

Ümit ÖZTÜRK*, Ayşegül ÇIVGIN BOLAT**

Descartes'da Etik

Özet

Genellikle Descartes'in "etik" problemlerle sistematik bir tarzda ilgilenmediği ve bu açıdan "etik" in bir disiplin olarak Descartes felsefesinde öncelikli bir yere sahip olmadığı düşünülür. Oysa etik problemlerin sağlam bir zeminde çözümlenmesi, bir taraftan Descartes'çı projeyi bütünsel bir yapıya kavuşturmakta, diğer taraftan da, epistemolojik bir perspektiften başlayan "hakikat arayışı"nın ontoloji ile ilgisini, ruh ve beden sorununa yeni çözüm denemeleri getirme düzleminde kurmaktadır.

Anahtar Terimler

Descartes, Etik, *Geçici Ahlâk*, Etki, Edilgi.

Ethics in Descartes

Abstract

It is generally assumed, Descartes wasn't interested in ethical problems in a systematical way, thus it is thought that ethics has, as a discipline, neither priority nor importance in his philosophy. However, in development of his thought, although he is never systematically interested in ethics, this problem area, which concerned with both theory and practice, has a great importance in his philosophical system. For this reason, the analysis of such problems on a solid ground completes Descartes' project "search for truth".

Key Terms

Descartes, Ethics, *Provisional Moral Code*, Action, Passion.

* Arş. Gör.; Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

** Öğr. Gör.; Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

Modern felsefenin öncülerinden Descartes'ın felsefeye asıl katkısı, genellikle epistemoloji ve metafizik gibi alanlarda aranır. Ancak öte taraftan, düşüncesinin gelişim seyri içerisinde onun, her ne kadar felsefenin bir diğer temel disiplini olan ahlâk veya etik¹ yoğun olarak ilgilenmediği söylen(ebil)se de, gerçekleştirdiği felsefe etkinliğinde bu alan, *pratik* ilgilendiren² bir disiplin olarak dikkate değer bir konum işgal etmektedir. Bilindiği üzere Descartes'a göre "felsefe" sözcüğünden "bilgelik"i inceleme, "bilgelik"den de, yalnızca "basiret/ölçülülük/düşünceli olma (prudence)" değil, fakat gerek "eylem" ve "beceri" alanlarında, gerekse "sağlık"la ilgili konularda insanın bilme yeterliğine sahip olduğu her şeyin tam bir bilgisi anlaşılır. Ona göre, bu şekilde anlaşılan "bilgelik" ise ancak "ilk nedenlerin bilgisi"nden elde edilebilir (Fİ: 5-6; PW: 179).³ Böylece, söz konusu bilgeliği hedefleyen "felsefenin bütünü bir ağaç gibidir: kökleri metafizik, gövdesi fizik ve bu gövdeden çıkan dallar da öteki bütün bilimlerdir, onlar da, belli başlı üç dalda toplanabilir: tıp, mekanik ve etik (ahlâk)" (Fİ: 17; PW: 186). Şimdi, *Felsefenin İlkeleri*'nin bu çok sık alıntılanan pasajının hemen ardından Descartes, "nasıl meyveler ağaçların kökünden veya gövdelerinden değil de, yalnız dallarının ucundan toplanırsa", buna uygun olarak "felsefenin de asıl faydası en son öğrenilen bölümden elde edilir" demektedir (Fİ: 17; PW: 186). Gerçekten de, başka metinlerinde olduğu gibi, Prenses Elisabeth'e yazdığı 28 Haziran 1643 tarihli bir mektupta da o, alıntılanan savlarla uygunluk içinde, kendi irdelemelerinde "her gün ancak birkaç saatini imgelemi uğraştıran düşüncelere" (yani "matematik" bilimlerine), "her yıl da, ancak pek az zamanını anlayışı uğraştıran düşüncelere" (yani "metafizik"e) ayırdığını vurgulayarak, "vaktinin geri kalan bütün kısmını ise" duyularını dinlendirmeye ve "ruh"unun "sükûnet"ine verdiğini belirtir (AÜM: 10). Bu açıdan, "hayatta bir defa Metafizikin ilkelerini iyice anlamak" zorunlu olsa da, düşüncesinin onlarla yoğun olarak ilgilenmesi salık verilmez (AÜM: 12).

Şimdi, belirtilen perspektiften yaklaşıldığında, Descartes'ın neden sürekli olarak epistemoloji, metafizik ve benzeri *teorik* disiplinlerle anıldığını sormak ilginç bir problem alanı ortaya çıkarmaktadır. Gerçekten de, ilk metinlerinden itibaren dallardan elde edilebilecek meyvelere büyük önem veren Descartes, sözcüğü *Metot Üzerine Konuşma*'da, yukarıda sayılan bilimlerden tıbbı olağanüstü bir ilgi göstermekte, "zihnin bile", mizacın yanında "vücut organlarının durumuna bağlı" olduğunu özellikle vurgulamakta, dahası, "eğer insanları şimdiye kadar olduğundan daha bilge ve daha becerikli kılacak bir yol bulmak mümkünse, bu yol, sanırım, tıpta aranmalıdır" demektedir. böylece de, bu ve benzeri görüşler, nihai olarak, "pratik felsefe" yoluyla "doğanın efendisi ve sahibi" olabileceğimiz görüşüne kaynaklık etmektedir (MÜK: 57; PW: 142-

¹ "Ahlâk" ve "etik" sözcüklerini (burada olduğu gibi) kimi zaman birbirinin yerine geçecek. (aşağıda görüleceği üzere de) kimi zaman ise, ilkinden "yapıp etmeler alanı"nı, ikincisinden de söz konusu "yapıp etmeler alanı"nın çeşitli açılardan "çözümlendiği" disiplini anlayacak şekilde kullanıyoruz.

² "*Pratik* ilgilendirme"nin, aşağıda açığa çıkacağı üzere, bilindik çağrışımları yanında, "pratik yapma" ve "huy edinme" gibi anlam katmanları bulunmaktadır.

³ Descartes'ın metinlerine gönderme yapılırken, ilk önce metinlerin (Kaynakçada verilen) kısaltmaları kullanılacak, sonra bu kısaltmaların imlediği metinlerin sayfa numaraları verilecektir. Bu kullanımın tek istisnası, *Ruhun Edilgileri*'nde metnin madde numaralarının verilmesinden oluşur. Bunun yanında, Türkçeleştirmede ortalama bir yıl takip edilmiş olup, İngilizce ve mevcut Türkçe çevirilerden yararlanma yoluna gidilmiştir.

