennemde olanlar cehennemde kalacaklar, arafta arınma ya da geçici ceza sürecinden geçenler ise kurtarılarak cennete alınacaklardır. Son yargıdan sonra evrende yeni bir yer ve yeni bir gök olacaktır.

Tanrı'nın Günahları Bağışladığının Tasdiki: Roma Katoliklerinde ve Luthercilikte günah çıkarmanın iki aşaması vardır. Birincisi Hıristiyan'ın günahlarını itiraf etmesi, ikincisi rahibin ona günahlarının bağışlandığını belirtmesi. Bu ikinci aşama sadece rahibin söylediği söz değil, bizzat Tanrı'nın söylediği söz olarak kabul edilir.

Tanrısal Lütuf: Tanrı'nın, günahkârlara verdiği kurtuluş armağanı anlamına gelen bir ilahiyat terimidir. Ancak Hıristiyanlıkta tanrısal lütfa bakış mezheplere göre farklıdır. Tanrısal lütuf öğretisinin Katoliklerle Protestanları ayıran sınır olduğu bile söylenir. Katolikler ve Protestanlar tanrısal lütfa farklı açılardan baksalar da, genel öğretiye göre Tanrı, İsa'ya iman edenlere lütufta bulunur.

Notlar

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR
(Sayfa VII-VIII)

1 Baillet (1691), i. s. i, x, xii.
2 Adam (1910), s. i.

GİRİŞ
(Sayfa 1-6)

1 Copernicus (1978), s. xx.
2 Copernicus (1978), 13, 14.
3 Kepler (1992), 48.
4 Kepler (1992), 60.
5 Galileo (1957), 203, 212.
6 Dördüncü oturum (8 Nisan 1546). Tanner (1990), ii, 664; Blackwell (1994), 15.
7 Foscarini'nin *Lettera sopra l'Opinione de' Pittagorici, e del Copernico della Mobilità della Terra, e Stabilità del Sole, e del Nuove Pittagorica Systema del Mondo* (Pisagorcuların ve Copernicus'un Yerkürenin Devinimi, Güneşin Sabitliği ve Yeni Pisagorcu Evren Sistemi Hakkındaki Görüşleriyle İlgili Mektup) adlı eserinin çevirisi Blackwell'de (1991; 217-51) yer almaktadır. Campanella'nın *Apologia pro Galileo Mathematico Florentino* (Floransalı Matematikçi Galileo'nun Savunması) adlı eserinin çevirisi Campenalla'da (1994) yer almaktadır.

1 BİR HUKUKÇUNUN EĞİTİMİ
(Sayfa 7-39)

1 "Veba" terimi, kızıl ve tifüs dâhil bütün bulaşıcı ve ölümcül hastalıklar için kullanılıyordu. 1625-6'da Avrupa'da, özellikle Bourgogne ve Loire Vadisi'ni etkisi altına alan bir hıyarcıklı veba salgını baş göstermişti. Bkz. Bercé (174), i. 20 ve Collins (1995), 43-4.
2 Bkz. Bölüm 4.
3 Bu, Montaigne'in ifadesidir (1993: 542): "Büyük bilgelikleri Varro ve Aristoteles'in ne işine yaradı? Onları insani hastalıklardan uzak mı tuttu? ... Gut olduklarında mantık onları teselli edebildi mi? Bu salgının eklemlerine nasıl yerleştiğini bildikleri için, hastalığı daha mı az hissettiler?"
4 Ayrıntılar için bkz. Bölüm 14.

5 Descartes, Cathérine (1745), 239.
6 Descartes'tan van Schooten'e, 9 Nisan 1649 (v. 338).
7 Joachim Descartes 6 Aralık 1585'te atandı ve 14 Şubat 1586'da görevine başladı. Roparz (1877), 11.
8 Sadece üç çocuk hayatta kaldı, bu durumda René en küçükleriydi (bkz. Descartes'ın Soyağacı).
9 Descartes'tan Elizabeth'e, Mayıs 1646 ve Descartes'tan Chanut'ya, 1 Şubat 1647 (iv. 409, 605-6).
10 v. 470.
11 Anneannesinin yaşadığı bölgedeki kilise, evine daha yakın olan Notre Dame de La Haye'dı ama Descartes biraz daha büyük olan St. George Kilisesi'nde vaftiz edildi. La Haye kasabasının adı, burada yaşayan en ünlü kişinin onuruna "Descartes" olarak değiştirildi.
12 Mousnier (1990).
13 Ariès (1986), iii, 76.
14 Mousnier (1974), 183.
15 Montaigne (1993), I. xxiii (s. 132).
16 Mousnier (1984), ii. 310.
17 Görevlerin yaygınlaşmış alım satımı için bkz. Mousnier (1971).
18 Özellikle bkz. Mousnier (1990) ve Collins (1995).
19 Mousnier (1971), 110.
20 O, René Brochard'ın eşi ve René Descartes'ın anneannesi Jeanne Sain'le aynı kişi değildir. Dikkatimi Thoverez'ye (1899) ve Armogathe ve diğerlerinde (1988) tekrarlandığı gibi, aynı adı taşıyan iki kişinin birbirine karıştırılması konusuna çeken Theo Verbeek'e minnettarım.
21 VII. Oturum, 3 Mart 1547; Denzinger (1960), 843a-870.
22 "Kilise Yasası 2: Bir kimse, hakiki ve doğal suyun vaftizde gerekli olmadığını söylerse ... aforoz edilsin." Denzinger (1960), 858.
23 "Kilise Yasası 8: "Bir kimse, vaftiz edilenlerin Kilise'nin bütün kurallarından muaf olduğunu ve ... kendi inisiyatifiyle kabul etmeyi seçene kadar o karallara uymasına gerek olmadığını iddia ederse, aforoz edilsin." Denzinger (1960), 864.
24 *Chambres des comptes*, kraliyet vergi memurlarının hesaplarını denetliyor, eyaletteki vergi muafiyeti uygulamaları onun yetki alanına giriyordu.
25 Haklarında fazla bilgi olmayan başka iki çocukları daha vardı, Claude (doğ. 1604) ve François (doğ. 1609).
26 Erasmus (1530), 50. "Kendisinden büyüklerle beraber oturan küçük bir çocuk, gerekmediği ya da konuşmaya davet edilmediği sürece asla konuşmamalıdır. ... Susmak kadınları güzelleştirir ama çocukları daha çok güzelleştirir."
27 Erasmus (1530), 8.
28 Descartes'tan Chanut'ye, 6 Haziran 1647 (v. 57).
29 Cizvitlerin eğitimde öne çıkması, on yedinci yüzyılın başında Fransa'da bir tek onların eğitim verdiği anlamına gelmez. Yerel yetkililerin kurup işlettikleri ve Saumur'deki ünlü kolej gibi açıkça Huguenot'lara ait olan başka kolejler da vardı. Katolik eğitimciler arasında da Oratoryenler on yedinci yüzyılın sonunda Fransa'da bir kolejler ağı kurdular. Ancak Descartes'ın okuduğu dönemde La Flèche gerçekten ülkenin en iyi okulları arasındaydı.
30 Daha sonra, 1618'de XIII. Louis bunu onaylayınca okula Louis-le-Grand adı verildi.
31 Latincesi *Ratio Studiorum.*
32 Pasquier (1602), 122.
33 Ariès (1973), 241.
34 "Öğrencilerinin Latince bilmediği sınıflar dışında, Latince konuşma uygulamasına özellikle dikkat edilsin: Öyle ki, dersle ilgili bir konuda anadilin konuşulmasına asla izin verilmesin, ... öğretmen her zaman Latince konuşsun." Fitzpatrick (1933), 198-9.

35 1611'den 1616'e kadar burada öğrenci olan Louis de la Roche-Thévenin, babasına Yunanca derslerinden ve yazmak zorunda olduğu şiirlerden şikâyet ettiği bir mektup yazmıştı. Bkz. Gaston-Chérau (1949), 430-1.

36 Soarez (1577), 1, 8.

37 Fitzpatrick (1933), 211-12.

38 Quintilianus, hukukçunun, bir davadaki gerçekleri belirtirken sahip olması gereken "anlaşılırlık ve netlik"ten (*dilucida, aperta*) ve bu temelin üzerine inşa edilmesi gereken argümanların "açık ve seçik" (*distincta, perspicua*) olmasından söz etmektedir, Quintilianus (1921), IV, ii. 36 ve V, xiv. 33.

39 Quintilianus (1921), VI, ii. 26. Kartezyen duygu açıklamasının önemli bir özelliği olan, kendimizde bir duygusal tepkiyi başlatmamızı sağlayan dolaylılık da, Quintilianus'un aynı savında dile getirilmektedir (1921), VI, ii, 29: "Ancak güçlü duygular kendi gücümüz dâhilinde değilse, biz bu güçlü duyguları kendimizde nasıl yaratırız?"

40 Quintilianus (1921), V, xii. 2.

41 Fitzpatrick (1933), 175.

42 Dainville (1978), 324-5.

43 A.g.e., 328.

44 Fitzpatrick (1933), 149.

45 A.g.e., 151

46 Montaigne (1991: 606) şu şüpheci yorumda bulunur: "Aristoteles, skolastik bilimin tanrısıdır: Onun buyruklarını tartışmak heretikliktir. ... Aristoteles'in öğrettikleri yasa sayılır ama aslında başka herhangi bir öğreti gibi o da yanlış olabilir."

47 Bkz. Melanchthon (1990).

48 Örneğin, bkz. Des Chene (1996).

49 Aquinas (1968) ve Brabant'lı Siger (1911).

50 Copenhaver ve Schmitt (1992), 103-112.

51 Denzinger (1960), no. 738 (s. 272).

52 Fitzpatrick (1933), 168.

53 Descartes, 1640'ta Cizvit rahip Peder Hayneuve'e, "okullarınızdan birinde yaklaşık dokuz yıl eğitim gördüm" diye yazıyordu (22 Temmuz 1640: iii. 100). Krş. Descartes'tan Peder Grandamy'ye [2 Mayıs 1644?]: "Gençliğimin sekiz-dokuz yılını geçirdiğim La Flèche'e dönmekten memnun olurum" (iv. 122). 59. sonnotta alıntılanan, Descartes'tan Bourdin'e mektupta [9 Şubat 1645] sadece sekiz yıl denmiştir. Rodis-Lewis'in (1995: 25-7) önerdiği kronoloji lehine olan argümanlar inandırıcı görünüyor. Descartes'ın ağabeyi Pierre, (kolejin Şubat 1604'te açılmasından kısa süre sonra okula başladığı varsayılırsa) La Flèche'e on iki yaşında başlamıştı.

54 Rochemonteix (1889), i. 130.

55 A.g.e., ii. 23; Gaston-Chérau (1949), 419-22.

56 Dainville (1978), 526-33.

57 Fitzpatrick (1933), 153, 173.

58 Descartes'tan Charlet'ye, 9 Şubat 1645 (iv. 156, 158).

59 Bkz. Descartes'tan Peder Bourdin'e, 9 Şubat 1645; burada Descartes, Peder Charlet'nin akrabası olmaktan duyduğu onurdan söz etmektedir: "Ayrıca bütün gençliğim boyunca, onun rektör olduğu La Flèche'teki –sekiz yıl boyunca yönlendirdiği– eğitimim için ona şükran borçluyum" (iv. 160-1).

60 Scaglione (1986), 115, 1644-48 yılları arasında Bordeaux'daki bir okulun öğrenci karmasını şöyle vermektedir: Yüzde 45'i burjuva memur çocuğu, yüzde 21'i tüccar çocuğu, yüzde 8'i soylu çocuğu ve yüzde 6'sı köylü çocuğu.

61 Rochemonteix (1889), i. 126.

62 Montaigne (1993), I, xxvi (s. 169).

63 Descartes, 15 Haziran 1637'de *Konuşma* ve *Essaies*'nin birer nüshasını, o dönemde La Flèche Koleji'nin rektörü olan Peder Noël'e gönderdi.

64 Peder Lallemant'ın yaşamını ve tinsel öğretisini konu alan bir kitap 1694'te Paris'te basıldı ve daha sonra bunun birçok baskısı yapıldı. 1644'te *Felsefenin İlkeleri* yayımlandığında Descartes, yeni kitabının nüshalarını, başkalarının yanı sıra Peder François'ya, Dinet'ye, Charlet'ye ve Vatier'ye de iletmesini Peder Bourdin'den istedi. Descartes'tan Bourdin'e, Ekim 1644 (iv. 143-4).

65 Baillet (1691), ii. 484.

66 Fitzpatrick (1933), 140.

67 Ariés (1973), 56-101.

68 Gaston-Chérau (1949), Louise de la Roche-Thévenin'in oynadığı oyunların arasında "*la paume, balles et battoires*"ı (topu raketle atma, topu lobutla atma) sayar.

69 Fitzpatrick (1933), 241.

70 Fitzpatrick (1933), 142. Richeome (1604), Meryem öğretisinin bu türünün son derece ayrıntılı ve hacimli (bin sayfaya yakın) bir özetini vermektedir.

71 Ignatius (1963), 30.

72 A.g.e., 36, 47.

73 A.g.e., 15.

74 A.g.e., 122.

75 Gaston-Chérau (1949), 418.

76 Örneğin, bkz. Pasquier (1602), 11. Kitapta anlatıldığı kadarıyla bir Cizvit'in aşağıdaki konuşmayı yaptığı sanılıyordu: "İngiltere Kraliçesi'ni ve Nassau Kontu Maurice'i öldürmeyi üç yıldır başaramadık. Bu iki darbeyi ne yazık ki vuramadık. En uygun olduğunu düşündüğümüz zamanda ve nerede fırsat çıkarsa, bu koşullarda ya da başka yerlerde bunu yeniden denemeye hazırız."

77 Rochemonteix (1899), I, 130.

78 *In anniversarium Henrici Magni obitus diem* (1611).

79 Şiirlerin yazıldığı diller, bu üç dilin okul müfredatındaki nispi önemini yansıtmaktadır. Yaklaşık yüzde 83'ü Latince, yüzde 11'i Yunanca ve sadece yüzde 5'i Fransızca yazılmıştı.

80 "Merhum Kral Büyük Henri'nin ölüm yıldönümünde La Flèche'teki St. Thomas Kilisesi'nde yapılan cenaze konuşması, 4 Haziran," *In anniversarium* (1611), 305.

81 A.g.e., 307.

82 "Fransa o kadar çok gözyaşı döktü ki kralının ölümüne / dev dalgalar oluştu imparatorlukta / tüm dünyayı tehdit eden ikinci bir tufan oldu / ve çiçeklerle bezeli toprağı kırıp geçirdi, dev dalgalarıyla. / Kendi başıboş yolunda bize doğru / yaklaşan felaketlere bakıp / Evrenin çevresinde dönen Yıldız / acılar içindekilere şöyle dedi: Gözyaşları Prensine duyduğu sevgi için akan Fransa, / Boş mezarının yanı başında kederlenmeyi bırak artık / diğer memleketlere zarar verme bu aşırılıklarınla / Zira Tanrı onu dünyadan tamamen aldı. / O artık Jüpiter'in göğünü aydınlatıyor, / Bütün ölümlüler için göksel bir meşale olarak hizmet edebilsin diye." *In anniversarium* (1611), 163. Bu soneyi Descartes'ın yazmış olabileceği öne sürülmektedir, ama bu iddiayı destekleyecek bağımsız bir kanıt yoktur.

83 1638'de Descartes'tan, genç bir öğrencinin iyi felsefe eğitimi alabileceği bir okul önermesi istendi. O da şöyle yazdı: "Felsefede öğrettikleri her şeyin İncil kadar doğru olduğunu düşünmesem de, diğer bütün bilimlerin anahtarı bu olduğu için, insanın, gerçekten bilge olmak amacıyla zihnini bilgiçliklerden kurtarmasından önce, Cizvit okullarındaki eğitimi her yönüyle almasının önemli olduğunu düşünüyorum. Sanırım, dünyanın başka hiçbir yerinde La Flèche'tekinden daha iyi bir eğitim yok, bunun için öğretmenlerime saygı duymalıyım." (11 Ekim 1638: ii. 378). Descartes, ülkenin farklı yerlerinden ve çeşitli toplumsal sınıflardan ge-

len değişik öğrenciler burada okuduğu ve Cizvit okullarında eşitlik ruhu her tarafa yayıldığı için eski okulunu övmeye devam eder.

84 Afişin bir kopyası yakın zamanda başka bir duyurunun arkasına yapıştırılmış olarak bulundu. Armogathe'de (vd. 1988; 122-45) çevirisi ve dipnotlarıyla birlikte yayımlanmıştır.

85 Montaigne (1991), I. xxvi (s. 167).

86 A.g.e., s. 190.

87 A.g.e., s. 194.

88 A.g.e., s. 172.

89 A.g.e., I. xxv (s. 159). Türkçe çevirisi: *Montaigne, Bütün Denemeleri*, Çev: Hüsen Portakal, Cem Yayınları, 2006.

2 MESLEK ARAYIŞI (1616-1622) (Sayfa 41-73)

1 *Corpus omnium veterum poetarum Latinorum*, Brosse (1611), ii. 658.

2 Devamı için Israil'e güveniyorum (1982 ve 1995).

3 Burada ve kitabın tamamında "Hollanda" adını, bir bütün olarak Birleşik Eyaletler için değil, tek bir eyaletin adı olarak kullanıyorum.

4 Descartes, Ferrier'ye (18 Haziran 1629) Paris'ten Calais'ye karayoluyla gitmesini, sonra da Dordrecht ya da Rotterdam'a ulaşıncaya kadar "bir-iki gün" deniz yolculuğu yapmasını önerdi (i. 14).

5 Descartes'tan Beeckman'a, 26 Mart 1619 (x. 158).

6 Katolik teologlar arasındaki tartışma, Cizvit Luis Molina'nın (1536-1600) *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis*'inin (1588; Özgür İradenin Tanrısal İnayetin Armağanlarıyla Uyumu) yayımlanmasıyla başladı; tartışmanın diğer cephesinde ise Dominiken keşişi Domingo Bañez (1528-1604) yer alıyordu.

7 Baillet (1691; i. 40), Descartes'ın 1617 Ekim'i ve Aralık'ında Brötanya'da olmasına rağmen, 1617 Mayıs'ında Breda'ya gittiğini söyler. Birleşik Eyaletler'e ne zaman geldiği net değildir, ancak 1618 Ekim'inde orada olduğu kesindir.

8 Descartes, yirmi sekiz yıl sonra, o dönemden, "ben, bir zamanlar Breda'da askerken" diye söz eder. Descartes'tan de Willem'e, 15 Haziran 1646 (iv. 436).

9 Beeckman (1939-53), i. 237.

10 Beeckman soruyu şöyle sordu: Bir cismin iki saatte ne kadar uzağa düştüğünü biliyorsak, aynı cismin bir saatte ne kadar uzağa düşeceğini hesapla. Descartes'ın cevabınaysa şöyle bir yorum yaptı: "Benim ilkelerime göre, yani dünyayla düşen taşın arasında vakum bulunduğu varsayılırsa, harekete geçen bir şey, kendi hareketini vakumda sonsuza kadar sürdürdüğüne göre, düşen bir cismin iki saatte uzayda ne kadar yol aldığı bilinseydi, bu cismin bir saatte uzayda ne kadar yol aldığının bilinip bilinemeyeceğini sorarak Bay Peron'a fırsat verdiğimde o bunu açıkladı" (x. 60).

11 Stevin (1966) v. 413-64.

12 Beeckman'dan Mersenne'e, 7 Ekim 1631 (CM, iii. 203).

13 Örneğin, Descartes'tan G. Brandt'a (18 Temmuz 1643). Descartes zincir taksın diye saatini ona göndermiş ve Felemenkçe şöyle yazmıştı: "Felemenkçeyi kötü yazıyorsam beni bağışlayın" (iv. 18, 649).

14 Eukleides (1574, 1603). John Pell, Descartes'la bir görüşmesinin ardından Charles Cavendish'e, "cebirde, otuz yıldan fazla zaman önce okuduğu Clavius cebri dışında bir eğitim almadığını söylüyor" diye yazdı (iv. 730-1).

15 Descartes, 1645 Haziran'ında, "Viète'in elimizdeki yazıları mükemmel bir bütün oluşturmayan bağlantısız parçalardan ibaret olsa da ve kendisi bu yazılarında herkesçe anlaşılmaya çalışmamış olsa da, kuşkusuz o çok iyi bir matematikçidir" diyordu. Descartes'tan [Haestrecht'e?] [Haziran 1645?] (iv. 228). Elzevier, 1646'da Leiden'de Viète'in eserinin tekrar baskısını yaptığında Descartes, "Viète'ten öğrenmem gereken bir şey olduğuna inanmıyorum ve sadece kitaplığımı süsleyecek kitaplarımın olmasıyla ilgilenmiyorum" diye yazdığı Mersenne'den (2 Kasım 1646) bu kitabın bir nüshasını almakla ilgilenmedi (iv. 554).

16 Bos (2001), 146, alıntı: François Viète, *The Analytic Art* (*In artem analyticem isagoge*, 1591; Analiz Sanatına Giriş), çev. T. Richard Witner (Kent, Ohio: Kent State University Press, 1983), 146.

17 Descartes'tan Beeckman'a, 26 Mart 1619 (x. 158).

18 Descartes, Beeckman'a mektuplarında kullandığı son cümle olan "beni sev"i, başka arkadaşlarına yazarken de kullanıyordu. Mersenne'e yazdığı bir mektubu şu sözlerle bitiriyordu (22 Temmuz 1633): "Bu arada, senden beni sevmeni, senin alçakgönüllü ve sevgi dolu hizmetkârın olduğuma emin olmanı rica ediyorum." (i. 268). Plemp'e de aynı üslupla yazıyordu (3 Ekim 1637): "Hoşça kal ve beni sevmeye devam et" (i. 412).

19 Fermat 20 Ağustos 1601'de doğdu. 1631'de kendisine Toulouse parlamentosunda bir görev satın aldığında, bir sonraki yıl, otuz bir yaşında yapacağı evlilik için mali açıdan yeterince güvendeydi.

20 Beeckman, *Journal*'ine (Günlük) şöyle yazıyordu: "1618'de benim için "Müzik Üzerine Bir İnceleme" yazan, burada bu konu hakkındaki görüşlerini benimle paylaşan ve bunu çalışmalarına dâhil eden Peron'lu Bay René Descartes; diyorum ki, bu aynı adam, beni bulmak için önce Hollanda'dan Middelburg'a gittikten sonra, 8 Ekim 1628'de beni görmek için Dordrecht'e geldi." Beeckman (1939-53), iii. 94.

21 "O (yani Descartes), on yıl önce armonilerin hoşluğunun nedenleri konusunda yazdıklarımı aktardığım aynı kişi. ..." Beeckman'dan Mersenne'e (Mart 1629), CM, ii. 218. Ayrıca bkz. Descartes (1964-74), i. 31'de editörün notları.

22 Beeckman'dan Mersenne'e (1 Ekim 1629), CM, ii, 283-4.

23 Descartes'tan Mersenne'e (18 Aralık 1629): "Bir parçasını daha önce görmüş olduğun, bunu [yani, müzikte iki ses arasındaki perde aralıklarını] açıkladığım kısa incelememin özgün metnini bir ay önce geri aldım. Bu, Bay Beeckman'ın elinde on bir yıl kalmıştı ve şayet bu süre zamanaşımı için yeterince uzunsa onun kendisine ait olduğunu iddia etmeye hakkı vardır" (i. 100). Descartes, Mersenne'e (Ocak 1630), Beeckman'la bundan sonra işi olmadığını bildirdi (i. 111) ve 18 Mart 1630 tarihli mektubunda kendi elinde olduğunu iddia ettiği, geri aldığı metinden Latince bir alıntı yaptı (i. 133).

24 Krş. *Yöntem Üzerine Konuşma*: "Yanılıyor olabilirim, benim altın ve elmas olduğunu düşündüklerim sadece bakır ve cam parçalarından ibaret olabilir" (vi. 3).

25 Bkz. bu kitabın 11. Bölümü.

26 Bkz. Evans (1973).

27 Thoren (1990), 376-415.

28 Evans (1973), 188.

29 Yates (1979), 28.

30 Krş. Descartes'tan Mersenne'e, 25 Aralık 1639: "Raymond Lull'un argümanlarına gelince, bunlar sadece sofizmden ibaret ve bunlar hakkında pek düşünmüyorum" (ii. 629).

31 Bkz. Hilgarth (1971). Sanchez'in kitabının alt başlığında şu sözler yer alıyordu: "Ünlü ve pek sofu doktor Raymond Lull'un *Ars Brevis*'i (Kısa Sanat) açıklanıyor."

32 Agrippa (1993), li.

33 A.g.e., 3.

34 A.g.e.

35 A.g.e., 37.
36 A.g.e., 441.
37 A.g.e., 450.
38 A.g.e., 443-4.
39 A.g.e., 594.
40 A.g.e., 597.
41 A.g.e., 600.
42 İlk basımı 1558'de, ikinci basımı 1589'da çıktı. Della Porta (1619), "Okura Önsöz", 3.
43 Della Porta (1658), 1-2.
44 A.g.e., 4.
45 "Her doğal töz (her bileşik cisim demek istiyorum) kendi ilkeleri kadar, madde ve formdan da oluşur". Della Porta (1658), 6; Latince metin, 9.
46 Della Porta (1658), 364-5, 376; Latince metin, 547, 566-7.
47 *Ars brevis*'in (Kısa Sanat) 1632'deki Fransızca çevirisinde sanatın amacı şöyle açıklanır: "Sanatın konusu, terimin ne ifade ettiğini bildiğimizi varsayarak her tür soruya cevap vermektir."
48 Bundan sonrasını Jama'dan (1998) aldım.
49 Baillet (1691), i. 85.
50 Baillet, a.g.e., bu ifadeyi Descartes'ın (o zamandan beri kayıp olan) "Olympica"sının kendisinde bulunan nüshasından tırnak işareti içinde alıntılar.
51 Pierre de la Brosse (1611), ii. 658.
52 Flanagan (2000), 165-74'te bu, ayrıntılı olarak tartışılır.
53 Dee (1564), 3.
54 Özellikle *Propaedeumata Aphoristica*'da (1558) böyledir. Dee'nin entelektüel gelişiminin bir analizi için bkz. Clulee (1988).
55 Descartes'ın ilk defterlerinde görülen Della Porta etkisi için bkz. Shea (1988), 78.
56 Charron'un hayvan zekâsıyla ilgili görüşlerini tartışmaya yıllar sonra yeniden döndü. Bkz. bu kitaptaki 11. Bölüm.
57 Richeome (1604).
58 A.g.e., 936.
59 Borell (1670: 8), Descartes'a "Prag Savaşı'nda [Beyaz Savaşı-e.]" yer verir, Adam (1937: 19) ise Mart 1620'de seyahate çıkmış olduğu için orada bulunmuş olamayacağını ileri sürer.
60 Baillet (1691), i. 103.

3 MAJİ, MATEMATİK VE MEKANİK - PARİS (1622-1628) (Sayfa 75-108)

1 Baillet (1691), I, 105-6. Ayrıca bkz. Bercé (1974), i. 20.
2 Descartes'tan kardeşi Pierre'e, 3 Nisan 1622 (i. 1-2) ve Descartes'tan babasına, 22 Mayıs 1622 (i. 2-3); Baillet (1691), ii. 460.
3 Westfall (1988), 47.
4 11 Ekim 1638 (ii. 388).
5 *Météores,* vi. 316. "Aynı şekilde mayıs ayı civarında bir kez Alpler'de, kar ısınıp güneş yüzünden ağırlaştığında, havanın en küçük bir hareketinin onu, sanırım, çığ adı verilen büyük bir kütle halinde düşürmeye yeterli olduğunu gördüğümü hatırlıyorum; düşen çığın vadilerde yankılanırken çıkardığı ses gök gürültüsüne çok benziyordu."
6 Trento Konsili, 4. Oturum (8 Nisan 1546), Tanner (1990), ii. 665. Bu karar, din adamlarının üstlerinden izin almalarını gerektirecek, yazar adı belirtilmemiş kitapların yayımlanmasını

engelleyecek, üzerinde asıl yazarının adının yer almadığı kitapları ellerinde bulunduranların yazar olarak kabul edilip hukuken sorumlu tutulacak şekilde genişletilerek uygulandı.

7 "Eski, uygun görülmüş yazarlara ters düşen herhangi bir maksimi kabul etmek veya öğretmek ya da Teoloji Fakültesi yetkililerince uygun bulunmuş olanların dışında herhangi bir tartışmaya girmek, herkese, hayatı pahasına yasaklanmıştır. ... 4 Eylül 1624." Adam (1910), 87, dipnottan alıntı.

8 Karışıklığı önlemek için belirtmek gerekir ki, Fransisken tarikatı, on üçüncü yüzyılda Assisi'li Aziz Francesco tarafından kurulmuştur ve daha sonra bu azizin müritleri için öngördüğü basit yaşam tarzına geri dönmek için sayısız girişimde bulunulmuştur. Bu reform girişimlerinden biri de Minim tarikatının kurucusu olan başka bir Aziz Francesco tarafından yapılmıştır.

9 Hakkında, "alçakgönüllülüğün başat özelliği olmadığı" yazılan (Va se 1864: 12) Vanini, yaşamının daha sonraki yıllarında Lucilio adını bırakıp "Julius Caesar" adını aldı. Yaşamı ve yargılanması üzerine bkz. Lenoir (1939), Va se (1864) ve Schramm (1709).

10 İlk suçlamaya heretiklik de dâhil edilmişti ama bu daha sonra çıkarıldı. Bkz. Lenoir (1939), 21-2.

11 Lenoir (1939), 83 ve *Life of Vanini* (1730; Vanini'nin yaşamı), 102, 99.

12 A.g.e., 25.

13 Çok sayıda yazar Mersenne'in *Quaestiones celebberrimae in Genesim*'ine (s. 671) atıfta bulunurken, benim British Library'de baktığım baskıda bu çok utanç verici suçtan söz edilmiyordu.

14 "Perduto é tutto il tempo / Che in amar non si spende." Vanini'nin, Dialogue LX, *Opere*, 523'te Tarquato Tasso'nun *L'Aminta*'sından yaptığı alıntı, perde I, sahne I, 30-31'inci satırlar. 1628 tarihli Reynolds çevirisinde bunun şöyle bir versiyonu bulunur: "Zamanını boşa harcadığın için pişman olur, ah edersin / sadece âşıkların hayatı mutluluk içinde geçer dersin." Donno (1993), 4.

15 Bu, *Life of Vanini*, s. 25'teki, Mersenne'e ait, silinmiş ifadeden alıntılanmıştır.

16 Va se (1864), 29.

17 Bu, Raimondi'de (1998), Vanini'nin yayınlarına yapılmış özel atıflarla birlikte, ayrıntılı olarak incelenmektedir.

18 Raimondi (a.g.e.: 191), R. Thuiller'in Fransa'daki Minimlerin tarihini anlattığı *Diarium Patrum, Fratrum, Sororum Ordinis Minorum Provinciae Franciae* (Paris: Giffart, 1709) adlı eserinde yer alan öğüdü alıntılıyor.

19 "Rasyonel ya da entelektüel ruhun tözünün, kendiliğinden ve esasen insan bedeni biçiminde var olmadığını düşüncesizce iddia eden ya da bu konuda kuşku uyandıran her öğreti ya da önermeyi Katolik imanın hakikatine aykırı ve hatalı bularak reddediyoruz." Viyana Konsili, 1311-13 (Tanner, 1990: i. 362). 1512-17'deki Beşinci Laterano Konsili, 8. Oturumunda (19 Aralık 1513), rasyonel ruhun, "ölümlü ya da bütün insanlar için tek olduğu" öğretisini "son derece zararlı" bularak reddetti. "Ruhun, hakikaten kendiliğinden ve esasen insan bedeni biçiminde var olmakla kalmayıp ... aynı zamanda ölümsüz de olduğuna" karar verdi. Tanner (1990), i. 605.

20 Silhon (1991), 28; Silhon (1634), 103.

21 Yayınların ayrıntıları için bkz. Yates (1972), 235-8.

22 A.g.e., 42.

23 A.g.e., s. 45.

24 A.g.e., Ek, s. 258, 257, 252.

25 A.g.e., Ek, s. 257.

26 *Nouvelle Caballe* (Yeni Hizip), C. I, 123.

27 A.g.e., 120.

28 *Effroyables pactions* (Korkunç Antlaşmalar), 303. Descartes'ın *Meditasyonlar*'ının (1641) odağı, Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğüdür.

29 A.g.e., 277-8.

30 E. Fournier (C. I. 116, dn.), 1622'de Latince yazılan ve ertesi yıl *Advertissement pieux et très utile des frères de la Rosée-Croix, escrit et mis en lumière pour le bien public par Henry Neuhous de Dantzic* (Danzig'li Henry Neuhous'nun Halkın Yararına Yazıp Gün Işığına Çıkardığı, Gül-Haç Kardeşleri Hakkında Dindarca ve Çok Yararlı Uyarı) adıyla Fransızcaya çevrilerek yayımlanan karşılık (Paris, 1643) da dâhil olmak üzere bunların birçoğunu sıralar.

31 Naudé'nin yaşamına ve yazılarına dair bir inceleme için bkz. Rice (1939).

32 Naudé (1623), I.

33 A.g.e., 107-8.

34 Mersenne (1623), Fludd'ın "yanlışlarından ve aptallığından" söz eder. 716.

35 Garasse (1623), 83-92.

36 Rice (1939: 63), Naudé'nin *Instruction á la France*'da (Fransa'ya Ders) (s. 4) önerdiği –"titiz bir soruşturmanın" ardından "akla uygun" olma ölçütünü karşılayamayan bir görüşün yanlış sayılarak reddedilmesi gerektiği– kuralını, daha sonra Descartes'ın *Konuşma*'da (vi. 18) önerdiği birinci kuralla karşılaştırır.

37 Naudé (1625). İngilizceye Naudé (1657) olarak çevrildi.

38 Naudé (1623), 26-36. Dördüncü doğal maji türünün, "uygulamalı fizikten başka bir şey olmadığı" iddiasını desteklemek için Bacon'dan (s. 43) alıntı yapar.

39 Baillet (1691), i. 108.

40 Gül-Haç üyelerinin bir yerden başka bir yere görünmeden gidebilmeleri, Lahey'deki Fransız elçiliğinde çalışan Henri Brasset'nin, I. Charles'ın, hapsedildiği Hampton Court'tan, parlamento yanlılarının son derece sıkı güvenlik önlemlerine rağmen, 21 Kasım 1647'de kaçmasında onların parmağı olduğunu öne sürmesine yol açtı. Brasset'den Descartes'a, 4 Aralık 1647 (v. 93).

41 Schoock (1643), sayfa numarası verilmemiş önsözde s. 15, Verbeek (1988), 160-1.

42 21 Mayıs 1639'da.

43 *De docta ignorantia*'da (1440; Öğrenilmiş Cahillik Hakkında). Daha sonra Descartes, skolastik filozofların biçimlere ve niteliklere açıklama diye başvurmalarını, muhtemelen Cusa'nın eserinin adına imalı bir atıfta bulunup onların "cahilliklerinin hiç de öğrenilmiş olmadığını, bunun yerine anlamsızlık ve ukalalık diye betimlenmesi gerektiğini" söyleyerek yorumlar. (iii. 507).

44 9 Mart 1638'de Constantijn Huygens'e, Campanella'nın *De rerum natura*'sını (Şeylerin Doğası) "on beş yıl önce" (yani 1623'te) okuduğunu ve içeriğini tamamıyla unuttuğunu yazdı (ii. 659).

45 Bernardino Telesio (1508-1588) Aristoteles'i eleştiren bir İtalyan'dı. Sebastianus Basso, 1621'de Aristoteles'in doğa felsefesinin sistematik bir eleştirisi olan *Philosophiae naturalis adversus Aristotelem libri xii* (Aristoteles'in Doğa Felsefesine Karşı On İki Kitap) adlı eserini yayımladı. Vanini'yi 8. Bölüm'de ele alıyorum. Marten Schoock'un, Utrecht krizinin doruğunda yaptığı Descartes eleştirisinde aynı adların bazıları yeniden ortaya çıkmaktadır. Schoock, Descartes'ın Aristoteles'i reddetmesinin ve yeni felsefeler geliştirmesinin, aralarında Ramus, Patrizzi, Telesio, Basso, Lull ve Gül-Haç kardeşliğini de saydığı, çok iyi bilinen diğer kilise muhaliflerinin girişimleriyle karşılaştırılabileceğini öne sürmek istiyordu. Bkz. Schoock (1643), Önsöz; Verbeek (1988), 183.

46 Campanella *De sensu rerum*'unu (Şeylerin Duyusu) yeniden yayımlamış (Paris, 1636) ve Richelieu'ye ithaf etmişti. Bununla birlikte Huygens'in gönderdiği ve Mersenne'in önerdiği kitaplar, *Realis philosophiae* (1623; Gerçek Felsefe) adlı daha eski bir yayımın nüshaları da olabilirdi (Frankfurt).

47 Descartes'tan Mersenne'e, 15 Kasım 1638 (iii. 436).

48 Editörün Notu, *CM*, i. 145 ve mektup 32, s. 248-9.

49 Bkz. Cornier'den Mersenne'e, 16 Mart ve 22 Mart 1626: *CM*, i. 418, 429-30.
50 Örneğin, bkz. Guez de Balzac (1624).
51 Bkz. *Letres de Phyllarque a Ariste* (1628; Phyllarque'ın Ariste'e Mektupları), v. ve xxvi. mektuplar, böl. 1, 27, 161-2.
52 Guez de Balzac (1638b), ii. 185, 186-7. İmlayı modernleştirdim.
53 Bkz. iii. 360, 385-6.
54 Descartes'tan Ville-Bressieux'ye [1631 yazı] (i. 213).
55 I, 6; Balzac'tan Descartes'a, 30 Mart 1626 (i. 569-71).
56 Descartes'tan [Pollot'ya?], [1648?] (v. 558-9).
57 La Rochelle kuşatması için bkz. Créte (1987) ve Collins (1995), 29.
58 *Politique Testament* (Siyasal Vasiyetname) adlı eserinde kaydedilmiş ve Créte (1987), 11'de alıntılanmıştır.
59 Baillet (1691), i. 158.
60 *Kurallar*'ın baskıya giren metninin tarihi için bkz. Van Otegem (2002), ii. 659-61.
61 Modern bir eleştirel bir basım için bkz. burada Descartes (1966) olarak sözü edilen Giovanni Crapulli'nin basımı. Descartes (1977) olarak sözü edilen, Jean-Luc Marion'a ait bir Fransızca çevirisi de vardır.
62 Bkz. özellikle Jean-Paul Weber (1964).
63 Bkz. Wallace (1992a, 1992b).
64 Alquié (1963: i. 63), Descartes'ın, daha sonra metafizikte bu konudaki görüşünü değiştirdiğini söylemek için bir not ekler. Yine de ben onun daha sonraki yazılarının, metafizikte kullanılan kavramlar dâhil, kavram oluşumuyla ilgili bu görüşüyle tutarlı olduğunu düşünüyorum.
65 De Caus (1615), "İthaf Mektubu" (sayfa numarası verilmemiş).
66 A.g.e., 3, 4.
67 A.g.e., II. Kitap, I. Problem (sayfa numarası verilmemiş).
68 A.g.e., Problem XXVII.
69 Bu konuda kapsamlı bir literatür vardır. Örneğin, bkz. Levack (1987).
70 Loudon'daki Ursula manastırında 1632-1638 yılları arasında gerçekleşen bir şeytan tarafından ele geçirilme olayının öyküsü diğer vakalardan daha iyi biliniyordu, ama alışılmadık bir olay değildi. Bkz. De Certeau (1970). Dikkatimi bu olaya Craig Stephenson çekti.
71 Örneğin, Sales'li Aziz François, Rab'bin Sofrası'na katılanları, sunakla kendi aralarında bir haç perdesi olduğu için vaizi göremedikleri ya da vaazı işitemedikleri zamanlarda ve törenler Latince kutlandığı için vaizi anlayamadıkları zamanlarda, tespih dualarını kendi başlarına okumaya teşvik ediyordu. Ariès (1986), iii. 74.

