

DESCARTES'IN FELSEFESİNDE DOĞRULUK İLE ETİK İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR TARTIŞMA

[A Discussion of the Relationship Between Truth and Ethics in Descartes' Philosophy]

Özgür SOYSAL

Dr. Öğretim Üyesi, Ege Üniversitesi, Felsefe Bölümü
ozgursoysalin@yahoo.com

ÖZET

Bu metnin birincil hedefi Descartes'ın metafizik ve bilgi anlayışı ile ahlak konusundaki görüşleri arasındaki bağlantıya dair tartışmalara, onun bu konudaki yaklaşımını karakterize eden temel sorun ve gerilimlere odaklanmak suretiyle katılmaya çalışmaktır. Bu hedef ışığında Descartes'ın farklı çalışmalarında bulunan ahlak üzerine düşünceleri ana hatlarıyla ele alınacaktır ama ahlak üzerine tüm görüşlerinin ya da bunlarla ilgili tüm tartışmaların sistematik bir dökümü yapılmayacaktır. Bu yolda, Descartes'ın ahlak üzerine görüşlerini göz ardı edilebilir gören yaklaşımların aksine, bu görüşlerinin, özgünlüğü kadar sergilediği gerilimlerle de göz ardı edilmeyecek denli zengin olduklarını ve dolayısıyla hem onun bir bütün olarak felsefesini daha iyi değerlendirebilmeye hem de modern felsefe içinde doğruluğun ve etiğin ilişkilendirme tarzına ilişkin tartışmalara ışık tutmaya muktedir olduğunu savunacağız. Descartes'ın ahlak anlayışının kendine özgü yapısını ve içerdiği iddia edilen gerilim ve sorunları açık kılabilmek için, Kartezyen doğruluk ve yöntem anlayışının, bilen özneyi genel

olarak değerler alanından özel olarak ise onun kendini ahlaki bir fail olarak oluşturma sürecinden tamamen kopardığını iddia eden Michel Foucault'nun eleştirisinin bize sunduğu bakış açısından ve özel olarak “kendilik pratikleri” kavrayışından faydalanacağız. Sonuç olarak, Descartes'ın ahlak anlayışını, tüm safhalarıyla, sergilediği tüm gerilim ve sorunlar ile ele almanın, onun bu gerilimlerle uğraşmaktan vazgeçmediğini, doğruluk ile ahlaki uzlaştırma çabası içinde ahlaki failin otonomisi üzerine düşündüğünü, insanların tutkularına hâkim olabilmesi, kendilerinin dünya içindeki yerlerini/değerlerini anlayabilmeleri için ne salt düşünsel bir kendini bilmeye ne de salt bedensel, tıbbi denebilecek tavsiyeler ile sınırlı olan kendi özgü bir kendilik kaygısı (zihinsel ve bedensel pratikler, alıştırmalar, alışkanlık geliştirmeler vb.) geliştirmeye çalıştığını açığa vurduğu savunulacaktır.

Anahtar sözcükler: Descartes, ahlak, doğruluk, kendilik pratikleri, erdem, tutkular.

ABSTRACT

The main objective of this text is to be able to participate in discussions about the relation between Descartes' understanding of metaphysics and knowledge and his views on ethics, by focusing on the main problems and tensions that characterize his approach to this subject. In the light of this goal, main ideas of Descartes' understanding of morality will be considered in his different works, but this won't be a systematic exposition of all his views on morality or all discussions related to these views. In this way, contrary to the approaches that regard Descartes' views on morality as negligible, we will defend that these views, including with the tensions they display are rich enough and original not to be ignored. We will try to display that his morality conception can help us to better evaluate his philosophy as a whole and also capable of shedding light on the debates about the relation between the truth and ethics in modern philosophy. In order to make clear the unique structure of Descartes' moral understanding and the tensions and problems that it allegedly contains, we will use the perspective and concept of “practices of self” of Michel Foucault who argues that the Cartesian understanding of truth and method completely detaches the knowing subject from the field of values in general, and from the process of forming himself as a moral agent in particular. As a result, considering Descartes' understanding of morality, with all the tensions and problems it exhibits will provide us the fact that he does not give up dealing with these tensions and he insist on improving his

views about the autonomy of the moral agent with an effort to reconcile truthiness and morality. So, it will be argued that he is trying to develop his own “care of self” conception (mental and physical practices, exercises, habit formations, etc.), which is limited neither with purely intellectual self-knowledge, nor only bodily, medical advices, by which people can learn to moderate their passions and be able to determine their place and values’ in the world.