143). Öyle ki Descartes, Helenistik görüşlerle uygunluk içinde, tıbbın beden hastalıklarını iyileştirmesine benzer olarak, felsefeyi de deyim yerindeyse bir tür “terapi” etkinliği olarak görmüş, bu etkinlikle zihnin hastalıklarının giderilebileceğini ifade etmiştir (Rutherford 2003). Bilindiği üzere, Descartes’ın “pratik”e yönelik bu ilgisi, felsefi çizgisi içinde giderek artmış, “tıp” ve “mekanik” üzerine olan çalışmaların yanına, sistematik bir tarzda gelişme de, “etik”e yönelik irdelemeler eklenmiştir. O halde denilebilir ki, *teorik* bir zemin üzerinde yükselen ve *pratik* ilgilendiren bilimler, Descartes felsefesinin tam kalbinde yer almakta; Descartes için, “felsefe ağacının dalları”ndan elde edilecek verim, yani “tıp”, “mekanik” ve “etik” gibi disiplinlerin sağlam bir şekilde geliştirilmesi, felsefenin bütünlüğünü kuran zeminlerden biri, belki de en önemlisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Aşağıdaki satırlarda, “etik”in Descartes felsefesindeki görünümünün çeşitli boyutlarını irdelemeye çalışacağız. Metafizik ve fizik gibi bilimlerde olduğu gibi bağımsız bir başlık altında ele alınmayan bu alan, Descartes’ın metinlerinde farklı bağlamlarda karşımıza çıkan kapsamlı bir sorun ağı oluşturmaktadır: Etik ve ilgili problemlerden, *Metot Üzerine Konuşma*’nın “Üçüncü Bölüm”ünde, *Felsefenin İlkeleri*’nin 3. maddesinde ve kimi mektuplarda kısaca “geçici ahlâk (*une morale par provision*)”, yine, *Felsefenin İlkeleri* kitabının öncesine alınan, Prenses Elisabeth’e yazılan 1645 tarihli metinde, “yetkin ahlâk sistemi (*la plus parfait morale*)” adlandırmaları altında; genel olarak birçok metinde, “bilgelik”, “mutluluk”, “üstün iyi”, “irade özgürlüğü”, “erdem”, “karar” gibi sorunlar ve “nasıl yaşamalı?” gibi sorular dolayımında; nihayet, *Ruhun Edilgileri’nde* (*The Passions of the Soul*), bütün bunları kapsayacak bir tarzda ve ruh-beden ikiliğine de yeni çözüm denemeleri getirmeye çalışılarak, genel bir “insan doğası” analizi bağlamında yepyeni bir yöntemle ilgilenildiği görülmektedir. Burada amacımız, Descartes metinlerindeki etik ile ilgili değişimleri sistematik bir tarzda bir araya getirmeye çalışarak, bunların bir dökümünü yapmak, bu dökümden elde edilen verileri de Descartes felsefesinde somut bağlamlarına oturtarak açıklamayı denemektir.

1. Bilgelik ve Erdem

Felsefenin İlkeleri’nin Prenses Elisabeth’e yazılan “İthaf” metninde Descartes, “hakiki erdemler (true virtues)” ile “görünüşte erdemler (apparent virtues)” arasında bir ayrım yapmaktadır. “Görünüşte erdemler”, gerçekte “bozukluklar” olsa da, Descartes bunların, “karşıtları olan” diğer bozukluklardan daha nadir olduğu için “itibar” gördüklerini belirtir. Örneğin “müsriflik”, “cömertlik”ten; “cüret” veya “atılganlık”, “gerçek cesaret”ten, koşullarla da ilgili olarak, daha fazla ilgi görmektedir (Fİ: 2; PW: 191). Öte taraftan, hakiki erdemler söz konusu olduğunda da, şeylerin kesin bilgisinden türetilenlerle, belirli türden bir bilgisizliğin eşlik ettikleri arasında nihai bir fark bulunur (Fİ: 1-2; PW: 190). Bu tür erdemlerin birçoğu, yalnızca doğru olana dair sağlam bir bilgi veya kavrayıştan değil, fakat, kişilerin kimi özelliklerine atıfla anlaşılabilir ve Descartes tarafından “hata” veya “yanlışlık” olarak adlandırılan bir tür “bilgisizlik”ten kaynaklanmaktadır. Sözelimi, genelde, iyilik sadeliğin, dindarlık korkunun, cesaret umutsuzluğun bir sonucu olarak ortaya çıkar. Fakat saf ve asıl erdemler, yalnızca doğru olanın bilgisinden kaynaklanmakla, bir ve aynı doğaya sahiptirler ve “bilgelik” terimi altında toplanabilirler. Bu açıdan, elinden geldiği ve doğasının izin verdiği ölçüde akıl

yetilerini en iyi/doğru şekilde kullanan kişi “bilge”dir (Fİ: 2-3; PW: 191). Bu noktada Descartes, felsefesinin temel kavramlarına doğrudan bir geçiş yaparak, söz konusu “bilgelik” için iki koşul olduğunu belirtir: “Zihnin algılayışı (perception of the intellect)” ve “iradenin eğilimi/yatkınlığı (disposition of the will)” (Fİ: 3; PW: 191). Şimdi, ona göre, iradenin bağlı olduğu koşullar herkeste benzer şekilde gelişse de, yine de, bazı insanlar diğerlerinden daha keskin bir “zihinsel görüş”e (intellectual vision) sahiptir ve bu fark, neden bazılarının hakiki erdemlere bilgi yoluyla, bazılarının da diğer yollarla ulaştığını açıklamaktadır.

Gerçekten de, aynı anlayışı takip eden metnin “Önsöz”ü, “felsefe”yi “bilgelik” araştırması olarak konumlandırdıktan sonra, “ruhun gerçek gıdası” olan bilgeliğin, başka yararlarının yanında, ahlakımızı ve hayattaki eylemlerimizi düzenlemeye hizmet ettiğini vurgular ve burada bilgelik, ek olarak, “mutlak/üstün iyi” ile ilişkilendirilir. Buna göre, “iman ışığının yardımı olmadan” ve yalnız “doğal ışık”la tefekküre dalmırsa, “mutlak/üstün iyi”, ilk ilkelerle hakikatin bilgisini edinmekten, yani “bilgelik”ten başka bir şey değildir (Fİ: 8; PW: 180-81). Böylece, “en yüksek bilgelik”, insan hayatının “en yüksek iyi”si olarak takdim edilerek, hemen takip eden satırlarda, “bilgelik”e ulaştırılan dereceler, yani bilgi basamakları sıralanır.

Descartes’ın vurguladığı üzere, bilgiye ulaşma söz konusu olduğunda genel olarak dört yol izlenmektedir. Bilgi edinmenin ilk basamağında, kendilerinden apaçık kavramlar bulunur ki, bu kavramların edinilmesi için, onlar üzerine derin bir düşünme etkinliğine girişmeye gerek yoktur. İkinci olarak, duyu deneyiminden edinilenler, üçüncü ve dördüncü olarak ise, sırasıyla, diğer insanlardan ve kitaplardan öğrenilenler gelir (Fİ: 8; PW: 181). Descartes her çağda, söz konusu dört bilgi edinme yolundan farklı bir başka yol arandığını, bu yolun da, bilinebilecek diğer şeylerin kendisinden türetildiği ilk ilkeleri keşfetmekten oluştuğunu vurgular. Öte taraftan ona göre, bilgeliğin söz konusu dereceleriyle elde edilen bilgiye sahip olduğumuz süreç, “hayatımızın idaresi” ya da “eylem hayatı” ile ilgili konularda, “doğru gibi görünen şeylerden şüphe etmememiz gerekir”, fakat yine de, bu tavır öyle olmalıdır ki, belirtilen alanla ilgili fikirlerimize kesin doğrularımız gibi bakmamalı, dahası, sağlam bir kanıtın zorlaması altında fikirlerimizi değiştirebilmeyi bilmemiz gerekir (Fİ: 10; PW: 182). Böylece Descartes, “insan hayatının en yüksek iyi”sini meydana getiren “bilgeliğin en yüksek derecesi”nin ilk ilkelerin bilgisini edinmeyle ilgili olduğunu hatırlatarak, bunların kazanılması için atılması gereken adımları sıralar. Ona göre, ilk ilkeler düzeyine yükselmek isteyen, ancak buna rağmen hayatında o zamana dek sözü edilen dört basamak düzeyinde kalmış kimselerin, bir başka deyişle, hâlâ “sıradan ve eksik bilgiye (ordinary and imperfect knowledge)” sahibi olanların, her şeyden önce kendilerine, hayattaki eylemlerini düzenlemek için yeterli olacak bir “geçici ahlak (une morale par provision)” edinmeleri gerekir. Zira, söz konusu iş gecikmeye gelmemekte, ayrıca, başarabildiğimiz kadarıyla, iyi yaşamaya çalışmamız gerekmektedir (Fİ: 16; PW: 185-86). İşte, “etik”in Descartes felsefesinde bir problem alanı olarak ortaya çıkması, ilk ilkeleri bilip bilmemeyle, diğer bir deyişle, bilme süreciyle, yani ilk ilkelerin bilgisini edinme arayışıyla ilgili olacaktır.