4 HARİKA BİR DÜNYA (1629-1633) (Sayfa 109-140)

1 Tarih tam olarak kesin değildir. Descartes, *Konuşma*'da bunun, *Dünya*'yı basmamaya karar vermesinden "üç yıl önce" (vi. 60) olduğunu belirtir. Bu durum, o dönemdeki yazışmalarından anlaşılan kanıtlarla örtüşecek şekilde, *Konuşma*'nın 1636'da yazıldığını gösterir. *Konuşma*'nın III. Bölümü'nde de, "işte bu yüzden bundan sekiz yıl önce, eş dost arasında kaldığım sürece beni yoldan çıkarıp dikkatimi dağıtacak her şeyden uzaklaşıp bu topraklara çekildim" (vi. 31) demektedir. Bu durumda, Birleşik Eyaletler'e muhtemelen 1628'de gitti.
2 Descartes'tan Mersenne'e, 4 Mart 1630: "Bir iki ay içinde bu ülkeden temelli ayrılabilirim" (i. 125); Descartes'tan Mersenne'e, 18 Mart 1630: "Şu sıralar, beş altı haftalık bir zaman içinde İngiltere'ye gitmeye hazırlanıyorum" (i. 130). Ancak 15 Nisan 1631'de Balzac'a da,

Fransa'dan ayrıldığından beri geçen iki yılda, oraya dönmenin bir kez bile olsun kendisine çekici gelmediğini yazıyordu (i. 197-8).

3 2 Aralık 1630 tarihli bir mektubunda Descartes, Mersenne'den, nerede kaldığını kimseye söylememesini ve İngiltere'ye çoktan hareket etmiş olabileceği izlenimini uyandırmasını istedi (i. 189). 12 Haziran 1637'de Huygens'e yazdığı bir mektubu, Birleşik Eyaletler'e gitmesinin asıl nedenlerini doğrulamaktadır: "Daha önce olduğundan daha huzurlu ve sakin bir yaşam sürdürmek için ülkemden ayrılmaya ve tanıdıklarımdan uzaklaşmaya karar verdiğimde, Ekselanslarına [Nassau Prensi Frederik Hendrik] duyduğum büyük saygı, kendimi onun himayesine ve yönetimine sınırsızca emanet etmeye beni ikna etmiş olmasaydı, bu eyaletlere çekilmeye ve bu eyaletleri (savaşın devam etmediği, havanın saflığının ve temizliğinin entelektüel çalışmalar yapmaya daha uygun göründüğü) başka birçok yere tercih etmeye asla karar vermezdim. O tarihten beri, onun askeri gücünün koruması altında bulacağımı umduğum huzurun ve boş zamanın keyfini tam olarak çıkarıyorum. ..." (i. 638).

4 Mersenne 1639'da İtalya'ya seyahat etmeyi planladığında, Descartes ona Fransızlar için İtalya'nın fazlasıyla sağlıksız olduğu öğüdünü verdi ve bu tarz hastalıklardan korkmasaydı, kendisinin de yaşamak için Birleşik Eyaletler yerine oraya gitmiş olabileceğini ima etti. Descartes'tan Mersenne'e, 13 Kasım 1639 (ii. 623).

5 Descartes'tan Mersenne'e, 18 Mart 1630 (i. 130).

6 Theo Verbeek tarafından önerilmiştir (özel bir görüşmede). Descartes daha sonra *Dioptrique*'te şöyle yazdı: "Otuz yıl kadar önce Hollanda'nın Alkmaar şehrinde, kendisi hiç eğitim görmemiş ama babasıyla kardeşi matematik profesörü olan, özellikle ayna ve büyüteç yapmaktan keyif alan Metius adlı bir adam... rastlantı eseri iki mercekten baktı. ..." (vi. 82).

7 Descartes, 1638'de Mersenne'e şunları yazdığında (31 Mart) Ferrier'nin yetenekleri konusunda fikrini değiştirmişti: "Ferrier'ye gelince, bırak ne hali varsa görsün. Görünen o ki hiçbir şey başaramayacak. Sanırım, merceklerin etkisinin ortaya konmasında en mütevazı tornacı ya da nalbant bile ondan daha yeteneklidir" (ii. 85).

8 Descartes'tan Mersenne'e, 25 Kasım 1630 (i. 182). Descartes'tan Mersenne'e, 1637 Mart'ında yazılmış bir mektupta (i. 350), hazırlık niteliğindeki bu metafiziğe yapılmış başka göndermeler vardır.

9 Descartes uzmanı olmadığını iddia ettiği teolojiye karışmak istemediğini sık sık belirtti. Örneğin, bkz. Descartes'tan Mersenne'e, 15 Nisan 1630 (i. 144) ve Descartes'tan Mersenne'e, 27 Mayıs 1630: "*İnsanların sonsuza kadar lanetlenmesinin Tanrı'nın iyiliğiyle tutarlı olup olmadığı* [Latince yazılmıştır] sorusu teolojiden gelir. Bu nedenle, lütfen, izin ver de bu konuda kesinlikle hiçbir şey söylemeyeyim" (i. 153). Descartes'tan Mersenne'e, 6 Mayıs 1630: "Teolojiyle uğraşmak istemiyorum" (i. 150).

10 Henri Regnier ya da Henricus Reneri, İspanyol Felemenki'nde Katolik olarak yetişti, ancak daha sonra Kalvenciliğe döndü ve gidip Birleşik Eyaletler'de yaşadı. Teoloji öğrencisi (15 Mart 1616), daha sonra da tıp öğrencisi (13 Ekim 1629) olarak kaydolduğu Leiden'de eğitim gördü. Cohen (1920), 448.

11 Mektubun Fransızca yazılmış olmasına rağmen Descartes'ın, "bir şey boşlukta hareket ederse sürekli ve tam tamına aynı şekilde hareket eder" diye belirttiği son paragrafı Latincedir (i. 29).

12 Descartes'tan Mersenne'e, 4 Mart 1630 (i. 127). Kepler'in eseri *De nive sexangula & grandine acuminata*'ydı (Altıgen Kar Tanesi & Şiddetli Dolu).

13 vi. 115 vd.; Descartes'tan Mersenne'e, 31 Mart 1638 (ii. 87).

14 Descartes'tan Mersenne'e, 4 Mart 1630 (i. 125).

15 Descartes'tan Mersenne'e, 18 Mart 1630 (i. 135).

16 Descartes'tan Mersenne'e, 15 Nisan 1630 (i. 136).

17 Descartes (1936), i. 144; Theo Verbeek, özel görüşme.

18 Baillet, bu taşınmayı François Burgersdijck'in ölümü nedeniyle boşalan bir makama bağlar. Ancak Burgersdijck aslında bundan beş yıl sonra ölmüştür. Baillet (1691), i. 199-201.

19 Mersenne'e, Descartes'ı överek şunları yazıyordu (Mart 1638): "O benim ışığım, benim güneşim ve Virgilius'un *Eclogues*'te (Seçmeler) söylediği gibi ondan şöyle de bahsedebilirim: Eğer 'tanrı' kelimesi, bütün ölümlülerin içinde erdem ve anlayış bakımından en üstün olan diye anlaşılırsa, o her zaman benim için bir tanrı olacaktır" (ii. 102).

20 Descartes'tan Mersenne'e, 23 Aralık 1630 (i. 194); Descartes'tan Mersenne'e, Ekim 1631 (i. 219).

21 Descartes'tan Mersenne'e, 27 Mayıs 1630 (i. 154).

22 Descartes'tan Mersenne'e, 15 Nisan 1630 (i. 139).

23 Descartes'tan Huygens'e, 1 Kasım 1635 (i. 331). 31 Mart 1638 tarihli mektubunda Mersenne'e şunları yazıyordu: "Optik konusunda Kepler'in benim ilk öğretmenim olduğunu kabul ediyor ve onun bütün bu konu hakkında gelmiş geçmiş en bilgili kişi olduğuna inanıyorum" (ii. 86).

24 John Pell'den William Cavendish'e, 12 Mart 1646 (iv. 731).

25 Baillet (1691), i. 260.

26 Descartes'tan Ville-Bressieux'ye, 1631 yazı: "Amsterdam'a seni beklemek için döndüm, buraya sağlıklı geldim" (i. 215). Beeckman, Mersenne'e yazdığı 7 Ekim 1631 tarihli mektubunda Descartes'ın rahatsızlığından söz eder: "Amsterdam'da birkaç gün önce kendisiyle akşam yemeği yediğim Bay Descartes, oldukça ciddi bir hastalıktan kurtulmak üzere" (CM, iii. 203).

27 Problem, sadece dört doğruyla ilgili şu sorunun genel bir versiyonudur. Dört doğru verilmişse, bu dört doğrunun her birine birer doğrunun çizilebileceği noktaların yerini bulun, öyle ki bu yeni doğruların iki tanesinin uzunluklarının çarpımı diğer iki doğrunun uzunluklarının çarpımıyla sabit bir orantıda olsun. Pappos bu problemi, sayısız *n* doğrusu için böyle bir nokta bulacak şekilde genelleştirmek istiyordu.

28 Descartes'tan Golius'a, Ocak 1632 ve 2 Şubat 1632 (I. 232-6, 236-42). Anlaşılan Descartes, bir süredir ışıkla ilgili, sonunda *Dioptrique*'te (1637) yayımlananlar da dâhil birçok problem üzerinde çalışıyordu. Mersenne'e yazdığı Haziran 1632 tarihli mektubunda (i. 255), sinüs yasasını yayımlamaktan vazgeçmeye ve *Dünya*'yı ışığın kırılmasıyla ilgili bazı çalışmalarından fiilen ayırmaya karar verdi.

29 1633 Temmuz'unda Descartes, Mersenne'in üç mektubunun nakil sırasında kaybolmasına üzülür ve bunların kaybolmasından sorumlu olan ulağı saptayabilmek için bunların gönderildiği tarihleri öğrenmek ister (i. 266-7).

30 Morin (1631), 1-2, 5.

31 A.g.e., 11.

32 A.g.e., 80-1: "Quinta ratio valde notanda desumitur ab Astrologia, totius physicae capite ad quam prae caeteris scintiis spectat definire, quo in Mundi loco sit Terra omnium influentiarum coelestium receptaculum, sive passivum subjectum."

33 Galileo'nun kitabı 1632'de Floransa'da yayımlandı. Gassendi, 1 Kasım 1632'de Lyon'dan ona, kendisine ekimde gelen özel nüshanın hâlâ Fransa'da bulunabilen tek nüsha olduğunu yazdı.

34 Descartes'tan Mersenne'e, Kasım ya da Aralık 1632 (i. 261).

35 Denzinger (1960), 786. Bu paragraf Blackwell'de (1991) de çevrilmiştir, 183.

36 "Yeşu şöyle seslendi: 'Dur, ey güneş, Givon üzerinde ve ay sen de, Ayalon Vadisi üzerinde.' Ve güneş durdu, ay da yerinde kaldı, insanlar düşmanlarından öç alıncaya kadar." (Yeşu 10:12-13).

37 Blackwell (1991), 128.

38 Galileo, "heretik olduğundan, yani aslı olmayan, Kutsal ve Tanrısal Metinlere ters düşen, âlemin merkezinde güneşin olduğu ve doğudan batıya doğru hareket etmediği, dünyanın ise

hareket ettiği ve âlemin merkezi olmadığı; ayrıca bir görüşün Kutsal Metinler'e aykırı olduğu ilan edildikten ve böyle tanımlandıktan sonra bile mümkün olduğunun düşünülebileceği ve savunulabileceği öğretisine inanmış olduğundan şiddetle şüphelenildiği için" yargılanıyordu. Blackwell (1991), 132.

39 Descartes'tan Mersenne'e, Şubat 1634 (i. 282). Bu soru hakkında bkz. Westfall (1988).

40 Descartes'tan Mersenne'e, Nisan 1634 (i. 288). Söz konusu "kilise görevlisi" ya Tommaso Campanella ya da Paolo Antonio Forcarini'ydi. Bkz. Blackwell (1994).

41 Galileo'nun tutumu en iyi şekilde *Lettera di Granduchessa a Cristina di Lorena* (Grandüşes Cristina'ya Mektup), Galileo (1957), 175-216'da anlatılmakta, McMullin (1967), 33-5 ve Blackwell (1991), 53-85'te analiz edilmektedir.

42 "Kasımın sonuna doğru sana yazdığım mektupların kaybolması, bunları ulaktan almanın bir yolunu bulan ve belki de şu sıralarda incelememi sana göndermeyi planlamış olduğumu bilen meraklı biri tarafından bunlara kasıtlı olarak el konulduğunu düşünmeme neden oluyor. Dolayısıyla, incelememi sana göndermiş olsaydım, büyük olasılıkla o da kaybolacaktı. Daha önce dört beş mektubunu alamadığımı da hatırlıyorum; bu, herkesle paylaşmak istemediğimiz şeyleri birbirimize yazmamamız konusunda bize bir uyarı olsun" (i. 292).

43 Van Otegem (2002), ii. 540-1.

44 Baillet *İlkeler*'in 1644'te yayımlanması hakkında yazarken, bunun aynı inceleme olmadığını iddia eder: "Son fameux traité *du Monde*, qui n'a jamais vû le jour, si ce n'est après avoir été réduit en fort petit abrégé, qui parût pour la première fois l'an 1664 d'une manière très-imparfaite, sous le titre *du Monde ou Traité de la Lumière*." (Onun hiç gün yüzü görmeyen ünlü tezi *du Monde*, kısaltılarak çok kısa bir özet haline getirilip *du Monde ou Traité de la Lumière* adıyla ilk kez 1664'te çok eksik bir halde basıldı.) Baillet (1691), ii. 222.

45 Bu, ilk kez F. Schuyl tarafından yapılan Latince çevirisiyle, *De Homine* (İnsan) adıyla yayımlandı (Leiden,1662). Notlarını Louis de la Forge'un hazırladığı Fransızca metnin editörlüğünü Clerselier yaptı ve metin, 1664'te *Un Traité de la Formation du Foetus* (Ceninin Oluşumu Üzerine Bir İnceleme) ile birlikte yayımlandı.

46 Çoğunlukla Galileo'nun bu konuyu ilk kez, *Il Saggiatore*'de (1623; Ayarcı) ortaya attığına inanılır. Görünüşle duyumlarımızdaki gerçeklik arasındaki olası farklılık, sonunda, Robert Boyle ve John Locke gibi on yedinci yüzyıl yazarları için, birincil ve ikincil nitelikler diye bilinen ünlü bir felsefe problemi haline geldi. Galileo'nun tartışması için bkz. Galileo (1957), 274-9.

47 Quintilianus (1921), V, x. 12.

48 Molière (1971), ii. 1173.

49 Hareket halindeki can ruhlarının, bütün hayvansal hareketleri açıklamasının ne ölçüde beklenebileceği şuradan bellidir: "Anatomi uzmanları göz, kalp, karaciğer, safra kesesi, dalak ve benzeri organlarda buna benzer hiçbir şey göremese bile, can ruhlarının, sinirlerin son bulduğu bütün beden parçalarının hareketlerine neden olabildiğini yukarıda sözü edilenlerden çıkarmakta hiç güçlük çekmeyeceksin" (xi. 138). Bu sinir bağlantılarının çıplak gözle görülmemesi ve (mikroskop henüz icat edilmemiş olduğu için) anatomi uzmanları tarafından fark edilmemiş olması, Descartes'ı bu iddiasından vazgeçirmedi. Descartes, bu tür hareketlerin nasıl gerçekleştiği hakkında bir model ya da hipotez öneriyor ve anatomi uzmanlarının ilgili kanalları göremesinin bu açıklamanın aleyhine sayılamayacağını iddia ediyordu.

50 Örneğin, Tanrı'nın "rasyonel ruhu bu makineye" bağladığını yazar (xi. 143, 177, 183) ve *Traité*'sini ikinci bölüm olan "rasyonel ruhun betimlemesi"ne (xi. 200) bir giriş yapmayı sağlayan bir cümleyle bitirir. Belli ki, bu bölüm hiç yazılmamış ya da en azından günümüze gelmemiştir. Descartes, duyumlarla ilgili tartışmasının kritik noktalarında "ruh"a da yer ayırır (xi. 147, 159).

5 BİLİMSEL DENEMELER VE *YÖNTEM ÜZERİNE KONUŞMA* (1633-1637) (Sayfa 141-174)

1 Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın IV. Bölümü'nde özetlenen metafizik tartışmalar nedeniyle daha sonra ciddi itirazlarla karşılaştı, bu kitabı isimsiz yayımlayarak teoloji eleştirmenlerinin öfkesinden kendini korumaya çalışmış olabilirdi.

2 Bunu 1634 Nisan'ında Mersenne'e yazdığı bir mektubunda kabul etmişti: "İncelememde açıkladığım, dünyanın devinimi hakkındaki görüş de dâhil her şey birbiriyle o kadar bağlantılı ki, başvurduğum bütün gerekçelerin inandırıcılıktan uzak olduğu sonucunu çıkarmak için bunlardan sadece birinin yanlış olduğunu bilmek yeter; gerçi bunların çok kesin ve çok açık tanıtlarca desteklendiğini düşünüyorum..." (i. 285).

3 Descartes'tan Mersenne'e, 15 Mayıs 1634 (i. 299).

4 Beeckman (1939-53), iii. 308, 350, 389.

5 Morin (1634).

6 Descartes'tan Huygens'e, 5 Ekim 1646 (iv. 518).

7 Descartes'tan Mersenne'e, 5 Ekim 1646 (iv. 511).

8 Descartes'tan Golius'a, 16 Nisan 1636; bu mektupta, bir önceki kışın "olağanüstü soğuk" geçtiğinden söz edilir.

9 Huygens'ten Descartes'a, 14 Ağustos 1640 (iii. 153) ve Descartes'tan Huygens'e [Ağustos 1640?] (iii. 158). O sıralar, 1641'de yayımlanmasından önce kitabın adını tartışıyorlardı: *Gebruyck of ongebruyck van't Orgel in de Kercken der Vereenighde Nederlanden* (Birleşik Hollanda Kiliselerinde Orgun Kullanılıp Kullanılmaması) (Leiden: Elzevier). Huygens, müziğin sadece eğlence amacıyla çalınması halinde kiliselere uygun olmadığı yönündeki ortodoks görüşü destekliyordu. Ancak insanların dua ederken uygun duygular yaşamalarına yardımcı olmak amacıyla kullanılıyorsa, duaları sadece ilahi gibi okumak yerine ezgili söylenmesindeki gerekçelendirmenin burada da işletilmesi gerektiğini kabul ediyordu.

10 Descartes'tan de Wilhem'e, 23 Mayıs 1632 (i. 253). David le Leu de Wilhem, Huygens'in kız kardeşi Constantia'yla 1635'de evlenen Orange Prensi'nin danışmanlarından biriydi.

11 Descartes'tan Golius'a, 16 Nisan (i. 315). 1 Kasım 1635'te Huygens'e yazdığı mektupta Descartes, "üç sabahı" beraberce, optik üzerine tartışarak geçirdiklerini mektup arkadaşına hatırlatır.

12 Baillet (1691), ii. 89-90; Cohen (1920), 485.

13 Saumaise'den Rivet'ye, [Nisan 1640] (iii. 862).

14 Baillet (1691), ii. 89.

15 A.g.e., ii. 91. Baillet, Descartes'ın "gizli evliliğinden, kuşku duyulan ve onun bekârlığını gerçekten lekeleyen bir şey" diye söz ettiği önsözde (C. I, s. ix) bu soruyu düşünür. Biyografisinin sonuna doğru Baillet (1691: ii. 502), onun bekârlığındaki bu benzersiz lekeyi yine "onun cinselliğe eğilim göstermesinden çok zaafının bir kanıtı" olarak yorumlar.

16 Baillet (1691), ii. 89. İtalikler eklenmiştir.

17 Schoock (1643), 265-6, Verbeek (1988), 317.

18 Baillet (1691), ii. 91.

19 Cohen (1920), 359.

20 Bkz. Tomalin (2002), 236-57, Pepys'in bilim alanındaki ünlü çağdaşlarından biri olan Robert Hooke'un da, "ev sakinleri arasındaki genç kadınları birer doğal av gibi gördüğünden" söz edilir (248-9). 1640 yılında Saumaise, evlenmemiş hizmetçilerin arasında gebeliğin alışılmadık olmadığı, erkeklerin söz konusu uygunsuz davranışlarının, Fransızlar tarafından "kadınlara karşı incelik" diye anlaşıldığı yorumunu yapar (Saumaise'den Rivet'ye, [Nisan 1640], iii. 862).

21 Bkz. Schama (1987), 455'te derlenen bilgi.

22 Adam (1937), 89.

23 Huygens, Breda kuşatmasında Prens Frederik Hendrik'e yardım ederken, 18 Eylül'de Descartes'a, "sana, buradan Alkmaar'a olan mesafeden daha uzakta değilim" (i. 641) diye yazıyordu. Descartes'ın adı bilinmeyen mektup arkadaşı, ona kanal yoluyla Leiden'den Amsterdam'a, oradan da Alkmaar'a tıp kitapları göndermiş olması mümkün olan (Leiden'deki Katolik tıp doktoru) Cornelis van Hogelande olabilirdi (bkz. i. 581-2).

24 Birçok şey hangi denizin geçileceğine bağlıdır. Kitaplar kanal yoluyla geldiyse Leiden'den gelmiş olabilirlerdi. Ancak Helena hâlâ Deventer'da yaşıyorsa, bunlar Zuiderzee üzerinden de kolayca gelmiş olabilirdi.

25 Bkz. Descartes'tan Mersenne'e, 15 Eylül 1640: "On beş gün önce sana aralarında bunun da bulunduğu bazı mektupları göndermeye karar verdim, ama onları mühürlemeden, şehirden aniden ayrıldım" (iii. 175).

26 Baillet (1691), ii. 90. Baillet'nin Amersfoort'ta kullanılan eski tarihleme usulünü Fransa'da kullanılan yeni tarih usulüne çevirip çevirmediğine bağlı olarak, Francine ya 7 Eylül'de ya da 17 Eylül'de öldü. Şayet, "hastalığının üçüncü gününde" 7 Eylül'de öldüyse, Descartes'ın Francine hastalanmadan üç gün önce neden yola çıktığı belli değildir. 17 Eylül'de öldüyse küçük çocuk ölmek üzereyken Leiden'e dönmüş olmalıydı. Baillet'nin söz ettiği üç gün, kızıl hastalığının normal gelişimine rastlamaktadır. Descartes'ın Leiden'den Francine'in hastalığı ve ölümü nedeniyle dönmüş olması, Baillet'nin ise, Francine'in kesin ölüm tarihini biraz karıştırmış olması mümkündür.

27 Huygens'ten Descartes'a, 28 Ekim 1635, "*ce malheur publique*"ten (genel felaket) söz eder (i. 325). Krş. Israel (1982), 329.

28 Baillet (1691), ii. 241.

29 A.g.e., ii. 211-12.

30 Helena 1683'te öldü, Egmond aan der Hoef'te gömüldü. Helena Jans ve onun Descartes'la ilişkisi hakkında ayrıntılı bilgi veren Jeroen van de Ven'e teşekkür borçluyum.

31 Bu yazışma Buxton ailesi adına Leon Roth tarafından derlenerek 1926 yılında yayımlandığında ilk kez gün ışığına çıktı. Roth'tan (1926) yararlanmış olmakla birlikte, bütün mektuplar Descartes'ın eserlerinin (Adam ve Tannery tarafından derlenmiş olan) gözden geçirilmiş basımında yeniden yayımlanmıştır. Ben de basitlik adına atıfları bu basıma yapıyorum.

32 Anna Maria van Schurman'ın 18 Mart (OS?) 1635 tarihinde Rivet'ye yazdığı mektup, Descartes'ın 1635 Mart'ında Utrecht'te olduğunu doğrular. Bkz. Bos (2002), liii.

33 Burada söz konusu olan "hazırlama" kasıtlı olarak muğlaktır. Descartes, *Météores* yayımlanmadan önce birkaç yıl boyunca, yayımlanan bu kitapta tartışılan konuların pek çoğunun, özellikle de kırılma yasasının gökkuşağının açıklanmasına uygulanmasının üzerinde çalışmıştı. Parhelileri açıklamaya 1629'da başladı.

34 Huygens'ten Descartes'a, 28 Ekim 1635 (i. 589).

35 "Daha önce başlamış olduğum incelemeyi, Galileo'nun mahkûmiyetinden bu yana gözden geçirdim ve tamamıyla bitirdim." (i. 322).

36 Roth (1926), 17, dn.; Descartes'tan Huygens'e, 28 Mart 1636 (i. 601-3); Descartes'tan Mersenne'e, Mart 1636 (i. 338-41).

37 Elzevier çok daha ünlü olsa da, Jan Maire'in listesinde önemli miktarda uluslararası yazar vardı, bunlara John Selden, Francis Bacon, Francis Gomar ve Claude Saumaise dâhildi. Jan Maire'in statüsü ve 1637 tarihli kitabın basılış tarihi için bkz. Brown (1990).

38 Descartes'tan Huygens'e, 31 Mart 1636 (i. 605); 11 Haziran 1636 (i. 605); 13 Temmuz 1636 (i. 610).

39 Descartes'tan Huygens'e, 30 Ekim 1636 (i. 613-14).

40 Descartes'tan Huygens'e, 1 Ocak 1637 (i. 615) ve Huygens'ten Descartes'a, 5 Ocak 1637 (i. 345).

41 Beaugrand (1636), ilişiğindeki imtiyazın üzerinde kendi imzasını attığı yirmi yedi sayfalık kısa bir kitap.

42 Mersenne'den Descartes'a, 15 Şubat 1637 (i. 659-62).

43 Descartes'tan Huygens'e, 27 Şubat 1637, önsöz için seçtiği başlığı da benzer şekilde gerekçelendiriyordu. Huygens'e, Mersenne'e yazdığından çok daha uysal bir tonda yazıyordu: "Bütün yöntemimi açıklamak değil, sadece onunla ilgili bir şeyler söylemek istediğim ve vereceğimden daha fazlasını vaat etmek istemediğim için 'yöntem üzerine konuşma' diye yazdım. Oysa sadece '*Dioptrique*'i ve '*Météores*'i yazdım, çünkü konumla ilgili her şeyi bunlara dâhil etmeye çalıştım. ... Sonuna dâhil ettiğim bütün açıklamalardan vazgeçmem ve sadece şu sözleri bırakmam gerektiğini de düşünüyorum: ***Yöntem Üzerine Konuşma*** vb. bu yöntemi örnekleyen *Dioptrique*, *Météores* ve *Géométrie*'yle beraber" (i. 620-1). 1637 Nisan'ında (?) aynı fikri adını belirtmediği bir dostuyla da paylaştı: "Aslında öğretmediğim, ama bunun ardından gelen üç incelememde bunun için bazı gerekçeler göstermeye çalışacağım ve sözünü ettiğim konuşmaya katılacağım genel bir yöntem ... öneriyorum. ..." (i. 370).

44 Metin, ölümünden neredeyse hemen sonra 1650'de bulundu ve bundan sonra çeşitli basımları yayımlandı.

45 Descartes'tan Huygens'e, 29 Mart 1637 (i. 627-9).

46 Huygens'ten Descartes'a, 24 Mart 1637 (i. 626-7). Bkz. Descartes'ın, "*Géométrie*'min çok az okuru olacağının farkında değildim" (I. 411) diye itiraf ettiği, Descartes'tan Plemp'e (3 Ekim 1637).

47 Descartes, adı bilinmeyen bir mektup arkadaşına yazarken (Nisan 1637?) taslak halindeki imtiyazın bazı uygunsuz unsurlarını saptar: Okurlara kendisini övüyormuş gibi görünmesi, bazı güzel şeylerin kendisi keşfetmiş gibi anlatılmış olması, "önsöz görevi yapan konuşmada" tam tersini yazmasına rağmen daha başka incelemeler de yazmayı vaat etmesi.

48 Descartes'tan Huygens'e, 27 Şubat 1637 (i. 619-20).

49 Huygens'e karısının ölümü nedeniyle yazdığı mektupta (20 Mayıs 1637) "dünyadan oldukça uzak bir mesafeye" çekildiğini (i. 371) ve Alkmaar yakınlarında yaşadığını belirtir (i. 634). Colvius'a yazdığı 14 Haziran 1637 tarihli başka bir mektupta, "altı haftadan daha uzun zamandır" (i. 379) yolculuk yaptığı görülmektedir. Muhtemelen Leiden'den 1637 Nisan'ının sonunda ayrılmıştır.

50 CM, vi. 138.

51 Özgün imtiyaz tam haliyle metnin Latince basımında yayımlandı (1644). Burada yazarının adının "Des Cartes" olduğu açıkça belirtilmekteydi (vi. 518). 1637 basımında Descartes, anonimliğini korumasını sağlayan kısaltılmış bir biçimi kullandı, burada sadece "*Yöntem Üzerine Konuşma vb* adlı kitabın yazarı" (vi. 515) deniyordu.

52 XIII. Louis, 1636'da, İspanya'ya karşı müttefiki olan Prens Frederik Hendrik için, Fransızca resmi hitap tarzı olan "Altes"i kabul etmişti. Hollanda Meclisi 1637'de bunu örnek alarak "Ekselansları" ifadesi yerine "Altesleri" ifadesini geçirdi. Bkz. Israel (1995), 537.

53 Bu basımın adı şöyleydi: *Specimina Philosophiae, seu Dissertatio de Methodo recte regendae rationis, & veritatis in scientia investigandae: Dioptrice, et Meteora. Géométrie*'nin Latince çevirisi van Schooten tarafından hazırlandı, 1649'da Jan Maire tarafından yayımlandı.

54 Bilim ya da matematik tarihiyle ilgilenenler açıkça istisnadır. Descartes'ta (2001) İngilizce bir çeviri yer alır (2001). Ancak çevirmen, denemelerin bu kitabın birinci basımındaki ve standart basımlarındaki sırasını, *Géométrie*'yi ikinci sıraya koyarak anlaşılmaz bir şekilde değiştirmiştir.

55 Kitabın ilk basımı sayfalara farklı şekilde numaralandırılmış iki bölümü içeriyordu. Denemeler 413 sayfa tutuyordu, *Konuşma* ise sadece 78 sayfa uzunluğundaydı. Buna rağmen denemeler çoğunlukla *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın ekleri olarak anılmıştır. Örneğin bkz. Gleik (2003), 36; burada Descartes'ın *Géométrie*'si, "kısa ve bağlantısız bir metin, onun *Yöntem Üzerine Konuşma*'sının üçüncü ve son eki" diye nitelenmiştir.

56 Plemp (1632). Plemp'in geleneksel tıbba güveni kapsamlı kitaplığına da yansımıştır. Bkz. Tricot-Royer (1925). Galenus'u Vitello'ya ya da Kepler'e tercih etmesi konusunda bkz. II. Kitap, 7. Bölüm.

57 Değnekler *a* açısıyla eğilirse ve iki elin arasındaki mesafe *d* ise, körle nesne arasındaki mesafe *d* sin (90 – *a*)/2'dir.

58 Descartes'tan Ferrier'ye, 8 Ekim 1629 (i. 32) ve 13 Kasım 1629 (i. 53).

59 Bu sezgi *Météores*'un son cümlesinde tekrar edilinektedir: "Bu incelemedeki her şeyi anlamış olanların gelecekte bulutlarda, nedenini kolayca anlayamayacakları ya da kendilerinde hayranlık uyandırmayacak hiçbir şey görmeyeceklerini umuyorum" (vi. 366).

60 Burada kuyrukluyıldızları açıklamış olduğu "başka bir incelemeye" de (yayımlanmamış *Dünya*'ya) atıfta bulunur (vi. 323).

61 Bkz. s. 251.

62 Yayımlanmamış daha önceki eseri *Dünya*'yı da Fransızca yazmıştı. Descartes 22 Şubat 1638'de Peder Vatier'ye yazıp, "hem kadınların bile bir şeyler anlayabilecekleri, hem de en kavrayışlı kimselerin içinde zihinlerini meşgul edecek şeyler bulabilecekleri bir kitaba bu düşünceleri katmanın uygun görünmediğini" (i. 560) iddia ederek *Konuşma'da* Tanrı'nın varlığını yeterince tartışamadığı için özür dilemektedir.

63 Descartes'tan Deriennes'e, 27 Şubat 1638 (i. 458).

64 Bos'un (2001) paha biçilmez eserinden yardım aldım ve Costabel'e (1990) danıştım.

65 I. Kitabın birinci bölümünün başlığı şöyledir: "Daireler ve doğrulardan başka bir şey kullanmadan kurulabilen problemler" (vi. 369) diye yazmaktadır.

66 Bkz. s. 121.

67 Bkz. Balzac'tan Descartes'a, 30 Mart 1628 (i. 570), Descartes'tan Mersenne'e, 15 Nisan 1630 (i. 144) ve 25 Kasım 1630 (i. 182).

6 İNZİVA VE SAVUNMA (1637-1639) (Sayfa 175-205)

1 Krş. James Joyce, *Finnegans Wake* (1939): "Yüz dert, sıkıntıların onda biri, beni anlayan biri var mı?"

2 Örneğin, Fransa'daki en sadık dostlarından biri olan Balzac'a 14 Haziran 1637'de adresini "Hollanda" diye verdi. 29 Haziran 1638'de Mersenne'e, nerede yaşadığını tam olarak söylemeden mektuplarının kendisine ulaşması için Haarlem üzerinden gelmesi ve mektupları gönderirken bunları güvenli bir biçimde yerine ulaştırmayı garanti eden rahip Bay Bloemaert'in adresini kullanması gerektiğini yazdı (ii. 191). 1638 Ağustos'unda Mersenne'le kendisi arasındaki bazı mektuplar kaybolduğunda ya da yolda engellendiğinde aynı kaygılar tekrar baş gösterdi. Mersenne'e (23 Ağustos 1638), Haarlem üzerinden gönderilen mektupların kaybolmayacağını, ama bunların gerektiği gibi mühürlendiğinden de emin olması gerektiğini bildirdi (ii. 338).

3 Ancak Huygens'e yazdığı 5 Temmuz 1637'de henüz taşınmamıştı (i. 641).

4 Huygens'ten Descartes'a, 18 Eylül 1637 (i. 641). *Konuşma*'daki bu özgün ifade, Descartes'ın, Tanrı'nın maddeyi "imgesel mekânlarda" yaratmış olma olasılığını betimlerken geçmektedir (vi. 42). Huygens, 23 Kasım 1637 tarihinde Descartes'a yazdığı mektubunda aynı ifadeyi yeniden kullandı. Onun yaşadığı "imgesel mekânlardan" bir paketin Breda'ya on sekiz günde ulaştığını ona bildirdi (i. 461).

5 Descartes'tan Huygens'e, 29 Ocak 1639 (ii. 676).

6 Descartes, Mersenne'e yazdığı bir mektupta bunu tekrar eder [Ekim 1637]. "Yazılarıma yöneltilebilecek itirazların niteliği ne olursa olsun, lütfen hepsini göndererek bana bir iyilikte

bulun, onlara cevap vermezlik etmeyeyim –en azından mektuplar ya da bunların yazarları en küçük bir zahmete girmeye değiyorsa ve doğru düzgün bir kitap oluşturacak kadar yeterli sayıda toplandıklarında bunları yayımlamamı kabul ediyorlarsa." (i. 453-4).

7 Huygens'in aracılığıyla bir nüshayı genel valiye (*Stadtholder*) göndermiş, Huygens'ten de diğer nüshaları krala ve Richelieu'ye sunması için Fransız elçisine vermesini rica etmişti (Descartes'tan Huygens'e, Haziran 1637: i. 387). Ne var ki, elçinin Breda'daki zamansız ölümü muhtemelen bu planı bozdu. Descartes, Kardinal Baigné'yle Kardinal Barberini'ye de birer adet gönderdi, Fransa'daki Papalık elçisinin bunları Roma'ya güvenle ulaştıracağı konusunda güvence vermesinden mutlu oldu (Descartes'tan Mersenne'e, Aralık 1638: ii. 464-5).

8 Descartes'ın Peder Noël'e yazdığı mektup (Ekim 1637), Kartezyen fiziğin Cizvit ders programına alınması gerektiği önerisini içeriyordu. "Bana öyle geliyor ki, topluluğunuzun üyelerinden başka hiç kimse bu kitabı incelemekle ilgilenmez. Birçok kişinin kitabın içeriğini, özellikle de *Météores*'in içeriğini kabul etmeye başladığını çoktandır gördüğüm için, kolejlerinizin birçoğunda her yıl yaptıkları gibi, yazdıklarımın aksini kanıtlamadan ya da kabul etmeden, bu malzemeyi gelecekte nasıl öğreteceklerini bilmiyorum" (i. 455). Descartes, Mersenne'e tatsız eleştirileri artık göndermemesini söylediğinde (1 Mart 1638) genelde "Cizvit pederleriyle Oratoire üyelerini" bunun dışında tutmaktadır (ii. 25). Kitap yayımlandıktan bir yıl sonra Mersenne'e La Flèche'teki Cizvitler *Météores*'unu öğretiyorlar mı yoksa çürütüyorlar mı diye sordu (27 Temmuz 1638) ve "yılın bu dönemine rastlayan bitirme tezlerine" bakılarak bunun anlaşılabileceğini öne sürdü (ii. 267-8).

9 Örneğin, Descartes'ın, "*Géométrie*'mi inceleme zahmetine girmek istemenizin büyük bir onur olduğunu düşünüyorum. Bana onu anlayacak yetenekte görünecek ilk altı kişi için sakladığım altı nüshadan birini size ayırıyorum" yorumuyla birlikte *Géométrie*'nin bir nüshasını gönderdiği Alphonse Pollot (1602-1668) (Descartes'tan Pollot'ya, 12 Şubat 1683: i. 518). 1637 Haziran'ında Reneri, Descartes adına Pieter Cornelisz Hooft'a ve başka seçkin kişilere bu kitabın nüshalarını ulaştırdı (Hooft, *Briefwisseling* (Yazışma), ii. 934-5; Cohen 1920: 507'den alıntı).

10 Descartes, Mersenne'e yazdığı Ocak 1638 tarihli mektubunda aynı genel teşviki tekrarlamaktadır. "Hoş olsun olmasın, hakkımda söylenenleri açık sözlülükle bana anlatmaya daima devam edeceğini umuyorum; gelecekte böyle yapmaya eskisinden daha çok fırsatın olacak, çünkü kitabım Paris'e ulaştı" (i. 485).

11 Kendisini gönülsüz bir başrol oyuncusu gibi sunduğu benzer betimlemeler sık sık tekrarlanır. Örneğin, "başkalarının görüşlerini çürütmeya zaman harcamak benim tarzım değil" (Descartes'tan Plemp'e, 23 Mart 1638: ii. 64; "başkalarını kınamak benim karakterime tamamıyla ters, bu durumda da olduğu gibi, asla böyle yapmadığımı sanıyorum" (Descartes'tan Mersenne'e, 3 Mayıs 1638: ii. 131).

12 Descartes'tan Mersenne'e, 5 Ekim 1637 (i. 449).

13 Descartes'tan van Beverwijck'e, 5 Temmuz 1643 (iv. 6). Bu şikâyetin sağlam bir temeli vardı, çünkü Plemp, *De fundamentis medicinae, libri sex* (Leuven, 1638; Tıbbın Temel Kavramları, Kitap Altı) kitabının ilk baskısında Descartes'a yönelttiği itirazlarını ve Descartes'ın cevaplarının ise sadece özetlerini yayımlamıştı. Descartes o kadar üzülmüştü ki, söz konusu haksızlıktan altı yıl sonra bile şikâyet ediyordu. Bkz. Descartes'tan Colvius'a, 5 Eylül 1643 (iv. 717-18).

14 Daha sonra Plemp'e, 23 Mart 1638'de, (ii. 66), "o sabah saat yediden ya da sekizden önce" bir yılanbalığının kalbini kestiğini yazdı.

15 "Sonucu doğrulama yanılgısı" deniyordu buna.

16 *Meteorologicorum Libri Sex*'in (Meteoroloji, Kitap Altı) Aristocu karakteri, meteorları "kusurlu biçimde karışmış cisimler" (s. 1) diye tanımlamasından bellidir.

17 Froidmont, *Anti-Aristarchus*'ta dünyanın hareketini destekleyenler arasında Galileo'nun, Foscarini'nin, Gilbert'in ve "bugün Avrupa'nın her yerindeki başka birçok kimsenin" bu-

lunduğunu belirtmektedir (s. 2). Dünya bu kadar hızlı dönseydi binaların yıkılacağı (s. 57) şeklindeki itiraz da dâhil olmak üzere, dünyanın hareketi aleyhine olan bazı standart argümanları tekrar etmektedir. Temel argümanlardan biri de Copernicus teorisinin Kutsal Metin'e ters düştüğü ve Papa'nın yanılmazlığını kabul edenler için Galileo'yu savunmanın heretikliğe yakın olduğuydu (s. 26-9).

18 Plemp'ten Descartes'a, 15 Eylül 1637 (i. 399).

19 Skolastik algı teorilerinde, algılanan şeyin biçiminin algı nesnesinden gözlemcinin duyularına ulaşması gerektiği kabul ediliyordu. Bu, algı nesnelerinden bir şekilde duyulara giden, biçimi koruyan imgeler varsaymaya yol açıyordu ve bunlara yönelimsel türler deniyordu.