Keywords: Descartes, morality, truthiness, practices of self, virtue, passions.

Giriş

Günümüzde, nesnel doğruların, olguların önemini yitirdiği ya da ikincil hale geldiği bir dünyada yaşadığımızı ifade etmek üzere “hakikat-sonrası” (*post-truth*) sözcüğü giderek artan bir şekilde kullanılmaya başlandı. Çağdaş akademik tartışmalara da giren bu tabir, özellikle politika alanında bir iddianın ya da bilginin, doğru olmasa bile doğruymuş gibi hissedilmesinin yeterli hale geldiğine yani nesnel doğrulara ya da olgulara atıfla bile çürütülemez oluşuna atıfta bulunuyor. (Soysal 2018, s. 145). Aslında doğruluğun ya da doğruyu söylemenin etik ve politik etkilerinin, yani tam da onun eleştirel ve dönüştürücü gücünün tehlikeli bir şekilde ortadan kalkmaya başladığına işaret eden bilindik tartışmaların artık hakikat-sonrası kavramı çevresinde yapılmaya başladığını söylemek mümkündür. Zira postmodern düşüncenin, çok daha önceleri artık modernite, felsefe, tarih, özne, evrenselcilik ve en önemlisi “hakikat sonrası” bir dünyada yaşadığımızı ilan etmiş olduğunu biliyoruz.

Aslında hakikat-sonrası siyaset tartışmasında doğruluğun etik ve politik etkilerini yitirmesi bağlamında öne çıkan görüş ve eleştirilerin, modernlik-postmodernlik ikiciliği bir kenara bırakıldığında da modern felsefenin en başından bu yana en tartışmalı konularından birisini teşkil etmekte olduğunu söyleyebilir. Bauman’ın işaret ettiği gibi, modern ahlak düşünürlerini ve yasa koyucularını, en başından itibaren evrensel ve sarsılmaz temellere sahip etik kodlar ve bunlara eşlik edecek kurallar ve kurumlar geliştirme çabası ve belki daha da önemlisi tüm insanlığı kucaklayacak bu kusursuz projenin mümkün olduğu inancı harekete geçirmiştir. (Bauman 1998, s.15-17) Bu perspektiften modern felsefenin ana aksı, ahlaki yaşamın giderek artan çeşitliliğini tanımakta ama bu durumu, üstesinden gelinmesi gereken bir meydan okuma olarak görmektedir. Bu tartışmanın doğruluk ve etik arasındaki ilişkilene biçimlerine dair bir boyutunu ise modern felsefenin, tam da evrenselci bir etik kurallar geliştirme yönündeki kendi çabasının temellerini zayıflatan bir doğruluk anlayışı geliştirmiş olmasında bulmak mümkündür. Nitekim modern düşüncenin ahlak konusundaki başarısızlıkları üzerine eleştirilerin ortak bir noktası, dogma, gelenek ve inanca karşı çıkışın karakterize ettiği yani kendisinden önce gelenden bir kopuş iddiasıyla ortaya çıkan modernliğin, bu açıdan ahlaklılığın temellendirilmesine hem güçlü bir şekilde ihtiyaç duyduğuna hem de böylesi bir zemini kendisinin imkânsız kıldığına işaret etmeleridir. Bunun temel sebeplerinden birisi de modern düşüncenin tesis ettiği bilgi anlayışının, ahlaki bir bilgi imkânını dışlaması ve böylece

ahlakı/ahlaklılığı hedeflediği tarzda, evrensel ahlaki ilke ve değerlere dayanan rasyonel bir inanç yerine öznel bir kanaat meselesi haline getirmesidir. (Poole 1993, s.9-10).