2. Geçici Ahlâk (une morale par provision)

Metot Üzerine Konuşma'nın "İkinci Bölüm"ünde Descartes, doğru ve kesin bilgiye götüreceğine inandığı dört kural sıralamaktadır. Buna göre, hakkında apaçık bilgiye sahip olunmayan hiçbir şey doğru diye kabul edilmeyecek, incelenen güçlüklerin üstesinden gelebilmek için sorunlar parçalara ayrılacak, en basit ve bilinmesi en kolay şeylerden başlanarak daha karmaşık olanlara sırayla geçilecek ve son olarak, genel kontroller yapılacaktır (MÜK: 20-21; PW: 120). Bununla birlikte, aynı metnin "Üçüncü Bölüm"üne göre, hakikat arayışına yönelik süreci işletmeden önce, *geçici* bir adımın atılması zorunludur:

"Nihayet, nasıl oturduğumuz evi yeniden yapmaya başlamazdan önce, onu yıkmak, malzeme biriktirmek ve mimar bulmak, ya da bizzat mimarlık etmek, ve ayrıca dikkatle onun resmini çizmek yetmez de, aynı zamanda bu işle uğraşırken rahatça oturabilecek bir ev de bulmak gerekirse; tıpkı bunun gibi, *aklum beni yargılarımda kararsız olmaya zorlarken, davranışlarımda (actions) kararsız kalmamak* ve böylece elimden geldiği kadar mutlu yaşayabilmek için, kendime üç ya da dört ilkeden ibaret geçici bir ahlâk [une morale par provision; provisional moral code] oluşturdum" (MÜK: 25; PW: 122. İtalikler bizim).

Alıntıdan anlaşılacağı üzere, bu satırlar, iki alanı, "akıl" ile "eylem/davranış" alanlarını birbirinden ayırmakta, ilkinde hüküm sürebilecek kararsızlığın ikincisine de sirayet ettirilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu açıdan, Descartes felsefesinde etikin bir problem hâline gelmesi, hakikat arayışı ile bağlantısında, bir başka ifadeyle, Descartes'ın söz konusu arayışta "şüphe"yi kullanmasında açığa çıkmaktadır. Gerçekten de, gerek *Felsefenin İlkeleri*, gerekse de kimi mektuplarda, aynı konu değişik vurgularla ele alınır. *İlkeler*'in, "kendilerinden şüphe edilen bütün şeylere yanlış gözüyle bakmak faydalı olur" başlıklı 2. maddesinden hemen sonra, şüphenin "asla işlerimizi sevk ve idarede kullanılmaması" ve kontrol altında tutulması gerektiği belirtilir:

"[Ş]u noktayı gözden kaçırmamalıdır ki, bu kadar genel bir şüphe tarzını hakikati temayaşaya koyduğumuz zamandan başka zamanda kullanmamızı kastetmiyorum. Zira hayatımızın sevk ve idaresiyle ilgili şeylerde, çoğu zaman ancak doğruya yakın kanaatlere göre hareket etmek zorunda olduğumuz muhakkaktır (...)" (Fİ: 24-25; PW: 193).

Metot Üzerine Konuşma'da sunulduğu üzere, söz konusu "geçici ahlâk" ilkelerinden birincisi, "Tanrının çocukluğumdan beri içinde yetişmeme lütuf ve inayet buyurduğu dine sağlamca bağlı kalarak, ülkemin yasa ve adetlerine boyun eğmek ve başka her şeyde kendimi, birlikte yaşayacağım kimselerin en akıllıları tarafından uygulamada benimsenen, en ölçülü ve aşırılıktan en uzak görüşlere göre idare etmek"ten oluşur (MÜK: 25; PW: 122). Bu kuralda, dini dogmalara, gelenek ve göreneklere uyma, ayrıca, aynı konuyla ilgili farklı görüşlerle karşılaşıldığında, içlerinden aşırılıktan uzak "en ılımlı"sını seçme bulunmaktadır. İlkelerden ikincisi, gündelik eylemlerde/davranışlarda mümkün olduğu kadar "kararlı olmak" ve en şüpheli durumlarda bile, bir kez karar verdikten sonra "kararından dönmek"ten oluşur (MÜK: 26; PW: 123). Descartes, hayatın işlerinin çoğu kez gecikmeye gelmediğini vurgulamakta, "en doğru görüşleri ayırdetmek elimizde olmadığı zaman, doğru olması en muhtemel olanları izlemek zorunda" olmamız gerektiğini ifade etmektedir. Dahası, bazı görüşlerin diğerlerinden daha muhtemel olarak doğru olduğu saptanamasa bile, bunlar arasında bir seçim yapmalı, sonra da bu seçimden doğan *karara*, pratik bir bakış

açısından, uygulamaya götüren nedenin kendisinin doğru ve kesin olmasını temel alarak, kesin bir statüye sahipmiş gibi yaklaşmalıyız (MÜK: 27; PW: 123). İlkelerden üçüncüsü ise, belirli bir açıdan yukarıdakilerden farklı olup, kişinin talihini değil kendini yenmesi, dünyanın düzenini değil kendi isteklerini değiştirmesi fikri üzerine odaklanmaktadır. Bu ilkeyle Stoacı görüşlere gönderme yapan Descartes (Cottingham 1996: 33), düşüncelerimizin dışında hiçbir şeyin tamamen gücümüz dahilinde olmadığını, bu nedenle, içsel olarak bize bağlı olan şeyleri sağlam bir biçimde düzenlemekten fazlasını aramamamız gerektiğini belirtir. Zira ona göre “irade”, yalnızca zihnin kendisine çeşitli şekillerde olanaklı olarak sunduğu şeyleri istemeye meyilli olduğundan, dışsal olarak iyi şeylerin (external goods) gücümüz dahilinde olmadığına kendimizi alıştıranak, kendi sınırlarımızı sürekli olarak dikkate almamız gerekmektedir (MÜK: 27; PW: 123-24). Şimdi, verilen üç ilkedен sonra Descartes, “bu ahlâka sonuç olarak”, daha önce kabul ettiği metodu kullanmaktan başka bir amacı olmadığını belirtir ve söz konusu ilkelerin, yalnızca “bilgisini artırmaya devam etmek niyetinde” oluşunun bir göstergesi olduğunu vurgular.

“[E]ğer edinebilecek güçte olduğum bütün bilgileri ve, aynı şekilde, gücüm dahilinde bulunan bütün nimetleri bana sağlayacağını düşündüğüm bir yol izlemeseydim, ne arzularımı sınır çekebilirdim, ne de mutlu olabilirdim (...). Kendime bu ilkeleri sağladıktan, ve bunları daima ilk hakikatler olarak inandığım iman hakikatleriyle birlikte yan yana koyduktan sonra, geri kalan bütün görüşlerimden kurtulmak işine serbestçe girişebileceğim yargısına vardım” (MÜK: 29; PW: 124-25).

Bu şekilde Descartes, “irade” konusuna tekrar vurgu yaparak, “iyi hareket etmek için iyi yargıda bulunmak; ve elden geldiğince iyi hareket etmek, yani bütün erdemlerle bütün öbür nimetleri elde edebilmek için de, mümkün olduğu kadar iyi yargı vermek” gerektiğinin altını çizer. Bundan emin olunca da ona göre, “mutlu olmamak imkânsızdır” (MÜK: 29; PW: 125).