20 Descartes'tan Plemp'e, Fromondus için, 3 Ekim 1637 (i. 415-16).

21 Kutsal Metinler'in bilimsel ya da felsefi görüşleri desteklemek amacıyla kötüye kullanılması Descartes'ı sinirlendirmeye devam etti. Comenius'un eseri hakkında şu yorumu yaptı (Ağustos 1638): "Ancak kurtuluşumuzla hiçbir ilgisi olmayıp sadece insan bilimlerine özgü olan hakikatlerin bilgisi Kutsal Metinler'den türetilmek istenirse bunun, onu Tanrı'nın amaçlamadığı bir hedef için kullanmakla, dolayısıyla onu kötüye kullanmakla eş olduğunu düşünüyorum" (ii. 348).

22 Morin'den Descartes'a, 22 Şubat 1638 (i. 537-57). Bu uzun mektup standart basımda yirmi sayfa tutmaktadır.

23 Anlaşılan Morin'in Descartes'tan cevaplar alma olasılığına gerçekten hazır olduğu anlaşılıyor. Nitekim mektubunu, "Tanıdığım bütün bilginler arasında en çok size hayranlık duyuyorum" diyerek bitiriyordu (i. 557).

24 Descartes yirmi dört sayfa tutan bir cevap yazdı, 13 Temmuz 1638 (ii. 221). Mersenne'den (31 Mart 1638), Morin'e, "ayrıntılı yazısını büyük memnunlukla aldığını, ona dikkatle, kibarca ve mümkün olan en kısa sürede cevap vermeyi ihmal etmeyeceğini" söylemesini istedi (ii. 85).

25 Descartes'ın bu bağlamdaki uğraşları Robert Boyle'un "İyi Bir Hipotez ve Mükemmel Bir Hipotez Üzerine"sinde (Boyle, 1979: 119) yer alan çalışmalarla ya da Christiaan Huygens'in *Traité de la Lumière*'inin (1690; *Treatise On Light*) Giriş'indeki, aynı yordamın çok daha sonraki ve çok daha ünlü savunmasıyla karşılaştırılabilir. Bkz. Boyle (1962, s. vi, vii).

26 Descartes'ın, çok sonraları Marten Schoock'un *Admiranda Methodus*'unda (1643; Hayranlık Uyandıran Yöntem) ortaya attığı bir itirazı hedef alması bu yazışmanın ironilerinden biridir. Schoock, Descartes'ın taraftarlarından geldiği söylenen, doğa felsefesinde gerçekleştirilmesi mümkün olmayan bir kesinlik derecesine yönelik taleplerini eleştirdi. Tanrısal vahyin kesinliğini tıp biliminin göreli belirsizliğiyle karşılaştırdıktan sonra şunları ekledi: "Teolojinin dogmalarıyla kıyaslanabilecek bir kesinlik derecesini tıptan beklemek bir hata olacağı gibi, aynı şekilde, fiziğin bütün dogmaları için, bunların tanıtlarının ancak matematikte bulunan bir kesinliğe ulaşmasını bekleyecek olanlar da affedilemez." Schoock (1643), 123; Verbeek (1988), 241-2.

27 Morin'den Descartes'a, 12 Ağustos 1638 (ii. 292).

28 Descartes'tan Morin'e, 12 Eylül 1638 (ii. 367). Bilinmeyen bir "felsefi varlık" hakkındaki aynı ifadeyi ii. 364'te de kullanmıştı. Descartes, kendi açıklamalarını geliştirmek için skolastik terimlere başvurması gerektiği yönündeki önerileri sık sık reddediyordu, bunun sebebi onun bu kelimelere değil, bunların belirttiği çeşitli varlıklara itiraz etmesiydi. Bu nedenle Cizvit Peder Ciermans'a (23 Mart 1638), "tiksindiği ... bütün bu niteliklere ve biçimlere" dönmek istemediğini yazdı (ii. 74).

29 Descartes'tan Mersenne'e, 15 Kasım 1638 (ii. 437).

30 Roberval, La Rochelle kuşatmasına yardım ettikten sonra 1627'de Paris'e geldi ve orada aralarında Hardy, Picot, Mydorge ve Étienne Pascal'ın da bulunduğu çok sayıda matematikçiyle tanıştı. 1666'da Roberval, Kraliyet Bilimler Akademisi'ne atanan ilk entelektüel grup içinde yer aldı.

31 Fermat'dan Mersenne'e, Nisan ya da Mayıs 1637 (i. 354-61).

32 Fermat'dan Mersenne'e, Nisan ya da Mayıs 1637 (i. 355), burada, ışığın kırılması konulu incelemeye "bakmak için Bay Beaugrand'ın" kendisine "tanıdığı kısa süreden" söz etmektedir.

33 A.g.e., (i. 355). Descartes, *Kurallar*'ın 4'üncü Kuralı'nda, hakikate kaza eseri rastlamayı uman kimselerin izlediği vurkaç stratejisi ile bizzat salık verdiği yöntemsel hakikat arayışını birbirleriyle karşılaştırmıştı (x. 371).

34 Descartes (Aralık 1637), Beaugrand'ın *Géostatice*'inin (Jeostatik) değersiz olduğunu, "bütün eğrilerin tanjantlarını bulmanın benimkinden daha iyi bir yolunu sağlayacağını [önsözde] iddia etmesinin, İtalyan komedilerindeki yüzbaşı karakteri kadar gülünç olduğunu" (i. 479) yazdı. Mersenne'den bu mektup "ikimizin arasında" kalsın diye rica etti, ama mektup bir yolunu bulup Beaugrand'a ulaştı. Buna karşın Descartes, biri 5 Ekim 1637'de, diğeri Ocak 1638'de Mersenne'e, Fermat'ya göndermesi için iki mektup yazdı, ancak 25 Ocak'ta hiç cevap gelmediğinden ve daha önceki mektuplarına cevap gelmediği takdirde Fermat'dan gelecek başka hiçbir şeyi okuma niyeti olmayacağından yakındı. Görünen o ki, Descartes'ın Ocak 1638 tarihli mektubu Fermat'ya ancak o yılın mayıs ayında iletilmişti.

35 Bu, *Methodus ad disquirendum maximam et minimam et de tangentibus linearum curvarum*'du (*Oeuvres*, I. 133-6).

36 Bu aşamada Descartes yazarın kimliğini biliyordu, ama aksine davranmanın bir kibarlık belirtisi olduğunu düşündü: "Böylece sadece onun yazılarına cevap verdiğimi anlayacak" (i. 503).

37 Descartes, Roberval'le Pascal'a karşı, 1 Mart 1638; burada Fermat'nın "savunucularından" (ii. 2) ve "onu savunmak için çok uğraşan dostları olduğundan" söz eder (ii. 12). Descartes, "kendi açısından savunulması hayal bile edilemeyecek kadar güç bir tutumu" destekleyerek Fermat'nın tarafını tuttukları için, onu yargılamayacaklarını umduğunu söyleyerek devam eder (ii. 13). Fermat'nın "dostlarına" yapılan gönderme Descartes'ın Mydorge'a (1 Mart 1638: ii. 22) ve Mersenne'e (1 Mart 1638: ii. 26) yazdığı mektuplarda tekrar edilmektedir. Descartes, Paris'te bu konularda uzman olan sadece iki kişiyi, Mydorge'la Hardy'yi tanıdığını söyler. Aynı gün Mydorge'a yazarak bu tahmini gerçeğe dönüştürür, Fermat'yla kendisi arasındaki bütün yazışmaları sayıp onun ve Hardy'nin bu anlaşmazlıkta hakemlik yapmasını rica eder (Descartes'tan Mydorge'a, 1 Mart 1638: ii. 15). Daha sonra Mersenne'e, Roberval'le Pascal'ın, "mektubunun" ona "düşündürdüğü gibi Bay Fermat'yla özel bir ilişki içinde" olmadıklarını belirtti (Descartes'tan Mersenne'e, 31 Mart 1638: ii. 90). Bu, onların hemen gerçeği görecekleri umudunu beslemesine neden oldu. Roberval de 1638 Nisan'ında Mersenne'e yazdığı bir mektupta, kendisinin ve Pascal'ın "Bay Fermat'yı ve Bay Descartes'ı ise sadece ismen tanıdıklarını" (ii. 114) açıklayarak olası yanlış anlaşılmaları önlemeye çalıştı.

38 "Savaş" kelimesi Descartes'ın Roberval ve Pascal'a yazdığı mektuplarda (1 Mart 1638: ii. 12), "düello şahitleri" gibi sözler ise Descartes'ın Huygens'e yazdığı mektupta (Mart 1638: ii. 49) kullanılmaktadır.

39 Descartes'tan Mersenne'e, 1 Mart 1638 (ii. 26-7). Ayrıca bkz. Descartes'tan Mersenne'e, 11 Ekim 1638: "Geometrik çözümleri içeren, sana gönderdiğim bütün kâğıtları, isterlerse kopyalarından başka hiçbir şey vermeden elinde tutmanı rica ediyorum. Geri vermeyi kabul etmeyenlere verdiklerin varsa, onları benim adıma istemeni rica ediyorum" (ii. 400-1).

40 Bu küçümseme onun ölümünden sonra da tekrarlandı. Descartes, Beaugrand'ın 1640 Aralık'ında öldüğünü duyduğunda üzüntüsünü belirtti (iii. 277). Ne var ki, Mersenne bir yıl sonra Beaugrand'ın mektuplarından birini Descartes'a ilettiğinde Descartes onun yorumlarından incindi. "Bay N'nin ölümünden sonra onun mektuplarından birini bana göndermeye karar vermene şaşırdım, çünkü o sağken bunları görüp zaman ayırmama değeceğini düşünmedin. Bu adam hakikati ararken böyle saçma yanılgılı tasımlardan başka bir şey yazmayı asla beceremediği için, tek niyeti nefret ettiği birini karalamakken böyle bir hakikati bulması mucize olurdu. Bu mektuba, içinde benim aleyhime olup yanlış olmayan ve herhangi bir kanıta daya-

nan tek bir kelime bulunmadığından başka verecek cevabım yok. Öteki mektuplarını da bana gönderme zahmetine girseydin çok üzülürdüm, çünkü en kalitesizinden yeterince kâğıdımız var ve onun mektupları başka bir işte kullanılmaz." Descartes'tan Mersenne'e, Eylül 1637 (iii. 437).

41 Descartes'tan Mersenne'e, 29 Haziran 1638 (ii. 189); 1 Mart 1638 (ii. 32); 31 Mart 1638 (ii. 96). Ne var ki Descartes daha sonra Beaugrand hakkındaki bazı ağır yorumlarının silinmesini ya da ılımlı hale getirilmesini istedi (Descartes'tan Mersenne'e, 27 Temmuz 1638, ii. 271-2).

42 Descartes, Mydorge'un hakemlik yaparak iki tarafı da değerlendireceğini ve kendi tarafını tutacağını umuyordu (ii. 15).

43 Descartes'tan Mersenne'e, 15 Kasım 1638; burada Fermat'nın, "çürüttüğünü sandığı şeyleri hiç anlamamasına" rağmen *Dioptrique*'e hâlâ itirazlar yöneltmesine şaşırır (ii. 445).

44 Descartes'tan Mersenne'e, 30 Nisan 1639. Aynı gün Debeaune'a da yazdı: "Bana sadece havlayan ve ısıracak gücü olmayan küçük bir köpeği kovalamayı kesseydim bu zavallılık olurdu diye düşünüyorum" (30 Nisan 1639: ii. 542).

45 Bkz. Mahoney (1994), 393 ve s. 370'de alıntı yapılan Fermat'nın Mersenne'e yazdığı mektubun metni, Eylül 1637: "Bu konudaki düşüncelerimi sana daha sonra bildirmeyi planlıyorum; ancak benim henüz tatmin olamamamın dışında, benim ricamdan sonra, geliş açılarıyla kırılma açıları arasındaki farklı oranlar konusunda yapmış olduğun ya da yapacağın bütün deneyleri bekleyeceğim."

46 *Algebra ofte Nieuwe Stel-Regel* (1639).

47 Bahsin kesin koşulları konusunda görüş birliğine varılmadan ve jürinin görev tanımına ve kimliğine karar verilmeden önce Huygens'in bir orta yol bulmaya yardım etmesi ve van Zurck'un arabuluculuk yapmasıyla birlikte iki tarafa da ayrıntılı diplomatik mesajlar gönderilmişti. Tarafların Leiden'de matematik profesörleri olan (Rotterdam şehri sekreteri) Andreas van Berlikom'la (Utrecht'te hukuk ve matematik profesörü) Bernard Schotanus'u kabul etmesiyle uzlaşmaya varıldı (ii. 725).

48 Descartes'tan Regius'a, 24 Mayıs 1640 (iii. 69).

49 16 Eylül 1638'de göreve başladı.

50 "Bay Reneri buraya geldi ve Utrecht kulesinin tam yüksekliğini bana bildirdi. Tepedeki rüzgâr fırıldağı horoz dâhil, tam olarak 350 kraliyet ayağıdır [113,69 metre-e.] (Descartes'tan Mersenne'e, 23 Ağustos 1638: ii. 330-1). Reneri'nin ziyareti, Descartes'ın Huygens'e gönderdiği 19 Ağustos 1638 tarihli mektupta da doğrulanmıştır. "Bu mektubun ilk bölümünü, Bay Reneri buraya gelip Callo'da [Antwerp yakınındaki Callo kalesini Hollanda 14 Haziran'da kaybetmişti] tutuklu olan mahkûmların arasında Bay Pollot'nun da bulunduğunu bana bildirdiği sırada yazmıştım" (ii. 672-3).

51 Saumaise, Descartes'ın, kitabının "bu çevrelerde, Reneri adında bir felsefe profesörü tarafından Utrecht Akademisi'nde alenen okutulacak kadar çok sayıda taraftarının bulunduğunu" yazıyordu (7 Mart 1638). Cohen (1920), 509'dan alıntı.

52 Regius'tan Descartes'a [Şubat başı 1639]: "Tatilimizin bittiği bu hafta içinde izninizden yararlanmayı umuyorum. ... Çeşitli planlarımı size danışmak için sizinle birlikte bir iki gün geçireceğim" (ii. 527).

53 Regius ve Aemilius'ten Descartes'a, 29 Mart 1639 (ii. 528-9). Aemilius 1651'de bir söylevler kitabı yayımladı; buradaki bir şiiri, şu şekilde Reneri'ye ithaf etti: "Doğanın sırlarına ve göklerin sınırlarına nüfuz etmeyi ona öğreten, zamanımızın Atlas'ı ve eşsiz Arkhimedes'i, pek soylu insan René Descartes'ın yakın dostu, Utrecht Üniversitesi Felsefe Profesörü Henricus Reneri'nin ruhuna." Aemilius (1651), 412. Şiir ve söylev 1639'da bir arada basılmıştı.

54 Baillet'nin aktardığı (1691), Descartes'a mektup, ii. 35. Erik-Jan Bos (Regius 2002: 26), bu mektubun muhtemelen eylülün ilk yarısında yazıldığını öne sürmektedir, çünkü Regius'un oğlu 23 Eylül'de doğmuş ve üç gün sonra ölmüştü.

55 20 Ağustos 1634'te "Saygın Okul", 16 Mart 1636'da üniversite olarak kuruldu.

56 Regius'ta (2002: xxxiii), Bos, Clerselier'nin "Bay R."yi Reneri yerine Regius olarak saptama hatasını düzeltir.

57 Descartes'tan Mersenne'e, 9 Ocak 1639 (ii. 481). Descartes'ın tahmini doğruydu. 1644'te kitabın (*Géométrie*'nin dışında), *Specimina Philosophiae* (Felsefe Örnekleri) adıyla Latince bir baskısı vardı ve aynı seçilmiş metinlerin bir Fransızca baskısı ancak 1658'de piyasaya çıkmıştı. Kitabın yayımlanmasının tam bir tarihçesi için bkz. Van Otegem (2002), i. 29-78.

58 Descartes'tan Mersenne'e, 20 Şubat 1639 (ii. 525).

59 Descartes'tan Huygens'e, Aralık 1638 (ii. 456), burada Thomas Harriot'un kitabının çalışma odasında tuttuğu birkaç kitabın arkasına düşmüş ve altı ay boyunca orada gözlerden uzak durmuş olduğunu açıklar.

60 Mersenne, Edward Herbert'in kitabı *De Veritate*'nin Fransızca basımından bir adet gönderdi, ama Descartes onu okuyacak zamanı bulamadı (Descartes'tan Mersenne'e 27 Ağustos 1639). Bu nedenle kendisinin "kitapsız" çalıştığını belirtir (ii. 571). Üç ay sonra, Bouillau'nun *Philolai sive dissertationis de vero systemate mundi, libri iv*'nu (1639) bir altı ay daha okuyacağını sanmadığını söyler (Descartes'tan Mersenne'e, 13 Kasım 1639: ii. 622), oysa bir önceki aralıkta bu kitabı "yayımlanır yayımlanmaz" okumayı istediğini söylemiştir (Descartes'tan Mersenne'e, Aralık 1638: ii. 464). Campanella'yı (Descartes'tan Mersenne'e, 15 Kasım 1638: ii. 436) ve Fermat'yı (Descartes'tan Mersenne'e, 9 Şubat 1639, ii. 502) okumayı ise reddetti.

61 Krş. Descartes'tan Mersenne'e, 27 Mayıs 1638: "Bu bilimi artık incelemek istemiyorum" (ii. 149); Descartes'tan Mersenne'e, 12 Eylül 1638: "Lütfen benden geometriyle ilgili başka bir şey bekleme. Zira geometriyle uğraşmak istemediğimi uzun zamandan beri dile getiriyorum ve bence buna dürüstçe son verebilirim" (ii. 360-1). Daha 1633 Aralık'ı (?) kadar erken bir tarihte bile Descartes, Stampioen'e benzer yorumlar yazmıştı (i. 275).

62 Descartes'tan Huygens'e, 5 Ekim 1637 (i. 434).

63 Jurgens ve Mesnard'da yayımlanan mektup (1975).

64 Descartes'tan Mersenne'e, 30 Nisan 1639 (ii. 530) ve 19 Haziran 1639 (ii. 563).

65 Descartes'tan Mersenne'e, 19 Haziran 1639 (ii. 567).

66 Descartes'tan Mersenne'e, 15 Kasım 1638 (ii. 443).

67 Örneğin, Galileo'nun kitaplarında kendisini kıskandıracak hiçbir şey görmediğini, (Galileo'yu müzik teorisi hakkında yazmış olan babasıyla karıştırarak) en iyi eserinin müzikle ilgili olduğunu ve Galileo'nun, kendisinden ödünç almış olması olasılığının, tersine göre daha doğru olduğunu yazdı (ii. 388-9).

68 Baillet (1691), ii. 446.

69 Adam ve Tannery'nin yaptığı alıntı, ii. 642.

70 Bannius, 15 Ocak 1638'de (Lahey'de yaşayan bir İngiliz diplomat olan) William Boswell'e, Descartes'ın kendisini 13 Ocak'ta Haarlem'de ziyaret ettiğini ve birlikte müzik teorisini tartıştıklarını yazdı (ii. 153). Bannius hakkında Descartes onun "sadece Katolik değil, rahip de olduğunu" yazar ve "Haarlem'de maaşlı bir rahip olduğunu sanıyorum. Müzik uygulaması konusunda çok ustadır" der (Descartes'tan Mersenne'e, 27 Mayıs 1638: ii. 150). Ertesi yıl, 15 Ekim 1639'da "öğleyin" Descartes'la Bannius müzik tartışmak için yine buluştular (CM viii. 536).

71 Descartes bu ayine 9 Kasım 1639'da katıldı. Bu, Hollanda'nın 21 Ekim 1639'da İspanyol donanmasına karşı Duins'de kazandığı zaferin kamusal bir kutlamasıydı.

72 Descartes'tan Plemp'e, Ağustos 1638 (ii. 344).

73 Descartes'tan Mersenne'e, 27 Temmuz 1638 (ii. 267).

74 Descartes'tan Mersenne'e, 15 Kasım 1639 (ii. 443) ve 9 Ocak 1639: "Yayıncının sadece birkaç kitap sattığını söylediği göz önüne alınırsa, tekrar baskı yapmasının pek muhtemel olduğunu sanmıyorum" (ii. 498-9).

75 Kendi kararıyla verdiği bu araya kendisi de uymadı, zira bir ay sonra, hiçbir yazı göndermemesini, hatta potansiyel yazışmaları kendisine göndermekten vazgeçmesini istediğini tekrar etmesine rağmen 9 Şubat'ta Mersenne'e tekrar yazdı (ii. 498-9).

76 Descartes'tan Huygens'e, 29 Ocak 1639 (ii. 675-6).

77 Descartes'tan Mersenne'e, 27 Şubat 1637 (i. 350).

78 Descartes'tan Wicquefort'a, 2 Ekim 1640 (Bos ve Vermeulen 2002: 102) ve 5 Ekim 1640 (iii. 735).

79 Descartes'tan Mersenne'e, 11 Mart 1640 (iii. 39).

80 Huygens adres olarak, "Voorn adasındaki Nassau Kalesi"ni verdi. De Voorn kalesi Maas ve Waal nehirlerinin arasında, Heerewaarden yakınındaydı. Ayrıca Huygens'ten Descartes'a gönderilen 6 Haziran 1643 tarihli mektubun iade adresi de buydu. Bkz. Verbeek vd. (2003), 83.

81 Descartes'tan Mersenne'e, 20 Şubat 1639 (ii. 525).

82 Sık sık Descartes'tan *Dünyayı* yayımlamama kararını gözden geçirmesini isteyen Huygens'le Mersenne'den başka, Pollot (I, 518), Saumaise (Cohen: 1920; 509) ve Rivet (CM, vii, 185-6), yayımlanmamış olan bu eserden söz ediyorlardı. Hatta Mersenne, Orange prensi nüfuzunu kullanırsa, Descartes'ın yumuşayıp bunu yayımlamayı kabul edebileceğini öne sürdü. Bunu, o dönemde prensin çocuklarının gözetmeni olan Rivet'ye önerdi (CM, viii. 182-3).

7 ARI KOVANINDA METAFİZİK (1639-1642) (Sayfa 207-244)

1 Descartes'tan Mersenne'e, 16 Ekim 1639 (ii. 596). 27 Ağustos 1639'da da Mersenne'e, "Metafizik neredeyse hiç kimsenin anlamadığı bir bilimdir" diye yazıyordu (ii. 570).

2 Descartes'tan Gibieuf'e, 18 Temmuz 1629. Söz konusu incelemenin konusunun metafizik olduğunu belirtmese de, böyle olduğu pekiştirici kanıtlardan bellidir. Şunları yazar: "Başladığım küçük bir incelemeyi bitirip sizi rahatsız etmeyi bekliyorum. Gereken zamanın uzunluğunun onu düzeltme ve son rötuşları ekleme sözü verdiğinizi unutturmasından korkmasaydım, bitirinceye kadar sizden bir şey istemezdim. İki üç yıl içinde bitireceğimi ummuyorum, bundan sonra onu yakmaya karar verebilirim ya da en azından, ayrıntılı olarak incelenmeden ne benim ne de dostlarımın elinden kurtulamaz. Zira değerli bir şey ortaya koyacak kadar yetenekli değilsem, en azından yetersizliğimi gösterecek bir yayın yapmayacak kadar akıllı olmaya çalışacağım" (i. 17).

3 Descartes'tan Mersenne'e, 15 Nisan 1630 (i. 144). *Konuşma*'nın IV. Bölümü'nde Birleşik Eyaletler'de yaşadığı ilk ayları yazdı: "Bu memlekete geldikten sonra zihnimi tamamıyla meşgul eden ilk düşüncelerimden burada öylesine sere serpe bahsedemem. Çünkü bunlar öyle metafizik ve insanların algısından o kadar uzak düşünceler ki korkarım çoğu kimsenin hoşuna gitmeyecekler" (vi. 31). [*Yöntem Üzerine Konuşma*, çev: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, 2013, s. 93. Metnin akışına göre çeviride değişiklik yapılmıştır-e.]

4 *Dünya*'yı yayımlamayı neden reddettiği açıktır. 1640 Aralık'ında Mersenne'e, "Şimdiye kadar, dünyanın hareketiyle ilgili yasaktan başka hiçbir şey beni kendi felsefemi yayımlamaktan alıkoymadı" diye yazdı (iii. 258). Bundan sonra Descartes kilisenin yanılmazlığını kabul ettiğini, kendi kozmolojisini destekleyen gerekçelerden hiç kuşku duymadığını, dolayısıyla bu iki hakikatin birbiriyle bağdaşması gerektiğini açıkladı. Yine de, bu bağdaşma sorunu çözülme aşamasındayken kendini kilisenin sansürüne uğrama tehlikesine atmak istemiyordu. Buradaki sorun, onun sansürden neden bu kadar korktuğudur.

5 Mersenne'den Rivet'ye, 15 Eylül 1639 (CM viii. 511).

6 15 Nisan 1630'da Mersenne'e yazdığı bir mektupta Descartes, metafizik üzerine çalışmamış olsaydı fiziğinin temellerini bulamamış olacağından söz eder (i.144). *Dünya*'da yer alan doğa yasalarının ve maddeyle ve açıklamayla ilgili diğer temel varsayımların onun doğa felsefesinin temelleri olduğu bellidir. Bu bakımdan Descartes 1640-41'de bir yandan kendi doğa felsefesinin temel fiziksel varsayımlarını daha sonraki bir yayın için (*Felsefenin İlkeleri*, 1644) saklamaya, öte yandan metafiziğinin temellerini açıklamaya istekli gibidir.

7 1624 ve 1633 yıllarında yayımlanan Latince basımları vardı. Descartes, Latince basımı daha önce okuduğunu belirtmektedir (Descartes'tan Mersenne'e, 19 Haziran 1639: ii. 566). *De la Verité, en tant qu'elle est distincte de la Revelation, du Vray-semblable, du Possible et du Faux* adındaki Fransızca basımı 1639'da Paris'te yayımlandı.

8 Descartes'tan Mersenne'e, 27 Ağustos 1639 (ii. 570-1) ve 16 Ekim 1639 (ii. 596-8).

9 Descartes'tan Mersenne'e, 13 Aralık 1639 (ii. 622).

10 Descartes, burada "deneme" kelimesini, metafizik konusunda yazmaya yönelik bir girişim ya da bu yöndeki çabalarının bir örneği anlamında kullanır. Aynı paragrafta Mersenne'e, Aquino'lu Aziz Tommaso'ya ait "*Summa*'nın (Toplu Yapıt) [muhtemelen *Summa theologiae* (1265-73; Teoloji Toplu Yapıtı)]" bir nüshası ve "Fransa'dan getirdiğim bir Kutsal Kitap" olduğunu söyleyerek (ii. 630) kitaplardan sanıldığı kadar mahrum kalmadığının güvencesini verir.

11 Descartes'tan Mersenne'e (Mart 1637) (i. 349-50).

12 Descartes 1648 Nisan'ında Burman'a verdiği cevaplarında bu yorumu açıkça destekler. "*Meditasyonlar*'la açıklanması gereken *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın bu bölümünde, *Meditasyonlar*'ın özeti var" (v. 153).

13 Örneğin, Descartes'tan Mersenne'e, 11 Mart 1640: "Bir çekiç darbesinin gücünü dengelemek için ne kadarlık bir ağırlığın gerektiğini söyleyemem, çünkü bu, deneye başvurmadan akıl yürütmenin anlamsız olacağı olgusal bir konudur" (iii. 34-5); "Her ağır cismin başlangıçta hangi hızla düşeceğini belirleyemem, çünkü bu tamamıyla olgusal bir konudur" (iii. 36). Aynı yorum, bir delinin idrarıyla (iii. 49) ve iğnenin, mıknatısın etkisi sonucu sapmasıyla (iii. 85) ilgili olarak da yinelenir.

14 Silhon (1634), 5.

15 A.g.e., 178-9.

16 Sekstos Empeirikos [Sextus Empiricus] (1562). Bunun septik itirazların başlıca kaynağı olduğu, 8. Bölüm'de ele alındığı gibi Schoock (1643), 96-7, 173-4'te ve Verbeek (1988), 228, 268'de kabul edilmiştir.

17 De Gournay (2002). De Gournay'nin bu yorumu Eileen O'Neill tarafından geliştirilmiştir.

18 "Duyularımızın bizi kandırma ya da aldatma yollarına dair, istenildiği kadar çok sayıda örnek verilebilir. ..."; "dolayısıyla, düşünmemizin ve eylemlerimizin sadece başka bir rüya, uyanıklığımızın ise uykunun başka bir türü olup olmadığından neden kuşku duymayalım?" "Bu görüntü beni bir kez yanıltmışsa, mihenk taşım güvenilmezliğini, terazim hatalılığını ve yanlışlığını sürekli olarak kanıtlıyorsa, neden bu kez onlara diğerlerinden daha çok güvenmek zorunda olayım?" Montaigne (1991), 669, 674, 634-5.

19 Descartes'tan Mersenne'e, 30 Temmuz 1640 (iii. 121).

20 Richeome (1621).

21 Denzinger (1960), par. 738; Richeome (1621), 217.

22 Richeome (1621), 230-1.

23 A. g. e., 24.

24 A. g. e., 28.

25 A. g. e., 44. Burada "hayvan" kelimesini "insan olmayan hayvan"ın kısaltması ve Fransızca "*bête*" kelimesinin bir çevirisi olarak kullanıyorum.

26 La Mothe le Vayer (1647), 12.

27 A. g. e., 252.

28 Descartes bu yorumu Mersenne'e doğrulamıştır, Eylül 1641. *Meditasyonlar*'ın yayımlanmasının ardından burada şöyle yazmıştır: "Bunu yayımlayarak Tanrı'nın yüceliği ve vicdanımın gerekleri uğruna yapmaya zorunlu olduğumu düşündüğüm bir şey yaptım" (iii. 436). Cizvitlerin düsturu o zamandan beri hâlâ aynıdır: "Tanrı'nın daha büyük yüceliği için".

29 Bkz. Descartes'tan Mersenne'e, 19 Ocak 1642. Burada Descartes, Cizvitlerin Peder Bourdin vasıtasıyla kendisiyle dolaylı yoldan uğraştıkları sürece, "barış" ister görünmediklerini yorumlarken, "savaş ve barış" metaforunu kullanır.

30 Descartes'tan Mersenne'e, 22 Temmuz 1640 (iii. 94-6). Descartes'ın açıkça bildiği bir şeyi çoğu kez bilmiyormuş gibi yapması, onun mektuplarının nasıl okunması gerektiği konusunda genel bir soruna yol açar. Örneğin, 22 Aralık 1641'de Mersenne'e, mektubunun Cizvitlerin bölge sorumlusuna gösterilmesini istemeye bile cesaret edememiş gibi davrandığını yazar, aynı zamanda da Mersenne bunun olmasını ayarlamazsa düş kırıklığına uğrayacağını belirtir (iii. 470).

31 Bu Latince deyiş Plautus'tan alıntıdır, *Amphitruo*, II, 2, 707. Clerselier Latince metindeki, Cizvitlere yapılan arı kovanı göndermesini Fransızcaya çevirirken şöyle bir uyarlamaya gitmiştir: "Birinin düşmanlığını üzerine çekmemek gerektiğini uzun zamandır bilmeme rağmen" (iii. 103).

32 Descartes'tan Mersenne'e, 22 Temmuz 1640 (iii. 95). Descartes'ın daha sonra Utrecht'teki eleştirmenlerle girdiği tartışma 8. Bölüm'de uzun uzadıya tartışılmaktadır.

33 Bourdin için Descartes'tan Mersenne'e, 29 Temmuz 1640 (iii. 105-18).

34 Descartes'tan Mersenne'e, 30 Ağustos 1640 (iii. 160, 168).

35 Bkz. Mersenne'e gönderilen başka bir entrika mektubu, Aralık 1640 (iii. 253-5). Descartes, bir Cizvit'in dile getirdiği itirazların muhtemelen bütün Topluluğun görüşlerini temsil ettiğini tekrar tekrar öne sürüyordu, ancak bunun doğru olmadığını biliyordu. Açıkçası Cizvitleri *Meditasyonlar*'ına bir tür resmi cevap yazmaya kışkırtmak için bu hileye başvuruyordu. Peder Bourdin'in itirazlarına cevap verirken (vii. 452, 453) ve Peder Dinet'ye mektubunda (vii. 544) bu fikrini yineledi ancak kanıtlar karşısında bundan vazgeçti.

36 Descartes'tan Mersenne'e, 22 Aralık 1641 (iii. 469).

37 Mersenne'e gönderdiği 30 Eylül 1640 tarihli bir mektubunda (iii. 185) Descartes bu stratejiden söz etti. O yılın aralık ayında bu fikir hakkında yeniden düşünüyordu (iii. 251), 22 Aralık 1641'de Mersenne'e yazdığı mektupta da bundan bütünüyle vazgeçtiğini itiraf etti (iii. 470). Buna rağmen, 19 Ocak 1642'de Mersenne'den, fikrini değiştirdiğini Cizvitlere ifşa etmemesini ve hâlâ onların kendi felsefesini hedef almayı planladığına inanmaları için onları teşvik etmesini istedi.

38 Descartes'tan Huygens'e, 22 Ocak 1642 (iii. 775, 776). Descartes o tarihte Endegeest'e yaşıyordu, ama burası sondan bir önceki adresi olarak kullanabilecek kadar Leiden'e yakındı.

39 "Daha önce bedene ait olduğunu anladığım şeyler dışında hiçbir şey bedene ait değildir" şeklindeki tartışılmaz varsayımı Descartes'a atfeder (vii. 497), Descartes'ın buna verdiği cevap ise hiç tatmin edici değildir.

40 Bourdin'e verdiği bitmek bilmez cevapları şu yorumla bitiriyordu: "Benim dostum olduğunu söylediği ve onunla olabildiğince dostça bir tavırla ilgilendiğim için ... duvarcımızı ustasına emanet ediyorum" (vii. 561).

41 Sorbonne'un diploma vermeyi kendi tekeline alması Cizvitlerle yaşanan sert çekişmenin kaynaklarından biri oldu. Örneğin, bkz. Sorbonne adına *Traictez pour la Defence de l'université de Paris, contre les Iesuites* (1643) başlığıyla basılan savunma risaleleri derlemesi. Tartışmanın sertliği zamanla artmış gibidir. 1663'te Paris'te basılan bir broşür *A Truth Known to very Few: viz. That the Jesuits are down-right compleat Atheists: Proved such, and condemned for it by Two Sentences of the Famous Faculty of Sorbonne* başlığıyla daha sonra İngilizceye çevrildi (1680).

42 Descartes'tan Mersenne'e, 11 Mart 1640 (iii. 36-7).

43 Descartes'tan Mersenne'e, 1 Nisan 1640 (iii. 50). Bir ay sonra Descartes, Leiden'e gitti, ama İngiltere'ye gitme fikri hâlâ zihnini kurcalıyordu. Bu sefer Kenelm Digby tarafından davet edilmişti, ama Descartes oraya gidecekse, sadece biri tarafından davet edildiği için değil, kişisel nedenler yüzünden gitmenin en iyisi olacağını düşündü. Descartes'tan Mersenne'e, 11 Haziran 1640 (iii. 87). Digby'nin Descartes'la ilişkisinden 10. Bölüm'de söz ediyorum.

44 Descartes'tan Pollot'ya, 7 Mayıs 1640 (iii. 62). Ayrıca bkz. Descartes'tan Mersenne'e, 11 Haziran 1640. Burada Descartes, marttan beri mektuplara cevap vermemiş olmasının nedeni olarak konutunu değiştirmiş olmasını gösterir (iii. 72).

45 Regius'tan Descartes'a, 5 Mayıs 1640 (iii. 61); Descartes'tan Regius'a, 24 Mayıs 1640 (iii. 63).

46 Descartes'tan Regius'a, 24 Mayıs 1640 (iii. 70). Descartes'la van Schurman'ın ilişkisinden 9. Bölüm'de söz ediyorum.

47 Bos (2002), Descartes'ın sadece, 7 Eylül 1640'ta Amersfoort'ta ölen kızı Francine'i ziyaret etmeyi planlamış olabileceğini, çünkü burada yaşamayı planladığına dair başka bir belirtinin olmadığını öne sürer.

48 Descartes'tan Mersenne'e, 30 Temmuz 1640 (iii. 126-7).

49 Descartes'tan Huygens'e, Ağustos 1640 (iii. 159), dört beş aylık bir yolculuktan söz eder. Descartes'tan Mersenne'e, 15 Eylül 1640 (iii. 178), öngördüğü yola çıkış tarihinden söz eder.

50 Descartes'tan Mersenne'e, 30 Eylül 1640 (iii. 183-4).

51 Descartes'tan Mersenne'e, 30 Eylül 1640 (iii. 185).

52 Descartes'tan Mersenne'e, 28 Ekim 1640, onu "en geç sekiz-dokuz gün içinde" göndermeye söz verdi, "önce bir kopyasını yaptırmak istiyorum" dedi (iii. 216). Descartes'tan Mersenne'e, 11 Kasım 1640: "Dün *Metafizik*'imi sana iletmesi için Bay Huygens'e gönderdim" (iii. 235).

53 Önerilen başlık besbelli ki Latinceydi: *Renati Descartes Meditationes de prima Philosophia* (iii. 235).

54 Descartes'tan Gibieuf'e, 11 Kasım 1640 (iii. 237).

55 Descartes'tan Mersenne'e, 11 Kasım 1640 (iii. 239-40).

56 Descartes'tan Mersenne'e, 24 Aralık 1640 (iii. 265, 267).

57 Huygens'ten Descartes'a, 17 Temmuz 1641 (iii. 770); Descartes'tan Huygens'e, 29 Temmuz 1641 (iii. 772). Descartes'ın Barlaeus'e danışmamak için geçerli bir mazereti vardı. 1639'da onu *Météores* ile ilgili itirazlarını yazmaya davet etmiş, ama Barlaeus taslağı bir yıldan uzun bir süre elinde tutmuş olmasına rağmen hiçbir şey yazmamıştı. Ayrıca teolojik eğilimleri göz önünde tutulursa, Barlaeus'un *Meditasyonlar*'a olumlu bir tepki vermesi hiç olası değildi.

58 Descartes'tan Mersenne'e, 24 Aralık 1640 (iii. 265-6). Descartes'tan Mersenne'e gönderilen 28 Ocak 1641 tarihli mektupta "insanlar benim ruhun ölümsüzlüğünü kanıtlamak istediğimi düşünmesinler" diye İkinci Meditasyon için, "Zihni tanımak, bedeni tanımaktan daha kolaydır" başlığını önerdiğinde bu konu tekrarlanmıştır.

59 Descartes'tan Mersenne'e, 11 Kasım 1640 (iii. 239).

60 Bkz. Descartes'tan Mersenne'e, 31 Aralık 1640 (iii. 271-7).

61 Descartes'tan Mersenne'e, 21 Ocak 1641 (iii. 282).

62 Descartes için Hobbes'tan Mersenne'e, 7 Şubat 1641 (iii. 363).

63 Hobbes için Descartes'tan Mersenne'e, 21 Ocak 1641 (iii. 287). Çekişme, Hobbes ve Descartes arasındaki, Mersenne'in aracılık ettiği yazışmalarla devam etti: Descartes için Hobbes'tan Mersenne'e, 7 Şubat 1641 (iii. 300); Hobbes için Descartes'tan Mersenne'e, 18 Şubat 1641 (iii. 313). Yalnızca bir bölümü Hobbes için olan, Descartes'tan Mersenne'e, 4 Mart 1641 (iii. 321-6); Descartes için Hobbes'tan Mersenne'e, 30 Mart 1641 (iii. 341); Hobbes için Descartes'tan Mersenne'e (iii. 353).

64 Descartes'tan Mersenne'e, 28 Ocak 1641 (iii. 293). 22 Ocak 1641'de ilk okuduğunda bile Descartes "İngiliz"e karşı isteksizdi ve ona cevap vermeye değmeyeceğinden kuşkulanıyordu (iii. 283).

65 Descartes'tan Mersenne'e, 4 Mart 1641: "Bunu ilk yazan benim" (iii. 322). Descartes için Hobbes'tan Mersenne'e: "Önce onun yayımladığı bir hipotezi ondan ödünç almış olabileceğimi söylediğinde, gökkuşağının yansımasını seninle evinde tartıştığımdan beri yedi yıl geçtiğine umarım tanıklık edersin" (iii. 342).

66 Descartes'tan Mersenne'e, 4 Mart, 18 Mart ve 31 Mart 1641 (iii. 330-1, 334, 349). Arnauld doktorasını 19 Aralık 1641'de aldı.