Modern düşüncenin doğa bilimlerini model alan bilgi anlayışına ve bu anlayışın ahlak, politika gibi pratik felsefe açısından içerimlerine dair eleştiri ve tartışmalar, henüz Descartes'ın yaşadığı döneminden başlayan ve günümüz modernite ve Aydınlanma eleştirilerine uzanan geniş bir literatüre yayılmaktadır. Bu literatür içinde modern düşüncenin kurucu figürlerinden sayılan Descartes'ın felsefesinin merkezi bir konumu olduğu açıktır. Onun metafizik ve bilgi anlayışının modernitenin felsefede ilk sistematik ifadesi olduğu konusunda modernite savunucuları kadar eleştirmenlerinin de büyük oranda hemfikir olduğunu görülebilir. Nitekim günümüzde modernitenin temel kavram ve kategorilerine dair radikal eleştirilerin ortak noktalarından birisi, Descartes felsefesinde ilk örneğini bulan modern özne, akıl ve bilgi anlayışının reddedilmesidir. Bu yöndeki değerlendirmeleri kabaca hatırlamak gerekirse, iyi bilindiği gibi, Descartes'ın metafiziğinde bilgi, öznenin-"Düşünüyorum, o halde varım" cümlesinde ifadesini bulan- kendi varlığının bilincine dair kesinliğine dayanır Dolayısıyla Descartes'ın felsefesinde, Heidegger'e atıfla söylersek, var olan, öznenin var olanlara dair temsillerinin nesnelliği; doğruluk ise bu temsillerin kesinliği olarak tanımlanmıştır. (Bumin 2003, s.50). Bu açıdan modern felsefe temsillerin kaynağı olan özne ve bilinç içeriklerimizin içsel dünyası ile temsillerin konusu olan dış dünya arasındaki ayrımla başlamıştır. Kısacası Descartes'ın ikici töz anlayışının yani özniteliği düşünme olan *res cogitans* ve özniteliği yer kaplama olan *res extensa* arasındaki ayrımın sonucu olarak ortaya çıkan, öznellik-nesnellik, ruh-beden gibi ayrımların temelinde "bilen özne" ile "bilinen doğa" arasındaki ayrım bulunur. Bu anlamdaki öznenin (*ego cogito* yani düşünüyorum'un) ilk konusu yine öznedir v. Nitekim Kartezyen özne, bilen öznenin, modern felsefenin merkezine yerleşmesinin ilk ifadesi olarak da görülür. (Bumin s.24, 50). Dahası modernleşmeyle birlikte öznenin sadece teorik bilgi alanında değil, pratik alanda da merkezi bir konuma yerleştiğini söyleyebilir. Zira Kartezyen doğa-insan veya nesne-özne ikiciliğinde, artık değerlere, amaçlara, anlama yer vermeyecek şekilde tasavvur edilen mekanik bir doğa anlayışıyla beraber neredeyse tüm değerlerin ve anlamın kaynağı özne haline gelmiş ya da gelmek zorunda kalmıştır.

Modern düşüncede doğruluk/bilgi ile etik arası ilişkiler sorununa hazırlık mahiyetinde kabaca çizilen bu çerçevede bile, Descartes'ın felsefesinin, bu konudaki tartışmaların ana çerçevesinin