Şimdi, Prenses Elisabeth'e yazılan 4 Ağustos 1645 tarihli bir mektupta, sözü edilen kuralların, kimi farklılıklarla tekrar edildiği görülmekte, Descartes, “herkes, *Metot Üzerine Konuşma*'da söylediğim, üç ahlâk kuralına ait olan üç şeye riayet ettiği taktirde, başka yerden bir şey beklemeksizin, kendini memnun kılabilir” demektedir. Buna göre, yapıp etme alanında neyin gerçekleştirileceğine karar vermek için “elden geldiğince düşünce kullanılmalı”; “akıl öğrettiği her şeyi ihtiras/tutku veya iştihalara kapılmaksızın yerine getirmek için, sağlam ve sabit bir karar sahibi olmalı”; son olarak ise, “elden geldiği kadar, akla göre hareket ederken, elde olmayan bütün nimetlere tamamıyla gücümüzün dışında şeyler gözüyle bakmak ve bu yolla, onları hiç bir zaman arzu etmemeye alışmak” gerekmektedir (AÜM: 30-31). Bu kurallarda hemen farkedileceği üzere, MÜK'daki gelenek ve göreneklere ve dini kurallara uyma ifadeleri sıralanmamıştır. Bu açıdan, kimi yorumcular, sözü edilen kuralların, Descartes'ın “yetkin ahlâk sistemi” olarak adlandırdığı tasarının temel öğeleri olduğunu kabul etmektedir.

Burada, bu son saptamalardan da yararlanılarak belirtilirse, Descartes'ın, sonraki metinlerinde de karşımıza çıkacak olan, etik ile ilgili üç temel düşünce örüntüsü şu şekilde sıralanabilir: Akıl yetilerinin mümkün olduğunca iyi kullanılmasına dayalı sağlam yargı, kendi sınırlarını tanıma ve kararlılık. O halde genel bir bakış açısından denilebilir ki, bunlardan ilki bilgi problemi ile; ikincisi, iradenin bilgi ile sınırlarının çizilmesi ile;

son olarak üçüncüsü ise, salt irade ile ilgili görünmektedir. Bu açıdan, bilgi edinme kilit nokta olmak üzere, Descartes'ın, "kararlılık" ve "kişinin sınırlarını tanıması" şeklinde adlandırılabilir iki kişilik özelliğine dikkat çekildiği görülmekte; öte taraftan, özellikle "kararlılık", hem hakikat arayışını organize eden "kurallar"ı takip edebilmek için "sağlam ve değişmez bir karar alınması" düşüncesinde somutlaşmakta (MÜK: 21; PW: 120); hem de, hakikat arayışının şüphe ile devam eden aşamasında, yargılarda kararsız kalırken, eylemlerde/davranışlarda kararsız kalmamak ve dahası, bir kez karar alındığında, onu ısrarlı bir biçimde izlemek gerektiği saptamasında dikkate değer işlev görmektedir. Bu açıdan, "karar verme" ve ilgili süreçlerin, Descartes felsefesinin hem teorik zeminini sağlamlaştırma, hem de pratikle ilgili sorunları çözmede merkezi bir kişilik özelliğine göndermede bulunduğu açığa çıkmaktadır. Dahası, kararlı olmak, Prenses Elisabeth'e yazılan bir mektupta, "erdem, bu karar sağlamlığı olsa gerek" diye anılmakta (AÜM: 30); aklın buyurduğunu yaparak sınırları tanıma ise, "vicdan" kavramının açığa çıkmasını sağlamaktadır. Descartes'a göre,

"[H]er zaman aklımızın emrettiğini yapacak olursak, sonradan olaylar aldandığımızı gösterse bile, nâdim olmak için asla bir sebep bulunmayacaktır: çünkü bunda bizim hiç bir kabahatimiz yoktur" (AÜM: 31).

Bu noktada, aklın bile kimi zaman aldanmasının olanak dahilinde bulunduğu, dolayısıyla, "vicdanımızın, en iyi olduğuna hükmettiğimiz şeyleri yapmak için hiç bir zaman karar ve erdemi eksik etmediğimize" şahitlik etmesinin gerektiği vurgulanır (AÜM: 32). Yine de Descartes, erdemin akılla aydınlanmadığı zaman problematik olduğunu, "iyi"yi gerçekleştirme "irade ve karar"ının, zaman zaman iyi sanılan kötü şeylere de götürdüğünü, bu nedenle, salt erdemden gelen memnunluğun/mutluluğun sağlam olamayabileceğini hatırlatır. Ona göre, "aklı doğru kullanma, iyinin doğru bir bilgisini vererek, erdemin hatalı olmasını engellemektedir" (AÜM: 32).

3. Bilme Sorunundan Huy Edinmeye

Yukarıdaki satırlarda açığa çıktığı üzere, Descartes etik ve ilgili problemleri nihai olarak "bilgi/bilme" merkezinde değerlendirmekte, bu ise, kendi içerisinde, ikili bir görünüm taşımaktadır. O bir taraftan, "erdem"i "bilgelik" başlığı altında sıralayarak, ilk ilkelerle bilmeyi "en yüksek iyi" olarak kabul etmekte, böylece de bilme probleminin etik ile ilgili sorunların çözümü için anahtar olduğunu düşünmektedir. Ancak öte taraftan, Descartes'çı sistem çıkış noktası gereği de şüpheyi kullandığından, bilme sürecinin kendisinin de tesis edilmesi gerekmekte, böylece, henüz kesin bilmenin zemininin oluşmadığı bir durumda, etik ile konularda "geçici ahlâk" başlığı altında kimi irdelemeler sunulmaktadır. Bu noktada, *Felsefenin İlkeleri*'nde "ağaç metaforu"nda sözü edilen "yetkin ahlâk"ın, diğer bilimlerin tam bilgisi zemininde yükselen en kusursuz bir sistem olup, "bilgelik"in de en üst derecesini oluşturduğu yönündeki savlar (Fİ: 17; PW: 186) hatırlandığında, etikin bir disiplin olarak konununun ne olduğu sorusu biraz daha netleşmektedir.

Şimdi, esas olarak Descartes'ın Prenses Elisabeth'le yazışmalarından doğan *Ruhun Edilgileri* metni, bu konuya, yani etikin bir disiplin olarak kurulması probleminde, kimi yönlerden daha belirgin bir katkı yapmaktadır. Descartes sözü edilen metinde, "ruh"un yetilerini ve işleyişini çözümlemeye çalışarak, "etki" ve "edilgi" kavramları

ekseninde genel bir insan doğası analizi gerçekleştirmeye çalışır ve kitabın ilk bölümü, “Genel Olarak Edilgiler ve Bu Bağlamda İnsanın Bütün Doğası Üzerine Bir Deneme” başlığı ile açılır. Ancak burada son derece dikkate değer olan nokta, “edilgiler”in klasik felsefede tam anlamıyla etik disiplini içerisinde irdelenmesine karşın, Descartes’in metnin önsözünde, konuyu bir “ahlâk filozofu” gibi değil, bir “doğa araştırmacısı (*en physicien*)” gibi ele alacağını bildirmesidir (PS: 17). Burada, “etki” ve “edilgi” kavramlarının ruhun işleyişi ve ruh-beden problemiyle ilişkisinde tanımlanmasına, sonrasında da, edilgilerin kontrolünün nasıl mümkün olduğundan, Descartes’in “mutluluk” hakkındaki görüşlerine geçmeyi deneyeceğiz.