67 Descartes'tan Mersenne'e, 18 Mart 1641 (iii. 334-40).

68 Descartes'tan Huygens'e, 29 Temmuz 1641 (iii. 771) ve 26 Nisan 1642 (iii. 785); Descartes'tan Mersenne'e, 22 Temmuz 1641 (iii. 416).

69 Bkz. Gassendi'nin iii. 363-5'ten alıntılanan mektupları.

70 Prenses Elizabeth *Meditasyonlar*'ın Fransızca çevirisini aldığında, "bilgisiyle büyük bir ün kazanmış olan" Gassendi'nin "İngiliz'in dışında diğerlerinden daha mantıksız itirazlar yazdığı" yorumunu yaptı, Elizabeth'ten Descartes'a, 5 Aralık 1647 (v. 97).

71 Descartes'tan Mersenne'e, 23 Haziran 1641 (iii. 384).

72 Sorbonne'dan her zaman açıkça söz etmese de, Descartes, Bourdin'in ilk eleştirisinin ardından yazdığı birçok mektupta resmi bir onay alma olasılığından söz eder. Descartes'tan Mersenne'e, 30 Temmuz 1640 (iii. 126-7); Descartes'tan Mersenne'e, 30 Eylül 1640 (iii. 184). Descartes'tan Mersenne'e, 11 Kasım 1640 (iii. 233); Descartes'tan Mersenne'e, 31 Mart 1641 (iii. 350); Descartes'tan Mersenne'e, 21 Nisan 1641 (iii. 359); Descartes'tan Huygens'e, 29 Temmuz 1641 (iii. 771).

73 Bkz. Armogathe (1994).

74 "*Metafizik*'ime gelince, Hyperaspistes'e cevabımı gönderdiğim günden beri onun hakkında düşünmeyi bıraktım. ... bu nedenle onu benden daha çok düşünmemeni istemekten başka, sekiz gün önce bana bu konuda sorduğun hiçbir şeye cevap veremeyeceğim." Descartes'tan Mersenne'e, Eylül 1641 (iii. 436).

75 Descartes'tan Mersenne'e, 23 Haziran 1641 (iii. 388) ve 22 Temmuz 1641 (iii. 415). Descartes'tan Huygens'e, 29 Temmuz 1641 (iii. 771).

76 Descartes'tan Mersenne'e, 17 Kasım 1641 (iii. 448) ve 19 Ocak 1642 (iii. 484); Descartes'tan Regius'a (Kasım 1641): "*Meditasyonlar*'ımın basılması üç ay önce Paris'te bitti, ama henüz bir nüshasını almadım. Bu nedenle, bu ülkede ikinci bir baskısının yapılmasını kabul ettim" (iii. 445).

77 Descartes'tan Mersenne'e, 17 Kasım 1641 (iii. 449).

78 Descartes'tan Huygens'e, 26 Nisan 1642 (iii. 784). Birinci bölümün sayfa numaraları 1-496 olarak verilmiştir; Yedinci İtirazları, Descartes'ın cevaplarını ve Peder Dinet'ye Mektup'u içeren ikinci bölümün sayfa numaraları ise 1-212 olarak verilmiştir.

79 Bu, Yedinci Cevaplar'da iyice geliştirildi, vii. 536-61. Peder Dinet'ye mektubunda "hazırladığım felsefenin bütün felsefe ilkelerinin" *Meditasyonlar*'da yer aldığını iddia etti (vii. 602).

80 Descartes bu metaforu Hobbes'a verdiği cevaplarında (vii. 172) ve Peder Dinet'ye mektubunda (vii. 574) iki kez kullandı.

81 Descartes'tan Mersenne'e, 16 Ekim 1639 (ii. 599). "Bunu [Herbert'in *De Veritate*'sini (Hakikat Üzerine)] Fransızca okumak, daha önce göz atmış olduğum Latincesi kadar zor gelmedi." Ayrıca bkz. Descartes'tan Pollot'ya 1 Ocak 1644 (iv. 73). Adam ve Tannery basımındaki 498 mektuptan sadece 63'ü Latinceydi.

82 Çok sayıda metinde bu görüş açıklanmaktadır. Örneğin, "Bir idenin doğuştan geldiğini söylediğimizde, bunun bize her zaman verilmiş olduğunu düşünmüyoruz; hiçbir ide bu anlamda doğuştan olmaz. Sadece şunu söylemek istiyoruz, içimizde söz konusu ideyi oluşturacak bir güç vardır" (vii. 189); "'doğuştan ideler' derken, onun [yani Regius'un] doğru olduğunu açıkça öne sürdüğünden, yani 'içimizde Tanrı'yı bilmemizi sağlayan doğal bir güç' bulunduğundan başka bir şeyi asla anlamıyorum. Söz konusu idelerin bilfiil bulunduğunu hiç düşün-

medim ya da hiç yazmadım ... Bu beyefendinin, sanki böylece bana karşı harika bir saldırı başlatıyormuş gibi, ana rahmindeki bebeklerin Tanrı'nın bilgisine bilfiil sahip olmadıklarını kanıtlamak için çok sayıda argümanı gayretle bir araya getirdiğini gördüğümde gülmekten kendimi alamıyorum" (vii-2. 366). Ayrıca bkz. Descartes'tan Hyperaspistes'e, Ağustos 1641. "Sonuç olarak, ana rahmindeki bir bebeğin zihninin metafizik sorularla meşgul olduğunu sanmıyorum" (iii. 423).

83 Descartes bunu Hobbes'a cevabında açıklamaktadır: "Zira anladığı bir şeyi algılamayan kim vardır? Dolayısıyla kim bir anlama biçimine ya da idesine sahip değildir ve bunu sonsuzca genişleterek Tanrı'nın anlayışı idesini ve benzer bir yordam sayesinde Tanrı'nın diğer özniteliklerinin bir idesini şekillendirmez?" (vii. 188).

84 Oliver Ranner, bunun Aristoteles'te de olduğunu bana hatırlattı. Bkz. Aristotle (2000), 178 (1170a): "Gören kişi gördüğünü, işiten işittiğini, yürüyen yürüdüğünü algılıyorsa, başka etkinlikler söz konusu olduğunda da kişinin etkinlikte bulunduğunu algılamasına benzer bir durum varsa; dolayısıyla algılıyorsak algıladığımızı algılıyoruz ve düşünüyorsak düşündüğümüzü algılıyoruz demektir ve eğer algıladığımızı veya düşündüğümüzü algılamak var olduğumuzu algılamak demekse (çünkü var olmanın algılamak ya da düşünmek olduğunu görmüştük) ... ".

85 Augustinus'un konuyla ilgili metninde şunlar yazar: "Bu hakikatlerin ışığında, bana 'Ya yanılıyorsan?' diyen akademisyenlerin argümanlarından hiç korkmuyorum. Zira yanılıyorsam varım. Açıkçası, var olmayan yanılamaz; öyleyse, yanılıyorsam aynı nedenle varım da." Augustinus (1998), 484.

86 1640 Aralık'ında Descartes, Mersenne'e, *De Civitate Dei*'ye atıfta bulunarak cevap verdiği bu yazıyı ona da sormuş ve isteğini daha sonra yinelemiş olduğunu kabul etti (iii. 261). Ayrıca bkz. Descartes'tan Mersenne'e, 21 Ocak 1641 (iii. 283, 284) ve Descartes'tan Mersenne'e, 21 Nisan 1641 (iii. 358-9).

87 Mersenne'in fark ettiği gibi, *Meditasyonlar*'da ruhun "ölümsüzlüğüne" dair tek kelime yoktur. Descartes sadece, ruhun bedenden ayrı olduğunu ve felsefenin bir dinsel inancı bundan daha fazla destekleyemeyeceğini göstermeyi amaçladığı cevabını verdi. Descartes'tan Mersenne'e, 24 Aralık 1640 (iii. 265-6). Fowler da (1999: 29) "ölümsüzlük" kelimesinin altı meditasyonun hiçbirinde geçmediğine işaret eder.

88 Descartes'ın argümanının genel yapısı hakkında, bunun akla getirdiği kadar bile görüş birliği yoktur. Burada Clarke'daki (2003) analizden yararlanıyorum.

89 Pollot için Descartes'tan Reneri'ye, Nisan ya da Mayıs 1638 (ii. 38). Ayrıca bkz. Descartes'ın Hobbes'a cevabı. Burada şunu ileri sürer: "Bununla birlikte, bir tözü doğrudan kendisi aracılığıyla değil, sadece onun belirli edimlerin öznesi olması sayesinde bildiğimiz için, tamamıyla farklı edimlerin veya ilineklerin özneleri olarak farkına vardığımız bu tözlere farklı adlar vermemiz ve böylece daha sonra bu farklı adların farklı şeyleri mi yoksa bir ve aynı şeyi mi imlediğini soruşturmamız akla ve yaygın kullanıma gayet uygundur" (vii. 176).

90 Aziz Anselmus'la olan benzerliğe, anlaşılan Mersenne dikkat çekmişti. Descartes (Aralık 1640'ta) buna cevap olarak, Anselmus'un metnine ilk fırsatta başvuracağını söyledi (iii. 261).

91 Morin'in kitabı 1635'te Paris'te basıldı. Aslı Latince olan şu başlıkla çıktı: "Tanrı Vardır, Âlem Zaman İçinde Onun Tarafından Yaratılmıştır ve Onun Sağlayışıyla Yönetilmektedir. Ateistlere Karşı Seçilmiş Bazı Teoremler." Descartes'ın tersine, Morin bu eseri için kilisenin resmi onayını almıştı. Descartes 31 Aralık 1640'ta Mersenne'e, Morin'in kitabını görmeye itiraz etmeyeceğini söyledi (iii. 275). Mersenne, kitabı Descartes'a iletmesi için Huygens'e göndermek zorunda kaldı (Descartes'tan Mersenne'e, 21 Ocak 1641: iii. 283).

92 Descartes'tan Mersenne'e, 28 Ocak 1641 (iii. 293-4). Descartes, sonsuzluk hakkında iddialarda bulunmanın Morin açısından bir hata olduğunu (kendisi böyle yapmaktan dikkatle

kaçınıyordu), ama yazarı gücendirmek istemediği için Mersenne'in bu eleştirileri gizli tutması gerektiğini de düşünüyordu.

93 Bu öncüle göre, çeşitli ideler farklı derecelerde yönelimsel gerçeklikler içerirler ve bir ide-de bulunan yönelimsel gerçekliğin derecesi, nedenine bakılarak açıklanmalıdır. Tanrı idesi, yönelimsel olarak, sonsuz bir varlık gerçekliğini içerdiği için, böyle bir sonsuz varlığın var olması söz konusu olmalıdır. Yoksa sonsuz bir varlık idesini nasıl edindiğimize dair uygun bir açıklama sunamayız.

94 Mersenne'in 25 Mart tarihli mektubuna taşınma sürecinde olduğundan geç cevap verdiği için özür diliyordu; Descartes'tan Mersenne'e, 11 Haziran 1640 (iii. 72). 31 Mart 1641'de Mersenne'e Leiden'den taşındığını söyledi, ama mektupların adresini değiştirmek gerekmiyordu, çünkü ulak onun nerede yaşadığını biliyordu (iii. 350-1). 1641 Nisan'ında Huygens'e Endegeest'ten yazıyordu (iii. 767-8).

95 Descartes'tan Mersenne'e, 11 Mart 1640 (iii. 35-6).

96 Huygens, Descartes'ın mektuplarını van Hogelande'nin Leiden'deki evine gönderdi, 24 Temmuz 1640; 27 Nisan 1642 (iii. 750, 787). Descartes 6 Haziran 1640'ta de Wilhem'e, 14 Haziran'da van Hogelande'yle birlikte Gillot'nun evine gideceklerini yazdı, bu da Descartes'ın o tarihte Gillot'yla beraber yaşamadığını gösterir.

97 Descartes'tan de Wilhem'e, 6 Haziran 1640 (iii. 91). Johanna 1656'da öldü.

98 Descartes'tan de Wilhem'e, 22 Haziran 1640 (iii. 93).

99 Babası 18 Ekim'de öldü. Baillet, onun 20 Ekim 1640'ta Nantes'taki Fransisken Kilisesi'ne gömüldüğünü ve Descartes'ın, babasının ölümünden on gün sonra, 28 Ekim'de ona mektup yazdığını belirtir. Baillet (1691), ii. 94.

100 Descartes, babasının ölümünden sonra, Jacques Bouexic de la Villeneuve'ü Rennes'deki yasal temsilcisi olarak tayin etti. Bkz. Baillet (1691), ii. 95 ve Descartes (2003), 45; Descartes'tan Pollot'ya, 7 Aralık 1648 (v. 235).

101 Descartes'tan Mersenne'e, 13 Eylül 1640 (iii. 176) ve 4 Mart 1641 (iii. 332).

102 Descartes'tan Mersenne'e, 4 Mart 1641. Descartes burada "ziyarete gelmek isteyen bir danışmandan ve başkalarından" söz eder (iii. 332). "Danışman" Jacques Vallée des Barreaux (1599-1673) olabilirdi. 23 Haziran 1641'de Descartes, Mersenne'e şöyle yazdı: "Bay Picot burada, Leiden'de ve anlaşılan burada kalmak istiyor. Sık sık buluşuyoruz. İki arkadaşı gelip gidiyor, sanırım yakın zamanda Fransa'ya dönecekler" (iii. 388).

103 Picot ve arkadaşları Jacques Vallée des Barreaux (1599-1673), Damien Milton (1618-90) ve Jacques Bordier (ölm. 1660) için bkz. Descartes (2003), 284-7.

104 Descartes'tan Huygens'e, 8 Aralık 1647 (v. 653).

105 Descartes'tan Mersenne'e, 21 Ocak 1641 (iii. 282) ve 4 Mart 1641 (iii. 319).

106 Şatoda 1638'deki ölümüne kadar Nicolas van Schouwen oturmuştu. 1639 Mart'ında şato, yeğeni Pieter van Foreest van Schouwen'e miras kaldı. Pieter van Foreest van Schouwen Roma'da yaşadığı ve henüz reşit olmadığı için, yirmi beş yaşına gelinceye kadar mülkiyeti resmen üzerine alamazdı. Bununla birlikte, yasal olgunluğa erişmeden önce 11 Ocak 1644'te öldü. Descartes'ın bu süre içinde şatoyu ancak geçici sahibinden kiraladığı bellidir. Schouwen ailesi hakkında bilgi için bkz. v. 579-80.

107 Baillet (1691), ii. 167.

108 Descartes'tan Mersenne'e, 29 Ocak 1640 (iii. 9-10); 11 Haziran 1640 (iii. 78); 6 Ağustos 1640 (iii. 146); 30 Ağustos 1640 (iii. 163-4); 15 Eylül 1640 (iii. 180).

109 Descartes'tan Mersenne'e, 29 Ocak 1640 (iii. 15).

110 Descartes'tan Mersenne'e, 11 Mart 1640 (iii. 42) ve Descartes'tan Huygens'e, 12 Mart 1640 (iii. 746).

111 Descartes'tan Mersenne'e, 29 Ocak 1640 (iii. 18) ve Descartes'tan Mersenne'e, 1 Nisan 1640 (iii. 49).

112 Eustache de St. Paul, aynı ay, 26 Aralık 1640'ta Paris'te öldü.
113 Villiers'den Mersenne'e, 9/10 Aralık 1640: CM, x. 319.
114 Descartes'tan (Peder Charlet'ye?), (Aralık 1640?), (iii. 270).
115 Descartes'tan Mersenne'e, 22 Aralık 1641 (iii. 470).

8 YALANCI FRANSIZ'IN MAYMUNU VE UTRECHT TARTIŞMASI (Sayfa 245-277)

1 Schoock (1643), 262; Verbeek (1988), 316.
2 Schoock (1643), sayfa numarası verilmemiş önsözde s. 17; Verbeek (1988), 16.
3 Descartes'tan Huygens'e, 26 Nisan 1642 (iii. 784).
4 Descartes, adını vermediği üniversiteden, Birleşik Eyaletler'de "en yakın zamanda kurulan" diye söz ediyordu. Bu, adın belirlenmesi için yeterdi. Utrecht 1636'da üniversite olmuştu. Diğer hepsi çok daha önce kurulmuştu –Groningen 1614'te, Franeker 1586'da, Leiden 1575'te.
5 "Yapılan bütün toplantılarda hem yargıç, hem de en amansız davacı gibi davrandı, hekim ise dinlenmedi, hatta orada bulunmadı bile. Bu durumda insan meslektaşlarını istediği sonuca yönlendirmede güçlük yaşadığından ve direnişi aşmayı taraftarlarının sayıca çok olması sayesinde başardığından şüphelenmez mi?" (vii. 589).
6 Verbeek (1988), 86.
7 Regius (2002), 24.
8 Verbeek (1988), 87-8.
9 Descartes'tan Regius'a, 24 Mayıs 1640 (iii. 66-70) ve Regius'tan Descartes'a, 30 Mayıs 1640 (iii. 71).
10 Descartes'tan Regius'a (Haziran 1640) (iii. 63-5). Burada Regius (2002), 51'de önerilen değiştirilmiş tarihi kullanıyorum.
11 Regius (1640).
12 Descartes'tan Regius'a [Nisan 1641] (iv. 239-40), Verbeek tarafından yeniden tarihlenmiştir (1988: 451-2).
13 Descartes'tan Regius'a [Mayıs 1641] (iii. 369, 371, 375).
14 Regius (1641), 3, 9-10.
15 Voetius'un görüşleri Regius'a sonuçlar halinde yazıldı ve bunların 28 Aralık 1641'de sunulması planlandı. Bunlar onun şu eleştirilerini içeriyordu: (a) insan doğasının birliğinin ilineksel olduğu iddiası, (b) Copernicus sistemi, (c) tözsel biçimlerin reddi (iii. 487-8). Voetius bunları alenen sunmamaya ikna edildi, ancak 1642 Ocak'ının başında aynı konuları şu başlık altında tekrar ele aldı: *Appendix ad Corollaria theologico-philosophica nuperae disputationi de Jubileo Romano. De rerum naturis et formis substantialibus* (seçilmiş parçalardan alıntılar iii. 511-20'dedir). Ayrıca bkz. Verbeek (1988), 98-9, 100-2, 103-15.
16 Regius'tan Descartes'a, 24 Ocak 1642 (iii. 490).
17 Regius'tan Descartes'a, 5 Mart 1642 (iii. 534).
18 Peder Dinet'ye Mektup: "Akademi senatosunu topladı, meslektaşlarından birinin kendisi aleyhine bastırdığı bir broşürden yakındı, bunun yasaklanması ve üniversitenin huzurunu bozan her felsefenin tasfiye edilmesi gerektiğini söyledi" (vii. 589).
19 Komitede ayrıca Meinardus Schotanus (teoloji), Guilielmus Stratenus (tıp) ve Arnold Senguerd de (felsefe) vardı. Bkz. Verbeek (1988), 74.
20 Descartes'tan Pollot'ya, Mart 1642 (iii. 550).
21 Descartes'tan Regius'a, Nisan 1642 (iii. 558).
22 Descartes, *Correspondances*, v. 209-10'dan alıntı.

23 Descartes'tan Mersenne'e, 7 Aralık 1642 (iii. 598).
24 Descartes, Mersenne'e yazdığı 23 Mart 1643 tarihli mektupta, Voetius'a cevap vermesiyle ilgili bu fedakârca gerekçeyi tekrar eder (iii. 642-3).
25 Bu mektuplar artık kayıptır. Descartes, Fransız elçisi La Thuillerie'ye yazdığı 22 Ocak 1644 tarihli mektupta (iv. 88) ve *Querela Apologetica*'sında (viii-2. 205-6) bunlardan alıntı yapar. Van Hogelande'ye, bu mektupları, ölümünden sonra açılacak bir bavulda, ona emanet ettiği belgelerin arasında bulacağını söyledi. Descartes'tan van Hogelande'ye, 30 Ağustos 1649 (v. 410).
26 Mersenne'den Voetius'a, 13 Aralık 1642 (iii. 602-4).
27 Huygens'ten Descartes'a, 7 Ocak 1643 (iii. 802).
28 Descartes'tan Samuel Maresius'a [1643 Ocak sonu ya da Şubat başı] (iii. 605-7). Söz konusu kitap *De Confraternitate Mariana*'ydı (Meryem Kardeşliği Derneği Hakkında).
29 İspanyollardan alınan bölgelerde Katolikliğe hoşgörü gösterilmesi, Fransa'yla Birleşik Eyaletler arasındaki daha sonraki ittifaklarda tartışmalı bir konu olmaya devam etti. *Stadholder*'in kendisini çok kez, en büyük eyalette (Hollanda), Remonstrant Karşıtlarından ya da Arminiusçulardan oluşan değişken bir çoğunlukla anlaşmazlık içinde bulmasının nedenlerinden biri buydu. Richelieu 1635-36 seferinde ele geçirilen topraklarda Katoliklere hoşgörü gösterilmesi konusunda ısrarcıydı.
30 Kitabı basıldığı sırayla yazdığı düşünülemez. Ancak manyetizma konulu bölümler sonuçta son bölümde, IV. Kısım, 139 ve devamındaki bölümlerde yayımlanmıştır.
31 Descartes'tan Colvius'a, 5 Eylül 1643, bu değerlendirmeyi burada da tekrar eder. Descartes, Kirchner'de "somut hiçbir şey" bulamadı (iv. 718).
32 Descartes'tan Mersenne'e, 23 Haziran 1641. Jansen'e karşı ilgisizliğini şu ifadeyle niteledi: "İhtiyacım olursa bir tane alabileyim diye nerede basıldığını bilirsem mutlu olurum" (iii. 387).
33 Gassendi'nin kitabı *De motu impresso a motore translato, epistolae duae*'ydi (Paris, 1642).
34 Descartes'tan Mersenne'e, 2 Şubat 1643 (iii. 615). Gassendi, kardinaller komitesinin Galileo'yu itaatsizliği nedeniyle cezalandırma kararını, verdikleri kararın bir iman şartı olduğuna inanmadan kabul etmişti (s. 155-7); Descartes, onun dünyanın hareketi dâhil olmak üzere hareket konulu yeni kitabına bu yüzden ilgi göstermedi.
35 Descartes'tan Huygens'e, 18/19 Şubat 1643. "Kendim yapmadığım deneylere pek güvenmem. ... ustalar kendilerinden yapmaları istenen şeyleri çok kötü yapıyorlar" (iii. 617).
36 Descartes'tan Colvius'a, 20 Nisan 1643 (iii. 646-7).
37 Descartes'tan Colvius'a, 20 Nisan 1643 (iii. 647).
38 Schoock (1643). Rivet 30 Mart 1643'te Sarrau'ya yazdığı bir mektupta bunun basıldığından söz eder, Bots ve Leroy (1978-82), i. 434'te.
39 Schoock 1638'de Deventer'e, 1640'ta Groningen'e atandı. Bkz. Verbeek (1998), 49-50.
40 Schoock (1643), sayfa numarası verilmemiş önsözde s. 33, 46, 49; s. 43, 124; Verbeek (1988), 165, 168, 200, 208, 242.
41 Schoock (1643), 262; Verbeek (1988), 316.
42 Dininin gereklerini yerine getirip getirmediğinin sorgulanması Schoock (1643), 265-6; Verbeek (1988), 317'dedir. Vanini'yle karşılaştırılması ise Schoock (1643), 262; Verbeek (1988), 316'da bulunmaktadır.
43 Schoock (1643), sayfa numarası verilmemiş önsözde s. 61-2; Verbeek (1988), 171.
44 Schoock (1643), 211; Verbeek (1988), 287.
45 Schoock (1643), sayfa numarası verilmemiş önsözde s. 13; Verbeek (1988), 160. Descartes, Vanini'yle böyle karşılaştırılmasına *Epistola ad Voetium*'da cevap verir (viii. 2. 142).
46 Schoock (1643), 142; Verbeek (1988), 251.
47 Schoock (1643), 123; Verbeek (1988), 241-2. Ayrıca bkz. s. 74-5, 218. Descartes'ın Mersenne'e verdiği benzer cevaptan s. 167'de alıntı yapılmıştır.

48 Schoock (1643), 96-7, 173-4, 177-89; Verbeek (1988), 228, 268, 270-6.

49 Descartes'tan Mersenne'e, 23 Mart 1643 (iii. 642-3); Colvius'a, 23 Nisan 1643 (iii. 646-7); Huygens'e, 22 Mayıs 1643 (iii. 814-15).

50 Descartes'tan (Samuel Maresius'a) (1643 Ocak sonu ya da Şubat başı): "En çok hoşuma giden, yazacaklarımın hem Latince hem de Felemenkçe yayımlanacak olması, çünkü insanları bu adama [Voetius] aşırı önem vermekten kurtarmanın önemli olduğunu düşünüyorum" (iii. 607).

51 Mill, *Özgürlük Üzerine*'nin ikinci bölümünde şöyle yazmıştır (Mill, 1989: 20): "Ancak bir görüşün dile getirilmesini bastırmaya özgü olan asıl kötülük, bu görüşün bütün insan ırkından, şimdiki kuşaklardan olduğu kadar gelecek kuşaklardan da, hatta bu görüşü savunanlardan çok ona karşı olanlardan da çalınmış olmasıdır. Görüş doğruysa, yanlışlığın yerine hakikati geçirme fırsatından mahrum olurlar; görüş yanlışsa da, hakikatin, yanlışlık ile çatışması sonucu ortaya çıkan ve en az öteki kadar yararlı olan daha berrak algısını ve daha canlı izlenimini kaybederler."

52 *Epistola ad Voetium* (viii-2.20).

53 A.g.e., viii-2. 20; "Taraftar toplayabilecek bir felsefeyi henüz yayımlamadım" (viii-2. 24); "çünkü onu [felsefemi] yayımlamadığım için hiç görmediniz, açıkçası siz onu bilemezsiniz" (viii-2. 38).

54 A.g.e., viii-2, 20.

55 Nispeten bağımsız bir tanık olan Samuel Sorbière, tartışmaya eğilimli olan Voetius'un bu taraflı portresini doğrular: "Her zaman meslektaşlarından ya da diğer eğitimli kimseler arasından biriyle arası açık olurdu. Kimi zaman Vedelius'la Maresius'a, kimi zaman Regius'la Descartes'a, kimi zaman da Borel'le, Courcelles'e ve kavga etmekten hoşlandığı pek çok başkasına acımasızca karşı çıktığını gördüm." Sorbière (1660a), 182.

56 Descartes, Mektup'unun sonuna doğru, onun başka bir cumhuriyetin işlerine karıştığı hakkındaki bu suçlamayı tekrarlar. "Aynı tezlerde 's-Hertogenbosch'un önde gelen vatandaşlarını putperestlikle suçladığınızda, siz de başka bir cumhuriyetin işlerini gereğinden fazla sorgulamış olmadınız mı?" (viii-2. 192).

57 Israel (1995), 542. Eyaletlerin özerkliği ve milli birlik arasındaki, o dönemde müzakere edilen hassas dengeyi göz önünde tutan Descartes, beş yıl sonra *Querela Apologetica ad amplissimum Magistratum Ultrajectinum*'unda Voetius'un, bu değerli yurttaşların davranışlarını hastalıklı bir biçimde alenen eleştirerek onlara açıkça iftira atmış olduğunu iddia etti (viii-2. 239).

58 Huygens, Reform kiliselerinde org kullanılmasını desteklediği için, daha önce Voetius tarafından eleştirilmişti.

59 Huygens'ten Descartes'a, 6 Haziran 1643 (iii. 678).

60 Colvius'tan Descartes'a, 9 Haziran 1643 (iii. 680-2).

61 Mersenne'den Rivet'ye, 29 Mayıs 1643: "Tanrı'nın var olduğunu kanıtlamak için, kendi gücü dâhilindeki her şeyi yaptıktan sonra, yakılması gereken bir ateist diye sınıflandırılması bu dünyadaki en büyük talihsizlik" (CM, xii. 194).

62 Bkz. Raimondi (1998) ve bu kitabın 3. Bölümü'ndeki tartışma.

63 Descartes'tan de la Thuillerie'ye, 22 Ocak 1644 (iv. 86). Şikâyetini aynı mektupta daha sonra tekrar etti: "Benim burada ateizmi tıpkı Toulouse'da yakılan Vanini gibi tamamıyla okült bir tarzda ve gizlice öğrettiğimi açıkça iddia etti" (iv. 89).

64 Descartes'tan Mersenne'e, 30 Mayıs 1643 (iii. 674), burada Descartes, Amsterdam'daki Louis Elzevier'le birlikte mektubun yayımlanmasını bitirmek için Egmond'daki yeni evinden Amsterdam'a gittiğini açıklar.

65 *Testimonium Academiae Ultraiectinae et Narratio Historica*'nın (Tarihsel Açıklama) tarihi 28 Eylül / 8 Ekim 1643'tü, ama muhtemelen aynı yılın ekim ayında kamuya açıklandı. Bkz. Descartes'tan de Wilhem'e, 7 Kasım 1643 (iv. 34).

66 Taşınmasının asıl nedeni Endegeest'teki kira kontratının bitmesi olabilirdi. Bu, Egmond'un göreli ıssızlığına çekilmek için neden bu kadar kuzeye gittiği sorusunu cevapsız bırakır.
67 Descartes'tan Mersenne'e, 30 Mayıs 1643: "Sana yazalı dört-beş hafta geçti, çünkü ev değiştirdim, şimdi biraz daha uzak bir bölgedeyim, Leiden'e gönderdiğin mektupları, oraya ulaşmalarından ancak sekiz gün sonra alıyorum" (iii. 672).
68 Descartes'tan Utrecht *Vroedschap*'ına, 6 Temmuz 1643 (iv. 9-12), Felemenkçe yazılmıştır.
69 Descartes'tan Graswinckel'e, 17 Ekim 1643, Descartes onu, "Tanrı'nın bana yardım etmesi için gökten indirdiği bir melek" diye betimler (iv. 19).
70 Descartes'tan Pollot'ya, 17 Ekim 1643 (iv. 24). Daha sonra Descartes, Huygens'e şunları yazdı: "Pollot benim adıma çalışıyor, kardeşim gibi demeyeceğim; çünkü kendi kardeşimden böyle destek görmeyen benim çıkarlarıma benim hiç etmediğim kadar dikkat eden bir dost gibi." Descartes'tan Huygens'e, 15 Kasım 1643 (iv. 764).
71 Brasset'den Descartes'a, 10 Kasım 1643 (iv. 653).
72 Descartes'tan de Willem'e, 16 Şubat 1644 (iv. 98-9). Büyükelçinin mektubunun metni iv. 96'da basılmıştır.
73 Descartes'tan Pollot'ya, 15 Ocak 1644 (iv. 81).
74 Descartes'tan Pollot'ya, 22 Ocak 1644 (iv. 82).
75 Bu, iv. 198-9'da basılan metnin bire bir çevirisinden ziyade özetidir.
76 Descartes'tan Tobias Andreae'ye, 26 Mayıs 1645 (iv. 215).
77 Descartes'tan Huygens'e, 4 Ağustos 1645 (iv. 261).
78 Bos'un (1996) gözden geçirdiği tarihlemeye ve analize güveniyorum. Descartes *Mektup*'u muhtemelen Fransızca yazdı, ama Felemenkçe bir çevirisinin de gönderilmesini sağladı. Ancak sadece özgün Fransızca metin için sorumluluğu kabul etti. Bkz. viii-2. 275.
79 Voetius'un tartışmalarının birinci cildinin önsözündeki tarih 1 Ekim 1647'dir.
80 Descartes'tan Bourdin'e, 7 Eylül 1642 (iii. 575-7).
81 Descartes'tan Dinet'ye, Ekim 1644 (iv. 142-3).

9 DESCARTES VE PRENSES ELIZABETH (Sayfa 279-308)

1 Descartes Paris'teyken, Lahey'de bulunan prensese yazıyor (Temmuz 1644) (v. 64-5). Bu mektubun Temmuz 1647 olan tarihinin Temmuz 1644 olarak düzeltilmesi hakkında bkz. v. 553.
2 Catherine Descartes (1637-1706), olayların bu versiyonunu bir şiirde anlatmıştır. Bkz. Catherine Descartes (1745), 248.
3 Dadısına yaşamı boyunca maddi yardım yaptığına dair hiçbir bağımsız kanıt yoktur. Filozofun ölürken dile getirdiği bu son arzusu, bu sırada kuruntularının şiddetlenmesinden ileri gelmiş olabilir.
4 Charles Adam (1937b), Descartes'ı büyükanneleri, kız kardeşi, yeğeni Catherine, Picot'nun kızkardeşi, Clerselier'in kızkardeşi (Pierre Chanut'yle evlenen Marguerite), Huygens'in kızkardeşi (de Wilhem'le evlenen Constantia), van Schurman ve Prenses Elizabeth'in dâhil olduğu, ağırlıkla kadınlardan oluşan bir çevre içinde konumlandırmaya çok gayret eder.
5 Descartes'ın Helena'ya olan bağlılığının duygusal derinliğini ya da boyutunu bilmek güçtür. Mevcut kanıtların en açık yorumu, onun başka bir kimseyle saygın bir evlilik yapması için ona parasal destek sağlayıp yardım ederek toplumsal görgü kurallarına riayet etmesidir.
6 Baillet (1691) i, 258.
7 Cohen (1920), 475, bu dostluğu bu şekilde betimlerken J. de Bois'ten alıntı yapar.
8 Huygens'ten Descartes'a, 15 Şubat 1644 (iv. 769).

9 Bu, Descartes'ın onunla tanıştığı dönemi de kapsar. Van Schurman sonraları Labadie'yle birlikte Freisland'e taşındı. Van Schurman'ın biyografisi için, otobiyografisi *Eukleria*'yla (1673) Birch (1909), Irwin (1977), Brink (1980) ve de Baar'a (1996) başvurdum.

10 Voetius (1648-67), iii. 29.

11 Beardslee (1965), 328. Voetius (1648-67)'de çağın aşırılıkları ayrıntılarıyla açıklanmaktadır, iv. 325-492.

12 Van Schurman (1641). Bu, *Question celebre* adıyla Fransızcaya (1646), *The Learned Maid* (Eğitimli Kız) (1659) adıyla İngilizceye çevrildi. Van Schurman'da (1998) modern İngilizce çevirisi de vardır.

13 Van Schurman (1641), 9.

14 A.g.e., 12-13.

15 A.g.e., 16-18 ve 30.

16 Descartes'tan Regius'a, 24 Mayıs 1640: "Bu tezler [10/20 Haziran 1640 tarihliler] tartışılırken, dilerseniz, kimsenin haberinin olmaması ve Bayan Schurman'ın dersleri dinlerken genellikle arkasında durduğu perdeye benim de saklanabilmem koşuluyla Utrecht'e gelebilirim" (iii.70).

17 François Ogier'nin (iv. 660'da alıntı yapılan) günlüğünde Descartes'la birlikte Lahey'e yapılan bir geziden söz edilmektedir. Bu gezi sırasında Descartes konuklarına, "Bayan Schurman'a pek saygı duymadığını, onun bu din adamının [yani Voetius'un] yakın dostu olduğunu" söyledi.

18 Descartes'tan Mersenne'e, 11 Kasım 1640 (iii.231).

19 Foucher de Careil, *Descartes et la Princess Elizabeth* (Paris: Germer-Baillière, 1879), iv. 700-1'de 150-2'den alıntı.

20 Van Schurman (1650), 319.

21 Maurits Huygens (1595-1642), 24 Eylül'de ölmüştü, Descartes 10 Ekim 1642'de Huygens'e yazdı (iii.798-9).

22 Descartes'tan Pollot'ya, 6 Ekim 1642 (iii.577).

23 Descartes (2003), 65'teki düzeltilmiş tarihi kullandım.

24 Descartes'tan Elizabeth'e, 28 Haziran 1643 (iii 692).

25 Daha teknik bir dille ifade edilirse, bunların nasıl etkileşime girdiklerini açıklayan hiçbir ortak özellikleri yoktur. Descartes'a göre, zihin ve bedenin ortak özelliği töz olmaları, var olmaları vs.dir, fakat bu ortak özelliklerin hiçbiri onların nasıl etkileşime girdiğini açıklamaz.

26 Krş. Pollot için Descartes'tan Reneri'ye, [Nisan/Mayıs 1638]: Kuşkusuz insan, düşünen doğanın uzayda yer kaplayan doğayla, hem zihinsel hem cismani tek bir doğanın olmasını sağlayacak şekilde aynı olup olmadığını merak edebilir" (ii. 38).

27 Descartes'tan Elizabeth'e, [Kasım 1643] (iv 38-42) ve Elizabeth'ten Descartes'a, 21 Kasım 1643, (iv 44-5).

28 Amsterdam'da Elzevier, *İlkeler*'in basımını 10 Temmuz 1644'te tamamladı. Bu konu 10. Bölüm'de ayrıntılı anlatılmaktadır.

29 Örneğin, Elizabeth'ten Descartes'a, 16 Mayıs 1643 (iii. 662); 20 Haziran 1643, (iii. 685); 5 Temmuz 1643 (iv. 3); 1 Ağustos 1644 (iv. 133).

30 Descartes daha sonra Chanut'ye yazdığı 1 Şubat 1647 tarihli mektubunda toplumsal konumları kökten farklı olan insanların birbirlerini neden sevemediklerine dair bir teori geliştirdi: "Gündelik dilin kullanımının ve terbiyenin gerektirdiklerinin bizi, toplumsal bakımdan bizden çok üstün bir kimseye onu sevdiğimizi söylememize izin vermediği doğrudur. Ancak onları saydığımızı, onurlandırdığımızı, değer verdiğimizi ve onlara hizmet etmeye hevesli ve düşkün olduğumuzu söylememize izin veriyor. Bana öyle geliyor ki, bunun nedeni, insanlar arasındaki dostluğun, birbirine bir şekilde eşit olan kişiler arasında karşılıklı olmasıdır. Bu yüzden bir kimse, kendisinden üstün biri tarafından sevilmeye uğraşıyorsa, onları sevdiğini

söylüyorsa, üstün olanlar, bu kişinin kendisini onlarla eşit gördüğünü ve kendilerine zarar verdiğini düşünürler."(iv. 610).

31 Elizabeth'ten Descartes'a 16 Mayıs 1643 (iii. 660); 20 Haziran 1643 (iii. 684); 28 Ekim 1645 (iv. 322). 30 Eylül 1645 ve 15 Nisan 1646 tarihli mektuplarında Elizabeth yine "aptallığından" söz eder.

32 Elizabeth 1 Ağustos 1644'te Descartes'a yazıp, "sağlığını korumanın kurallarını" sordu (iv. 133). Bunun üzerine Descartes 18 Mayıs 1645'te Elizabeth'e yazıp, Pollot'nun onun sağlığıyla ilgili olarak kendisini bilgilendirmeye devam etme sözü verdiğini, o zamandan beri Pollot'dan haber çıkmadığı için de her şeyin yolunda gittiğini sandığını açıklıyor. Descartes'tan Elizabeth'e 18 Mayıs 1645 (iv. 200).

33 Descartes'tan Elizabeth'e, Mayıs ya da Haziran 1645 (iv. 219).

34 Descartes'tan Elizabeth'e, Mayıs ya da Haziran (iv. 221).

35 Henricus Bornius'tan Gassendi'ye, 16 Haziran 1645 (alıntı: iv. 238, dn.).

36 Elizabeth'ten Descartes'a, 22 Haziran 1645 (iv. 234). Descartes cevabında bahçesinde yaptığı çalışmalardan söz eder, Haziran 1645 (iv. 238).

37 Descartes'tan Elizabeth'e, 21 Temmuz 1645 (iv. 251-3).

38 *Konuşma*'nın III. Bölüm'ü (iv. 24-8), geçici kişisel ilkeler olarak dört maksimi içerir. Bunların son üçü şöyledir: Belli bir eylem hattının izlenmeye karar verilmesinin ardından yarı yolda kararını değiştirmemek; kendisi dışında hiçbir şeyin tamamıyla kişinin kontrolü altında olmadığını kabul ederek ve dünyayı değiştirmeye çalışmak yerine kendi arzularına çekidüzen vermek; son olarak, hayatın başlıca uğraşı olarak hakikati aramaya mümkün olduğunca devam etmek.

39 Descartes'tan Elizabeth'e, 1 Eylül 1645 (iv. 282).

40 Descartes'tan Elizabeth'e, 1 Eylül 1645 (iv. 286)

41 Bundan bir sonraki, 15 Eylül tarihli mektupta da bu tekrarlanır: "Bütün tutkularımız çıkarlarımızı temsil eder, gerçekte olduklarından daha fazlasının peşinden gitmemiz için bizi kışkırtır" (iv. 294-5).

42 Descartes'tan Elizabeth'e, 1 Eylül 1645, "Ekselanslarının Lahey'de mi yoksa Rhenen'de mi olduğundan emin değildim" (iv. 281).