oluşmasındaki kurucu rolü açıkça görülebilir. İşin ilginç, modern özne, akıl ve bilgi anlayışının eleştirisi söz konusu olduğunda en çok atıfta bulunulan filozofun, bu görüşleriyle irtibatlı olarak etik konusundaki düşüncelerinin genellikle ele alınmamış olması hatta görece yakın zamanlara kadar göz ardı edilmesidir. Tabii bu durumun en basit sebebi, pek çok yorumcu tarafından dile getirildiği gibi, onun bu konuya hasredilmiş sistematik olarak hazırlanmış bir eserinin olmamasıdır. Nitekim Descartes'ın modern felsefeye katkısı, çoğunlukla *Meditasyonlar* (2015b), *Yöntem Üzerine Konuşma* (2015c) ve *Felsefenin İlkeleri* (2017) gibi temel eserlerinin üzerinden ve dolayısıyla esas olarak metafizik, bilgi kuramı, zihin felsefesi ve doğa felsefesi gibi alanlara dair görüşlerinden hareketle değerlendirilir. Elbette bunun anlamı, onun çalışmalarında erdem, mutluluk, iyilik, tutkuların düzenlenmesi gibi ahlaki temaların bulunmadığı ya da düşünürün bu konulara hiç önem vermediği değildir. Bu tür temalar pek çok eserine yayılmış olarak bulunabilir ama bu konuda en çok atıfta bulunulan çalışmaları ağırlıklı olarak Bohemia Prensesi Elizabeth ile yazışmaları (2015a), bu yazışmalardan ilham alarak kaleme aldığı *Ruhun Tutkuları* (2016) kitabı, *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın 3. Bölümü ve *Felsefenin İlkelerin*'in "Fransızca Baskısına Önsöz" kısmı ile sınırlıdır diyebiliriz. Buradaki görüşlerinin ise henüz kendi döneminden başlanarak, bir bütün olarak çalışmaları içindeki yeri belirsiz olan, fazla geliştirilememiş taslak niteliğinde bir öğretiyle işaret ediyor olarak yorumlandığını söyleyebiliriz. Nitekim çağdaş Leibniz'in, Descartes'ın gelişmiş bir ahlaklılık pratiğine sahip olmadığı, onun büyük oranda Seneca'dan türetilmiş etiğinin "umudu içermeyen bir sabır ahlakından ibaret olduğu" yönündeki yorumu, muhtemelen haklı ya da haksız bu konudaki pek çok okumanın bir ilk örneğini oluşturmuştur. (Marshall 1998, s.11)

Öte yandan Descartes'ın, geç dönem çalışmalarından *Felsefenin İlkeleri*'nin Önsöz'ünde yer alan ve felsefeyi kökleri metafizik, gövdesi fizik ve dalları tıp, teknik ve ahlak olan bir ağaca benzettiği ünlü pasaj, onun etiğe verdiği önemin en önemli kanıtı olarak görülür. Nitekim Descartes burada ahlakı, "diğer bilimlerin tam bir bilgisini gerektiren ve bilgeliğin en son aşamasını oluşturan en yüksek ve tam bir ahlak" olarak sunar. (2017, s.59). Dolayısıyla onun nezdinde etik, bir yandan felsefe ağacının meyvelerinin toplanacağı üç ana daldan birisi olarak ele alınır. Ama öte yandan ona göre ahlakın, bilgeliğin en yüksek aşaması olarak diğer bilimlerden de ayırt edilip öne çıkarıldığını ve tüm felsefenin en son meyvesi olarak değerlendirildiğini görürüz. Buna karşılık, Descartes aynı yerde, felsefi girişiminin sırayla açıklamasını sunma hedefiyle kaleme aldığını söylediği bu çalışmasının, metafizik ve fizik ile

sınırlı kaldığını ve dolayısıyla tam bir felsefi sistem oluşturabilmek için vazgeçilmez olan mekanik, tıp ve ahlakın ise eksik kaldığını dile getirmektedir. Dolayısıyla onun felsefe ağacı metaforundan hareketle ahlak hakkındaki görüşlerini değerlendirebilmenin tek yolu, *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın "üç ya da dört düsturdan ibaret olan geçici ahlak" kavrayışı sunduğu 3. Bölümü, *Ahlak Üzerine Mektupları* ve *Ruhun Tutkuları* başlıklı çalışmalarına yönelmekten geçmektedir. Ama buradaki esas tartışma, onun ahlak konusuna ayrılmış görece yetersiz bir çalışması olmasında değil, bu konudaki görüşlerinin bir bütün olarak çalışmaları içindeki yeri ve değeri hakkındadır.