3. 1. “Etki” ve “Edilgi” Kavramları Ekseninde Ruhun İşleyişi

Descartes’a göre, olan ya da meydana gelen herhangi bir şey, bu *olmaya* maruz kalan şey açısından ele alındığında bir “edilgi (*passion*)”, öte taraftan, *olmay*ı açığa çıkaran/meyardana getiren ya da maruz kalanın söz konusu *olma* yoluyla maruz bırakılmasını sağlayan (*olduran*) şey açısından ele alındığında ise bir “etki (*action*)” adını alır. Böylece, her ne kadar “etken (*agent*)” ve “edilgen (*patient*)” şeyler sık sık birbirlerinden farklı olsa da, “etki” ve “edilgi” daima bir ve aynı şeydir (Madde 1).⁴ Şimdi, aynı zamanda ruhla birleşmiş olan “beden” diğer etkenlerden daha doğrudan bir tarzda “ruh” üzerinde etkide bulunduğundan, “ruhun edilgileri”ni açıklayabilmek için, onun işleyişini bedeninkilerden sağlam bir biçimde ayırmak, “edilgi” ve “etki”nin, ruh veya beden zeminlerinden hangisinde ne şekilde yer aldığını görmek gerekmektedir (Madde 2). Bu yolda atılacak ilk adım ise, kendimizde deneyim yoluyla saptadığımız ve aynı zamanda cansız cisimlerde (*inanimate bodies*) bulunabilecek herşeyi yalnızca “beden”e, öte taraftan, yine bizde bulunan ve herhangi bir şekilde bedene ait olarak düşünemeyeceğimiz herşeyi “ruh”a yüklemekten oluşur (Madde 3).

Ruhun Edilgileri’nin 4. ve 16. maddeleri arasında Descartes, “beden”i bir “makine” olarak tasvir ederek, kasların işleyişinden dış nesnelere duyu organları üzerindeki etkisine kadar birçok problemi ele almaktadır. Burada, doğrudan doğruya ruhun işleyişi üzerinden devam edeceğiz. Şimdi, Descartes Madde 17’de, yalnızca bedende bulunabilecek bütün işlevleri gözden geçirince, “düşünceler”den (*thoughts*) başka ruha atfedilebilecek hiçbirşeyin kalmadığının görülebileceğini belirtir. Bunlar da, “ruhun etkileri (*actions of the soul*)” ve “ruhun edilgileri (*passions of the soul*)” olmak üzere iki temel türe ayrılırlar. “Ruhun etkileri” denilen “düşünceler”in hepsi, aynı zamanda “irade(ler)/istek(ler)” olarak adlandırılır ve Descartes, bu tür irade/isteme

⁴ Türkçeye aktarması oldukça güç olan söz konusu maddenin ilgili kısmının S. Voss ve R. Stoothoff tarafından yapılan İngilizce çevirileri şöyledir: “(...) whatever is done or happens afresh is generally called by the Philosophers a Passion with respect to the subject it happens to, and an Action with respect to what makes it happen. Thus, even though the agent and the patient are often quite different, the Action and the Passion are always a single thing, which has these two names in accordance with the two different subjects it may be referred to” (PS: 19); “(...) whatever occurs in the way of novelty or change, is by the philosophers ordinarily termed a passion in respect of the subject to which it happens and an action in respect of what causes it to happen. Though agent and patient are often very different, the action and the passion are thus always one and the same thing. We are allowing it these two names because of the two diverse subjects to which we can refer it” (PW: 328).

düşüncelerinin, doğrudan doğruya ruhumuzdan kaynaklandıklarının ve ruha bağlı olduklarının açık bir deneyim ile keşfedilebileceğini belirtir. Öte taraftan, bizde mevcut olan “değişik algılar veya bilgi kipleri” nitelemesiyle anılan “düşünceler”, “genel olarak ruhun edilgileri” başlığı altında sıralanır, çünkü çoğu kez bunların oldukları şekliyle meydana gelmelerinin nedeni ruh değildir (Madde 17).

Bu ayrımın, “ruhun etkileri” kategorisine giren “irade/isteme düşünceleri”, kendi içinde ikiye bölünmektedir. İlk türde olanlar, Tanrıya karşı beslediğimiz sevgide veya, genel bir ifadeyle, düşüncemizi maddi olmayan bir şeye yönlendirmemizde olduğu gibi, ereğini/yönelimini ruhun kendisinde taşıyıp, bu ereğe/yönelime yine ruhta kavuşarak açığa çıkarlar. Diğer türdekiler ise, ereğini/erimini bedenimizde bulan etkilerdir ki, örneğin, yalnızca yürümeyi istememiz olgusunu, bacaklarımızın hareket etmesi ve yürümemiz takip etmektedir (Madde 18).

Ayrımın ikinci kategorisi, yani ruhun “edilgi”lerine veya “algı”larına gelindiğinde, Descartes bunların da, ilkinin nedeni “ruh”, diğerininki de “beden” olmak üzere iki türü olduğunu savlar. Nedeni “ruh” olanlar, “ruh”a bağlı olan irade/isteme fiillerinin ve diğer imgeler ile düşüncelerin algılanmasından oluşur. Örneğin bir şeyi istemek ruh için bir “etki/fiil” olsa da, ruh, istediği şeyi algıladığında bir “edilgi” meydana gelir. Ancak Descartes, söz konusu isteme veya algılama durumu için, genelde “edilgi” değil, “etki” sözcüğünün kullanıldığını belirtir (Madde 19). Yine, ruh tarafından meydana getirilen imgelerde veya diğer düşüncelerde durum aynıdır. Sözgelimi ruh, gerçeklik alanında yeralmayan Anka kuşu ve benzeri herhangi bir şeyi hayallemeye çalıştığı zaman, ve ayrıca, kendi doğasını gözden geçirme durumunda olduğu gibi, yalnızca düşünülebilir fakat tasavvur edilemez bir şeye yöneldiğinde, bunlardan edinilen algılar, ilkece onları algılanabilir kılan iradi/istemsel etkinliklere/fiillere bağlı olduğundan, geleneksel olarak bu tür algılar “edilgi” değil, “etki” kategorisine sokulmaktadır. Özetle bu kategoride yer alan “edilgiler” veya “algılar”, esas itibarıyla onları meydana getiren “ruh”a bağlıdırlar ve bu yüzden Descartes tarafından, “geniş anlamda edilgi” kabul edilerek, “dar anlamdaki edilgiler”e yönelik incelemenin dışında bırakılırlar (Madde 20). Öte taraftan, “algılar”dan nedeni “beden” olanlara gelindiğinde, bunların önemli bir kısmı Descartes’a göre “sinirler”e bağlı olarak meydana gelmektedir. Ancak, nedeni beden olan algılar arasında yer alan ve yukarıda olduğu gibi “imgeler” adı verilen, fakat irade/isteme fiilleri tarafından meydana getirilmeyen diğer türdekiler ise sinirlere bağlı olmayıp, yalnızca bazı “can ruhları (spirits)”⁵ değişik şekillerde uyarıldığında ve kendilerini beyinde önceleyen kimi izlerle rasgele karşılaştıklarında ortaya çıkarlar. Descartes bu sonunculara örnek olarak, rüya yanılsamaları ile benzeri düşleri gösterir ve her ne kadar bu tür *imge-algılardan* bazılarının ruhun edilgileri olduğunu ve hatta onların tümünün genel bir şekilde bu adla nitelenebileceğini söylese de, bunların, ruhun sinirler aracılığıyla edindiği algılardan farklı olarak belirgin bir nedene sahip olmayışlarından ve bu türdekilerin yalnızca bir kopyası ya da silueti olduklarından dolayı çok fazla dikkate değer bir özellik taşımadıklarını ileri sürer (Madde 21).

⁵ “Yanılıcı bir isimlendirmeye karşın Descartes’ın can ruhları saf fiziksel şeylerdir. Descartes’ın fizyolojisinde, bugün nöroelektriksel uyarıların oynadığı rolü üstlenir” (Cottingham 1996: 52; “can ruhları” maddesi).