43 Elizabeth'ten Descartes'a, 15 Eylül 1645, (iv. 290).

44 Elizabeth'ten Descartes'a, 30 Eylül 1645: "İyiliğin çok daha belirgin bir idesine sahip olunduğu için daha önemli görünmesi söz konusu olmadığında, bir kimse kamuya karşı yaptığı kötülükleri, bunlardan sağlanacak iyilikler karşısında nasıl ölçebilir? Aynı ölçüde iyi bilmediğimiz şeyleri karşılaştırırken nasıl bir ölçüye başvuracağız? Örneğin, biz ne hak ediyoruz, birlikte yaşadığımız insanlar ne hak ediyorlar?" (iv. 303).

45 Descartes'tan Elizabeth'e, 6 Ekim 1645 (iv. 314).

46 Descartes'tan Elizabeth'e, 3 Kasım 1645 ve Ocak 1646 (iv. 330, 351). Tartışma, Elizabeth'in 30 Kasım 1645 tarihli mektubunda devam eder (iv. 335).

47 Descartes'tan Elizabeth'e, 6 Ekim 1645 (iv. 308).

48 Descartes'tan Elizabeth'e, 3 Kasım 1645 (iv. 333).

49 Elizabeth'ten Descartes'a 30 Kasım 1645 (iv. 336).

50 Descartes'tan Elizabeth'e, Ocak 1646 (iv. 351).

51 Bu öneriler Descartes'ın şu mektuplarındandır: Haziran 1645 (iv. 237), 15 Eylül 1645, (iv. 296), 3 Kasım 1645, (iv. 334), Mayıs 1646 (iv. 415).

52 Descartes'tan Elizabeth'e, 6 Ekim 1645 (iv. 310).

53 A.g.e., (iv. 312).

54 Descartes'tan Chanut'ye, 15 Haziran 1646; Descartes, doğa felsefesi araştırmalarına yardımı olsun diye bitki yetiştirirken, ahlak konuları hakkında düşünmeye de zaman ayırdığını söyler. "Böylece geçen kış, yayınlamayı hiç planlamadan, ruhun tutkularının doğası hakkında küçük bir inceleme yazdım" (iv. 442).

55 Elizabeth'ten Descartes'a, 25 Nisan 1646 (iv. 404) ve Descartes'tan Elizabeth'e, [Mayıs 1646] (iv. 407).

56 Metnin, Elizabeth'in mektuplarından alıntılanmış olması, Descartes'ın taslakta beş ilkel tutku sıraladığına işaret eder. Bunlar teorinin son versiyonunda, *Ruhun Tutkuları*'nda altıya çıkarılmıştır (xi. 380, 443).

57 Descartes'tan Elizabeth'e, Temmuz 1647. Descartes, bedenin zihin tarafından bu şekildeki kontrolünün, bunun aksi olan deneyimden, örneğin bir astrolog veya bir hekim tarafından belirli bir zaman içinde öleceklerine ikna edildiklerinde öngörünün bir sonucu olarak hasta düşüp ölenlerle ilgili olan zıt bir durumdan daha fazla akla uygun ve mantıklı olduğunu düşündüğünü ekliyor. Descartes buna daha önce de atıfta bulunmuştur (iii. 15).

10 *FELSEFENİN İLKELERİ* (1644) (Sayfa 309-342)

1 Kenyon (1986) 18-20, 222-6.

2 Baillet (1691), ii. 191; Descartes'tan Mersenne'e, 30 Mayıs 1643 (iii. 674). Voetius'a verdiği cevabı yayımlamak konusunda Louis Elzevier'e danışmak için bir günlüğüne Amsterdam'a gittiği sırada yazdı. Mektuplarının Amsterdam'daki Elzevier'e gönderilmesini önerdi; daha sonra Elzevier onları kendisine iletecekti.

3 Descartes'tan Mersenne'e, 30 Mayıs 1643, "sana yazdığımdan beri dört beş hafta oldu; bunun nedeni taşınmış olmam. Şimdi biraz ıssız bir yerdeyim. Leiden'e gönderdiğin mektupları, oraya ulaşmalarından sekiz gün sonra alabiliyorum" (iii. 672). Mektupları alırken yaşadığı gecikmelerden Huygens'e yazdığı 24 Mayıs 1643 tarihli mektupta da söz etti (iii. 816).

4 Gassendi (1644), 4.

5 Rivet'den Sarrau'ya, 24 Ağustos 1643: Bots ve Leroy (1978-82), ii. 81.

6 Huygens'ten Descartes'a, 23 Kasım 1643 (iv. 768).

7 *Disquisitio Metaphysica. Seu Dubitationes et Instantiae, Adversus Renati Cartesii Metaphysicam & Responsa* (Amsterdam: Johannes Blaeu, 1644). Heereboord 25 Şubat 1644'te bunun bir nüshasını edindi (iv. 62). Rivet, 16 Mart 1644'te Sarrau'ya basımın tamamlandığını bildirdi. Bots ve Leroy (1978-82), ii. 227.

8 Descartes'tan Huygens'e, 26 Şubat 1644 (iv. 770).

9 Digby'den Hobbes'a, 14 Ekim 1637, *Correspondence*, i. 51.

10 Bütün bu olaylar, St. Evremond'un *Oeuvres*'ünün birinci cildinde yayımlanan, Des Maizeaus'nun "Life of St. Evremond"unda anlatılmıştır. Bkz. St. Evremond (1709), I, xxv-xxvi.

11 A. g. e., xxv.

12 A. g. e., xxvi.

13 Descartes'tan Mersenne'e, 13 Ekim 1642 (iii. 582) ve 20 Ekim 1642 (iii. 590). Bunlar, Digby'nin bir hafta tutuklu kaldığı hakkındaki haberlere verilen gecikmiş cevaplardır.

14 Kitap Paris'te, Gilles Blaziot tarafından yayımlandı.

15 Descartes 23 Kasım 1646'da Newcastle'a şöyle yazdı: "İngilizce bilmediğim için Bay Digby'nin kitabını okuyamadığıma çok üzülüyorum" (iv. 572). Elizabeth'in kitabın bir bölümünü Latinceye çevirtme teklifi için bkz. Descartes'a yazdığı mektup, 24 Mayıs 1645 (iv. 210).

16 *De Mundo Dialogi Tres* (Paris: Denis Moreau, 1642). Latincede Thomas Anglus, İngilizcede Thomas Blacklow diye biliniyordu. 58. sayfada Digby'yi koruyucusu kabul ediyordu.

17 Huygens'ten Descartes'a, 7 Ekim 1642 (iii. 795). Aynı mektupta Huygens, Descartes'a tek kardeşi Maurits'in 24 Eylül'de öldüğünü bildirdi.

18 Descartes'tan Huygens'e, 10 Ekim 1642 (iv. 796).

19 White (1642), 394 ve *İlkeler* I. Kısım, 41. Bölüm (viii-1. 20).

20 White (1642), 256-9.
21 Descartes'tan Mersenne'e, 20 Ekim 1642 (iii. 590).
22 Descartes'tan Huygens'e, 24 Mayıs 1643 (iii. 816). Huygens bunu kabul etti ve "Fizik'iniz" diye andığı çalışmanın en kısa zamanda yayımlanmasını beklediğini yazdı, 6 Haziran 1643 (iii. 820).
23 Huygens'ten Descartes'a, 7 Ocak 1643; Descartes'tan Huygens'e, 14 Ocak 1643 (iii. 802, 803) ve Descartes'tan Colvius'a, 5 Eylül 1643 (iv. 718). Kircher'in kitabı *Magnes sive de Arte Magnetica*, 2 Mayıs 1641'de Roma'da yayımlandı. Ayrıca bkz. Descartes (2003), 16, dn. *a*.
24 Descartes'tan Huygens'e, 20 Eylül 1643 (iv. 753). Adı bilinmeyen bir papaza da, "İlkeler"i yayımlanır yayımlanmaz ki bunun "kısa sürede" olmasını bekliyordu, gelgitleri daha doyurucu biçimde açıklayabileceğini yazdı (iv. 67).
25 Huygens'ten Descartes'a, 5 Ekim 1643 (iv. 756).
26 Huygens'ten Descartes'a, 23 Kasım 1643 (iv. 767).
27 Bu metnin üç yıl sonra yayımlanan Fransızca versiyonunda bu kararın başka bir nedeni daha belirtilmiştir. Descartes'ın bilgisinin yetersizliği, "deney eksikliği"nden ileri geliyordu. (ix-2. 310).
28 Manyetizma tartışması, *İlkeler*'in III. Bölümü'nün 87-93'üncü paragraflarında ve IV. Bölümü'nün 133-83'üncü paragraflarında yer almaktadır.
29 Huygens'ten Descartes'a, 15 Şubat 1644 (iv. 759). Sonunda bu geziye 1644 Ekim'inde, Descartes'ın Fransa gezisinden sonra çıktı. Mersenne'in bu kitabı *Universae Geometriae mixtaeque Mathematicae Synopsis*'ti (Paris: Anthony Berthier, 1644).
30 Mersenne'den Descartes'a [1644 yılı başları] (iv. 69).
31 Editörlüğünü Caspar Barlaeus'un yaptığı *Momenta Desultoria*, 1644'te Elzevier Kardeşler tarafından Leiden'de yayımlandı. Kapsamlı bir derleme (322 sayfa) olan bu kitapta, Descartes'ı öven şiir, 202-3'üncü sayfalarda yer almaktadır.
32 Kitabının daha sonraki basımlarında bunun, bir Cizvit'e ait olan *Question: S'il est meilleur de communier souvent, que rarement* adlı, daha eski bir kitaba cevap olarak yazıldığını açıklayan ayrı bir önsöz daha yer alıyordu. Arnauld (1703), 167.
33 Descartes'tan Picot'ya, 1 Nisan 1644 (iv. 103).
34 *De libero arbitrio libri tres* (Paris: Sebastian Cramboisy, 1643).
35 Descartes'tan Grandamy'ye, 2 Mayıs 1644: "Şu anda beni meşgul eden gereksiz şeylerin çok, ama boş zamanımın az olduğu bir yerdeyim. Fransa'ya gitmenin bir yolunu bulmak için her zaman yaşadığım yerden ayrıldım, kısa zamanda orada olmayı planlıyorum" (iv. 122).
36 *Epistolicae Quaestiones, cum doctorum responsis*, van Schurman, Vossius, Hensius, Colvius ve Salmasius'ın katkılarıyla 1664'te yayımlandı.
37 Descartes'tan van Beverwijck'e, 5 Temmuz 1643 (iv. 5).
38 Descartes'tan Tobias Andreae'ye, 27 Mayıs 1644 (iv. 123).
39 Descartes'tan de Willem'e, 9 Temmuz 1644, "Hollanda'dakiler" kadar buradakilere de bağlı olduğunu, "deniz yolculuğu yaparken" arkadaşlarını unuttuğundan kuşkulanılmasından endişe ettiğini doğrular (iv. 126).
40 Descartes'tan Willem'e, 9 Temmuz 1644 (iv. 126).
41 Descartes'tan Peder Dinet'ye, 9 Şubat 1645: "Geçen yaz, özel işlerim nedeniyle Paris'e gittim, ama işlerimi hızla bitirip Hollanda'ya döndüm, yine de kendimi çalışmalarıma daha serbestçe verebilmem dışında beni Hollanda'da tutan herhangi bir neden yok; çünkü bu ülkenin gelenekleri, karşılıklı ziyaretleri Fransa'daki kadar özendirmiyor" (iv. 159-60).
42 Baillet (1691) ii. 219.
43 Descartes'tan Dinet'ye, Ekim 1644 (iv. 142) ve Descartes'tan Bourdin'e, Ekim 1644 (iv. 143).
44 "Bu felsefenin ilkelerini sonunda yayımladım ... siz, bir nüshasını göndermeyi en çok istediğim kişilerden birisiniz, çünkü gençliğimde eğitimime gösterdiğiniz özen dikkate alınırsa, ça-

lışmalarımın meyvelerini derleyebilmeyi size borçluyum..." (Descartes'tan Charlet'ye, Ekim 1644: iv. 140).

45 Digby (1644), sayfa numarası verilmemiş önsöz, s. 3.

46 A.g.e., 352.

47 A.g.e., 415.

48 A.g.e., 415-16.

49 A.g.e., 416.

50 Descartes aynı argümanı bundan sonra Peder Mesland'a yazdığı bir mektupta kullanır (9 Şubat 1645), zaman içinde bedenimizin bütün parçaları giderek değişse de bir bütün olarak aynı kaldığını, çünkü bedenin aynı ruhla birleşiniş olduğunu açıklar (iv. 166-7).

51 Bir kitabın Katolik Kilisesi'nin itiraz edebileceği hiçbir şey içermediğine ilişkin resmi onaya "*nihil obstat*" (kelimenin tam anlamıyla, yayımlanmasına "engel yoktur") deniyordu. H. Holden'in imzaladığı *nihil obstat*, "bu iki incelemenin hiçbirinin Roma Katolik kilisemizin inancına ya da dindarlığına aykırı herhangi bir şey içerme eğiliminde olmadığını, dolayısıyla yazarın görevine bağlı ve itaatkâr bir çocuk olduğunu ikrar ettiğini" onaylıyordu (Paris, 10 Kasım 1644).

52 Digby (1658). Bundan sonra yirmi dokuz baskı yaptı.

53 A.g.e., 75.

54 Baillet (1691), ii. 246.

55 Descartes'tan Picot'ya, 8 Kasım 1644 (iv. 147).

56 Baillet, (1691), ii 246.

57 A.g.e., ii. 286.

58 Descartes'tan Chanut'ye, 26 Şubat 1649 (v. 291). Chanut'ye, Kraliçe Kristina *İlkeler*'in Fransızca basımını okuyorsa, *Meditasyonlar*'ı okumasının gereksiz olduğunu açıklıyordu. "[*İlkeler*'in] birinci bölümü *Meditasyonlar*'ımda yazdıklarımın bir özeti olsa da, onu anlamak için bu düşüncelerimi okumak gerekmiyor. Birçok kişiye bu çok daha zor geliyor, ben de Ekselanslarının bunlardan bıkmasından endişe ediyorum."

59 Bundan sonraki sayfalarda Latince ve Fransızca metinlerle çağdaş çevirilere yapılan atıfların saptanmasını kolaylaştırmak için, *İlkeler*'e ayraç içine alınmış bölüm ve paragraf numaralarıyla atıfta bulunacağım.

60 *Dünya*'daki ikinci ve üçüncü yasaların sırası değiştirildi ve her yasanın özgün açıklaması şöyle düzeltildi: "İlk yasaya göre, basit ve bölünmemiş olduğu sürece her şey daima olabildiğince aynı durumda kalır ve dış etkenlere maruz kalmadıkça da hiç değişmez"(II, 37). "Başka bir doğa yasası şudur: Maddenin hiçbir parçası, ayrı ayrı düşünüldüğünde, eğri bir yol üzerinde hareketine devam etmez, ancak düz çizgi halinde ilerler" (II, 39). "Doğanın üçüncü yasası şudur: Hareket eden bir cisim başka bir cisimle karşılaştığında, düz bir çizgide devam etme gücü diğerinin buna direnme gücünden daha azsa, o zaman başka bir yere doğru yön değiştirir, ancak hareketine devam ederken sadece hareketinin kararlılığını kaybeder. Ancak gücü daha fazlaysa, diğer cismi de kendisiyle birlikte hareket ettirir ve diğer cismin hareketine katkıda bulunduğu kadar kendi hareketinden kaybeder" (II, 40).

61 "Genelde kullanıldığı şekliyle değil, gerçekliğin hakikatine göre hareketten ne anlaşılması gerektiğini düşünürsek ... bir madde parçasının ya da bir cismin, hemen yakınında bulunan ve hareketsiz olduğu düşünülen cisimlerin bulunduğu yerden başka cisimlerin bulunduğu yere aktarılması olduğunu söyleyebiliriz." (II, 25).

62 Dolayısıyla "felsefi anlamda [bir cismin] konumu, sabit yıldızlar gibi çok uzaktaki cisimlerle değil, hareket ettiği söylenene yakın olan cisimlerle belirlenmelidir. Üstelik konum teknik olmayan bir anlamda anlaşılırsa, dünyadan ziyade sabit yıldızların hareketsiz olduğunu düşünmek için hiçbir neden yoktur; ancak yıldızların ötesinde, onlardan uzaklaşan ve onlara göre hareket ettikleri ve onlara göre dünyanın hareketsiz olduğu söylenebilecek olan başka hiçbir cismin olmadığı düşünülürse bu bir anlam taşır; bu da, dünyanın sabit yıldızlara oranla

hareket ettiğini söylemekle aynı anlamdadır. Ancak buna inanmak saçmadır" (III. 29). Daha sonra Descartes, Fransızca basıma, "hareket" sözcüğü esnek bir anlamda kullanılırsa, dünyanın hareket halinde olduğunun düşünülebileceğini de ekler: "Kimi zaman, bir gemide yatıp uyuyanların Calais'den Dover'e gittiklerinin, çünkü kendilerini oraya götüren bir geminin içinde olduklarının söylenilebilmesi gibi" (ix-2. 115).

63 Descartes burada, artık kaybolmuş olan mektuplardan söz eder; Descartes'tan Charlet'ye [9 Şubat 1645] (iv. 156); Descartes'tan Dinet'ye [9 Şubat 1645] (iv. 159) ve Descartes'tan Bourdin'e [9 Şubat 1645] (iv. 160).

64 Descartes'tan Charlet'ye [9 Şubat 1645] (iv. 157-8).

65 Descartes'tan Dinet'ye, [9 Şubat 1645] (iv.159).

66 Bu durum iki çağdaş filozofun birbiriyle çelişen açıklamalarına da yansımıştır. François Poulain de la Barre, Kalvenci olmuş, sonra da Katoliklerin tutumunu ayrıntılı olarak eleştirmiş bir Katolik papazdı. Poulain de la Barre'a göre İsa, Rab'bin Sofrası'nda tinsel ya da sembolik olarak bulunur. Samuel Sorbière, Katolikliği kabul edişi hakkındaki konuşmasında, İsa'nın, "Bu, benim bedenimdir" sözlerinin "doğru anlamıyla" (yani kelimesi kelimesine) anlaşılması gerektiğini öne sürer. Bkz. Poulain de la Barre (1720) ve Sorbière (1654), 137.

67 Trento Konsili, XIII. Oturum (11 Ekim 1551): Kutsallar Kutsalı Rab'bin Sofrası'yla ilgili karar, 1. Kısım: "Şu iki şey arasında tutarsızlık yoktur: Kurtarıcımız doğal varoluş tarzıyla her zaman Göklerdeki Baba'nın sağında oturur ve biz kelimelerle kolayca ifade edemesek de, Tanrı için yine de mümkün olan bir varoluş tarzıyla çok farklı yerlerde tözüyle sakramental olarak karşımıza çıkar. ..." Denzinger (1960), 874.

68 Trento Konsili "ekmeğin tözünün bütünüyle Efendimiz İsa'nın bedeninin tözüne ve şarabın tözünün bütünüyle onun kanının tözüne dönüşmesinden" söz ederken "töz dönüşümü [*transsubstantiation*]" kelimesini kullanıyordu. Denzinger (1960), 877.

69 Descartes'tan Mesland'a, 9 Şubat 1645 (iv. 165-70).

70 Descartes'tan Mesland'a, (1645/46) (iv. 346).

71 Descartes'tan Clerselier'ye, 2 Mart 1646 (iv. 372-3).

72 Descartes *Meditasyonlar*'da, taşın bir töz olduğunu varsayar (vii. 44). Bu nedenle Peder Gibieuf'e şunları yazıyordu [19 Ocak 1642]: "Aynı madde parçasının iki yarısını, ne kadar küçük olursa olsun, iki tam töz olarak kavradığım için, ... bunların gerçekten bölünebildiği sonucuna kesin olarak varıyorum" (iii. 477). "Töz" teriminin kullanımı hakkında ayrıntılı bir tartışma için bkz. Clarke (2003b), 207-34.

73 Descartes'tan ...'ya [1646?] (iv. 375).

74 Baillet (1691), ii. 205.

75 Mersenne (1624), II. Kısım, 451: "Ekmeğin tözünün Efendimizin bedeninin tözüyle aynı olduğunu kabul edersek, bu hakikat, olduğuna inandığımız gibi olamaz, çünkü bu kabul töz dönüşümü ve her türlü tözsel değişim biçimi düşüncesini sarsar."

76 Gassendi'den Rivet'ye, 5 Şubat 1645; Gassendi (1658), vi. 217.

77 Charles Cavendish'ten John Pell'e, 26 Ağustos 1644: "Hollanda'ya yeniden gelseydik, sizinle görüşmeyi umar ve De Cartes'ı görmek isterdim, ama siz onun Paris'e gittiğini yazmışsınız. De Cartes'ın yeni kitapları hakkındaki düşüncenizi bilmeyi arzu ediyorum. Kuşkusuz o mükemmel bir insan." Halliwell (1841), 83. Pell birkaç gün önce ona, "Descartes Fransa'ya gitti" diye bildirmişti. Pell'den Charles Cavendish'e, 17 Ağustos 1644: Halliwell (1841), 80.

78 Ulakların birinci mektubu yolda kaybetmeleri olasılığına karşı aynı mektubu tekrar yazarak bunu iki kez istedi. "De Cartes'ın yeni kitaplarından biri olan *De Principiis Philosophiae*'sini (*Felsefenin İlkeleri*), şayet o eser hakkında yeni bir şey eklemediyse ya da bir değişiklik yapmadıysa, eski kitaplarını katmadan bana gönderme lütfunda bulunmanızı arzu ediyorum." Charles Cavendish'ten John Pell'e, 5 Ağustos 1644 (Halliwell 1841: 78). Aynı talebi, 18 Ağustos 1644'te tekrarladı (Halliwell, 1841: 79).

79 Charles Cavendish'ten John Pell'e, 17 Eylül 1644: Halliwell (1841) 84.
80 Charles Cavendish'ten John Pell'e, 20 Ekim 1644: Halliwell (1841) 85.
81 Descartes'tan Mesland'a, Mayıs 1645 (iv. 216-17).
82 Descartes'tan ...'ya [Haziran 1645] (iv. 223).
83 Descartes, Chanut'ye yazdığı mektupta "*ermitage*" [inziva yeri] kelimesini kullanır, 6 Mart 1646 (iv. 378).
84 Bitkilerle ilgili çalışmaları için bkz. Regius'tan Descartes'a, 18 Kasım 1644 (iv. 148) ve Baillet (1691), ii 248-9.
85 Descartes'tan Tobias Andreae'ye, 16 Temmuz 1645 (iv. 247).
86 *La methode et invention nouvelle de dresser les chevaux* (Antwerp, 1657).
87 Descartes'tan Newcastle'a [Nisan 1645], (iv 188-92). Anlaşılan Newcastle'a bu ilk mektubu yazmasının sebebi daha önce Egmond'da yaptıkları bir sohbetti; bu mektup, hayvanların vücut ısısı, ateş, can ruhları ve uykunun nedeni hakkında bir dizi fizyoloji tartışmasını içeriyordu.
88 Descartes'tan Newcastle'a, Ekim 1645 (iv. 326).
89 Descartes'tan Newcastle'a, Ekim 1645: "Hayvanlar konulu incelemede ... çok sayıda deney öngörülüyor, bunlar olmadan bu incelemeyi tamamlamam imkânsız ve bunları gerçekleştirme fırsatını henüz bulamadım –böyle bir fırsatı ne zaman bulacağımı da bilmiyorum. Bunun yayımlanmasıyla ilgili olarak bir süre daha hiçbir vaatte bulunamam. ... Ancak üzerinde düşündüğüm ve henüz tamamlayamadığım hayvanlar konulu inceleme ..." (iv. 326, 329).
90 Sorbière'den Petit'ye, 20 Şubat 1657, Sorbière (1660), 689'da.
91 Borel (1670), 8.
92 Biri, Rouen ve Rotterdam'da çalışan Bils adında bir Hollandalı, diğeri Uppsala'da yaşayan İsveçli Peter Ossemius'tu. Bkz. Sorbière (1660a), 123, 140.
93 Sorbière (1660a), 124.
94 Borel (1670), 8.
95 Baillet (1691), ii. 467. Baillet, onun başka yazarları dikkate almamasını, *Yöntem Üzerine Konuşma*'daki bir satırla bağdaştırır; Descartes burada, "Eğer biri seyahat etmeye çok zaman ayırırsa, sonunda kendi ülkesine yabancılaşır" der (vi. 6).
96 Descartes'tan Picot'ya, 2 Kasım 1646 (iv. 563).
97 Descartes'tan Pollot'ya, 18 Mayıs 1645 (iv. 204-5).
98 Descartes'tan Pollot'ya, 24 Mayıs 1645 (iv. 206-7).

11 REGIUS'LA KAVGA VE NİHAİ KOPUŞ (Sayfa 343-375)

1 Descartes'tan ...'ya, 5 Ekim 1646 (iv. 517).
2 Baillet (1691), ii. 248.
3 Descartes'tan Clerselier'ye, Haziran/Temmuz 1646 (iv. 443): "Paris'te görme onurunu elde edeceğimi umduğum kimselere yazmaya pek istekli olmamamın nedeni, yakında orada olacağımı ümit etmemdir." Aslında, Descartes bu geziyi ertesi yıla kadar erteledi.
4 Sorbière'den Patin'e, Sorbière (1660a): "Ben Leiden'de yaşarken, Cornelis van Hogelande karşılıksız tıbbi hizmet veriyordu ve tedavi ettiği yoksul insanlardan tek istediği, uyguladığı tedavilerin başarısını dürüstçe ona bildirmeleriydi. ... çoğunlukla laboratuvarda çalışıyordu ve onu pek çok kez evinin girişinde ... sabahları sekizden dokuza, öğleden sonraları da birden ikiye kadar tam teçhizatlı dolabından ilaç dağıtırken gördüm.' (s. 444, 445; ayrıca bkz. s. 138).

5 Sir William Petty'den John Pell'e, 24 Ağustos 1644, Halliwell (1841), 82'de, van Hogelande'den 'kimyager ve hekim, bir sonraki mektubunda [Pell'in Longomontanus'u hedef alan çürütmesinin bir nüshasını] des Cartes'a göndermeye söz vermiş olan, onun en yakın dostu ve mektup arkadaşı" diye söz ediliyordu.

6 Descartes'tan Clerselier'e, 2 Mart 1646 (iv. 372). Burada Descartes, üvey kardeşi Anne'dan gelen mektubu kendisine ilettiği için ve bunun karşılığında aynı hizmeti kendisine de sunmayı kabul ettiği için Clerselier'ye teşekkür eder. Daha önce bu mektupların iletilmesine, o sırada seyahate çıkmak için Paris'ten ayrılmak üzere olan Mersenne aracılık ediyordu. Descartes, Anne'a ancak "yılda iki üç kez" yazdığı için, bu yeni düzenlemenin dostunu fazla zahmete sokmayacağını umduğunu ifade ediyordu. Ayrıca bkz. Descartes'tan Mersenne'e, 14 Aralık 1646 (iv. 748), burada Descartes, Brötanya'daki akrabalarından gelen ve onlara giden mektupların, Clerselier'nin hastalığı nedeniyle yanlış adreslere gitmiş olduğundan endişelenir.

7 Descartes'tan de Willem'e, 15 Eylül 1645 (iv. 300); Baillet (1691), ii. 279; Descartes'tan ...'ya, 15 Ekim 1645 (iv. 318).

8 Descartes'tan Chanut'ye, 6 Mart 1646 (iv. 376-7).

9 Descartes'tan Chanut'ye, 15 Haziran 1646 (iv. 441).

10 Descartes'tan Chanut'ye, 1 Kasım 1646 (iv. 535).

11 Descartes'tan Mersenne'e, 7 Eylül 1646 (iv. 497), burada Descartes Minim keşişine, Paris'e dönmüş olmasından sevinç duyduğunu söyler. Cevap verebileceği hiçbir adres olmamasına rağmen, o sırada seyahat etmekte olan Mersenne'den bir mektup almış olduğu için teşekkür eder.

12 Elizabeth'ten Descartes'a [Temmuz 1646] (iv. 448-9) ve Descartes'tan Elizabeth'e [Eylül 1646] (iv. 486-93).

13 Descartes'tan Prenses Sophie'ye [Eylül 1646] (iv. 495-6).

14 Clerselier bütün metni çevirmiş ve Descartes, Luynes dükünün toplumsal statüsüne duyduğu saygıdan ötürü, altı meditasyonun ona ait versiyonunu kabul etmiş olabilir. Bu altı meditasyon standart Latince basımın 90'ıncı sayfasında biter, oysa bütün kitap toplam 603 sayfadır. Descartes'tan Clerselier'ye, 10 Nisan 1645 (iv. 193-4).

15 "Onlar [iki çevirmen], uygun olduğu üzere, metni gözden geçirme ve düzeltme hakkını yazara bırakmışlardı. Descartes, onların çevirisini düzeltmekten çok, kendini düzeltmek ve düşüncelerini açıklamak için bu fırsattan yararlandı" (ix-1. 2).

16 Descartes'tan Huygens'e, 15 Şubat 1644 (iv. 770).

17 Descartes'tan Clerselier'ye, 20 Aralık 1645 (iv. 338-9) ve ix-1. 198-217.

18 Descartes'tan Clerselier'ye, 12 Ocak 1646 (iv. 357-8). Bu, 23 Şubat 1646 tarihli bir başka mektupta daha iyi açıklanıyordu; bu mektupta Descartes, 1641'de Gassendi'nin itirazlarına verdiği özgün cevaplarında kullanmış olduğu bazı kelimelerin sertliğini azalttığı, dolayısıyla "çevirmen, savunmacı ve aracı" rollerini oynadığı için çevirmenine teşekkür ediyordu (iv. 362).

19 Descartes'tan Clerselier'ye, 9 Kasım 1646 (iv. 563-4). Kimlikleri belirlenemeyen bu üç dindar yeğen, şunlardan üçü olabilir: Kardeşi Pierre'in kızları –(Karmelit olan) Anne ile (Ursula tarikatına katılan) Françoise– ve ablası Jeanne'ın ikisi de Ursula tarikatına katılmış olan kızları Henriette ve Hélène.

20 Descartes'tan Chanut'ye, 1 Kasım 1646 (iv. 535) ve Chanut'den Descartes'a, 1 Aralık 1646 (iv. 583).

21 Descartes'tan Mersenne'e, 23 Kasım 1646 (iv. 565-6). Descartes burada Clerselier'nin hastalığını ayrıntılarıyla ele alır, nasıl tedavi edilmesi gerektiği konusunda önerilerde bulunur. Yine Mersenne'e 14 Aralık 1646 (iv. 748): "Lütfen Bay Clerselier'nin, duyduğumda çok üzüldüğüm hastalığıyla nasıl baş ettiğini bana bildir."

22 Basımın tarihçesinin ayrıntılı öyküsü için bkz. Van Otegem (2002), i. 220-2.

23 Descartes'tan Picot'ya, 17 Şubat 1645 (iv. 180-1).
24 Descartes'tan Mersenne'e, 20 Nisan 1646 (iv. 396).
25 Descartes'tan Clerselier'ye, 2 Mart 1646 (iv. 373).
26 Baillet (1691), ii. 272. Baillet, Regius'tan önce "şehit", sonra da "şizmatik" diye söz ederek bu dinsel analojinin kapsamını genişletir (ii. 271).
27 Regius'tan Descartes'a, 6 Temmuz 1645 (iv. 241-2). Regius (2002), 57-9 ve 185-6'da önerildiği gibi, yazışmaya yeniden verilen tarihi kullanıyorum.
28 Regius'tan Descartes'a, 23 Temmuz 1645 (iv. 254).
29 Descartes'tan Regius'a, [Temmuz ya da Ağustos başı] 1645 (iv. 256).
30 Regius (1646). Sayfa numarası verilmemiş ithafın 2'inci sayfası: "En yüce gönüllü ve benzersiz filozof René Descartes'ın izinden gidersem veya kendi yolumdan gidersem ya da bunların okült ve anlaşılmaz olduğunu kabul edenlerin ortak görüşlerinden farklı bir yoldan ilerlersem ... bunu felsefi özgürlüğün çıkarı için yaparım. ..." Bu, Descartes'a vermiş olduğu sözün açıkça kabulü değildi; daha ziyade, Kartezyen felsefeden ayrılıp ayrılamayacağına ilişkin kararsızlığının bir göstergesiydi.
31 Regius, (1646) 12. Bölüm, "*De Homine*" s. 245'ten 306'ya kadar gider.
32 A.g.e., 245. "Frusta itaque quaeritur, quomodo mens cogitet; cum illa hoc per suam essentiam jam explicatam faciat, ut corpus per extensionem, seu essentiam extensam, se extendit."
33 A.g.e., 249.
34 A.g.e., 248-9.
35 A.g.e., 246.
36 A.g.e., 284, 290.
37 İnsan iradesinin bedeni nasıl hareket ettirdiğine dair bu okuma için bkz. Clarke (2003), 135-57.
38 Regius (1646), 254.
39 A.g.e., 298.
40 A.g. e., 251.
41 Descartes'tan Huygens'e, 17 Şubat 1645 (iv. 776-7).
42 Descartes'tan Chanut'ye, 6 Mart 1646 (iv. 376-7) ve "çoktan beri Lahey'e gitmeyi planlıyorum, ama kötü havalar beni alıkoyuyor. Umarım sonsuza kadar sürmez de, yakında seni görürüm" diye yazdığı mektup; Descartes'tan Huygens'e, 11 Mart 1646 (iv. 786-7).
43 "Illi mors gravis incubat / Qui, notus minis omnibus, / Ignotus moritur sibi." Descartes'tan Chanut'ye 1 Kasım 1646 (iv. 537), Seneca'nın *Thyestes*'inden alıntı.
44 Baillet (1691), ii. 449-450.
45 "Uzun uzun düşünme alışkanlığı onu çok ketum ve biraz da suskun yaptı." A.g.e., ii. 466.
46 A.g.e., ii. 466-7.
47 A.g.e., ii. 428.
48 A.g.e., ii. 460.
49 Descartes'tan Mersenne'e, 20 Nisan 1646 (iv. 403). Daha sonra ona sadece ilk beş altı sayfayı" (Mersenne'e, 7 Eylül 1646: iv. 499) ve "ilk dört beş sayfayı (Mersenne'e, 5 Ekim 1646: iv. 509) okuduğunu söyledi.
50 Chanut'den Descartes'a, 25 Ağustos 1646 (iv. 474). Descartes, 15 Haziran 1646'da, "Yazdıklarımı okuma zahmetine ne kadar az kişinin girdiğini gördüğümde duyduğum tiksinti beni ihmalci yapmasaydı" bir şeyler daha yayımlamak istediğini yazmıştı. (iv. 442).
51 Descartes'tan Mersenne'e, 12 Ekim 1646 (iv. 527).
52 Descartes'tan de Willem'e, 15 Haziran 1646 (iv. 436).
53 Bkz. Descartes'tan [Newcastle'a] [Ekim 1645]: "Çalışmalarımın başlıca hedefi her zaman sağlığın korunması olmuştur, daha çok tıp bilgisi edinmenin bugüne kadar bulunmamış bir yolu olduğundan hiç kuşku duymuyorum. Hayvanlarla ilgili olarak yazmayı düşündüğüm ve

tamamlamanın bir yolunu şimdiye kadar bulamadığım inceleme, sahip olmakla övünmekten kaçınmadığım bu bilgiyi edinmenin başlangıcıdır." (iv. 329).

54 Descartes'tan Huygens'e [Ocak 1646] (v. 262-5). Eric-Jan Bos, bu mektupların yeniden tarihlendirilmesi ve olayın ayrıntıları konusunda bilgi vermiştir.

55 Descartes, Ocak 1646'da yazıyordu; *Stadtholder* 14 Mart 1647'de öldü.

56 Descartes'tan Huygens'e, 11 Mart 1646 (iv. 786).

57 Descartes'tan Chanut'ye, 6 Mart 1646 (iv. 377-8).

58 Descartes'tan Mersenne'e, 2 Mart 1646 (iv. 364) ve Descartes'tan Cavendish'e, 30 Mart 1646 (iv. 380-8). Mersenne'e mektubunda, dokuz yıl geçtiğinden sözeder, 20 Nisan 1646 (iv. 398).

59 Descartes'tan Cavendish'e, 30 Mart 1646 (iv. 380).

60 Descartes'tan Mersenne'e, 2 Mart 1646 (iv. 363).

61 Descartes'tan Mersenne'e, 20 Nisan 1646 (iv. 391-2).

62 Descartes'tan Mersenne'e, 2 Kasım 1646 (iv. 547).

63 Descartes'tan [Cavendish'e], 2 Kasım 1646 (iv. 559). Aynı mektupta daha sonra havanın engelinin "akıl yürüterek değil, sadece deneyle" belirlenebileceğini açıklar (iv. 560). Deneyi vurgulaması yalnız sarkaçların salınımıyla sınırlı değildir. Descartes, Prenses Elizabeth'e, siyasi sorunlarda da "akıldan çok deneyimin yol göstermesi iyidir, çünkü kusursuz akıl sahibi insanlarla etkileşime nadiren girilir" şeklinde öğüt veriyordu. Descartes'tan Elizabeth'e [Mayıs 1646] (iv. 412).

64 Descartes'tan Mersenne'e, 20 Nisan 1646 (iv. 392). Descartes, Roberval'i okumanın hiçbir yararı olmadığına dair bu suçlamayı ve bunu yapma zahmetine girmesinin tek nedeninin Mersenne'in talepleri olduğunu ona tekrar etti, 2 Kasım 1646 (iv 550-1).

65 Roberval Descartes'a karşı [Eylül 1646] (iv. 507).

66 Descartes'tan Cavendish'e, 15 Mayıs 1646 (iv. 418).

67 Descartes'tan Mersenne'e, 5 Ekim 1646 (iv. 513).

68 Elizabeth'ten Descartes'a, 25 Nisan 1646 (iv. 404). Elizabeth, nisanda metni Descartes'a geri vermek üzereyken Alkmaar'da bağlantı kurulacak ve mektupları gideceği yerlere ulaştırmak için aracılık edecek olan kişinin adını (Adam Spijcker) unuttu; Prenses Elizabeth, kaybolmasın diye metni saklamaya karar verdi. Bkz. Descartes'tan bir avukata, 17 Nisan 1646 (iv. 390). Descartes taslaktan Chanut'ye yazdığı bir mektupta da söz eder, 15 Haziran 1646: "Yayımlamaya hiç niyetim olmasa da, bu kış [1645-46] ruhun tutkuları konusunda küçük bir incelemenin taslağını çıkardım" (iv. 440).

69 Descartes'tan Elizabeth'e [Mayıs 1646] (iv. 407).

70 Bkz. Van Otegem (2002) ii. 488.

71 Descartes'tan Elizabeth'e, 6 Ekim 1645 (iv. 310). "Ekselansları hayvanların doğasıyla ilgili, müsveddesini önceden yazmış olduğum incelemeyi okuma zahmetine girdikleri için, onların beyinlerinde farklı izlenimlerin oluşması hakkında ne düşündüğümü zaten biliyorsunuz."

72 Descartes'tan Elizabeth'e, [Mayıs 1646] (iv. 408, 409-10).

73 Descartes'tan Mersenne'e, 7 Eylül 1646 (iv. 497).

74 Descartes'tan Mersenne'e, 5 Ekim 1646 (iv. 510-11).

75 Mersenne'e yazdığı bu mektupta dostluklarının koptuğu açıkça ortaya çıkar, 2 Kasım 1646: "Bizim artık dost olmadığımızı herkes bilirse çok iyi olur." (iv. 552).

76 Descartes'tan Peder Charlet'ye [14 Aralık 1646] (iv. 588): "Size diyebilirim ki, sadece kendi eğilimlerimi izleseydim asla yayın yapmazdım."

77 Descartes'tan Elizabeth'e [Aralık 1646] (iv. 590).

78 Descartes'tan Mersenne'e, 7 Eylül 1646 (iv. 498).

79 Descartes'tan [Noël'e], 14 Aralık 1646 (iv. 584). Burada, ancak 6 Aralık'ta gelen mektubun gelişindeki gecikmeyle ilgili olarak duyduğu üzüntüyü bildirir. Bu iki kitap şunlardı: *Aphorismi physici seu physicae peripateticae principia breviter ac dilucide proposita* (La Flèche, 1646) ve *Sol Flamma, sive Tractatus de Sole, ut flamma est, ejusque pabulo* (Paris, 1647).