Böylece Descartes'ın ahlak felsefesini erken ölümü dolayısıyla geliştirmeye zamanı olmadığını ya da dönemin koşullarından hareketle geliştirmeye çekindiğini öne süren yaklaşımlar kadar onun doğruluk anlayışından hareketle planladığı tarzda bir ahlak anlayışının zaten geliştirilmez olduğunu iddia eden yorumların da onun ahlak anlayışının "tamamlanmamış" statüsüne sahip olduğu ve bu sebeple de göz ardı edilebilir olduğu konusunda uzlaşırlar. Nitekim Descartes'ın felsefesini, onun metafiziği ve bilgi anlayışının modern tartışmalara katkısı üzerinden değerlendiren çalışmalarda onun ahlak felsefesi, zorunlu olarak dışarıda bırakılmasa bile onun bir bütün olarak çalışmalarında basitçe geliştirilmemiş ya da geliştirilememiş bir yan olarak ele alınır. Kısacası, bu tür yaklaşımlar açısından onun ahlak konusundaki görüşleri Antik felsefenin özgün olmayan bir tekrarı olarak ele alınmakta ve kendi metafiziği ve bilgi anlayışı ile uyumsuz olduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla Descartes'ın metafizik ve bilimlerin bilgisine dayanan bir ahlak felsefesi geliştirme iddiasının imkânsız olduğunu vurgulamaktadırlar. (Marcelo de 2003, s. 131).

Öte yandan bu konudaki çağdaş tartışmalarda Descartes'ın ahlak felsefesine odaklanan ve onun iyi bir yaşama ulaşmak için belli erdemlerin geliştirilmesiyle ilgili olan görüşlerini bir bütün olarak onun felsefesi içinde konumlama ve hatta merkezi bir konum verme yönünde ilerleyen bir değerlendirme ve tartışma çizgisi de oluşmuştur. Aralarındaki tüm farklılıklara rağmen bu yöndeki pek çalışmanın (Shapiro 2008), (Rutherford 2004), (Cottingham 1996), (Boehm 2014) öncelikle Descartes'ın ahlak anlayışını, iyi bir yaşamı elde etmekle ilgili belli erdemlerin geliştirilmesini öne sürmüş olan özgün bir erdem etiği olarak yorumlama yoluna gittiklerini ve dolayısıyla onun doğruluk ve etik anlayışı arasındaki ilişkilere dair tartışmayı canlandırdıklarını söyleyebiliriz.

Bu konuda göreceğimiz gibi temel güçlük, Descartes'ın epistemolojisinde normatif ölçütün, açık ve seçik olmayan önermeleri kabul etmemeyi şart koşan bir doğruluk kuralından oluşmasıdır. Dolayısıyla bu açıdan onun, evrensel ilkeler tesis etmeyi içeren ve göreceğimiz gibi esasen tüm bilimlerin birliğini öne süren felsefi projesinin, bir erdem etiğinden ziyade etik ilkelerin sistematik bir formülasyonu biçiminde sunulması gerektiğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Bir başka deyişle bu tür eleştirilerin bakış açısına göre, metafizik ve fizikten türetilen bir ahlaki öğreti iddiası, epistemolojideki doğruluk kuralının ahlaktaki karşılığını da oluşturmalıdır. Bir başka deyişle kendi doğruluk anlayışının gereği olarak, -belli görevler, haklar, buyrukların yerine getirilmesinden oluşan ahlaki standartların açıklamasını içeren- modern deontolojik kuramlar gibi evrensel eylem kurallarının sistematik bir dökümünü sunabilmeliydi. (Marcelo de 2003, s. 142-144).