Şimdi, algılardan/edilgilerden sınırlara bağlı olarak meydana gelenler, Descartes'a göre, ruha sınırlar aracılığıyla iletilmektedir. Buna göre, onlardan bazılarını duyularımızı uyaran (strike) dışımızdaki nesnelere (objects outside us), bazılarını bedenimize veya bedenimizin parçalarına, ve son olarak diğerlerini de ruhumuza atfederiz (Madde 22). İlk türdekilerin oluşum nedeni, duyu organlarını uyaran nesnelere sınırlar yoluyla beyinde meydana getirdikleri hareketin, ruh tarafından hissedilmesidir (Madde 23). Çıkış noktasında bedenin ya da beden organlarından bazılarının bulunduğu algılar ise, açlık, susuzluk ve benzeri doğal güdülerden (natural appetites) oluşur ve Descartes bu gruba, kendi uzuvlarımızdaymış gibi hissettiğimiz acı (pain), hararet (heat) gibi "etkilenimler" (affections) de sokulabileceğini belirtir (Madde 24).⁶ Son olarak, yalnızca ruha yüklediğimiz/atfettiğimiz algılar ise, tesiri (effect) ruhun kendisindeymiş gibi hissedilir ve Descartes'a göre, bunlara yüklenebilecek yakın bir neden de yoktur. Bunlar, "sevinç (joy)", "kızgınlık (anger)" gibi duyumlardır (sensation) ki, kimi zaman sınırlarımızdan devindiren nesnelere tarafından, kimi zaman da başka nedenler tarafından uyarılır/tahrik edilir (excite) (Madde 25). İşte, Descartes'ın merkezi savı bağlamında, yukarıda irdelenen bütün algılara geniş bir manada "edilgiler" dense de, yalnızca ruha yüklediklerimize geleneksel olarak "edilgiler" demek alışkanlık olmuştur. Bu açıdan, *Ruhun Edilgileri*'nde incelenecek olanlar yalnızca bunlardır (Madde 25).

3. 2. "Ruhun Edilgileri"nin Tanımlanması

"Dar anlamdaki edilgiler" in, ilk olarak ruhun etkilerinden, ikinci olarak da ruhun diğer edilgilerinden nasıl farklılaştığı görüldükten sonra, geriye onları net bir biçimde tanımlamak kalmaktadır. Madde 27'de "ruhun edilgileri", can ruhlarının değişik şekillerde devinmesiyle meydana gelen, beslenen ve takviye edilen, fakat özel olarak ruhun kendisine atfedilen "algılar (perceptions)" veya "duyumlar (sensations)" veya "uyarılar/tutkular (excitations)" olarak nitelenmektedir. Bunlar, sözcük ruhun etkileri veya iradi güçleri dışında kalan bütün düşünceleri imlemek ve aynı zamanda apaçık bilgiyi kastetmek istemediğimiz durumları göstermek için kullanıldığında "algılar" olarak adlandırılır. Descartes'ın ifadesine göre, deneyim, edilgileri tarafından fazlaca uyarılan insanların, onlar hakkında etraflıca bir bilgiye sahip olmadığını göstermektedir, zira edilgiler, ruh ve beden arasındaki sıkı ilişkinin karmaşıklaştırıp karanlıklaştırıldığı algılar arasında yer alır. Öte taraftan edilgilerden, aynı zamanda "duyum" olarak da söz edilir, çünkü bunların farkına varılması, dış duyu nesnelere alınmasıyla aynı tarzda gerçekleşir ve bunlara ilişkin bilgi ancak söz konusu yolla mümkündür. Ve son olarak edilgiler, "uyarılar/tutkular (excitations)" olarak nitelenmektedir ki, bunun da nedeni yalnızca, ruha ulaşan, yani ruhta yer alan farklı düşüncelerin bütün değişimlerinin bu isme atıfla anlaşılabilmesinden değil, fakat özellikle, ruhun sahip olabileceği tüm düşünceler içerisinde, yalnız edilgilerin ruhu kuvvetle tahrik etmesinde ve sarımsında bulunur (Madde 28). Şimdi, edilgilerin tanımında yer alan öğelerden bir kısmının bu şekilde açıklanmasından sonra Descartes, sağlam bir kavrayış için, bir taraftan, edilgiler ile, hem koku, ses ve renk gibi dış nesnelere, hem de açlık, susuzluk

⁶ Voss'un da belirttiği gibi, çıkış noktasını dış dünyadaki nesnelere ve bedene sevkettiğimiz algılar arasındaki ayırım, bunları üreten farklı "etki (action) türleri"yle değil, bunların nedenleri hakkında verilen farklı "yargı"larla ilgilidir (PS: 32; not 25).

gibi bedene atıfla anlaşılan diğer duyumlar arasında bulunan farka dikkat etmek gerektiğini, yani, edilmelerin özel olarak ruha yüklendiğini vurgulamakta; diğer taraftan da, edilmelerin kökeninde, can ruhlarının değişik şekillerde devinmesiyle meydana gelen, beslenen ve takviye edilen oluşumlar bulunduğundan, edilmelerin, ruhun (kendisine göre bir tür değişimi olan) etkilerinden kesin bir tarzda ayrılmasının zorunlu olduğunun altını çizmektedir (Madde 29).

3. 3. Ruhun Edilmeler Üzerindeki İktidarı

“Edilmeler” konusu bu belirlemelerle, daha önce sözü edildiği gibi, gerçekten de “fizyolojik” bir perspektiften ele alınmaktadır. Ancak geliştirilen irdelemenin hakkıyla anlaşılabilmesi için, yukarıdaki ayrımların yanında, ruh ve beden birbiriyle ayrılmaz bir şekilde birleşmiş olduğunu bilmeye ihtiyaç duyulur. Bu şekilde, edilmelerin kontrolünün olanaklı olup olmadığı araştırılacaktır. Bu bağlamda, etik problemlerle ilişki içinde ele alırsa, buradaki sorun, bedence güdülenen ancak ruha atfedilen edilmelerin, ruh tarafından denetlenip denetlenemeyeceğidir. Dahası, “geçici ahlâk” ilkelerinden üçüncüsü ile bağ kurularak düşünülürse, Descartes’ın, “edilgi” sorunu ışığında, gücümüz dahilinde olanlarla olmayanlar arasındaki ayrımı tesis etmeye çalıştığı belirtilebilir.

Descartes’a göre “ruh”, öyle bir doğaya sahiptir ki, ne uzamla ne boyutlarla, ne de bedeni oluşturan maddenin diğer özellikleriyle tanımlanarak anlaşılabilir. Bu açıdan “ruh”un, “beden”in şu ya da bu parçasında bulunduğu söylenemez, aksine ruh, beden organlarının bütün topluluğu ile ilişkilidir (Madde 30). Ancak öte taraftan yine de, her ne kadar ruh bütün bedene birlikli bir şekilde katılsa da, kendi işlevlerini bedendeki diğer yerlerden ziyade, doğrudan doğruya beyinde bulunan küçük bir parça yoluyla yerine getirir (Madde 31). O halde, bedende bulunan söz konusu parça, “epifiz bezi”, ruh ile beden etkileşiminin zemini olmak durumundadır. Descartes, gerek ruhun gerekse de beden bu parçayı etkileyerek hareketlendirdiğini, parçadaki hareketlenmelerin de, yerine göre, hem ruhta değişik algılar oluşturduğunu, hem de beden uzuvlarını devindirebildiğini ifade eder (Madde 34).