80 Descartes'tan Mersenne'e, 23 Kasım 1646 (iv. 567).
81 Descartes'tan Noël'e, 14 Aralık 1646 (iv. 586).
82 Descartes'tan Elizabeth'e [Aralık 1646] (iv. 591).
83 İlk olarak bu, 1643'te Epistola ad G. Voetium'da yayımlandı (viii-2. 163) ve *Felsefenin İlkeleri*'nin Fransızca basımının önsözünde tekrar edildi (ix-2. 19).
84 Baillet (1691), ii. 323-4. Latince basımında çizimler metinle birlikte basılmıştı ancak muhtemelen bunun pahalıya çıkacağı ve Fransızca basımı daha çok geciktireceği düşünüldü. Dolayısıyla, basımevi bütün çizimleri kitabın sonuna topladı. Bu basımın tarihçesi için bkz. Van Otegem (2002), i. 301-3.
85 Elizabeth'ten Descartes'a [Mayıs 1647] (v. 48).
86 Ayrıntılar için bkz. Verbeek (1992), 54.
87 Voetius (1648-69), 1. Cilt 1 Ekim 1647'de yayımlandı. Descartes hakkındaki benzer tezlerin bir özeti için bkz. Verbeek (1992), 54-7.
88 Metin Latince yazıldı ve Louis Elzevier tarafından Amsterdam'da, Regius'un manifestosunun başlığından sonra gelen, *Notae in Programma quoddam, sub finem Anni 1647, in Belgio editum, cum hoc Titulo* adıyla yayımlandı. Yayımlanmadan önce, bu yorumların hedefi olan yazarın adını belirtmeden, van Hogelande'ye ya da mektuplaştığı başka bir Hollandalı'ya bir taslak nüsha göndererek görüşünü istedi. Descartes, mektup yazdığı kişiye manifestonun yazarının anonim kalmak istediğini, ancak üslubundan kolayca tanınacağını belirtiyordu. Descartes'tan [Van Hogelande'ye?] [Aralık 1647] (v. 109-10). Ancak Descartes 31 Ocak 1648'de Prenses Elizabeth'e, *Notae*'nin bir nüshasını gönderdiğinde, eleştirilerinin amacını belirtmekte güçlük çekmedi. "Bu mektupla birlikte size önemsiz bir kitapçık gönderiyorum. ... Bay Regius'un hakaretleri beni bunu yazmaya zorladı ve beklediğimden önce yayımlandı. Onaylamadığım birkaç şiir ve bir önsöz bile eklemişler (gerçi şiirler, bunların altına adını yazmaya cesaret edemeyen–yazması da gerekmeyen– Bay Heydanus'a aittir" (v. 114).
89 Regius (1648), 7.
90 A.g.e., 8.
91 A.g.e., 9.
92 A.g.e., 12, 13.
93 Descartes'tan Mersenne'e, 2 Kasım 1646 (iv. 555).
94 Descartes'tan Newcastle'a, 23 Kasım 1646 (iv. 569). Aldığı mektubun 5 Ocak 1646 tarihli olduğunu belirtir.
95 *Meditasyonlar*'ın (ikinci baskısının) alt başlığı.
96 Montaigne (1991), 524.
97 Charron (1654), 56.
98 Descartes'tan Newcastle'a, 23 Kasım 1646 (iv. 573). Aynı mektupta daha sonra, "Montaigne'le Charron" arasında olağan muhalifler diye bağlantı kurduğunda, "diğerlerinden" birinin kim olduğunu belirtir (s. 575).

12 BİR SAVAŞ DAHA: LEIDEN TEOLOGLARI (1647) (Sayfa 377-408)

1 Descartes'tan Elizabeth'e, 10 Mayıs 1647 (v. 19).
2 Descartes'tan Mersenne'e, 23 Kasım 1646 (iv. 567); Descartes'tan Huygens'e Şubat 1647 (iv. 790) ve Descartes'tan Elizabeth'e [Mart 1647] (iv. 624).
3 Descartes'tan Huygens'e, 4 Şubat 1647 (iv. 791).
4 Baillet (1691), ii. 449, 1 Mart 1647 tarihli kayıp bir mektuptan aktarır.

5 Baillet (1691), ii 450, kısmen, Picot'ya yazılmış 26 Nisan 1647 tarihli kayıp bir mektuba dayanır (iv. 640).

6 Descartes'tan Elizabeth'e [Mart 1647] (iv. 624). 26 Nisan 1647'de Mersenne'e altı ya da yedi hafta içinde Paris'te olmayı ümit ettiğini söyledi (iv. 639).

7 Chanut'den Descartes'a, 1 Aralık 1646 (iv. 581-3).

8 Descartes'tan Chanut'ye, 1 Şubat 1647 (iv. 601).

9 Bu teori, *İlkeler*'in IV. Bölümü'ndeki 189 ve 190'ıncı paragraflarda da özetleniyordu. Descartes'ın elinde bitmemiş Fransızca çeviri olduğundan, Chanut'ye daha fazla yardımcı olmak için "benim Fransızca *İlkeler*'ime başvurmasını önerdi (iv. 602).

10 10 Kasım 1646'da Clerselier'nin hasta olduğunu duyduğunda, Descartes hekimlere genel bir kuşkuyla yaklaştığını ve hacamat hakkında duyduğu kaygıları ifade etti. "Doktorların cehaletinin ona zarar verecek hatalara yol açmasından korkuyorum. Başında onu hacamat etmekte haklıydılar ... ancak hacamatın Paris'teki en büyük destekçileri oldukları için, hacamatın ona iyi geldiğini fark ettiklerinde aynı tedaviye devam etmelerinden ve bunun, bedensel sağlığı düzeltmeksizin beyni daha güçsüz bırakmasından korkuyorum." Descartes'tan Mersenne'e, 23 Kasım 1646 (iv. 565).

11 Descartes'tan Elizabeth'e [Mart 1647] (iv. 625).

12 Chanut'den Descartes'a, 11 Mayıs 1647 (x. 617).

13 Descartes'tan Chanut'ye, 6 Haziran 1647 (v. 50-1).

14 Bu atamalar konusunda verdiği bilgi için Theo Verbeek'e minnettarım. "Özel profesör" unvanı, bu unvana sahip olan kişinin profesör ya da "ordinaryüs" profesör düzeyinin altında olduğunu ve buna bağlı olarak kendisine daha az ücret ödendiğini gösteriyordu. Heereboord'ın *Statencollege*'e yönetim kurulu başkanı yardımcısı ya da dekan yardımcısı olarak atanması ona ek gelir sağladı.

15 Descartes'tan Pollot'ya, 8 Ocak 1644: "Leiden Üniversitesi'ndeki bir felsefe profesörünün tezlerini henüz okudum; burada, beni desteklediğini ilan ediyor ve benden Bay Regius'un övdüğünden bile daha fazla övgüyle söz ediyor. Hiç haberim yokken, bana hiç danışmadan bunu yaptı, çünkü tezler üç hafta önce basılmış ve ben daha dün aldım. Ne var ki, bunlar düşmanlarımı çok kızdıracak. ... Groningen'de birinin de beni desteklemek istediğini duydum. Bu olaylar beni pek etkilemiyor. Bunlar, benim kadar onun da uyumadığını düşündüğüm düşmanım [yani Voeitus] için bir devrim niteliğinde" (iv.78).

16 Descartes'tan Pollot'ya, 8 Ocak 1644: "Bir süre önce bu profesör tözsel biçimlerle ilgili başka münazaralar da düzenledi, bunlarda Aristoteles'i destekler gibiydi. ..."(iv.78).

17 Amyraut (1641).

18 Bu münazara 22 Mart 1644'te düzenlendi. Bkz. Heereboord (1664), 341 ve Verbeek (1992), 37-8.

19 Verbeek'in (1992) yaptığı alıntı, 117.

20 A.g.e.

21 Verbeck (1992), 43-4'te ve Descartes'ın Leiden Üniversitesi yetkililerine gönderdiği 4 Mayıs 1647 tarihli mektubunda (v. 5) yer alan alıntı.

22 Descartes'tan Heereboord'a, 19 Nisan 1647 (iv. 632). Descartes, Heereboord'a gönderdiği (şimdi kaybolmuş olan) daha önceki bir mektuptan söz eder. Burada Leiden'deki teolojik münazaralar hakkında sorular sormuştur. Bu sefer, 27 Mart gününe koyulmuş ve ona haber verilmeden 16 Nisan'a ertelenmiş olan ve kendisinden abartılmış insan iradesi idesinin kaynağı olarak söz edilen bir münazaraya odaklanır. Heereboord'dan, neler söylendiğini öğrenmek ister ve bunun için, bu tartışmaya kendisi katılmadıysa, katılmış olabilecek başka kimseleri sorgulamasını rica eder.

23 Descartes Dördüncü Meditasyon'da insanların nasıl hata yaptıklarını açıklarken iradenin görünüşteki sınırsız kapsamıyla anlama yetisinin kapsamını karşılaştırmıştı. Açık ve seçik ide-

lerimiz olmasa bile, yine de yargıda bulunarak irademizi kullanabiliriz. "Geriye bir tek irade kalıyor, yani seçim yapma özgürlüğü; işte onun bende o kadar büyük olduğunu görüyorum ki ondan daha büyüğüne dair bir ide aklıma getiremiyorum. Sahiden öyle üstün ki diğerlerinden, esasen onun sayesinde Tanrı'ya benzer surette yaratıldığımı anlayabiliyorum. Gerçi tabii ki Tanrı'nın iradesi benimkiyle kıyaslanamayacak kadar büyüktür ... buna rağmen iradeyi biçimsel ve mutlak olarak tamamen kendi içinde düşündüğümde, benimkinden daha büyükmüş gibi de gelmiyor." (vii. 57). [Renatus Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, 2013, s. 117. Çeviride, İngilizce metnin gerektirdiği bazı küçük değişiklikler yapılmıştır-e.]

24 Descartes, Huygens'e de benzer şeyler yazdı, 12 Mayıs 1647 (v. 648-50). Kalvenci teologların onun kitaplarını okumalarına veya kendi alternatif görüşlerini yayımlamalarına bir itirazı yoktu. Onu Kalvenci bir sinodda sorgulama tehditlerine ve bu tehditte bulunup kendisini dine alenen küfretmekle, başka günahlarla suçlarken attıkları "çirkin iftiralara" itiraz ediyordu.

25 Descartes'tan Leiden Üniversitesi yetkililerine, 27 Mayıs 1647 (v. 35-9).

26 Descartes'tan de Willem'e, 24 Mayıs 1647 (v. 33).

27 Wevelichoven, Descartes'ın 20 Mayıs 1647 tarihli özgün şikâyet mektubunu kibarca kabul etmişti (v. 31-2), bu Descartes'ın bir daha talepte bulunmasını da teşvik etti, 27 Mayıs 1647 (v. 40).

28 Voetius (1647-67). Birinci ciltin önsözünde 1 Ekim 1647 tarihi yazıyordu.

29 Verbeek'in yaptığı alıntı (1992), 58.

30 Heereboord (1659), 18.

31 Revius (1648).

32 A.g.e., 27.

33 Brasset'ten Descartes'a, 27 Temmuz 1648 (v. 216). Brasset, Descartes Paris'teyken, Pollot'dan aldığı bilgiyi iletti. Bkz. Verbeek (1992), 129, dn. 119.

34 Descartes'tan Elizabeth'e, 10 Mayıs 1647 (v. 15) ve Elizabeth'ten Descartes'a [Mayıs 1647] (v. 46).

35 Elizabeth'ten Descartes'a, [Mayıs 1647] (v. 47).

36 Descartes'tan Picot'ya, 8 Haziran 1647 (v. 63) ve Baillet (1691), ii. 323.

37 Baillet (1691), ii. 324.

38 A.g.e., ii. 325.

39 Auvergne'de yaşayan bir matematikçi olan Le Tenneur, 13 Eylül'de, "Tanrı, sizin kadar yararlı olan ve sürekli ürettiğiniz mükemmel kitaplarla halka her gün böyle büyük bir hizmette bulunan bir elden halkı yoksun bırakmasın" diye dua ederek Mersenne'e yazdı. Mersenne, 21 Ekim'de yazabildi, kangren tehlikesi geçtiği için duyduğu büyük mutluluğu ifade etti. Her iki mektup da v. 77-8'de alıntılanmıştır. Ayrıca bkz. Descartes'tan Mersenne'e, 13 Aralık 1647, mektubun başında Descartes şöyle yazıyordu: "Senin bazı yazılarını gördüğüme çok sevindim, çünkü acemice yapılan hacamatın seni elini kullanmaktan mahrum bırakmadığını öğrendim." E.–J. Bos ve M. van Otegem (2002), 5.

40 Baillet (1691), ii. 325.

41 Jacqueline Pascal'dan kız kardeşi Gilberte'e, Pascal (1998), i. 14-15.

42 Magno'nun eserinin adı *Demonstratio ocularis*'ti; 1647'de Varşova'da yayımlandı ve neredeyse hemen ardından bir nüshası Roberval'e gönderildi. Bkz. Desnoyers'den Mersenne'e, CM, xv. 311-14.

43 Bu tartışmanın, Pascal'ın üzerine odaklanıldığı daha ayrıntılı bir anlatımı şurada mevcuttur: Clarke (2003a).

44 Pascal (1998-2000), i. 433.

45 A.g.e., i. 426-37.

46 Bu kuşkular, on yedinci yüzyılda ortaya çıkmaya başladı ve Robert Boyle gibi, Pascal'ın genel teorisini destekleyen, ama bazı deneylerinin sadece düşünsel olarak yapıldığından endişelenen deneyci bilimadamları tarafından da gündeme getirildi. Örneğin Boyle, *Hydrostatical Paradoxes*'da (1666; Hidrostatiğin Çelişkileri), Pascal'ın, bir kimsenin uyluğuna tüp bağlayarak suyun 5-6 metre altında oturmasını gerektiren bir deneyi gerçekten yapmış olup olmadığını sorguladı. Alexander Koyré de, 1640'larda cam imalatçılarının, 10 ya da 12 metre uzunluğunda olan ve aynı yükseklikteki bir su sütununu taşıyabilecek kadar güçlü bir cam tüp yapabildiklerine dair benzer kuşkular gündeme getirdi. Bkz. Boyle (1999-2000), v. 206 ve Koyré (1956), 270-1.

47 Pascal (1998-2000), i. 373.

48 A.g.e., 394-5, 387.

49 A.g.e., i. 396.

50 Huygens'ten Descartes'a, 14 Kasım 1647 (v. 651-2).

51 Descartes'tan Huygens'e, 8 Aralık 1647 (v. 653).

52 Descartes'tan Mersenne'e, 13 Aralık 1647 (v. 98).

53 Descartes'tan Mersenne'e, 13 Aralık 1647: "Cıvanın dağın eteğinde olduğu kadar zirvesinde de yükselip yükselmediğini gösterecek bir deney yapmasını Pascal'a ben önerdim, ama deneyi henüz yapıp yapmadığını bilmiyorum" (v. 99). Mersenne 1648'de öldüğü için, Descartes, 11 Haziran 1649'da Paris'teki Carcavi'ye yazarak deneyin yapılıp yapılmadığını tekrar sordu. "Bana anlatıldığı kadarıyla, bir dağın eteğindeki bir tüpün içindeki cıvanın daha yükseğe çıkıp çıkmadığını ve dağda olduğundan daha yükseğe çıktıysa bunun ne ölçüde olduğunu bulmak için Pascal'ın Auvergne dağlarında gerçekleştirdiği ya da gerçekleştirilmesini sağladığı deneyin sonuçları hakkında beni bilgilendirmenizi rica etsem, bunu umarım kabul edilmez bulmazsınız. Bu bilgiyi sizden çok ondan almaya hakkım var, çünkü iki yıl önce bu deneyi yapmasını ona ben önerdim, deneyi kendim yapmasam da başarısından hiç kuşkum yoktu" (v. 366).

54 Descartes'tan Carcavi'ye, 17 Ağustos 1649 (v. 391).

55 Carcavi'den Descartes'a, 24 Eylül 1649 (v. 412). Pascal, 1649 Mayıs'ından 1650 Kasım'ına kadar Clermont'da kaldı, oysa Descartes 11 Şubat 1650'de öldü.

56 Bu tartışma Shapin ve Schaffer'de (1985) ayrıntılarıyla anlatılmaktadır.

57 Brasset, 14 Ekim 1647'de Brisacier'ye, Descartes'ın "kış boyunca felsefi çalışmalarına devam edeceği" Egmond'a dönerken Lahey'e uğradığını yazdı (v. 80).

58 Baillet (1691), ii. 331.

59 Huygens'ten Descartes'a, 8 Aralık 1647 (v. 653).

60 Bunu, kraliçenin, 17 Eylül 1647'de Uppsala'da, üniversitede siyaset ve retorik profesörü olup 1647'de saray kütüphanecisi ve kraliçenin tarihçisi olarak atanan Johann Freinsheim'ın (1608-1660) verdiği bir konferansı dinlemesi tetikledi. Johann Freinsheim, Descartes'ın ölümünden sonra da İsveç'te kaldı ve 1651'de Prenses Elizabeth'in kardeşi olan Palatin elektör prensinin danışmanlığı görevini üstlendi. Chanut'nün mektubu yolda gecikti, o da 9 Kasım'da Descartes'a ikinci kez yazarak ona kraliyetin talebini hatırlattı, gerçi inzivada yaşayan ve işi başından aşkın Fransız ilk mektubu henüz almamıştı.

61 Descartes'tan Chanut'ye, 20 Kasım 1647 (v. 87) ve Descartes'tan Elizabeth'e [20 Kasım 1647] (v. 89-92); bu mektupta Elizabeth'i, mektuplarını ikinci bir kraliyet mensubuyla paylaştığı yolunda uyarır.

62 Descartes'ın onda bıraktığı hâkim izlenim böyle olmalıydı, çünkü 15 Aralık'ta Rivet'ye, Descartes'ın böyle "yalnızlık içindeyken" Revius'un saldırılarıyla nasıl başa çıkacağını merak ettiğini yazıyordu (v. 95).

63 Brasset'ten Rivet'ye, 15 Ocak 1648 (v. 111).

64 Descartes'tan Elizabeth'e [31 Ocak 1648] (v. 114).

65 Elizabeth'ten Descartes'a, 5 Aralık 1647 (v. 97).

66 Descartes'tan Elizabeth'e, 25 Ocak 1648, (v. 111-12). Gösterdiği ilk neden, (özellikle Leiden ve Utrecht'deki) skolastiklerin düşmanca tepkilerini çekmeden, gereken bütün hakikatleri böyle bir incelemeye dâhil etmenin imkânsız olacağıydı. Yine inandırıcı olmayan diğer neden ise, bu inceleme için planladıklarının çoğunu, artık herkes okusun diye Fransızca bir basımının bile yapıldığı ***İlkeler***'de yeterince ele almış olmasıydı.

67 Descartes'tan Mersenne'e, 23 Kasım 1646: "İnsan bedeninin bütün işlevlerini betimlediğimden bu yana on iki on üç yıl geçti, ama yazdığım notlar o kadar karışık ki ben bile bunları okumakta güçlük çekiyorum" (iv. 566-7).

68 Descartes'tan bilinmeyen bir mektup arkadaşına [Mart 1648] (v. 261).

69 Descartes, Burman'ın bir sorusuna cevap verirken de bundan söz eder, Descartes (1976): "Gerçekten de, o kış üzerinde çalıştığı *Hayvanlar Üzerine İnceleme*'de, [yazar] şunu fark etti: Sadece hayvanın işlevlerini açıklamak istediğinde, bir hayvanın bir yumurtadan nasıl meydana geldiğini açıklamadan bunu kolayca başaramayacağını anladı" (v. 170-1).

13 EMEKLİLİK DÜŞÜNCELERİ (Sayfa 409-439)

1 Descartes'tan Chanut'ye, Egmond'dan yazılmıştır (v. 293).

2 Descartes'tan Mersenne'e, 31 Ocak 1648: "Bu yıl, bu ülkede şimdiye kadar gördüğüm en ılık kış oldu" (v. 115). Brasset, Descartes'a yazdığı 4 Aralık 1647 tarihli mektubunda, Chanut'nün İsveç'teki soğuk havadan söz etmesi halinde Descartes'ın "Hollanda'da" yaşanan düşük hava sıcaklıklarıyla ona misilleme yapmasını öneriyordu (v. 92). Bu, 1647 Aralık'ındaki hava koşullarına dair özel bir yorumdan çok, olağan kış koşullarına dair genel bir yorum olmalıydı.

3 Ertesi ay Mersenne'e, "bu kış çok soğuk geçmiş olmasa da" cıvanın "on beş çizgiden daha çok" yükseldiğini belirtti. Descartes'tan Mersenne'e, 7 Şubat 1648 (v. 119).

4 Peder Noël 1648'de üç kitap yayımladı, birincisini *Gravitas comparata, seu Comparatio Gravitatis Aëris cum Hydargyri gravitate* (Paris, 1648) adıyla Latince yazdı. Mersenne, kitabı 2 Mayıs 1648'de Huygens'e gönderdi ve okuduktan sonra Descartes'a iletmesini istedi.

5 Descartes'tan Pollot'ya, 7 Şubat 1648 (v. 123).

6 Pollot'ya yazdığı, yukarıda sözü geçen mektupta, Utrecht'teki olaylar hakkındaki özet açıklamasından bahsetti (v. 123). 28 Şubat 1648'de Brasset, Stockholm'de bulunan Chanut'ye, Descartes'ın Birleşik Eyaletler'den ayrılmaya çok güçlü bir eğilim duyduğunu yazdı ve şunu ekledi: "Utrecht'teki kilise görevlisini [Voetius] hedef aldığı alayı henüz okudum. Oldukça kaba bir *beni hatırlayın*'dı"(v. 132).

7 Bkz. Verbeek (1992), 75. Bu kitabın yazıldığı bağlam için ayrıca bkz. John Cottingham'ın Descartes (1976) için yazdığı giriş bölümü.

8 Descartes'tan Elizabeth'e, 28 Haziran 1643 (iii. 695).

9 Eserinin farklı bölümlerinin göreli değeri hakkındaki bu düşünce, 1647-48 kışında hayvanlar üzerinde yaptığı araştırmasının açıklanması bağlamında ortaya atıldı (v. 171).

10 Krş. On bir yıl önceki *Konuşma*, I. Bölüm: "Ancak cennete giden yolun en bilgili kişilere olduğu kadar en cahillere de açık olduğunu ve Tanrı tarafından vahyedilmiş hakikatlere insan aklıyla erişilemeyeceği bana kesin dille öğretilince bu hakikatleri şu cılız aklımın terazisiyle tartmaya cüret etmedim. Bu hakikatleri incelemeyi ve yorumlamayı göze almak, bana göre Tanrı'dan özel bir yardım almayı ve sıradan insanı aşan vasıflarla donanmayı gerekli kılan bir şeydi" (vi. 8). [*Yöntem Üzerine Konuşma*, Renatus Descartes, Çev. Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, 2013, s. 39. Çeviride, İngilizce metnin gerektirdiği bazı değişiklikler yapılmıştır-e.]

11 Baillet (1691), ii. 339-40.
12 Descartes'tan Chanut'ye, 31 Mart 1649 (v. 328-9).
13 Bkz. Bercé (1974), Foisil (1970) ve Parchnev (1963).
14 Brasset'den Descartes'a, 7 Şubat 1648 (v. 121) ve 30 Nisan 1648 (v. 179).
15 Descartes'tan Picot'ya, 4 Nisan 1648 (v. 140).
16 Baillet (1691), ii. 339.
17 Chanut, Descartes'a 4 Nisan'da yazmıştı, mektup Lahey'e ulaştığında Brasset, M. van Zurck'tan bu mektubu 8 Mayıs'ta Descartes şehre uğradığında ona elden vermesini istedi. Descartes o sabah Rotterdam'a gitmek üzere yola çıktığı için, Chanut'nün mektubunu beraberinde Paris'e götürdü ve cevabını mayıs ortalarında buradan yazdı. Bkz. v. 180 dn. ve 183 dn.
18 Descartes'tan Chanut'ye, Mayıs 1648 (v. 183).
19 Arnauld'dan Descartes'a, 3 Haziran 1648 (v. 184) ve Descartes'tan Arnauld'ya, 4 Haziran 1648 (v. 194).
20 Mart/Nisan 1648'de, kimliği bilinmeyen birine şöyle yazmıştı: "Beni, kendim için koyduğum felsefe yapma sınırlarının ötesine geçirdiğinizde, üzerimdeki gücünüzü gördünüz" (v. 139).
21 Descartes'tan Arnauld'ya, 4 Haziran 1648 (v. 194) Descartes, Trento Konsili'nin kararından alıntı yaptı, XIII. Oturum, (11 Ekim 1551), 1. Bölüm, burada Konsil şu kararı veriyordu: "Doğal varoluş tarzıyla Kurtarıcımızın Göklerdeki Babamızın her zaman sağında oturduğu ve kelimelerle pek ifade edemediğimiz bir varoluş tarzıyla, kendi tözünde sakramental olarak pek çok yerde bizim karşımızda mevcut olduğu gerçeklerinde hiçbir tutarsızlık yoktur. ..." Denzinger (1960), par. 874 (s. 304).
22 Arnauld'dan Descartes'a, Temmuz 1648 (v. 215).
23 Krş. *Conversation with Burman*'da [Burman'la Sohbet] yapılan açıklama. Burman, Descartes'tan, iddia ettiği gibi, zihnin ve bedenin doğaları farklıysa bunların birbirlerini nasıl etkileyebildiklerini açıklamasını istediğinde, şu cevabı verdi: "Bunu açıklamak çok zor, gelgelelim bu bağlamda deneyim yeterlidir, çünkü bu durum, tutkuların durumunda da açıkça görüldüğü gibi, inkâr edilemeyecek ölçüde açıktır" (v. 163).
24 Arnauld (1990), 153.
25 Benzer bir sonuç Wittgenstein'ın *Tractacus*'unun (7 sayılı) son cümlesinde de görülmektedir: "Hakkında konuşamadığımız şey hakkında susmak gerekir" Wittgenstein (1963), 151.
26 Descartes'tan Mersenne'e, Haziran/Temmuz 1648 (v. 202-8).
27 Descartes'tan Picot'ya, 6 Eylül 1648 (v. 229-30).
28 Descartes'tan Carcavi'ye, 11 Haziran 1649 (v. 365).
29 Carcavi'den Descartes'a, 9 Temmuz 1649: "Roma'da Peder Maignan adında, Peder Mersenne'den daha zeki bir Minim keşişi var..." (v. 371). Daha sonra Carcavi, Mersenne hakkındaki bu değerlendirmeyle ilgili olarak bir açıklamada bulundu. Descartes'ın savunmasına cevap olarak, Mersenne'in iyi niyetli olduğunu ama kişisel ve bilimsel görüş ayrılıklarını her zaman birbirlerinden ayıramadığını öne sürdü. "Peder Mersenne'e gelince, onu sadece, kendisini tanıyan herkesin fark ettiği bir şeyle, yani münhasıran hakikat arayışına yönelmiş, niyet olarak tamamen lekesiz olmakla itham ettim... Ne var ki bana, bazı bilimsel sorular üzerindeki tartışanlarla onurları için birbirleriyle kavga edenleri birbirlerinden gerektiği gibi ayırmayı her zaman başaramıyor gibi geliyordu." Carcavi'den Descartes'a, 24 Eylül 1649 (v. 414).
30 Baillet (1691), ii. 342. Sorbière, Gassendi'nin ölümünden üç yıl sonra yayımlanan bütün eserlerinin önsözünde bu görüşmeyi doğrular. Bkz. Gassendi (1658) I, s. 19 (sayfa numarası yoktur).
31 Elizabeth'ten Descartes'a, 30 Haziran 1648 (v. 195).
32 Descartes'tan Elizabeth'e, Haziran/Temmuz 1648 (v. 198). Elizabeth bu mektuba verdiği cevapta, "Sizi Hollanda'ya dönmek zorunda bırakan ... Fransa'daki beklenmedik karışıklıklar"dan söz eder (v. 209).

33 Elizabeth'ten Descartes'a 23 Ağustos 1648 (v. 226).
34 Descartes'tan Elizabeth'e, Ekim 1648 (v. 232).
35 Descartes'tan Picot'ya, 6 Eylül 1648 (v. 227-8).
36 Descartes'tan Picot'ya, 7 Aralık 1648 (v. 235).
37 Editörün notu, v. 229.
38 Descartes'tan Picot'ya, 6 Eylül 1648 (v. 220).
39 Picot'ya yazılan ve Aralık 1648 ve 21 Şubat 1649 tarihli bu mektuplar (v. 280), Baillet (1691), ii. 368'de belirtilmektedir.
40 Descartes'tan Chanut'ye, 26 Şubat 1649 (v. 292-3).
41 Descartes'tan Chanut'ye 26 Şubat 1649 (v. 293).
42 Chanut'den Descartes'a, 27 Şubat 1649 (v. 295).
43 Descartes'tan Chanut'ye, [23 Nisan 1649] (v. 351-2). Fleming'in Egmond'a habersizce geldiğini ve Descartes'ın onun eşliğinde Stockholm'e gitme davetini sadece abartılı bir nezaket ifadesi sanmasının nedenini açıklar.
44 Descartes'tan Chanut'ye, 31 Mart 1649 (v. 324), Chanut'nün 27 Şubat tarihli mektubuna cevabı.
45 Brasset'den Descartes'a, 2 Mart 1649 (v. 296-7); More'dan Descartes'a, 11 Aralık 1648 (v. 235) ve 5 Mart 1649 (v. 298). More daha sonra iki mektup daha yazdı, 23 Temmuz (v. 376-90) ve 21 Ekim 1649 (v. 434-43). Descartes ilkine cevabının bir müsveddesini 1649 Ağustos'unda yazdı (v. 401), mektubun başında İsveç yolculuğuna hazırlandığını açıkladı. Ancak More'a herhangi bir cevap göndermedi; cevabının müsveddesi ölümünden sonra evrakının arasında bulundu. Bkz. Alan Gabbey' in bu yazışma hakkındaki v. 628-47'de yer alan notları.
46 Descartes'tan Arnauld'ya, 29 Temmuz 1648 (v. 224).
47 Descartes'ın Burman'la sohbeti, 16 Nisan 1648 (v. 152): "Cisim, cismin uzamı ve her şey hakkında aynı şey söylenebilir. Zira yazar, herhangi bir şeyin uygun bir bilgisine sahip olduğunu iddia etmiyor."
48 Descartes'tan More'a, 15 Nisan 1649 (v. 347).
49 Bkz. van Otegem (2002), i. 338-9. Büyük olasılıkla basım Amsterdam'da Elzevier tarafından yapıldı, sonra yeni bir kapak sayfasıyla birlikte H. Le Gras tarafından Paris'te basıldı.
50 Van Otegem (2002: I, 340-1), mektubu yazan kişinin, (1650'de L. Elzevier'in Amsterdam'da bastığı) *Ruhun Tutkuları*'nın Latince basımının hazırlanmasıyla ilgilenen Henri Maresius (1629-1725) olabileceğini öne sürer.
51 Baillet (1691), ii. 394.
52 Descartes'tan Clerselier'ye, 23 Nisan 1649 (v. 353-4).
53 Bu yazışmanın Descartes tarafından, kitabına uygun bir önsöz olması için uydurulmuş olması da mümkündür. Sözde mektup arkadaşıyla ilgili bağımsız bir kanıt olmadan buna güvenmemiz imkânsızdır.
54 ...'ten Descartes'a, 23 Temmuz 1649 (v. 325); Descartes'tan Clerserlier'ye, 23 Nisan 1649 (v. 353-4).
55 Descartes'tan Freinsheim'a, Haziran 1649 (v. 363-4). Freinsheim'ın cevabı temmuz sonuna doğru Lahey'e ulaştı ve Brasset tarafından Egmond'a iletildi. Bkz. Brasset'den Madam Chanut'ye, 30 Temmuz 1649 (v. 364, dn.). Bu mektubu aldıktan sonra Descartes metni editöre göndermekten çekinmedi.
56 Descartes'ın Carcavi'ye gönderdiği mektupta bu doğrulanır, 17 Ağustos 1649 (v. 391): "Tutkular konulu incelememe gelince, yayımlanmasını sağlamayı planlayan bir dostuma onu göndereceğime uzun zaman önce söz verdiğim doğru. Ancak henüz göndermedim." Bu, Descartes'ın 14 Ağustos 1649 (xi. 326) tarihli mektubuyla bağdaşmaz, Descartes'ın bu mektupta, yazıştığı kişiye baskıya girecek metni göndermeyi kabul ettiği bellidir. Descartes, 1 Eylül 1649'da İsveç'e gitmeden önce metni Amsterdam'daki Elzevier'e doğrudan vermiş olabilirdi.

57 *Ruhun Tutkuları*'nda (1. Kısım, Madde 27) yapılan tanım şuydu: "Bunlar, özellikle ruhla ilişkilendirilen ve can ruhlarının bir hareketinin neden olduğu, sürdürüp beslediği ve güçlendirdiği, ruhun algıları (*perception*), duyumları (*sentiment*) ya da duygularıdırlar (*emotion*)." (xi. 349). [Descartes, *Ruhun Tutkuları*, çev: Murat Erşen, Say Yayınları, 2014, s, 32.] "Ruhlar" (*spirits*) terimi ile her zaman olduğu gibi, Kartezyen fizyolojiye göre sinir olarak işlev gören tüplerin içinde akan çok ince akışkan madde kastedilir.

58 II. Kısım, Madde 137'de bu biraz daha açık bir şekilde tekrar edilir: "Duyguların işlevine gelince, doğanın teşekkülüne göre bunların hepsi bedenle ilişkilidir ve ruha ancak bedenle birleşmiş olarak verilir. Öyle ki bunların doğal faydası bedeni koruması ya da onu daha mükemmel kılmaya yarayan eylemlere onay vermesi ve katkıda bulunması için ruhu teşvik etmektir. [Descartes, *Ruhun Tutkuları*, çev: Murat Erşen, Say Yayınları, 2014, s. 109. Çeviride İngilizce metnin gerektirdiği küçük değişiklikler yapılmıştır.]" (xi. 430).

59 *Meditasyonlar*'da Descartes –kesilmiş bir uzuvda ağrı duymak gibi– yanlış algıların meydana gelme sebebini şöyle açıklıyordu: Doğa algı sistemimizi öyle bir biçimde tasarlamıştı ki, bunun sağladığı bilgiler her organizma için birçok durumda herhangi bir alternatif sistemin sağlayabileceğinden daha yararlıydı. (Bkz. Altıncı Meditasyon (vii. 83-5).

60 *Ruhun Tutkuları*'nın başında, I. Bölüm'ün 2. ve 3. paragraflarında, zihin ve beden düalizmi temel bir varsayım olarak kabul edilmişti. "Tutkularımız hakkında bilgi edinmenin, ruhla beden arasındaki farkı irdelemekten daha iyi bir yolu yoktur. ... Bedenimize ait olabileceğini hiçbir şekilde kavrayamadığımız içimizdeki her şey ruhumuza atfedilmelidir" (xi. 328, 329).

61 Carcavi'den, Descartes'a, 24 Eylül 1649 (v. 413).

14 İSVEÇ'TE ÖLÜM
(Sayfa 441-466)

1 Descartes'tan Brasset'ye, 23 Nisan 1649 (v. 349).

2 Descartes'tan [Pollot'ya?], muhtemelen 1648 (v. 557).

3 Descartes, *Konuşma*'da "kendi düşüncelerinden başka, tamamıyla kendi kontrollerinde olan başka hiçbir şey olmadığına" inanan Stoacı filozofları destekler (vi. 26).

4 *Ruhun Tutkuları*, III. Bölüm, Madde 157 (xi. 448-9).

5 Descartes'tan Brasset'ye, 23 Nisan 1649 (v. 349).

6 Descartes'tan Clerselier'ye, 23 Nisan 1649 (v. 353).

7 Descartes'tan Picot'ya, 23 Nisan 1649 (v. 358) ve Baillet (1691), ii. 457.

8 Descartes'tan Picot'ya, 7 ve 14 Mayıs 1649 (v. 358-9). Chanut Stockholm'den 1 Mayıs'ta ayrılmıştı, Paris'e doğru yaptığı yolculuğa devam etmeden önce iki gün (28 ve 29 Mayıs 1649) Lahey'de kaldı.

9 Descartes'tan Elizabeth'e, 6 Haziran 1649 (v. 359-60).

10 Descartes'tan Freinsheim'a, Haziran 1649 (v. 362).

11 Carcavi'den Descartes'a, 9 Temmuz 1649 (v. 370). Carcavi, *Ruhun Tutkuları*'yla van Schooten'in hazırladığı *Géométrie*'nin Latince çevirisinin basılmasını beklediğini ekledi.

12 Carcavi'den Descartes'a, 9 Temmuz 1649 (v. 373).

13 Descartes'tan Carcavi'ye, 17 Ağustos 1649 (v. 394).

14 Descartes, bir yıl önce Mersenne'e, van Schooten'in *Géométrie*'yi doğru düzgün çevirebileceğinden endişe duyduğunu yazmıştı. Ne var ki, bu durumda van Schooten'in yetersizliğinin, kitabın, eleştirmenlerine koz verecek kadar açık olmamasını sağlama arzusuyla örtüştüğüne karar verdi. "Van Schooten, çevirisini görmemi istese de, onu görmek istememin nedeni budur. Zira düzeltmeye başlasaydım, onu şu andakinden daha açık hale getirmekten kendimi

alıkoyamazdım, bu ise yapmayı arzu etmediğim bir şey. Van Schooten'in Latincesi iyi olmadığı için, çevirisinin anlaşılması güç olacağından ve muhtemelen onda kusur bulmak isteyenlere bahane verecek muğlaklıkta kelimeler içereceğinden eminim. Gelgelelim, bundan ben sorumlu tutulamam, çünkü van Schooten'in Latincesi benimkiyle aynı değil" (v. 143). Bu stratejiyi Mersenne'e yazdığı sırada Descartes, Roberval dâhil bütün eleştirmenlerinden "canavarlar" diye söz ediyordu.

15 Descartes'tan Chanut'ye, 31 Mart 1649 (v. 329).

16 Descartes 30 Ağustos 1649'da Picot'ya iki ayrı mektup yazdı. Bunlardan birinde, onun adına gayriresmi olarak bankerlik yapan Anthony Studler van Zurck'a (1608?-1666) olan borçlarının ödenmesi konusunda yaptığı karmaşık düzenlemelerden Picot'yu haberdar etti. Picot'dan, kendisinin Fransa'daki mülklerini paraya çevirerek van Zurck'a doğrudan ödemesini istedi. Ancak bu olmazsa ve bu mülkler Descartes'ın ailesine miras kalmak üzereyse, daha sonra bu mülkler üzerinde hak ileri sürmek için yararlanması amacıyla van Zurck için başka bir mektup daha hazırladı.

17 Descartes'tan Picot'ya, 30 Ağustos 1649 (v. 408). Krş. 29 Nisan 1619 tarihli Beeckman'a son vedası: "Size olan sevgimi ve yolculuklarım sırasında hiçbir şeyin size dair anılarımı silemeyeceğini göstermek için size yazma fırsatlarını hiç kaçırmak istemiyorum" (x. 164).

18 Baillet (1691), ii. 387.

19 Descartes'tan Elizabeth'e, 9 Ekim 1649 (v. 429), bu mektupta dört beş gün önce geldiğini söyler. Bu arada Carcavi yeniden yazıp, Paris'tekilerin onun Egmond'da mı yoksa İsveç'te mi olduğunu bilmediklerinden söz etti. Carcavi'den Descartes'a, 24 Eylül 1649 (v. 412).

20 Descartes'tan Clerselier'ye, 6 Kasım 1649 (v. 447).

21 Baillet, bir yılda bitirdiğini öne sürdüğü Descartes biyografisini yazarken Chanut'nün oğullarından biri olan Martial, merkezi Issoire'da bulunan Karmelitlerin Gezici Başkanı'ydı, ikinci oğlu Hector ise Büyük Konsey'de danışmanlık yaparken ölmüştü. Baillet (1691), ii. 387.

22 Descartes'tan Elizabeth'e, 9 Ekim 1649 (v. 430).

23 Elizabeth'ten Descartes'a, 4 Aralık 1649 (v. 452).

24 Descartes'tan Picot'ya, 9 Ekim 1649 (v. 432-3).

25 Pascal, *Traitez de l'Equilibre de liqueurs et de la pesanteur de la masse de l'air*'in (Sıvıların Dengesi ve Hava Kütlesinin Ağırlığı Üzerine İncelemeler) 1663 basımının ekinde, 1649'da Chanut'ye yaptığı tekliften bahsetti: "O sıralar İsveç'te elçi olan ve 21 Ekim 1649'dan 24 Eylül 1650'ye kadar Stockholm'de kendisinin ve Bay Descartes'ın yaptıkları paralel gözlemleri, benim de kendi sonuçlarımı ona gönderdiğim gibi bana göndermesi talebimi kabul etme lütfunda bulunan ... Bay Chanut'ye yazmaktan da onur duydum" (v. 448'deki alıntı).