Buna karşılık Descartes'ın ahlak üzerine görüşlerini, en yüksek iyi olarak erdemin uygulanmasını öneren bir tür erdem etiği olarak yorumlayanlar ise tam da deontolojik bakış açısından yaklaşmanın, onun ahlak anlayışının bir bütün olarak felsefesinin merkezinde yer aldığını anlamayı güçleştirdiğini ve ahlak ile doğruluğu bir arada ele alma imkanını ortadan kaldırdığını iddia etmektedirler. Nitekim bu tartışmada önemli bir odağın da Descartes'ın erken dönemde, *Yöntem Üzerine Konuşma* kitabında metafizik ve doğruluk anlayışının temelinde bir etik inşa etme yolunda öne sürdüğü geçici ahlak kurallarını değerlendirme meselesinin olduğunu göreceğiz. Zira onun geçici olmayan (tam veya tamamlanmış) bir etik sistem geliştirme hedefine sahip olduğu ama sonuç olarak başaramadığı ve Antik bir etik kavrayışına daha yakın olan parça parça görüşler, pratik birtakım tavsiyeler öne sürmekle yetinebildiği yönündeki eleştirilerin temel bir gerekçesini bu tartışmanın oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Nitekim bu metnin birincil hedefi de Descartes'ın metafizik ve bilgi anlayışı ile etik konusundaki görüşleri arasındaki bağlantıya dair tartışmalara, onun bu konudaki yaklaşımını karakterize eden temel sorun ve gerilimlere odaklanmak suretiyle katılmaya çalışmaktır. Fakat bu hedef ışığında Descartes'ın ahlak anlayışının detaylı bir şekilde ele alma ve bu anlayışla ilgili tartışmaların sistematik bir dökümünü gerçekleştirme yoluna gitmeyeceğiz. Bunun yerine, bu tartışmaya katkıda bulunabilmek için öncelikle Kartezyen doğruluk ve yöntem anlayışının, bilen özneyi genel olarak değerler alanından özel olarak ise onun kendini ahlaki bir fail olarak

oluşturma sürecinden tamamen kopardığını iddia eden Michel Foucault'nun eleştirisinin bize sunduğu bakış açısından faydalanacağız.¹

Tartışmaları belli gerilim ve sorunlara odaklanmak suretiyle sınırlamak için Foucault'nun bu eleştirisini seçmemizin ilk sebebi, onun ilginç bir şekilde, Descartes'ın felsefesini, doğruluğun etik gücünü kaybetmesi ile ilgili hakikat-sonrası çağa dair çağdaş tartışmaları önceleyen bir şekilde suçlaması. İlginçlik ise Foucault'nun radikal ya da topyekûn bir akıl ve doğruluk eleştirisi yürüten ve böylelikle her türden şüphecilik ve göreceliğe yol açmak suretiyle hakikat-sonrası çağın ortaya çıkabileceği bir düşünsel ortamı hazırlamakla suçlanan düşünürlerin başında gelmesinden kaynaklanmaktadır. Foucault'yu da dâhil ederek çağdaş modernite eleştirilerinin genel olarak hem modern özne anlayışının sistematik bir ifadesini teşkil eden Kartezyen rasyonel otonom özne anlayışını hem de onun aklın doğru bir yöntem aracılığıyla tüm hakikatleri olduğu şekliyle bilebileceği yönündeki güçlü epistemolojik iddiasını reddettiklerini söylemek mümkündür. Ama Foucault'nun özel olarak iddiası, Kartezyen felsefeyi modern felsefede doğruluğun etikten kopuşunun bir ifadesi olarak görmesi ve bu kopuşun izini ise doğruluğun Antik düşünceden bu yana insanların kendilerine ahlaki failer olarak kurmasındaki rolüne odaklanan bir dizi çözümleme aracılığıyla gerçekleştirmesidir. Bu çözümlemelerinde önemi rol oynayan bazı kavram ve tespitleri Descartes felsefesinde etişin yerine dair gerilimleri anlamaya hizmet edebilir ve bu konudaki tartışmalara ışık tutabilir gözükmektedir. Ama bu konudaki amacımız Foucault'nun eleştirisinin kapsamlı bir serimlenmesi ve ne ölçüde haklı olduğunun sorgulanması ya da onun kendi felsefesindeki özgül hedefleri bakımından bu eleştirilerin ne anlama geldiğini açıklamak değildir.

Foucault'nun Descartes'ın ahlak anlayışına dair tartışmaya eklenilebilecek önemli bir ayrımı, onun geç dönem yazılarında ahlaki “davranış kodları” ve “özneleşme biçimleri” olmak üzere iki öğeden oluşuyor almasıdır. Ama ona göre, ahlaktan genel olarak anlaşılan, belli buyurucu aygıtlar tarafından önerilen bir değerler, yasaklar ve eylem kuralları bütünü olmasıdır. Dolayısıyla ahlakın özneleşme biçimleri boyutu göz ardı edilir ve bir eylemin ahlaksal olma ölçütü ancak bir kurala, bir yasaya ya da bir değere uygun bir edim olmasına bağlanır. (Foucault 2007, s. 137-138). Foucault her ahlaki eylemin bir yasa/norm ya da davranış koduyla bağlantısı olduğunu reddetmez ama böylesi bir eylemin, aynı zamanda ahlaki failin kendisiyle