Şimdi, bu belirlemeler ekseninde konuya tekrar yaklaşıldığında ise, “edilmeler”in, daha önceden bedence hazırlanan bir takım şeyleri istemeye karşı ruhu körükleyip elverişli kıldığı anlaşılmaktadır (Madde 40). Edilmelerin kontrolünün nasıl olanaklı olduğunu göstermek için Descartes, ruhun işleyişine geri dönerek, “irade”nin doğası geneği hür ve tutsak edilemez bir yapıda olduğunu gündeme getirir. Ona göre, “ruhun etkileri” (yani “iradi güçler”i), mutlak olarak ruhun iktidarı/hakimiyeti dahilinde olup, beden tarafından ancak dolaylı bir yolla değiştirilebilir. Bunun aksine “ruhun edilmeleri” (farklı türdekileri kapsayacak şekilde tüm “algılar”), mutlak olarak onları üreten etkilere bağlıdır ve ruh tarafından (yine ruhun kendisinden kaynaklı edilmeler hariç) ancak dolaylı olarak değiştirilebilir (Madde 41). O halde edilmeler, insan iradesiyle “doğrudan” bir biçimde uyarılmadıkları için, salt irade/isteme yoluyla değil; edinmek ve kaçınmak istediğimiz edilmelere genellikle eşlik eden şeylerin tasarımı/tasavvuru yoluyla değiştirilebilirler. Sözgelimi, korkudan kaçınma ve kendimizde cesaret uyandırabilme hedefine, yalnızca bunu isteme (düşüncesi) ile değil, örneğin, tehlikenin büyük olmadığı, savunmada kalmanın saldırmaktan daha güvenli olduğu, kaçmaktan duyulabilecek pişmanlık ve utanca karşılık, tehlikeyi bertaraf etme durumunda

gelebilecek gurur ve sevinç gibi kimi gerekçeleri, delilleriyle birlikte gözden geçirerek varılabilmektedir (Madde 45). Bu açıdan, ruhun kendi edilgilerini doğrudan bir tarzda kontrol edip değiştirememesinin nedeni, daha önce edilgilerin tanımında verildiği gibi, bunların, yalnızca bedendeki can ruhlarının değişik şekillerde devinmesiyle meydana gelmesi değil, fakat aynı zamanda beslenip takviye edilmesidir. Bir başka deyişle, uyandırdığı etki kesilinceye kadar edilgiler düşünce alanımızda kalmaya devam ederler. Bu açıdan ruh, hafif bir acının veya düşük bir sesin etkisini başka türden şeylere yönelerek giderebilse de, eli yakan ateşi hissetmekten veya bir gök gürültüsünü işitmekten kaçınmaz. Dolayısıyla etkisi düşük edilgilere karşı ruh daha güçlüyken, kuvvetli ve şiddetli olanlarla karşılaştığında, bunların can ruhları üzerinden gelen tesiri geçinceye kadar, adeta onlara tutsak kalır. Descartes'a göre, uyarıların en yoğun olduğu bu gibi durumlarda elimizden gelenin en iyisi, tesir altında kalmaya razı olmamak ve bedende meydana gelen devinimleri sınırlamaya çalışmaktan oluşur (Madde 46).

Şimdi, geleneksel olarak "düşük" nitelemesiyle anılan ruhun "duyusal (sensitive) yanı" ile, "yüksek" nitelemesiyle anılan "akılsal (rational) yanı", ya da başka bir ifadeyle, "doğal eğilimler (natural appetites)" ve "irade" arasındaki çatışma, bedenın can ruhları yoluyla, ruhun ise irade yoluyla eş zamanlı olarak (daha önce sözü edilen) "epifiz bezi"ni birbirine zıt tarzlarda hareketlendirmeye çalışmasından başka bir şey değildir. Bu açıdan, ruh doğası gereği de bölünemez ve tek bir bütün olduğundan, onda "duyusal" ve "rasyonel" iki parça görmek, bedenın işleyişi ile ruhun işleyişini birbirine karıştırmaktan ileri gelir (Madde 47). O halde, terimleri yerli yerinde kullanıp, edilgilerini düşünüp taşınmaya dayalı bir irade kuvveti ile zaptetmeyi ve onlara eşlik eden bedensel devinimleri durdurmaya başaran ruhlardan "güçlü", diğerlerinden ise "güçsüz" olarak söz etmek gerekmektedir. Bu ayrımın temelinde ise, ruhların kendi güçlerini *denetleme ve kontrol etme* yeterliliğine sahip olup olmaması bulunmaktadır.⁷ Bir başka deyişle, iradenin kendi halis araçlarını kullanmaktan ziyade, bir ediliği, yalnızca karşıtı olan bir başka ediliğe sığınarak, onun vasıtasıyla gidermeye çalışmak, nihai olarak bir "güçsüzlük" durumu ifade eder. Descartes'a göre, iradenin halis denetleyici araçları ise, iyi (good) ve kötünün (evil) bilgisinden kaynaklanan sağlam ve belirli/sabit yargılardan oluşmaktadır. "Güçsüz ruhlar", iradelerini sürekli olarak mevcut edilgilerin akıntısına bırakarak, kesin ve sarsılmaz yargılardan uzak yaşayan kişilerdir. Sıklıkla birbirlerine zıt bir biçimde açığa çıkan edilgiler, bu gibi insanların kendi kendileriyle çatışma içinde olmasına neden olarak, onları acınacak bir duruma düşürür (Madde 48). Ancak Descartes için, yalnızca edilgilerin buyruğunda kalacak denli güçsüz ve kararsız pek az kişi bulunmaktadır. İnsanların önemli bir kısmı, yaşantılarını düzenlerken, kendilerini "kararlı/sabit" bir biçimde hareket ettiren yargılara sahiptirler. Fakat yine de Descartes, bu tür yargıların da önemli bir kısmının yanlış olduğunu, dahası onların çoğunun, iradeyi daha önce tutsak eden edilgilere dayandığını, böylece sözü edilen kararlılığın, edilgiler mevcut olmadığında da onları takip etmekten

⁷ *Mektuplarda*, "yüce ruh" ile "bayağı ruh" arasında bir ayrım yapan Descartes, ikincisinin, "ihtirasların/tutkuların" (edilgilerin) esiri olduğunu, bu nedenle, başından geçen şeylerin olumlu ya da olumsuz oluşuna göre, "bahtiyar" veya "bedbaht" olduğunu belirtir. Oysa ilk tiptekinin akıl yürütmeleri o kadar kuvvetlidir ki, diğerleri kadar, belki de onlardan daha fazla tutkulara sahip olabilmesine rağmen, yine de akıl yoluyla bunlara hâkim olabilmekte, öyle ki, kendi ıstıraplarını bile işlerine yarar bir şekilde kullanabilme becerisine sahip olup, onları "tam saadet"e erişebilmek için düzenleyebilmektedir (AÜM: 16).

oluşturduğunu vurgular. Bu açıdan, buradaki “güçlü olma”, edilgilere ancak diğer edilgilerle mukavemet edebilecek sürekliliği gösterebilmekte bulunur ve iradenin kendi yapısından kaynaklanan “güç”ten yapısal olarak farklılık gösterir. Bir diğer deyişle, hatalı veya yanlış fikirlerden/sanılardan kaynaklanan “kararlılık/azim” ile yalnızca hakikatin bilgisinden kaynaklanan arasında derin bir fark vardır. Bu sonuncuların izlenmesi pişmanlık ve üzüntü getirmezken, ilkinin izlenmesi getirebilir (Madde 49). Descartes bu noktada, hayatımızın başlangıcından beri, epifiz bezinin her bir hareketine, düşüncelerimizden birinin ekleniyor olduğunu belirterek, herşeye karşın, “huy edinme (habitation)” yoluyla söz konusu birlikteliğin/koşullanmışlığın değiştirilebileceğini ifade eder. Örneğin, konuşma veya yazma sürecinde doğal olarak karşımıza yalnızca sesler veya simgeler çıkar. Oysa biz, doğrudan ses veya simgeleri algılamaktan ziyade, düşünme yoluyla edinilen yatkınlık ile, bunlar tarafından taşınan anlamı kavrarız. İşte bunun gibi, ruha belirli nesnelere gösteren/sunan kimi hareketler, ruhta belirli edilgilerin uyanmasına neden olsa da, onlar, “huy edinme” ile birbirlerinden ayrılabilir ve başkalarına bağlanabilir (Madde 50).⁸