26 Brasset'den Descartes'a, 27 Kasım 1649 (v. 450). Ayrıca bkz. Descartes'tan Picot'ya, 4 Aralık 1649 (v. 452).

27 Descartes'tan Picot'ya, 4 Aralık 1649 (v. 455). "Bana daha rahatça yazabilmeniz için mektubunuzda onun adını vermenize gerek yok, çünkü kimin hakkında yazdığınızı anlarım. Babasının ölümü nedeniyle, onu yakında Paris'te göreceğinizi umuyorum."

28 Descartes'tan Brégy'e, 18 Aralık 1649 (v. 455-7). Bu dizeleri, Descartes'ın mı yoksa başka birinin mi yazdığına ilişkin belirsizlik devam etmektedir.

29 Descartes'tan Picot'ya, 25 Aralık 1649 (v. 461-2).

30 Bu eser daha sonra Peder Francis Xavier Aynscom tarafından yazılan *Francisci Xaverii Aynscom, e Societate Jesu, Expositio et Deductio geometria quadraturarum circuli R. P. Gregorii a Sancto Vincentio ejusdem Societatis, cui praemittitur liber de Natura et affectionibus rationum ac proportionum geometricarum* (Antwerp, 1656) adlı kitapta irdelendi.

31 Descartes'tan adı belirlenemeyen birine, muhtemelen van Schooten'e, 1649/50 (v. 465).

32 Descartes'tan Brégy'ye, 15 Ocak 1659 (v. 466). Chanut 20 Aralık'ta Stockholm'e döndü ve 23 Aralık'ta kraliçenin huzuruna çıktı. Descartes, o tarihten beri kendisinin kraliçenin huzuruna bir kere çıktığını söyler.

33 Saumaise'den Brégy'ye, 29 Ocak 1650 (v. 468'deki alıntı). Bir süredir babası, Stockholm'deki oğluna gitmeye çalışmıştı; sonunda, 1650 Ağustos'unda buraya ulaştı (v. 469).
34 Descartes'tan Picot'ya, 15 Ocak 1650 (v. 469).
35 Descartes'tan Elizabeth'e, 22 Şubat 1649 (v. 282).
36 *Les dernieres heures de Monsieur Rivet* (Bay Rivet'nin Son Saatleri) (1651).
37 A.g.e., 16.
38 A.g.e., 54.
39 Baillet (1691), ii. 410. Baillet'ye göre, Chanut 18 Ocak'ta hastalanıp 24 Ocak'ta iyileşti.
40 Chanut'den Bay de Brienne'e, 12 Şubat 1650 ve Chanut'den Elizabeth'e, 19 Şubat 1650 (v. 470-1).
41 Baillet (1691), ii. 419.
42 Descartes (1657), C. I (Önsöz) ve Baillet (1691), ii. 423.
43 Descartes (1657), C. I, Önsöz, v. 482'den alıntı.
44 Saumaise'ten Brégy'ye, 19 Şubat 1650 (v. 476).
45 Chanut'den Elizabeth'e, 19 Şubat 1650 (v. 471).
46 Chanut'den Elizabeth'e, 16 Nisan 1650 (v. 472-4).
47 Şiirler 15, 17, 21, 25 ve 31 Mart 1650'de yazıldı. Bu bilgi için, Erik-Jan Bos'a minnettarım.
48 Christiaan Huygens'in kardeşi Constantijn'e yazdığı, Descartes için mezar yazıtı, 29 Mayıs 1659 (v. 480).
49 Chanut'den Périer'ye, 28 Mart 1650 (v. 475).
50 Bu belgelerin tarihçesi için bkz. Descartes (2003), Giriş, s. xvi-xxi.
51 Taç giyme töreni 20/30 Ekim 1650'de yapıldı.
52 Arckenholtz (1751), C. 4, 19-20 (dn).
53 Baillet (1691: ii, 436), Fransa'nın İsveç elçisinin hatıra olarak Descartes'ın parmağından bir kemiği sakladığını belirtir; Arckenholtz (1751: iv. 232), Stockholm muhafız birliğinde subay olan Isaac Planstrom'un filozofun kafatasını tabutundan çaldığını ve yerine başka bir kafatası koyduğunu belirtir. Adam (1910), 629, İsveç'ten geri getirilen ve Paris'te Doğa Tarihi Müzesi'nde saklanan kafatasının Descartes'a ait olduğu iddiasını tartışır.
54 Baillet (1691), i. 251.
55 Descartes'tan bilinmeyen bir mektup arkadaşına [1644?] (v. 55).
56 Armogathe ve Carraud (2001).
57 *Index* (1664), 393-4.
58 1650 basımı Sorbonne'a ithaf, Okura Önsöz ve Özet'in yanı sıra (1) altı meditasyonu; (2) itirazlarla cevapların ilk dört takımını; (3) Descartes'ın, Beşinci İtirazlarla Gassendi'nin *Instances*'ını (Örnekler) neden kitaba almadığını açıkladığı, Fransızcadan çevrilmiş bir notunu; (4) Altıncı İtirazlar ve Cevapları; (5) *Notae in Programma quoddam*'ı ve (6) (a) Beşinci ve Yedinci İtirazlar ve Cevaplar'ın, b) Peder Dinet'ye mektubun, c) Voetius'a mektubun yer aldığı bir Ek'i içerir.
59 Descartes (1657, 1659, 1667).
60 La Forge iki yıl sonra, Descartes'ın zihin teorisi hakkındaki kendi özetini yayımladı. Bkz. La Forge (1666, 1997).
61 Clarke (1989), bu yazarlardan bazılarını ele alır.

Kaynakça

Birincil Kaynaklar

Aemilius, Antonius (1651). *Orationes*. Utrecht: Gisbertus à Zyll et Theodorus ab Ackersdyck.

Agrippa, Henry Cornelius (1993). *Three Books of Occult Philosophy*. Çev. James Freake, ed. Donald Tyson. St. Paul, MN: Llewellyn Publications. (Latince birinci baskı. 1531, İngilizce 1651).

Anonim (1611). *In anniversarium Henrici Magni obitus diem. Lacrymae collegii Flexiensis regii Societatis Jesu*. La Flèche: Jacob Reze.

Anonim (1623). *Effroyables pactions faites entre le Diable et les prétendus invisibles avec leurs damnables instructions, perte deplorable de leurs escoliers, et leur miserable fin*. Yeni baskı. Édouard Fournier, ed. *Variétés historiques et littéraires*, C. 9 (Paris: Pagnerre, 1859), 275-307.

Anonim (1624). *Examen sur l'inconnue et nouvelle caballe des frères de la Rozée-Croix, habituez depuis peu de temps en la ville de Paris. Ensemble l'histoire des moeurs, coustumes, prodiges et particularitez d'icieux*. Paris. Yeni baskı. Édouard Fournier, ed. *Variétés historiques et littéraires*, C. 1 (Paris: Jannet, 1855), 115-26.

Anonim (1643). *Traictez pour la Deffence de l'université de Paris, contra les Iesuites*. Paris.

Anonim (1680). *A Truth Known to very Few: viz. That the Jesuits are down-right compleat Atheists: Proved such, and condemned for it by Two Sentences of the Famous Faculty of Sorbonne*. Londra: T. Dawks.

Aquinas, Thomas (1968). *On the Unity of the Intellect aganist the Averroists*. Çev. Beatrice H. Zedler. Milwaukee, WI: Marquette University Press.

Arckenholtz, Johann Wilhelm (1751). *Memoires concernant Christine Reine de Suede pour servir d' Eclaircissement a l'histore de son regne et principalement de sa vie privée, et aux evenemens de l'histoire de son temps civile et littéraire*. 4 cilt. Amsterdam ve Leipzig: Pierre Mortier.

Aristotle [Aristoteles] (2000). *Nichomachean Ethics*. Çev. Roger Crisp. Cambridge: Cambridge University Press.

Arnauld, Antoine (1703). *De la frequente Communion, ou les sentimens des Peres, des papes, et des Conciles, touchant l'usage des Sacrements de Penitence & d'Eucharistie sont fidellement exposez*. Lyon: Leonard Plaignard. (Birinci baskı. 1644).

Arnauld, Antoine (1990). *On True and False Ideas*. Çev. S. Gaukroger. Manchester: Manchester University Press. (Birinci baskı. 1683).

Arnauld, Antoine ve Pierre Nicole (1996). *Logic or the Art of Thinking*. Çev. Jill Vance Buroker. Cambridge: Cambridge University Press. (Birinci baskı. 1662).

Augustine, Sain (1998). *The City of God against the Pagans*. Çev. R. W. Dyson. Cambridge: Cambridge University Press.

Ausonius (1991). *The Works of Ausonius*. Giriş ve yorumla birlikte ed. R. P. H. Green. Oxford: Clarendon Press.

Baillet, Adrien (1691). *La Vie de Monsieur Des-Cartes*. 2 cilt. Paris: Daniel Horthemels.

Basso, Sebastianus (1621). *Philosophiae naturalis adversus Aristotelem libri xii*. Cenevre: Peter de la Roviere.

Beardslee John, ed. (1965). *Reformed Dogmatics*. New York: Oxford University Press.

Beaugrand, Jean de (1636). *Géostatice, seu de vario pondere gravium secundum varia a terrae [centro] intervalla*. Tussamus du Bray.

Beeckman, Isaac (1939-53). *Journal tenu par Isaac Beeckman de 1604 à 1634*. Ed. Cornelis de Waard. 4 cilt. Lahey: Martinus Nijhoff.

Beverwijck, Johannes van (1644). *Epistolicae Quaestions, cum doctorum responsis*. Rotterdam: Arnold Leers.

Borel, Pierre (1670a). *Historiarum & Observationum Medicophysicarum, Centuria iv; Renati Cartesii vita*. Frankfurt: L. S. Cornerum.

Borel, Pierre (1670b). *A Summary or Compendium of the Life of the most Famous Philosopher Renatus Descartes*. Londra: George Palmer.

Botois (Bootius), Gerard ve Arnold (1641). *Philosophia Naturalis Reformata. Id est, Philosophiae Aristotelicae accurate examinatio. Et novae verior introductio*. Dublin: Societas Bibliopolarum.

Bots, Hans ve Pierre Leroy, ed. (1978-82). *Correspondance intégrale d'André Rivet et de Claude Sarrau, 1641-1550*. 3 cilt. Amsterdam: APA-Holland University Press.

Boyle, Robert (1979). *Selected Philosophical Papers of Robert Boyle*. Ed. M. A. Stewart. Manchester: Manchester University Press.

Boyle, Robert (1999-2000). *The Works of Robert Boyle*. Ed. M. Hunter ve E. B. Davis. 14 cilt. Londra: Pickering and Chatto.

Brosse, Pierre de la [Petrus Brossaeus] (1611). *Corpus omnium veterum poetarum Latinorum secundum seriem temporum, et quinque libris distinctum, in quo continentur omnia ipsorum opera, seu fragmenta quae reperiuntur, cui praefixa uniuscuiusque poetae vita*. İkinci baskı. Cenevre: Samuel Crispin.

Campanella, Thomas (1993). *La Città del Sole*. Ed. Davide Sala. Sommacampagna: Demetra. (Birinci baskı. 1602).

Campanella, Thomas (1994). *Apologia pro Galileo: A Defence of Galileo the Mathematician from Florence*. Çev. Richard J. Blackwell. Notre Dame ve Londra: University of Notre Dame Press. (Birinci baskı. 1616).

Caus, Salomon de (1624). *Les raisons des forces mouvantes, avec diverses machines tant utiles que plaisantes: ausquelles sont adjoints plusieurs desseins de Grotes & Fontaines*. Paris: Charles Sevestre.

Caussin, Nicolas (1624). *La Cour Sainte*. Paris: Sebastien Chappelet.

Caussin, Nicolas (1634). *The Holy Court*. Çev. Thomas Hawkins. Londra: John Cousturier.

Caussin, Nicolas (1649). *The Christian Diary*. Londra: John Williams.

Caussin, Nicolas (1714). *The Penitent: or, Entertainments for Lent*. Çev. B. B. [Basil Brook]. Londra: Gosling.

Chanet, Pierre (1646). *De l'Instinct et de la connoissance des animaux*. La Rochelle: Toussaincts de Govy.

Charron, Pierre (1654). *De la Sagesse. Trois Livres*. Leiden: Jean Elzevier.

Charron, Pierre (1729). *Of Wisdom Three Books*. Çev. George Stanhope. Londra: Basım yeri belirtilmemiş.

Copernicus, Nicholas (1978). *On the Revolutions*. Çeviri ve yorum: Edward Rosen. Baltimore ve Londra: Johns Hopkins University Press. (Birinci baskı. 1543).

Dee, John (1564). *Monas Hieroglyphica*. Antwerp: G. Silvius.

Descartes, Cathérine (1745). "Relation de la mort de M. Descartes." *Bibliothèque poétique*, C. 3. Paris: Briasson. 238-50.

Descartes, René (1641). *Meditationes de prima philosophia, in qua Dei existentia & animae immortalitas demonstratur*. Paris: Michael Soly.

Descartes, René (1642). *Meditationes de prima philosophia, in quibus Dei existentia & animae humanae à corpore distinctio, demonstrantur.* Amsterdam: L. Elzevier.

Descartes, René (1644). *Principia Philosophiae.* Amsterdam: Louis Elzevier.

Descartes, René (1650). *Meditationes de Prima Philosophia, in quibus Dei existentia & animae humanae à corpore distinctio, demonstrantur.* Üçüncü baskı. Amsterdam: Louis Elzevier.

Descartes, René (1657-67). *Lettres de Mr Descartes.* Ed. Claude Clerselier. 3 cilt. Paris: Angot.

Descartes, René (1665). *Discourses of the Mechanicks: A manuscript of Monsieur Des-Cartes. Mathematical Collections and Translations*'da, Thomas Salusbury, C. 2. Londra: William Laybourn, 311-18.

Descartes, René (1859-69). *Oeuvres inédits de Descartes.* Ed. Foucher de Careil. Paris: Auguste Durand.

Descartes, René (1936). *Descartes: Correspondance.* Ed. Charles Adam ve G. Milhaud. 8 cilt. Paris: Félix Alcan.

Descartes, René (1961). *Compendium of Music.* Çev. Walter Robert. Roma: American Institute of Musicology.

Descartes, René (1963). *Oeuvres philosophiques de Descartes.* Derleyen ve notlarla açıklayan: F. Alquié. 3 cilt. Paris: Éditions Garnier Frères.

Descartes, René (1966). *Regulae ad directionem ingenii.* Ed. Giovanni Crapulli. Lahey: Martinus Nijhoff.

Descartes, René (1976). *Descartes' Conversation with Burman.* Giriş ve çev. John Cottingham. Oxford: Clarendon Press.

Descartes, René (1977). *Règles utiles et claires pour la direction de l'esprit en la recherche de la verité.* Çev. Jean-Luc Marion, matematik notları: Pierre Costabel. Lahey: Martinus Nijhoff.

Descartes, René (1990). *Abrégé de Musique, suivi des Éclaircissements physiques sur la Musique de Descartes du R.P. Nicolas Poisson.* Çeviri ve notlar: Pascal Dumont. Paris: Méridiens Klincksieck.

Descartes, René (2001). *Discourse on Method, Optics, Geometry, and Meteorology*, gözden geçirilmiş baskı, çev. Paul J. Olscamp. Indianapolis: Hackett.

Descartes, René (2003). *The Correspondence of René Descartes 1643.* Ed. T. Verbeek, E.-J. Bos ve J. van de Ven. Utrecht: Zeno Institute for Philosophy.

Digby, Kenelm (1644). *Two Treatises in the one of which, The Nature of Bodies; in the other, the Nature of Mans Soule: is looked into in way of discovery, of the Immortality of Reasonable Soules.* Paris: Gilles Blaizot.

Digby, Kenelm (1658). *A Late Discourse Made in a Solemne Assembly of Nobles and Learned Men at Montpellier in France, Touching the Cure of Wounds by the Powder of Sympathy; with Instructions how to make the said powder, whereby many other secrets of Nature are unfolded.* Çev. R. White. Londra: R. Lowndes ve T. Davis.

Donno, Elizabeth Story, ed. (1993). *Three Renaissance Pastorals: Tasso. Guarini, Daniel.* Binghamton, New York: Medieval and Renaissance Texts and Studies, C. 102.

Erasmus, Desiderius (1530). *De civilitate morum puerilium.* Köln: Joannes Gymnicus.

Erasmus, Desiderius (1532). *A Lytell booke of Good Manners for Children.* Çev. Robert Whytyngton. Londra.

Erasmus, Desiderius (1967). *Erasmus on His Times: A Shortened Version of the 'Adages' of Erasmus.* Cambridge: Cambridge University Press. (Birinci baskı. 1500).

Euclid (1574). *Euclidis Elementorum libri XV. Accessit XVI de solidorum regularium comparatione.* Ed. Christopher Clavius. Roma: Vincent Accoltus.

Fermat, Pierre (1891-1912). *Oeuvres de Fermat.* Ed. Paul Tannery ve Charles Henry. Paris: Gauthier-Villars.

Fitzpatrick, Edward A. (1933). *St. Ignatius and the Ratio Studiorum.* New York ve Londra: McGraw-Hill.

Fromondus, Libertus (1627). *Meteorologicorum Libri Sex*. Antwerp: Plantiniana.
Fromondus, Libertus (1631). *Anti-Aristarchus sive Orbis-Terrae immobilis*. Antwerp: Plantiniana.
Galilei, Galileo (1957). *Discoveries and Opinions of Galileo*. Ed. ve çev. Stillman Drake. New York: Doubleday.
Garassus, François (1623). *La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps, ou pretendus tels*. Paris: Sebastien Chappelet.
Gassendi, Pierre (1641). *Viri Illustris Nicolai Claudii Fabricii de Peiresc. Senatoris Aquisextiensis*. Paris: Sebastian Cramoisy.
Gassendi, Pierre (1642). *De motu impresso a motore translato. Epistolae duae*. Paris: Louis de Heugueville.
Gassendi, Pierre (1644). *Disquisitio Metaphysica, Seu Dubitationes, et Instantiae: Adversus Renati Cartesii Metaphysicam & Responsa*. Amsterdam: Johannes Blaeu.
Gassendi, Pierre (1657). *The Mirrour of True Nobility & Gentility. Being the Life of the Renowned Nicolaus Clausius Fabricius Lord of Peiresk. Senator of the Parliament of Aix*. Çev. W. Rand. Londra: Humphrey Moseley.
Gassendi, Pierre (1658). *Opera Omnia*. 6 cilt. Lyon: Laurentius Anisson.
Gassendi, Pierre (1962). *Disquisitio Metaphysica*. Latince metinden çev. Bernard Rochot. Paris: Vrin.
[Goulu, Dominique] (1628). *Letres de Phyllarque a Ariste*. Paris: George Verd.
Gournay, Marie le Jars de (2002). *Apology for the Woman Writing and Other Works*. Ed. ve çev. Richard Hillman ve Colette Quesnel. Chicago ve Londra: University of Chicago Press.
Guez de Balzac, Jean Louis (1624). *Lettres de Sieur de Balzac*. Paris: Toussaint du Bray.
Guez de Balzac, Jean Louis (1638a). *The Letters of Mounsieur de Balzac*. Çev. "W.T.". Londra: W. Edmonds.
Guez de Balzac, Jean Louis (1638b). *New Epistles by Mounsieur D'Balzac*. Çev. Richard Baker Knight. Londra: Eglesfield, Crooke and Serger.
Halliwell, James Orchard, ed. (1841). *A Collection of Letters Illustrative of the Progress of Science in England from the Reign of Queen Elizabeth to That of Charles the Second*. Londra: Historical Society of Science.
Heereboord, Adrianus (1665). *Meletemata Philosophica*. Leiden: Francis Moyard.
Hobbes, Thomas (1994). *The Correspondence*. Ed. Noel Malcolm. 2 cilt. Oxford: Clarendon Press.
Huygens, Constantijn (1644). *Momenta Desultoria: Poematum Libri XI*. Ed. Caspar Barlaeus. Leiden: Bonaventure and Abraham Elzevier.
Huygens, Constantijn (1911). *De Briefwisseling van Constantijn Huygens (1608-1687)*. Ed. J. A. Worp. 's-Gravenhague: M. Nijhoff.
Huygens, Constantijn (1962). *Treatise on Light*. Çev. S. P. Thompson. New York: Dover. (Birinci baskı. 1690).
Huygens, Constantijn (1964). *The Use and Nonuse of the Organ in the Churches of the United Netherlands*. Çev. Ericka E. Smit-Vanrotte. New York: Institute of Medieval Music.
Ignatius of Loyola (1963). *The Spiritual Exercises*. Çev. Thomas Corbishley. Londra: Burns and Oates. (Birinci baskı. 1548).
Kepler, Joannes (1992). *New Astronomy*. Çev. William H. Donahue. Cambridge: Cambridge University Press. (Birinci baskı. 1609).
Kepler, Joannes (1997). *The Harmony of the World*. Çev. E. J. Aiton, A. M. Duncan ve J. V. Field. Philadelphia: American Philosophical Society. (Birinci baskı. 1619).
La Forge, Louis de (1666). *Traitté de l'esprit de l'homme et de ses facultez et fonctions, et de son union avec le corps. Suivant les principes de René Descartes*. Paris: T. Girard.
La Forge, Louis de (1997). *Treatise on the Human Mind (1666)*. Çev. D. M. Clarke. Dordrecht/Boston/Londra: Kluwer.

La Mothe le Vayer, François de (1647). *Petit Discours Chrestien de l'Immortalité de l'Âme, avec Corollaire, & un Discours Sceptique sur la Musique.* Üçüncü baskı. Paris: Antoine de Sommaville. (Birinci baskı. 1637).

Lipstorp, Daniel (1653). *Specimina Philosophiae Cartesianae. Quibus accedit euisdem authoris Copernicus redivivus.* Leiden: Joannes et Daniel Elsevier.

Louis de Grenade [Luis Sarria] (1583). *La Guide des pecheurs, composée en espagnol par R. P. F. Louis de Geenade, traduite en français par N. Colin.* Paris: Le Fizelier.

Lull, Ramon (1578). *Ars brevis illuminati doctoris magistri Raymundi Lull.* Paris: Aegidius Gorbinus.

Lull, Ramon (1632). *Le fondement de l'artifice universel, de l'illuminé docteur Raymond Lulle.* Çev. R. L. sieur de Vassi. Paris: Champenois.

Lull, Ramon (1985). *Selected Works of Ramon Llull.* Ed. ve çev. Anthony Bonner. 2 cilt. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Melanchthon, Philip (1999). *Orations on Philosophy and Education.* Ed. S. Kusukawa, çev. S. F. Salazar. Cambridge: Cambridge University Press.

Mersenne, Marin (1623). *Quaestiones celeberrimae in genesim, cum accurata textus explicatione.* Paris: Sebastian Cramoisy.

Mersenne, Marin (1624). *L'Impiété des Deistes, et les plus subtils Libertins découverte & refutée par raisons de Théologie & de Philosophie.* 2 cilt. Paris: Pierre Billaine.

Mersenne, Marin (1625). *La verité des Sciences. Contre les Septiques ou Pyrrhoniens.* Paris: Toussainct du Bray.

Mersenne, Marin (1932-91). *Correspondance du P. Marin Mersenne, religieux minime.* Ed. C. de Waard, R. Pintard, R. Rochot ve A. Beaulieu. Paris: Presses Universitaires de France and Editions du CNRS.

Mill, J. S. (1989). *On Liberty and Other Writings.* Ed. Stefan Collini. Cambridge: Cambridge University Press.

Montaigne, Michel de (1991). *The Complete Essays.* Çev. M. A. Screech. Londra: Penguin. (Birinci baskı. 1580).

Morin, Jean-Baptiste (1631). *Famosi et antiqui problematis de telluris motu, vel qiete; hactenus optata solutio.* Paris: Yazar tarafından yayımlanmıştır.

Naudé, Gabriel (1623). *Instruction à la France sur la vérité de l'histoire des Frères de la Roze-Croix.* Paris: François Iulliot.

Naudé, Gabriel (1625). *Apologie pour tous les grands personages qui ont esté faussement soupçonnez de Magie.* Paris: François Targa.

Naudé, Gabriel (1657). *The History of Magic by way of Apology for all the Wise Men who have unjustly been reputed Magicians, from the Creation, to the present Age.* Çev. J. Davis. Londra: John Streater.

Pascal, Blaise (1998-2000). *Oeuvres complètes.* Ed. Michel Le Guern. 2 cilt. Paris: Gallimard.

Pasquier, Étienne (1602). *Le Catechisme des jesuites, un examen de leur doctrine.* Villefranche: Guillaume Grenier.

Pasquier, Étienne (1975). *The Jesuites Catechisme 1602.* Ilkey (Yorkshire) ve Londra: Scolar Press.

Plemp, Vopiscus Fortunatus (1648). *Ophthalmographia sive Tractatio de Oculo.* İkinci baskı. Louvain: Jerome Nemparaeus.

Porta, John Baptista della (1619). *Magiae naturalis libri viginti, in quibus scientiarum naturalium divitiae & deliciae demonstrantur.* Hanover: Daniel and David Aubriorum and Clement Schleichius.

Porta, John Baptista della (1658). *Natural Magick by John Baptista Porta, a Neapolitane: in twenty Books ... wherein are set forth All the Riches and Delights of the Natural Sciences.* Londra: Thomas Young and Samuel Speed.

Poulain de la Barre, François (1720). *La Doctrine des protestans sur la liberté de lire l'Ecriture Sainte, le service divin en langue entendue, l'invocation des saints, le sacrement de l'eucharistie.* Cenevre: Fabri & Barrilot.

Prévot, Jacques, ed. (1998). *Libertins du XVII^e siècle.* C. 1. Paris: Gallimard.

Quintilian [Quintilianus], M. Fabius (1921). *Institutio Oratoria.* Çev. H. E. Butler. 4 cilt. Londra ve Cambridge, MA: Heinemann and Harvard University Press.

Regius, Henricus (1640). *Spongia qua eluuntur sordes Animadversionum quas Jacobus Primirosius Doctor Medicus adversus Theses pro Circulatione sanguinis in Academia Ultrajectina disputatas nuper edidit.* Leiden: W. Christiaens for J. Maire.

Regius, Henricus (1641). *Physiologia, sive Cognitio sanitatis. Tribus disputionibus in Academia Ultrajectina publice proposita.* Utrecht: Aeg. Roman.

Regius, Henricus (1646). *Fundamenta Physices.* Amsterdam: Louis Elzevier.

Regius, Henricus (1648). *Brevis Explicatio Mentis Humanae, sive animae rationalis: Ubi explicatur, quid sit & quid esse possit.* Utrecht: Theodore Ackersdicius.

Regius, Henricus (2002). *The Correspondence between Descartes and Henricus Regius.* Ed. Erik-Jan Bos. Utrecht: Zeno.

Revius, Jacobus (1648). *Methodi Cartesianae Consideratio Theologica.* Leiden: Jerome de Vogel.

Richeome, Louis (1604). *Le Pelerin de Lorete.* Bordeaux: S. Millanges.

Richeome, Louis (1621). *L'Immortaliaté de l'âme, declaree avec raisons naturelles tesmoignages humains et divins pour la Foy Catholique contre les Athees et Libertins.* Paris: Nicolas Buon.

(Rivet, Andrew) (1651). *Les dernieres heures de Monsieur Rivet vivant, Ministere de la Parole de Dieu.* Delf: Arthur Woodwart. İngilizceye çev. "G. L.": *The Last Houers of the Right Reverrent Father in God. Andrew Rivet, in his life time Dr. and Professour Honorable of Divinity, in the University of Leyden.* Lahey: Samuel Broun. 1652.

Roman Catholic Church (1664). *Index librorum prohibitorum.* Papa VII. Alexander'ın izniyle yapılan basım. Roma: Holy Office.

Roth L. (1926). *Correspondence of Descartes and Constantijn Huygens 1635-1647.* Oxford: Clarendon Press.

Saint-Evremond, Monsieur de (1709). *Oeuvres meslées de Mr. de Saint-Evremond.* Gözden geçirilmiş ve düzeltilmiş İkinci baskı. 3 cilt. Londra: Jacob Tonson. (Yazar Charles de Saint Denis adıyla da tanınmaktadır).

Saint-Evremond, Monsieur de (1726). *Oeuvres de Monsieur de Saint-Evremond, avec la vie de l'auteur par Mr. Des Maizeaux.* 3 cilt. Amsterdam: Covens & Mortier.

Saint-Evremond, Monsieur de (1728). *The Works of Monsieur de St. Evremond. With the Life of the author by Mr. Des Maizeaux F. R. S.* İkinci baskı. 3 cilt. Londra: J. and J. Knapton.

Sanchez, Jerome (1613). *Genaralis et admirabilis methodus, ad omnes scientias facilius, et citius addiscendas.* Tyrasona: Carolus a Lauayen.

Schoock[ius], Martinus (1643). *Admiranda Methodus Novae Philosophiae Renati Des Cartes.* Utrecht: J. Van Waesberge.

Schurman, Anna Maria van (1641). *Dissertatio de ingenii mulieribus ad Doctrinam, & meliores litteras aptitudine.* Leiden: Elzevier.

Schurman, Anna Maria van (1646). *Question celebre. S'il est necessaire, ou non, que les Filles soient sçavantes.* Paris: Rolet le Duc.

Schurman, Anna Maria van (1650). *Opuscula Hebraea, Graeca, Latina, Gallica, Prosaica & Metrica.* İkinci baskı. Leiden: Elzevier.

Schurman, Anna Maria van (1659). *The Learned Maid; or, Whether a Maid may be a Scholar? A Logic Exercise written in Latine by that Incomparable Virgin Anna Maria à Schurman of Utrecht.* Londra: John Redmayne.

Schurman, Anna Maria van (1673). *Eukleria, seu Melioris Partis Electio.* Altona: Cornelius van der Meulen.

Schurman, Anna Maria van (1998). *Whether a Christian Woman Should Be Educated and Other Writings from Her Intellectual Circle.* Çev. Joyce L. Irwin. Chicago ve Londra: University of Chicago Press.

Seneca, Lucius Annaeus (1969). *De vita beata.* Ed. Pierre Grimal. Paris: Presses Universitaires de France.

Sextus, Empiricus [Sekstos Empeirikos] (2000). *Outlines of Scepticism.* Ed. ve çev. Julia Annas ve Jonathan Barnes.Cambridge: Cambridge Univertsity Press.

Siger de Brabant [Brabant'lı Siger] (1911). *Quaestiones de anima intellectiva.* P. Mandonnet, ed. *Siger de Brabant et l'Averroisme Latin au XIIIème Siècle.* C. 2. Louvain: Institut Supérieur de Philosophie.

Silhon, Jean de (1991). *Les Deux Vérités.* Paris: Fayard. (Birinci baskı.1626).

Silhon, Jean de (1634). *De l'immortalité de l'âme.* Paris: Pierre Billaine.

Soarez, Cyprian (1577). *De arte Rhetorica Tres, ex Aristotele, Cicerone, & Quintiliano praecipue deprompti.* Salamanca: M. Gastius.

Sommervogel, Carlos, ed. (1892-1932). *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus,* yeni baskı. 11 cilt. Brüksel ve Paris: Schepens and Picard.

Sorbière, Samuel (1654). *Discours sur sa conversion à l'eglise Catholique.* Lyon: Guillaume Barbier.

Sorbière, Samuel (1660a). *Relations, Lettres, et Discours de Mr. de Sorbiere.* Paris: Robert de Ninville.

Sorbière, Samuel (1660b). *Lettres et Discours, sur diverses matieres curieuses.* Paris: François Clousier.

Stevin, Simon (1966). *The Principal Works of Simon Stevin.* C. 5. Ed. E. Crone vd. Amsterdam: C. V. Swets and Zeitlinger.

Tanner, Norman P., ed. (1990). *Decrees of the Ecumenical Councils.* 2 cilt. Londra ve Washington, DC: Sheed and Ward and Georgetown University Press.

Tasso, Torquato (1957). *L'Aminta.* Ed. Angelo Solerti. Giriş: A. Gareffi. Manziana, Italya: Vecchiarelli Editore.

Théophile, de Viau (1660). *Le Parnasse des Poetes Satyriques.* Paris: (Birinci baskı. 1622).

Vanini, Giulio Cesare (1990). *Opere.* Ed. G. Papuli ve F. P. Raimondi. Galatina: Congedo Editore.

Vieta, Francis (1591). *In artem analyticem Isagoge.* Turonis: Mettayer.

Voetius, Gisbertus (1648-69). *Selectarum Disputationum Theologicarum.* 5 cilt. Utrecht ve Amsterdam: J. Van Waesberge.

White Thomas (1642). *De Mundo Dialogi Tres.* Paris: Dionysius Moreau.

Wittgenstein, Ludwig (1963). *Tractatus Logico-Philosophicus,* İkinci baskı. Çev. D. F. Pears ve B. F. McGuinness. Londra: Routledge and Kegan Paul.

İkincil Eserler

Adam, Charles (1910). *Vie & Oeuvres de Descartes: étude historique.* Paris: Léopold Cerf.

Adam, Charles (1937a). *Descartes: sa vie et son oeuvre.* Paris: Boivin.

Adam, Charles (1937b). *Descartes: ses amitiés féminines.* Paris: Boivin.

Akerman, Susanna (1991). *Queen Christina of Sweden and Her Circle.* Leiden ve New York: E. J. Brill.

Anonim (1730). *The Life of Lucilio (alias Julius Caesar) Vanini. Burnt for Atheism at Thoulouse. With an Abstract of his Writings.* Fransızcadan çeviri. Londra: W. Meadows.

Ariès, Philippe (1973). *L'Enfant et la vie familiale sous l'ancien régime.* Paris: Editions de Seuil.

Ariès, Philippe, vd. (1986). *Histoire de la vie privée: C. III: De la renaissance aux Lumières.* Paris: Éditions du Seuil.

Ariew, Roger, John Cottingham ve Tom Sorell, ed. (1998). *Descartes' Meditations: Background Source Materials.* Cambridge: Cambridge University Press.

Armogathe, Jean-Robert (1977). *Theologia cartesiana: L'explication physique de L'Eucharistie chez Descartes et Dom Desgabets.* Lahey: Nijhoff.

Armogathe, Jean-Robert (1994). "L'approbation des Meditationes par la faculté de théologie de Paris (1641)". *Bulletin cartésien, 21,* 1-3

Armogathe, J.-R., Vincent Carraud ve Robert Feenstra (1988). "La Licence de droit de Descartes: un placard inédit de 1616". *Nouvelles de la République des Letters, 1,* 122-45.

Armogathe, J.-R., Giulia Belgioioso ve Carlo Vinti (1999). *La biografia intelletuale di Réne Descartes attraverso la correspondance.* Napoli: Vivarium.

Armogathe, J.-R. ve Vincent Carraud (2001). "La première condamnation des Oeuvres des Descartes, d'après des documents inédits aux Archives du Saint-Office". *Nouvelles de la république des lettres, 2.* 103-37.

Augur, Léon (1962). *Un savant méconnu: Gilles Personne de Roberval (1602-1675).* Paris: Blanchard.

Baar, Morgan de, vd., ed. (1996). *Choosing the Better Part: Anna Maria van Schurman (1607-1678).* Dordrecht: Kluwer.

Barbour, James Murray (1951). *Tuning and Temperament.* East Lansing: Michigan State Univertsity Press.

Belgioioso, Giulia, ed. (1990). *Descartes: il metodo e i saggi: atti del convegno per il 350o anniversario della pubblicazione del* Discours de la Méthode *et degli* Essais. 2 cilt. Roma: Istituto della Encyclopedia Italiana.

Bercé, Y.-M. (1974). *Histoire des croquants: Étude des soulèvements populaires aux xvii• siècle dans le sud-ouest de la France.* Paris ve Cenevre: Librairie Droz.

Brich, Una Constance (1909). *Anna van Schurman: Artist, Scholar, Saint.* Londra: Longmans, Green and Co.

Blackwell, Richard J. (1991). *Galileo, Bellarmine, and the Bible.* Notre Dame, IN ve Londra: University of Notre Dame Press.

Bonansea, Bernardino M. (1969). *Tommaso Campanella: Renaissance Pioneer of Modern Thought.* Washington, DC: Catholic Univertsity of America Press.

Bordo, Susan, ed. (1999). *Feminist Interpretations of René Descartes.* University Park: Pennsylvania State University Press.

Bos, Erik-Jan (1999). "Descartes's *Lettre Apologétique aux Magistrats d'Ultrecht*: New Facts and Materials". *Journal of the History of Philosophy, 37,* 415-33.

Bos, Erik-Jan ve Corinna Vermeulen (2002). "An Unknown Autograph Letter of Descartes to Joachim de Wicquefort". *Studia Leibnitiana, 34,* 100-9.

Bos, E.-J., M. van Otegem ve T. Verbeek (2002). "Notes sur la correspondance de Descartes." *Archives de Philosophie, 65,* 5-14.

Bos, Henk J. M. (1990). "The Structure of Descartes' *Géométrie.*" Belgioioso (1990), C. 2, 349-69.

Bos, Henk J. M. (2001). *Redefining Geometrical Exactness: Descartes' Transformation of the Early Modern Concept of Construction.* New York: Springer-Verlag.

Brink, J. R., ed. (1980). *Female Scholars: A Tradition of Learned Women before 1800.* Montreal: Eden Press.

Brown, Barbara Traxler (1990). "*Discours* and *Essais de la Méthode*: An Evaluation within Jan Maire's Publishing Activites. 1636-1639." Belgioioso (1990), C. 2, 119-35.

Certeau, Michel de (1970). *La Possession de Loudun.* Paris: Julliard.

Christensen, Thomas, ed. (2002). *The Cambridge History of Western Music Theory.* Cambridge: Cambridge University Press.

Clarke, Desmond M. (1989). *Occult Powers and Hypotheses: Cartesian Natural Philosophy under Louis XIV.* Oxford: Clarendon Press.

Clarke, Desmond M. (2003a). "Pascal's Philosophy of Science". N. Hammond. ed., *The Cambridge Companion to Pascal.* Cambridge: Cambridge University Press, 102-21.

Clarke, Desmond M. (2003b). *Descartes's Theory of Mind*. Oxford: Clarendon Press.
Clulee, Nicholas H. (1988). *John Dee's Natural Philosophy: Between Science and Religion*. Londra: Routledge.
Cohen, Gustave (1920). *Écrivains Français en Hollande dans la première moitié du xvii^e siècle*. Paris: Edouard Champion.
Collins, James B. (1995). *The State in Early Modern France*. Cambridge: Cambridge University Press.
Copenhaver, Brian P. ve Charles B. Schmitt (1992). *Renaissance Philosophy*. (A History of Western Philosophy, C. 3). Oxford: Oxford University Press.
Costabel, Pierre (1990). "La *Géométrie* que Descartes n'a pas publiée." Belgioioso (1990), C. 2, 371-85.
Crété, Liliane (1987). *La vie quotidienne à La Rochelle au temps du grand siège 1627-1628*. Paris: Hachette.
Dainville, François de (1978). *L'Education des jésuites (xvi^e-xviii^e siècles)*. Ed. M.-M. Compère. Paris: Éditions de Minuit.
Denzinger, Henry (1960). *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Otuz birinci baskı. Ed. Karl Rahner. Fribourg: Herder.
Des Chene, Dennis (1996). *Physiologia: Natural Philosophy in Late Aristotelian and Cartesian Thought*. Ithaca ve Londra: Cornell University Press.
Evans, R. J. W. (1973). *Rudolph II and His World: A Study in Intellectual History 1576-1612*. Oxford: Clarendon Press.
Feingold, Mordechai (1999). "Descartes and the English: The Cavendish Brothers". Armogathe vd., ed. (1999), 697-711.
Ferrier, Francis (1979). *Un Oratorien ami de Descartes. Guillaume Gibieuf et sa philosophie de la liberté*. Paris: Vrin.
Flanagan, Owen (2000). *Dreaming Souls: Sleep, Dreams, and the Evolution of the Conscious Mind*. New York ve Oxford: Oxford University Press.
Foisil, Madeleine (1970). *Le révolte des Nu-Pieds et les révoltes normandes de 1639*. Paris: Presses Universitaires de France.
Fowler, C. F. (1999). *Descartes on the Human Soul*. Dordrecht/Boston/Londra: Kluwer.
Fumaroli, Marc (1980). *L'Âge de l'éloquence: Rhétorique et 'res literaria' de la Renaissance au seuil de l'époque classique*. Cenevre: Droz.
Gaston-Chérau, Françoise (1949). "Pages de la vie de collège." *Mélanges dédiés à la mémoire de Félix Grat*, C. 2. Paris: Mme Pecqueur-Grat, 413-43.
Gaukroger, Stephen (1995). *Descartes; An Intellectual Biography*. Oxford: Clarendon Press.
Gleick, James (2003). *Isaac Newton*. Londra ve New York: Fourth Estate.
Grimaldi, N. ve Marion, J.-L. (1987). *Le Discours et sa méthode*. Paris: Presses Universitaires de France.
Harth, Erica (1992). *Cartesian Women: Versions and Subversions of Rational Discourse in the Old Regime*. Ithaca ve Londra: Cornell University Press.
Hilgarth, J. N. (1971). *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-Century France*. Oxford: Clarendon Press.
Irwin, Joyce (1977). "Anna Maria van Schurman: From Feminism to Pietism." *Church History, 46*, 48-62.
Irwin, Joyce (1980). "Anna Maria van Schurman: The Star of Utrecht (Dutch, 1606-1678)." Brink (1980), 68-85.
Israel, Jonathan I. (1982). *The Dutch Republic and the Hispanic World 1606-1661*. Oxford: Clarendon Press.
Israel, Jonathan I. (1995). *The Dutch Republic: Its Rise. Greatness, and Fall 1477-1806*. Oxford: Clarendon Press.