¹ Foucault'nun genel olarak bakış açısı ve bu konudaki görüşleri ilgili olarak kullandığım kaynak: (Soysal, 2011)

bir ilişkisini de içerdiğini ve bu ilişkinin kendiliğin bir “ahlaksal özne” olarak oluşturulmasını da içerdiğini göstermeye çalışmaktadır. Nitekim ona Antik Yunan ve Yunan-Roma dönemi ahlaklarında esas vurgulanan şey, “kişinin kendisiyle olan ilişki biçimleri, bu ilişkilerin oluşturulması için başvurulan yöntem ve teknikler, kendini bilinmesi gereken bir nesne olarak ele almasını sağlayan uygulamalar ve kendi varlık tarzını dönüştürmesini sağlayan pratiklerdir”. (Foucault 2007, s. 140) Onun kendilik pratiklerine ilişkin soybilimsel çözümlemesi, Yunan kültüründe yaşam sanatının temel kuralı olarak kabul edildiğini söylediği bir ilkeyi; kişinin kendisine dikkat etmesi, kendisiyle ilgilenmesi, kendine özen göstermesi gerektiği (*care of self*) yani “kendilik kaygısı” (*heautou epimeleisthai*) ilkesini öne çıkarır. Ama günümüzde “Antik felsefenin en önemli ahlaki ilkesi nedir?” sorusuna verilen yanıtın, “kendilik kaygısı” değil, ünlü Delphi ilkesi “kendini bil” (*gnothi seauton*) olduğuna dikkat çeker. (Foucault 1998, s.19). Bunun sebebi ise ona göre bizim felsefe geleneğimizin giderek” kendilik kaygısını” unutma yoluna gitmesi ve hatta Antikçağın bu iki ilkesi arasındaki önceliğin tam tersine çevrilmesidir. Nitekim Foucault Yunan-Roma kültüründe kişinin kendisine ilişkin bilgisinin, ancak kendiyile ilgilenmesinin, kendilik kaygısının bir sonucu olarak ortaya çıktığını göstermeye çalışmıştır. Buna karşılık, modern dünyada ise kişinin kendisine dair bilgisi temel ilkeyi teşkil etmektedir. Dolayısıyla ahlaki failerin, ahlakın temeline dışsal bir yasaya uymayı koyan ve her daim diğerleriyle ilişkilerde kabul edilebilir kuralları arayan bir toplumsal ahlakla ilişki kurma (olumlama, direnme, değiştirme vb.) biçimi, kendilik kaygısından değil, kendini bilme ve kendinin farkına varmadan hareketle yürütülmüştür. (Foucault 1998, s.21). Kısaca Foucault’nun çözümlemelerine göre insanların kendilerine davranış kuralları belirlemekle yetinmediği, aynı zamanda kendilerini değiştirmeye, dönüştürmeye çalıştığı -bedensel pratikleri de- içeren kendilik kaygısı, önce kilise iktidarının uygulama alanına, daha sonra da eğitsel, tıbbi ya da psikolojik türden pratikler çerçevesine girmeleriyle önemlerinin büyük bir bölümünü yitirmiştir. (Foucault 1998, s.127).

Foucault’ya göre modern dönemde kendilik kaygısının yerine kendini bilme ilkesinin geçmesinin teorik felsefedeki ilk tezahürü, Descartes’ın *Meditasyonlar* çalışmasıdır. (Foucault 1998 s.21). Bu çalışmayla birlikte, artık kendisine bir bilgi öznesi (düşünen bir ben) olarak ulaşabilen öznenin bireyselliği, doğruluk ve bilim tarafından belirlenen evrensel değerlere tabi kılınacaktır. (Alain ve Luc 1990, s.114). Foucault için Descartes’ın evrensel bir bilgi ve özne fikrine (*cogito*) götüren meditasyonları, kendini ve dünyayı bilmenin ancak kendini ahlaki