3. 4. İki Tür Mutluluk

Descartes'ın *Ruhun Edilgileri*'nde belirttiği üzere “edilgiler”, insanı belirli türden eylemleri gerçekleştirme yolunda belirli türden bir yatkınlıkla donatırlar. Ancak klasik felsefede olduğunun aksine Descartes, sözü edilen yatkınlıkların doğaca bedeni korumaya yönelik olduğunu, dolayısıyla, edilgilerin özsel olarak “kötü” diye nitelenemeyeceğini vurgulamaktadır (Madde 50, 211). Rutherford'un da dikkat çektiği gibi, edilgiler konusundaki en önemli problem, edilgilerin, ortaya çıkış yolları gereği nesnelere kimi özelliklerini aşırılaştırarak ruha sunmaları, bu açıdan, her zaman insanın yararına olacak şekilde kullanılmamalarıdır (Rutherford 2003). Descartes, yukarıda da açığa çıktığı üzere, bu sorunun çözümü için, edilgilerin akılla düzenlenmesi gerektiğini belirtir. Ancak bu, herhangi bir şekilde edilgileri bastırarak veya onları yok saymak anlamına gelmemekte, dahası, ruhu en olumsuz etkileyenleri bile insan için olumlu bir tarzda kullanabilme becerisini gösterebilmek demektir. Bu açıdan *Ruhun Edilgileri*'nin son maddesi, bilgeliğin asıl işlevinin, edilgileri kontrol edebilme yeterliliği sağlamasında bulunduğu savıyla biter (Madde 212).

Şimdi, edilgilerin bedeni korumaya yönelik işlevlerinin yanında, Descartes, bu dünyadaki mutluluğumuzun da edilgilere bağlı olduğunu belirtmektedir. Mutluluğun, yalnızca teorik bir temaşa ya da ilahi bir kayra neticesinde elde edilebileceğini dogmatik bir inanç olarak kabul eden Descartes, Mersenne'e yazdığı bir mektupta, kendisinin etiğe yönelik tavrının merkezinde, ölümden korkmaksızın hayatı sevmeye çalışma anlayışının bulunduğunu vurgulamaktadır (bkz. Rutherford 2003). Böylece edilgiler, özellikle sevgi ve neşe/sevinç, gündelik hayatın çok önemli bir parçası olarak, “mutluluk” ile ilgisinde dikkate değer bir yön taşırlar. Ancak yine de Descartes, edilgilerden doğan mutluluğun, her şeye karşın ruhun kendi içsel etkinliğinden doğan

⁸ *Mektuplarda*, “başımıza gelen olumsuz şeylere karşı nasıl bir tavır takınmalıyız?” türünden bir soruya karşı Descartes, “imgelem” ile “duyular”ı elden geldiği kadar onlardan uzaklaştırmalı, tedbir bizi mecbur kıldığı zaman da, onları göz önüne almak için, yalnız “anlama yetisi”ni kullanmalıyız, şeklinde yanıt vermektedir (AÜM: 18).

mutluluktan ayırt edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu son anlamdaki "mutluluk"un, *Ruhun Edilgileri*'nde, "ruhun içsel coşkusu (internal emotions of the soul)" olduğu ve yine ruhun kendisi tarafından tesis edildiği savlanır. Bu anlamda edilgiler, doğaları gereği ruh ve beden ilişkisine bağlı olduklarından, yani doğrudan ruhtan kaynaklanmadıklarından, nihai bir mutluluk kaynağı değildirler. Descartes'a göre ruhtan kaynaklanan mutluluk, ruhun mutlak bir hoşnutluğu (perfect contentment of the soul) ve içsel huzuru/yeterliği (inner satisfaction) anlamına gelmekle, erdemli bir hayatın eşlik ettiği tatmin ve hazda bulunmaktadır.

Sonuç

Yukarıda gösterilmeye çalışıldığı üzere, Descartes'da etik, ana hatlarıyla, kesin bilgiye ulaşma sürecinde ve teorik disiplinlerde kesinlik elde edildikten sonra olmak üzere ikili bir görünüm arzeder. Bunlardan ilki, "geçici ahlâk" adlandırmasında somutlaşmakta olup, esas itibarıyla, bir taraftan bilginin temelleri açısından oluşmadığı bir durumda yapıp etmeler alanında nasıl bir tavır alınması gerektiğini belirlerken, diğer taraftan, hakikatin bilgisinin elde edilme sürecinde, aklın doğru bir biçimde geliştirilmesi projesinin bir parçası olmaktadır. Öte taraftan, teorik disiplinlerde kesinliğin sağlanması ise, etikin bir disiplin olarak kurulması projesinin başlangıcını oluşturmaktadır. Ancak Descartes, etikin bir disiplin olarak kurulması sorunuyla sistematik bir tarzda uğraşmamıştır. Yine de bu olguya rağmen, *Ruhun Edilgileri* metninin, Descartes'ın etik ile ilgili çeşitli metinlerindeki çözümlerini derli toplu bir biçimde bir araya getirdiği ve bu açıdan, etikin kuruluşunda önemli bir kilometre taşı olduğu kabul edilebilir. Gösterilmeye çalışıldığı gibi, etik problemlerin çözümü konusunda Descartes, bilgiye dayalı sağlam yargılara, kararlılığa ve bunlarla bütünleşecek şekilde, kişinin kendi sınırlarını tanımasına ihtiyaç olduğunu sürekli vurgulamıştır. Bu açıdan, söz konusu problemleri derinlikli bir biçimde irdeleyen *Ruhun Edilgileri*'nin, Descartes'çı etiğin esas zeminini oluşturduğu söylenebilir. Dahası bu metin, "etki" ve "edilgi" kavramları merkezinde bir antropoloji sunmakta, böylece de, epistemolojik bir perspektiften başlayan hakikat arayışını, ruh ve beden etkileşimi probleminde (yani Descartes ontolojisinin temel derdine) çözüm sunmaya çalışarak derinleştirmektedir.

KAYNAKLAR

- COTTINGHAM, John (1996) *Descartes Sözlüğü*, çev. Bülent Gözkân vd., İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- DESCARTES, Rene (1989, [PS]) *The Passions of the Soul*, Translated and Annotated by Stephen Voss, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.
- DESCARTES, Rene (1992, [AÜM]) *Ahlâk Üzerine Mektuplar*, çev. Mehmet Karasan, İstanbul: MEB Yayınları.
- DESCARTES, Rene (1994, [MÜK]) *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, 2. Basım, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- DESCARTES, Rene (1997a, [Fİ]) *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan, İstanbul: MEB Yayınları.

DESCARTES, Rene (1997b, [RI]) *Ruhun İhtirasları*, çev. Mehmet Karasan, İstanbul: MEB Yayınları.

DESCARTES, Rene (1998 [PW]) *The Philosophical Writings of Descartes*, Volume I, trans. J. Cottingham, R. Stoothoff & D. Murdoch, Cambridge University Press.

RUTHERFORD, Donald (2003) "Descartes' Ethics", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, First published Wed 6 Aug, 2003 (<http://plato.stanford.edu/entries/descartes-ethics/>).