Jardine, N. (1984). *The Birth of History and Philosophy of Science.* Cambridge: Cambridge University Press.

Java, Sophie (1998). *La Nuit des Songes de René Descartes.* Paris: Aubier.

Jurgens, Maleleine ve Jean Mesnard (1975). "Quelques pièces exceptionelles découvertes au minutier central des notaries de Paris (1600-1650)." *Revue d'histoire littéraire de la France, 79,* 739-54.

King, Peter ve Michael Winter (1998). *The Netherlands: World Bibliographcial Series.* C. 88. Oxford: Clio Press.

Lenoir, Ernest (1939). *Trois Novateurs, Trois Martyrs. Vanini. Campanella. Giordano Bruno.* Paris: Reider.

Levack, Brian P. (1987). *The Witch-hunt in Early Modern Europe.* Londra ve New York: Longman.

McMullin, Ernan, ed. (1967). *Galileo: Man of Science.* New York ve Londra: Basic Books.

Mahoney, Michael Sean (1994). *The Mathematical Career of Pierre de Fermat 1601-1665,* İkinci baskı. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Mehl, Édouard (2001). *Descartes en Allemagne 1619-1620.* Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg.

Moore, James (1996). "Metabiographical Reflections on Charles Darwin". Shortland ve Yeo (1996), 267-81.

Mousnier, Roland (1964). *L'Assassinat d'Henri iv 14 Mai 1610.* Paris: Gallimard.

Mousnier, Roland (1971). *La vénalité des offices sous Henri iv et Louis xiii.* Paris: Presses Universitaires de France.

Mousnier, Roland (1979/84). *The Institutions of France under the Absolute Monarchy 1598-1785.* C. 1: *Society and the State,* çev. Brian Pearce; C. 2, *The Organs of State and Society,* çev. Arthur Goldhammer. Chicago ve Londra: University of Chicago Press.

Mousnier, Roland (1980/90). *Les institutions de la France sous la monarchie absolue 1598-1789,* 2 cilt. İkinci baskı. Paris: Presses Universitaires de France.

Ong, Walter Jackson. S.J. (1958). *Ramus, Method, and the Decay of Dialogue.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Osler, Margaret J., ed. (2000). *Rethinking the Scientific Revolution.* Cambridge: Cambridge University Press.

Otegem, Matthijs van (2002). *A Bibliography of the Works of Descartes (1637-1704).* 2 cilt. Utrecht: Leiden-Utrecht Research Institute of Philosophy.

Parchnev, Boris (1963). *Les soulèvements populaires en France de 1623 à 1648.* Paris: S.E.V.P.E.N.

Petersson, Robert Torsten (1956). *Sir Kenelm Digby: The Ornament of England 1603-1665.* Londra: Jonathan Cape.

Raimondi, Francesco Paolo (1998). "Vanini et Mersenne". *Vanini,* ed. Jean-Pierre Cavaillé ve Didier Foucault: *Kairos*'un özel yayını. no. 12, s. 181-253.

Rice, James V. (1939). *Gabriel Naudé 1600-1653.* Baltimore ve Londra: Johns Hopkins University Press ve Oxford University Press.

Rochemonteix, Camille de (1889). *Un collège des jésuites au xviie^me^ et au xviiie^me^ siècles.* 4 cilt. Le Mans.

Rodis-Lewis, Geneviève (1995). *Descartes: Biographie.* Paris: Calmann-Lévy.

Sambuc, Fèlix (1869). *Jean de Labadie; sa vie et ses écrits.* Strasbourg: Heitz.

Saxby, T. J. (1987). *The Quest for the New Jerusalem: Jean de Labadie and the Labadists, 1610-1744.* Dordrecht: Nijhoff.

Scaglione, Aldo (1986). *The Liberal Arts and the Jesuit Collage System.* Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

Schama, Simon (1987). *The Embarrassment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age.* Londra: Collins.

Schramm, Johannes Mauritius (1709). *De vita et scriptis famosi athei Juliii Caesaris Vanini.* Custrini: Godfrey Heinichius.

Sebba, Gregor (1987). *The Dream of Descartes*, ed. Richard A. Watson. Carbondale ve Edwardsville: Southern Illinois Univertsity Press.

Shapin, S. ve S. Schaffer (1985). *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle, and the Experimental Life.* Princeton, NJ: Princeton Univertsity Press.

Shea, William R. (1988). "Descartes and the Rosicrucian Enlightenment." R. S. Woolhause, ed. *Metaphysics and Philosophy of Science in the Seventeenth and Eighteenth Centuries.* Dordrecht: Kluwer, 73-99.

Shea, William R. (1991). *The Magic of Numbers and Motion.* Canton, MA: Science History Publications.

Shortland, Michael ve Richard Yeo, ed. (1996). *Telling Lives in Science: Essays on Scientific Biography.* Cambridge: Cambridge Univertsity Press.

Stewart, William McC. (1938). *Descartes and Poetry.* Yeni baskı. *The Romantic Review* (Ekim 1838), 212-42.

Thomas, Roy Digby (2001). *Digby: The Gunpowder Plotter's Legacy.* Londra: Janus.

Thoren, Victor E. (1990). *The Lord of Uraniborg: A Biography of Tycho Brahe.* Cambridge: Cambridge Univertsity Press.

Thouverez, E. (1899). "La famille Descartes." *Archiv für Geschichte der Philiosophie, 12*, 505-28.

Tomalin, Claire (2002). *Samuel Pepys: The Unequalled Self.* Londra: Penguin.

Tricot-Royer, L.(1925). *La Bibliothèque de Vopiscus Fortunatus Plempius.* Brüksel: Geomaere.

Va se, Emile (1864). *Lucilio Vanini, sa vie, sa doctrine, sa mort, 1586-1619.* Toulouse: Charles Douladoure.

Verbeek, Theo (1988). *René Descartes et Martin Schoock: La Querelle d'Utrecht.* Paris: Les Impressions Nouvelles.

Verbeek, Theo (1992a). *Descartes and the Dutch: Early Reactions to Cartesian Philosophy, 1637-1650.* Carbondale ve Edwardsville: Southern Illinois University Press.

Wallace, William A. (1992a). *Galileo's Logical Treatises.* Dordrecht ve Londra: Kluwer.

Wallace, William A. (1992b). *Galileo's Logic of Dicovery and Proof.* Dordrecht ve Londra: Kluwer.

Weber, Jean-Paul (1964). *La constitution du texte des Regulae.* Paris: Société d'Éditions d'Enseignement Supérieur.

Westfall, Richard S. (1988). "Galileo and the Jesuits". R.S. Woolhause, ed. *Metaphysics and Philosophy of Science in the Seventeenth and Eighteenth Centuries.* Dordrecht: Kluwer, 45-72.

Wymeersch, Brigitte van (1996). *Descartes et l'évolution de l'esthétique musicale.* Liège, Belçika: Mardaga.

Yates, Frances A. (1979). *The Occult Philosophy in the Elizabethan Age.* Londra: Routledge and Kegan Paul. Yeni baskı. Routledge Classics, 2002.

Yates, Frances A. (1986). *The Rosicrucian Enlightenment.* Londra: Routledge and Kegan Paul. (Birinci baskı. 1972).

DİZİN

I. Charles 95, 309, 314, 340, 405, 421, 423, 454
I. James (İngiltere Kralı) 64
II. Felipe (İspanya Kralı) 17, 43, 58
II. Rudolf (İmparator) 3, 58-59, 64, 105, 450
III. Henri 17
IV. Felipe 182
IV. Henri 17-18, 32-33, 35, 94
IV. Ladislaus 286
V. Friedrich (İmparator) 64
V. Sixtus (Papa) 17
VII. Pius (Papa) 461
VIII. Clemens (Papa) 18
IX. Charles 94
X. Leo (Papa) 216-217
XIII. Louis 32, 34, 94, 415
XIV. Louis 405, 415

Adam, Charles 148
Adolphus, Gustavus 425
Aemilius, Antonius 197, 224, 251-252
Agrippa, Cornelius 60-62, 96
d'Albert, Louis Charles 346
Amyraut, Moise 265, 385
Andreae, Tobias 320, 340
Apollonius 119
Aquino'lu Tommaso 23, 25
Aristoteles 20, 22-26, 80, 83, 87, 89, 96, 100, 116-117, 229, 235, 283, 286, 322, 332, 366, 386, 391, 463
Fizik 21-22
Kozmos Üzerine (*Peri kosmuo*) 22
Metafizik 25
Oluş ve Bozuluş Üzerine (*Peri geneseos kai ftoras*) 22, 25
Organon 21, 96
Ruh Üzerine 21, 25
Armand (Peder) 34
Arminius, Jacobus 43-44
Arnauld, Antoine 96, 229, 231-232, 237, 291, 317-318, 417-419, 431, 466
ateist / ateizm 8, 81-82, 85, 182, 207, 264, 269-270, 273-274, 388, 390, 392, 439, 449, 464
Ausonius 66-67
Avercamp, Heindrik 145
Aziz Anselmus 237
Aziz Francesco 80
Aziz Ignatius 27, 31-33, 212, 234
Aziz Juan 107
Aziz Martin 65
Aziz Pavlus 182, 196
Azize Teresa 107

Bacon, Francis 77, 84, 96-97, 117
Yeni Atlantis (1627; *Nova Atlantis*) 84
Yeni Organon (1620; *Novum Organum*) 97
Bacon, Roger 67
Baerle, Caspar van 204
Baerle, Susanna van 145
Bagni (Kardinal) 93
Baillet, Adrien 65, 72, 75, 78, 87, 100, 121, 129, 147-148, 150-151, 240, 280, 320-321, 325, 337, 341, 348, 355-356, 377, 394, 402, 414, 421, 445, 455, 461
Balzac, Louis Guez de 92-93, 120, 159-160, 171, 177, 280
Ban, François du 29
Bannius, Jan Albert 201, 343, 377
Barberini (Kardinal) 114
Barleus, Casper 227
Baron de Charnacé 159
Barreaux, Jacques Vallée 239
Basileios 20
Basso 89
Batelier, Jean 256
Beaugrand, Jean de 156-157, 189-190, 192, 199, 282
Beaune, Florimond de 321
Beeckman, Isaac 46-58, 60-61, 63, 65, 78, 89, 91, 102, 105, 111, 119, 121, 143-144, 158,-159, 235, 280, 449
Bellarmine, Robert 127
Bérulle, Pierre de (Kardinal) 93, 112
Beverwijck, Johan van 319
Beyaz Dağ Savaşı 72
Bilimsel Devrim 2, 6, 110, 130

Bitault, Jean 80
Blaeu, Willem 153, 312
Bloemaert, Augustine 201, 449
Bordier, Jacques 239
Bouillau 199
Bourbon, Henri de 17-18
Bourdin, Pierre (Peder) 29, 57, 218, 220-223, 225, 232-233, 241, 254-255, 275-276, 311, 321-322, 332-333, 346
Bourgeois, Jacques 145
Boyle, Robert 131, 402
Brahe, Tycho 3, 58, 60, 78, 86
Brasset, Henri 392, 405, 415-416, 430, 445, 451
Brederode, Johan-Wolfert 260
Brégy (Vikont) 451-453
Bruno, Giordano 8, 59, 75, 77, 89, 461
Burgh, Johan van der 312
Buridan, Jean 25
Burman, Frans 410-413, 431

Campanella, Tommaso 5, 8, 75, 84, 86, 88-90, 107, 199, 461
Güneş Ülkesi (1602; *Civitas Solis / La Cittá del sole*) 84
Carcavi, Pierre 402, 420, 447
Caterus 227-228, 291, 326
Caus, Salomon de 103-104, 137, 372
Caussin, Nicolas 29
Cavendish, Charles 309, 315, 338, 359, 361, 370
Cavendish, William 309, 337, 340
Cerf, Cateline de 46
Chamboir, Clément 200
Chandoux 93
Chanut, Penelope 449, 451-452
Chanut, Pierre 151, 308, 343-345, 347, 354-356, 358, 378-379, 381-382, 393, 404, 410, 414-416, 422, 424-428, 444-449, 451-453, 455-459
Charlet (Peder) 28, 321-322, 331-332, 339, 364-365
Charron, Pierre 71, 373
Chavagnes, Anne Morin de 15
Cicero 20, 27, 87
Dostluk Üzerine (*De amicitia*) 20
Yaşlılık Üzerine (*De senectute*) 20
Cizvitler 17-23, 27-30, 32-35, 37-38, 75, 93, 108, 127, 176-177, 209-210, 218-226, 229, 232, 238, 240-241, 243, 245-246, 254-256, 259, 274-276, 281-282, 292, 310, 317-318, 321-323, 331-332, 335, 337, 339, 365-366, 395, 404
Clauberg, Johannes 411, 466
Claves, Etienne de 80
Clavius, Christopher 50
Clerselier, Claude 96, 128-129, 151, 335, 344, 346-347, 394, 433, 445, 456, 458-459, 465
Clopper, Jacob 357
Cohen, Gustave 147
Colvius, Andreas 158, 235, 269
Condren (Peder) 112
Copernicus, Nicolaus 2-3, 5, 58, 77, 135, 202, 461-463
Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine (1543, *De revolutionibus orbium coelestium*) 2, 77
Coton, Pierre (Peder) 33
Courcelles, Étienne 204, 319
Cristina (Lorraine Grandüşesi) 4
Cromwell, Oliver 309, 423
Cruyce, Balthasar van der 455
Cusa'lı Nicholas 88, 382

Dam, Cornelis Heymensz van 118
Debeaune 197-198
Dee, John 59, 67-68
Demokritos 87, 258
Demostenes 20
Descartes, René
ailesi 10-11, 15, 279
Brochard, Jeanne (annesi) 10-12, 279
Brochard, René (dayısı) 12, 14, 35, 422
Descartes, Catherine (yeğeni) 10
Descartes, Jeanne (kardeşi) 11, 16, 76, 238-239, 279, 321
Descartes, Joachim (babası) 10-11, 13, 15, 28, 79, 238-239, 279, 321
Descartes, Joachim (yeğeni) 14
Descartes, Pierre (dedesi) 16
Descartes, Pierre (kardeşi) 10, 14, 16, 18, 27, 54, 76, 93, 201, 239-240, 279, 321, 422-423
Ferrand, Claude (büyükannesi) 14, 16, 279
Ferrand, I. Jean (büyükdedesi) 14
Ferrand, Jean (büyük büyükbabası) 35

Ferrand, Marguerite (kuzeni) 200
Ferrand, Michel (vaftiz babası) 12, 14, 16
Ferrand, Pierre (dedesi) 14, 16
Francine (kızı) 147, 238
Proust, Jeanne (vaftiz annesi) 12, 14
Sain, Jeanne (anneannesi) 11-12, 76
Sain, René (kuzeni) 78
Strom, Helena Jansdr vander (kızının annesi) 146-152, 175, 280
askerliği 46
cenazesi 456
doğumu 10-11
eğitimi 16, 26-30, 35
eserleri
Compendium Musicae (1650; Müzik Özeti) 47-49, 54
Aklın Yönetimi İçin Kurallar (1684; *Regula ad directionem ingeii*) 64, 75, 90, 93, 95-97, 99-101, 138, 162, 171-172, 190
Dünya ya da Işık Üzerine İnceleme (1662; *Le Monde, ou Traité de la Lumière*) 89, 110, 114, 119-123, 126-130, 134-136, 138-142, 144, 153, 156-157, 162, 164, 166, 170-173, 179-180, 195, 204-205, 207-208, 225, 241, 243, 252, 317, 328, 338, 361, 406-407, 412, 461, 465
Traité de l'homme (1644; İnsan Üzerine İnceleme) 104, 129, 136, 139, 171, 247, 349, 353, 361, 370-371, 407, 465
Dioptrique, les Météores, et la Géométrie (1637; Işık Kırılması, Meteorlar ve Geometri) 29, 117, 122, 129, 141-142, 145-146, 153-155, 157, 162-166, 168, 172, 180, 185, 190, 193-195, 204, 218, 220, 228, 263, 310-311, 316, 319, 364, 397, 462
Géométrie (1637; Geometri) 90, 122, 155, 157, 161, 169-170, 176, 185, 189, 191, 195, 199, 209, 310, 319, 325, 359, 395-396, 447-448
Météores (1637; Meteorlar) 153, 155, 157, 166-169, 172, 203-204, 210, 251, 319, 364, 462
Yöntem Üzerine Konuşma (1637) 15, 21, 29, 36, 45, 61, 64, 69-70, 73, 75-76, 79, 100, 105-106, 114, 129, 141-142, 154-157, 161-162, 171-173, 175-176, 179, 183, 194, 204, 208-210, 212-214, 216, 220, 223, 226, 233-235, 247, 254, 297-298, 319, 371-374, 391, 410, 462
Essaies (1637) 161-162, 175-176, 178-180, 189-190, 198, 203-205, 207-209, 213, 218, 247, 254, 275, 310, 313, 326, 330, 348
Meditasyonlar (1641) 26, 31-32, 63, 113, 136, 150, 156, 172, 209, 211, 215, 217-218, 222-234, 236-237, 240-241, 243, 245, 247, 254, 262, 265, 270, 280-281, 283, 286, 290-292, 310-313, 315, 324, 326, 333, 343, 345-347, 350, 352, 354, 362, 364, 371, 373, 386-387, 389, 391, 394, 410-412, 417, 436, 439, 462-464
Epistola ad Voetium (1643; Voetius'a Mektup) 266, 268-269, 463-464
Felsefenin İlkeleri (1644; *Principia Philosophiae*) 129, 151, 223, 226, 240-243, 257-258, 261-263, 267, 271, 276, 292, 302-303, 309, 313, 315-319, 321-323, 325-328, 331-333, 337-341, 343-347, 351, 354-355, 358, 363-367, 369-371, 382, 393, 405, 407, 410, 412, 426, 429, 432-434, 439, 461-462
Specimina Philosophiae, seu Dissertatio de Methodo recte regendae rationis & veritatis in scientiis investigandae: Dioptrice et Meteora (1644; Felsefenin Örnekleri ya da Akla Doğru Biçimde Rehberlik Edilmesi ve Bilimlerde Hakikatin Araştırılması İçin Yöntem Üzerine Bir İnceleme: Işık Kırılması ve Meteorlar) 209-210
Notae in Programma quoddam (1648; Belli Bir Manifesto Üzerine Yorumlar) 368-369, 390, 405, 410, 463-464
Ruhun Tutkuları (1649; *Les Passions de l'âme*) 307-308, 343, 352, 361, 425-426, 429, 433-435, 437, 439, 441-443, 448, 451, 462, 464
Querela Apologetica ad amplissimum Magistratum Ultrajectinum (1656; Utrecht Yargıçlarına Savunma Mektubu) 274, 276, 370, 392

La Logique: Ou L'art de Penser (1662; Mantık ya da Düşünme Sanatı) 96
La description du corps humain (1664; İnsan Bedeninin Bir Betimlemesi) 407
hayvanlarla deneyleri 117, 123, 181, 198, 340-341, 370-375, 406-407, 438
ithafları
Prenses Elizabeth 104
Prenses Elizabeth 292-293, 393
Sorbonne Teoloji Fakültesi 26, 225-226, 292, 350
kadınlarla ilişkileri 280, 282
Helena Jansdr vander Strom 146-149, 280
mahkemesi 272-274
mektupları, yazışmaları
Adriaan Heereboord 387
Andreas Colvius 158
Antoine Vatier 178, 180
Claude Clerselier 335, 433, 445
Claude Mydorge 192
Claude Picot 423, 445, 452
Constantijn Huygens 145-146, 153, 158, 179, 194, 199, 201-203, 341, 358
Etienne Noël 23, 160
Guillaume Gibieuf 113, 226
Henricus Regius 349-353
Henry More 430-432
Isaac Beeckman 49-50, 52-57, 60, 89, 102
Jacques Dinet 223, 311, 332
Jean Silhon 211
Johann Freinsheim 446
Kraliçe Kristina 308, 382-383, 426
Louis Guez de Balzac 160
Marin Mersenne 64, 79, 90, 114-115, 17, 122-125, 136, 141, 144-145, 154, 156-157, 159, 175, 177, 180, 187, 198, 202-203, 218, 220-221, 226-227, 257-259, 276, 353, 356, 360-361, 363-364
Peder Charlet 28, 322, 332, 364
Peder Grandamy 318
Peder Hayneuve 219
Peder Mesland 318, 333, 338
Pierre Bourdin 333
Pierre Carcavi 447
Pierre Chanut 151, 344-345, 378, 414, 424, 428, 453
Pierre Fermat 190-193
Prenses Elizabeth 286-303, 307-308, 388, 423-424, 450, 454
Ville-Bressieux 93
Vopiscus Fortunatus Plemp 181
naaşı 459-461
ölümü 455-456
sağlığı 200, 342, 455-456
seyahatleri
Almanya 64
Basel 78
Breda 46, 51
Danimarka 121
Frankfurt 52
İsviçre 78
İtalya 78
Kopenhag 64
Leiden 118, 154, 224
Neuburg 65
Paris
Rennes 75
Rotterdam 43
Stockholm 448-449
Utrecht 152
Zürih 78
tartışmaları, kavgaları
Gilles Personne de Roberval 192, 359-361
Gisbertus Voetius 245, 250, 266-269, 274, 390
Henricus Regius 349-353, 368-369, 390-391
Isaac Beeckman 56-57
Jacob Trigland 386-387
Marten Schoock 263-265
Peder Hayneuve 218-223
Pierre Fermat 190-193
Pierre Gassendi 229-230
Pierre Gassendi 310
Pierre Petit 194
Thomas Hobbes 228-229, 290
vaftiz edilmesi 10-12, 14-15
yasaklı kitapları 463-464
yaşadığı yerler
Alkmaar 158
Amsterdam 112, 118, 143
Birleşik Eyaletler 41, 75, 109-110
Brötanya 93
Châtellerault 10, 15, 79

Deventer 122
Egmond aan den Hoef 271-272, 309
Egmond-Binnen 331, 340, 422
Endegeest 240
Franeker 110-112
Hollanda 175
La Haye 11
Leiden 149, 238
Paris 90, 320-321, 394, 414
Santpoort 175
Utrecht 149
Desmarets, Henri 434
Desmarets, Samuel 261, 272
Digby, Kenelm 309, 313-315, 323-325
Dinet, Jacques (Peder) 29, 223, 232, 244-246, 254-256, 275-276, 310-312, 322, 332, 339, 346, 463
Dominis, Marco Antonio de 78-79
Donne, John 146

Elizabeth (Bohemya Prensesi) 11, 72, 104, 277, 279-310, 315, 327, 343, 346, 352, 361-364, 366-367, 378, 388, 393-394, 404, 406, 412, 421-423, 426-427, 432, 445, 450, 454, 457
Elzevier, Louis 150, 154, 161, 204, 232, 319, 325, 434, 464
Empeirikos, Sekstos 215, 265
Empereur 390
Engizisyon 5, 10, 59, 77, 79, 81, 88, 110, 124-126, 128, 144, 173, 194, 208, 378, 388-389, 462-463
Epikuros 89
Erasmus, Desiderius 2, 16, 27
d'Estrées, Abbé 451
d'Estrées, César 421
Eukleides 21, 47, 50, 100, 170
Eustache de Saint Paul 226, 242-243

Fabri, Honoré (Peder) 365
Ferdinand (Bohemya Kralı) 52, 64
Fermat, Pierre 2, 54, 57, 157, 188-195, 228, 240, 262, 282, 395
Ferrier, Jean 43, 91, 111-112, 118, 165
Ficino, Marsilio 60
Fleming, Herman (Amiral) 427-428
Fludd, Robert 59, 86
Fonseca 21
Forge, Louis de la 465
Foscarini, Paolo Antonio 4
Fournet, François (Peder) 29, 182
François, Jean 22, 29, 322
Frank, Anne 143
Freinsheim, Johann 426, 446-447, 453
Freud, Sigmund 67
Froidmont, Libert 178, 182-183

Gadroys, Claude 465
Galileo Galilei 4-6, 8-9, 34, 78-79, 88, 96, 110, 124-130, 135-136, 140-144, 153, 173, 182-183, 199, 205, 213, 225, 263, 271, 329, 461
İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog (1632; Dialogo sopra i due massimi del mondo, ptolemaico e copernicano 124
Gallikanizm 33
Garasse, François 86, 207
Gassendi, Pierre 114, 117, 229-230, 262-263, 291, 310-312, 337, 346-347, 421, 451
Geulincx, Arnold 466
Gibieuf, Guillaume (Peder) 92-93, 112-113, 120, 207, 225-226, 231
Gillot, Jean 140, 201, 238
Giorgi, Francesco 60
Golius, Jacobus (Gool, Jacob van) 119, 122, 152-153, 189
Gomarus, Franciscus 43
Goulu (Peder) 92
Gournay, Marie de 215, 285
Grand, Antoine le 465
Grandamy (Peder) 318, 322
Gras, Henri la 434
Graswinckel, Dirck 272
Grenade, Louis de 27
Grosseteste, Robert 67
Grotius, Hugo 44
Gül-Haç Kardeşliği 41, 83-88, 104, 107, 264

Harvey, William 123, 319
Hayneuve (Peder) 219-221
Heereboord, Adriaan 384-387, 391-392, 410, 466
Hendrik, Frederik (Prens) 146, 153, 159, 195, 260, 351, 358, 388
Henrietta Maria (İngiltere Kraliçesi) 323, 325
Herbert, Edward 199, 208
heretikler 43, 59, 81, 85-86, 127, 144, 182, 202, 248, 317, 334, 390, 410, 413

Hesiodos 20
Hobbes, Thomas 1, 227-229, 262, 282, 290-291, 310, 313, 338, 402
Leviathan (1651) 228
Hogelande, Cornelis van 222, 238, 258, 320, 343-344, 439, 449
Hooft, Pieter Cornelisz 146
Hooke, Robert 148
Hoolck, Gijsbert van der 251-252
Hortensius, Martinus 192, 199-200
Huygens, Christiaan 458, 466
Huygens, Constantijn 89, 140, 145-146, 149, 152-159, 161-163, 165, 171, 175, 179-180, 194, 199, 201-204, 208, 219, 222, 226-227, 232, 239, 243, 258-261, 269, 272, 281-282, 312, 315-317, 326, 341, 347, 354, 357-358, 365, 377, 400, 403, 457
Huygens, Maurits 285
Huygens, Susanna 158, 199

Jacobs, Meesus 357-358
Jansdt, Reyntje 152

Kalvenciler 33, 42-46, 108, 119, 140, 146, 149, 182, 192, 202, 215, 223, 243-244, 246, 254, 256, 260-261, 263, 265, 267-268, 271, 275, 282, 285, 292, 300-301, 303-304, 326-327, 334, 378, 384-386, 388-389, 392, 410-411, 454-455, 459, 464
Karl Gustav (İsveç Kralı) 458
Karşı-Reformasyon 31, 42, 64, 77, 79-80, 82
Kartezyen felsefe 1, 9, 20, 30, 48-50, 57, 131, 135, 155, 161, 164-166, 183-185, 188, 194, 196-197, 215, 220, 228-229, 234, 236, 243, 246-248, 251, 254-255, 260, 263-266, 269, 283, 288, 291, 298, 303, 306, 315, 325-329, 332-333, 344, 348, 350-354, 360, 363, 367-369, 381-386, 391, 402, 410-411, 419, 437, 442, 449, 459, 463, 465-466
Katolik Kilisesi 5, 9, 15, 17, 26, 32, 78, 85, 127, 208, 329, 331, 349, 421, 455-456, 458, 461, 464
Kelley, Edward 59, 68
Kepler, Johannes 3, 41, 48, 58-60, 78, 117, 120
Khrysostomos 20
Kilise Babaları 4, 125
Kircher, Athanasius 262, 316
Kristina (İsveç Kraliçesi) 307-308, 342, 344-345, 347, 379, 382-383, 399, 404, 415, 425-426, 428, 432, 434, 441, 445-446, 450-451, 458, 460
Kutsal Kitap 3-4, 83-84, 86, 125, 127-128, 141, 229, 284-285, 314, 382-383, 413, 455, 462
Kutsal Metinler 3-4, 124-125, 127-128, 144, 183, 251, 271, 283, 350, 352, 386, 413, 462

Labadie, Jean de 285-286
Lallemant, Louis 29
Legrand, Jean-Baptiste 96
Leibniz, Gottfried 96
Libertinler 80-82, 207, 373, 390
Lienen, Jacob van 152
Linus (Peder) 402
Livius 20
Longomontanus 121
Loon, Henricus van 249
Lull, Ramon 21, 41, 50, 60-61, 64, 68, 96, 107, 264
Luthercilik 23, 44, 425-426, 446, 460, 466

Mabillon, Jean 461
Machiavelli 346
Prens 346
Magno, Valeriano 397
Maier, Michael 59
Maignan (Peder) 439
Malebranche, Nicolas 1, 465
Mathias (Kral) 64
Matthaeus, Antonius 257
Mazarin (Kardinal) 85-86, 414-415, 425
Médicis, Marie de (Kraliçe) 34
Melanchthon, Philip 23
Mersenne, Marin 6, 48, 54, 64, 79-82, 86, 89-90, 93, 109-110, 113-125, 128, 136, 141, 143-145, 150, 153-160, 162, 171, 175, 177, 179-180, 187-192, 194, 198, 200-203, 207-209, 218-222, 225-231, 233, 237-238, 240-243, 257-260, 262-263, 270, 273-276, 280-282, 284, 291, 313-315, 317, 325, 337, 346, 348, 353, 356-357, 359-361, 363-365, 393-394, 397, 400-401, 406, 409, 420-421, 447-449
Mesland (Peder) 318, 322, 333-335, 338, 365
Metius, Adriaan 111

Metius, Jacobus 111
Mill, John Stuart 266
Özgürlük Üstüne (1859; *On Liberty*) 266
Milton, Damien 239
Mirandola, Giovanni Pico della 60
Molière 131
Hastalık Hastası (1673; *Le Malade imaginaire*) 131
Molitor, Johannes 71
Montaigne, Michel de 12, 29, 36-37, 215, 373-374
Denemeler 13, 36, 215, 373
Montfaucon, Bernard de 461
Montmor, Habert de 451, 459
More, Henry 402, 419, 430-432
Morin, Jean-Baptiste 80, 92, 124, 144, 153, 184-188, 208, 237, 265
Musson, Pierre 29
Mydorge, Claude 91, 192, 394-395

Nantes Fermanı 18, 94
Nassau, Maurits van 43
Naudé, Gabriel 85-87
Newcastle 340, 371, 373-375
Nicole, Pierre 96
Nicot 27
Noël, Etienne (Peder) 23, 29, 160, 177, 328, 365, 399-400, 402, 409

Osiander, Andreas 2-3
Otuz Yıl Savaşları 1, 52, 64
Ovidius 20

Pappos problemi 122, 170, 189, 199, 359, 361
Paracelsus 41, 59, 83-84, 87
Pascal, Blaise 2, 147, 188, 191, 328, 395-402, 409, 420, 447, 451, 458
Pascal, Étienne 189, 191-192, 395
Pascal, Jacqueline 395-397
Pasquier, Étienne 19
Peiresc, Nicholas Claudius 114
Pell, John 338
Pepys, Samuel 148
Périer, Florin 395, 397-398, 447, 458
Périer, Gilberte 395
Petau, Denis 29, 318
Petit, Pierre 194, 218, 340, 397
Picot, Claude (Başkeşiş) 93, 239-240, 258, 271, 318, 321, 325, 331, 347-348, 366-367, 377, 392-394, 402-403, 405, 407-409, 416-417, 420, 422-423, 445, 448-449, 451-453
Pindaros 20
Pisagor 87
Pisagorcu 5, 48-49, 67
Platon 20, 62, 89
Cambridge Platoncusu 430
Yeni Platonculuk 59-60, 63
Plemp, Vopiscus Fortunatus 163-164, 177-178, 181-182, 208
Poisson, Nicholas-Joseph 30, 465
Pollot 179, 239, 272-273, 286, 294, 316, 342, 361, 392
Pomponazzi, Pietro 26
Porta, Giambattista della 60, 63, 68, 107
Primrose, James 248
Ptolemaios 2-3, 462
Pucci, Francisco 59
Puy, Jacques du 158
Puy-de-Dôme deneyi 398-401, 420
Pythagoras 48

Quintilianus 20, 130

Rab'bin Sofrası 8, 31, 95, 108, 110, 112, 203, 229, 232, 333-336, 416-418, 455, 459, 463, 465
Raey, Johannes de 391, 466
Ramus, Petrus 94
Rangueil, Claude 81
Ravaillac, François 33
Reformasyon 16, 23, 42, 60, 77, 107
Régis, Pierre-Sylvain 465
Regius, Henricus 57, 152, 167, 196-197, 224, 244-255, 257, 271, 274-275, 277, 280, 284, 286, 320, 348-354, 362-370, 372, 384, 390, 404-405, 410, 464
Rembrandt 120, 146
Reneri, Henri 114, 119, 121, 140, 143, 149, 152, 183, 196-198, 200-201, 247, 280, 282
Reuchlin, Johannes 60
Revius, Jacobus 384, 386, 391-392, 405, 410
Richelieu 92, 94-95, 216, 262, 415
Richeome, Louis 71, 216-217
Rivet, André 119, 158, 312, 337, 405
Rivet, Jacques 454-455

Roberval, Gilles Personne de 2, 57, 188-192, 194, 199, 325, 356, 359-361, 365, 396-397, 447-448, 452-453
Rohault, Jacques 131, 344, 459, 465
Rüşd, İbn-i 25-26

Saint-Vincent, Grégoire de 452
Sales, François de 107
Sanchez, Jerome 61, 64
Sancy (Peder) 112
Saumaise, Claude 147, 158, 201, 208, 450, 453, 456
Scheiner (Peder) 114
Schoock, Marten 87-88, 256, 263-265, 268-274, 280, 319, 342, 350
Admiranda Methodus 263-266, 269-270, 273-274
Schooten, Frans van (Çevirmen) 155, 316, 319, 448
Schooten, Frans van (Profesör) 119
Schouwen, Pieter van Foreest van 240
Schulter, Henry 445, 456
Schurman, Anna Maria van 224, 280, 282-286, 455
Schuyl, Florentius 247
Séguier, III. Pierre (Şansölye) 155-156
Seneca 296-298, 300, 355-356, 404
Sergeant, Jacob Thomasz 143, 146
Servien, Abel 388-389
Siger de Brabant (Brabant'lı Siger) 25
Silhon, Jean 82-83, 92, 211-212, 214-215, 235
Snellius, Willebrord 46, 58, 163
Soarez, Cyprian 20
Soly, Michael 156, 231-232
Sorbière, Samuel 240, 257, 312, 337, 340-341, 343
Spanheim 390, 410
Spinoza 465
Spinula, Stefano (Peder) 462-463
Stampioen, Johan 195-196
Stevin, Simon 48, 199
Stuart, Adam 385-386, 391
Surck 361

Tartaglia, Agostino (Peder) 462, 464
Telesio, Bernardino 89
Terlon, Chevalier de 459
Thuillerie, Gaspard Coignet de (Marki) 272, 388
Thukydides 20
Toletus 21
Torricelli, Evangelista 397-399, 402
Trigland, Jacob 386, 392

Vanini, Giulio Cesare 8
Vanini, Lucilio 81-82, 85, 89, 264, 270, 273, 392, 461
Vasseur, Nicolas le 91-92
Vatier, Antoine (Peder) 177-178, 180-181, 275, 322
Vayer, François de la Mothe le 217
Viau, Théophile de 82
Viète, François 50, 102, 189
Ville-Bressieux, Étienne 93, 121, 140, 280, 488
Villon, Antoine 80
Viogué, François (Peder) 456
Virgilius 20, 27
Voetius, Gisbertus 57, 146-147, 152, 224, 244-248, 250-253, 255-261, 263-264, 266-274, 280, 282-284, 292, 310-311, 342, 357, 363, 370, 378, 390, 403, 449, 463
Vorstius, Adolphus 119
Vossius, Gerard 119, 146
Vossius, Isaac 450

Waessenaer, Jacob van 195-196
Wassenaer, Petrus 367-368
Wel, Jan Jansz van 151-152
Wevelinchoven, Jan van 390
White, Thomas 313, 315
Wilhem, David le Leu de 146, 238
William (Prens) 388-389

Yasak Kitaplar Listesi Kurulu 5, 463-464

Zarlino, Gioseffo 48
Zurck, Anthony Studler van 449, 451

DÜNYAYA YÖN VERENLER | 35

Günümüzde en çok *Yöntem Üzerine Konuşma* ve *Meditasyonlar* adlı eserleriyle ilgi gören Fransız filozof ve matematikçi René Descartes (1596-1650), felsefesinde ve dünya görüşünde, Rönesans'tan itibaren oluşmaya başlayan yeni bilim anlayışı ile yeni kültürün temel ilkelerini senteze ulaştıran düşünürdür. En çok "Düşünüyorum, öyleyse varım" sözüyle hatırlansa da düşünce tarihine yaptığı esas katkı, kendinden sonraki dönemin yeni sorularının da çıkış noktası olan bu sentezdir.

Descartes, Cizvit okulu ve Poitiers Üniversitesi'nde felsefe ve matematik dahil mükemmel bir eğitim almıştır. Doğru ve güvenilir sonuçlar getiren matematiğin kazandığı sarsılmazlığı ve hızı, bilgiyi bilme yolu olarak en sistemli biçimde model alan on yedinci yüzyıl felsefecisidir. Böylece matematik dehasıyla Kartezyen koordinat sistemini ve analitik geometriyi kurarken felsefede de on yedinci yüzyıl rasyonalizminin temelini atmıştır.

Çekişmeci bir karaktere sahip olan ve fikirleri nedeniyle kendisini eleştirenlerle sık sık polemiklere giren Descartes, Kilise tarafından cezalandırılmamak için yazdıklarını otuz yıl süreyle ortaya çıkarmamıştır. Ömrünün büyük kısmını anayurdundan uzakta, kendini daha özgür hissettiği ve adreslerini sıkı sıkıya gizlediği otuz yedi ayrı yerde geçirmiştir. Çok az kitap okumuş, Avrupa'nın bilim ve felsefe camiasıyla ilişkisini mektuplar vasıtasıyla sürdürmüştür. Bir-iki yakın arkadaşı dışında yalnız, coğrafi olarak tecrit edilmiş, çekişmelerle dolu bir yaşamın burukluğuyla dolu, matematik ve felsefe dehasını kabul ettirememiş olarak ölmüştür. Dehası ve önemi ölümünden yıllar sonra anlaşılmış, bir yandan takipçileri Kartezyenler adıyla bir tür tarikat oluştururken öte yandan Kilise kitaplarını yasaklamıştır. Aynı kaderi paylaşan naaşı, İsveç'teki ölümünün ardından yıllar sonra, nihayet altıncı kabrinde Paris'teki ebedi istirahatgâhını bulmuştur.

Descartes'ın teolojiye, felsefeye ve bilime yönelik geniş kapsamlı ilgisini ele alarak kariyeri boyunca entelektüel gelişmesinin izini süren elinizdeki kitabın yazarı Desmond M. Clarke, İrlanda Ulusal Üniversitesi'nde felsefe profesörüdür. Sonuncusu *Descartes' Theory of Mind* olmak üzere, Descartes ve on yedinci yüzyıl felsefesi üzerine çok sayıda kitabın yazarıdır.

9 786053 327752

KDV dahil fiyatı
60 TL

2016 THG 605845 EVY