olarak da dönüştürmen aracılığıyla (kendilik pratikleriyle) mümkün olduğunu varsayan düşünce dünyasından kopuşu ifade eder. Kartezyen anlayışta doğruluk, doğru bilimsel yöntem ve araçları kullanan ve böylelikle dış dünyaya dair açık ve seçik fikirlere dayanan doğru temsilleri oluşturabilen herkes tarafından keşfedilebilir. Dolayısıyla öznenin ahlaki ya da etik statüsünden bağımsız olarak işleyen Kartezyen yöntem anlayışıyla birlikte, dünya hakkındaki hakikate ulaşma yolunda öznenin ahlaki olarak kendi ile ilgilenmesini, dönüştürmesini gerektiğini varsayan düşüncenin yerini bilimsel rasyonalite biçimleri almıştır. (Clare 2005, s.112). Kısacası Foucault’nun iddiası, insanın kendisini doğruluğu bilmeye hazır hale getirecek çalışmanın temel bir yere sahip olduğu düşünce çizgisinden kopuşun, Descartes’ın “Hakikate ulaşmak istiyorsam, apaçık olan şeyleri görebilecek bir özne olmam yeter” dediği zaman meydana gelmiş olduğudur. (Foucault 2005, s.219).

Kabaca aktardığımız bu eleştiri çerçevesinde bile, Descartes’ın ahlak üzerine görüşlerine aslında hiçbir atfın olmadığı fark edilebilir. Foucault kendi hedefleri dâhilinde *Meditasyonlar*’a odaklanmakta² ve onun bilimsel rasyonaliteyi etikten koparmak uğruna özneyi salt bilen özneye indirgemesinin, etik özne ile bilgi öznesi arasındaki ilişki sorununu çözülmez hale getirdiğini iddia etmektedir. Buna karşılık metindeki hedefimiz ise Descartes’ın ahlak üzerine görüşlerini ele almanın, onun halen “kendimi ahlaki bir özne olarak nasıl inşa edebilirim?”, “bu yolda birtakım pratiklere (gerek bedensel gerek irade eğitimi içeren talimlere) ihtiyacım var mı?” gibi eski sorunları kendi felsefesi içinde özgün bir tarzda (sadece Antik temaların bir tekrarı olmayan bir biçimde) yeniden ele almaya çalıştığını gösterebileceğini savunmaktır. Foucault modern düşüncede, insanın kendisiyle ilişkisinin, insanın kendisini bir özne olarak, aklın evrensel yasasına tabi kılınmış bir bireysellik olarak kurmasını içeren yeni ve aslında sorunlu olan yolun ilk olarak Kant ile açılmış olduğunu düşünmektedir. (Foucault 2005, s.220; Alain ve Luc 1990, s. 115). Buna karşılık Descartes’ın ahlak üzerine çalışmalarının insanı ruh ile bedenın kaynaşmış bir birliği (bileşik bir varlık) olarak ele alan kendine özgü bir antropoloji geliştirme çabasını ortaya koyduğunu, dolayısıyla kendiliğin yalnızca verili kabul edilmediği, aynı zamanda özne olarak kendisiyle ilişki içinde kurulduğu bir düşünme biçimini ihtiva ettiğini gösterebileceğini savunacağız.

² İlginç olan bir husus, Foucault’nun erken dönem, *Delillığın Tarihi* çalışmasında *Meditasyonlar*’ı McGushin’in (2014) dikkat çektiği gibi, Descartes’ın oradaki akıl yürütmelerinin mantıksal yapısına odaklanmak yerine onları dile getirme biçimini, bu yoldaki söylemsel pratiklerin işlevini ele alarak, bu metni aslında meditasyon yapan bir öznenin kendini nasıl dönüştürdüğünü göstermeyi hedefleyen bir tür kendilik pratiği olarak okumasıdır.

Elbette Foucault'nun da dikkat çektiği gibi modern etik düşüncüyü ve onun kendilik ilişkisi biçimini karakterize eden temel özelliklerinden birisi, Kant etiğinde olduğu gibi, ahlaki bir ilkenin, eğer herhangi bir geçerliliğe sahip olacaksa, evrensel olarak uygulanabilir olmak zorunda olduğu düşüncesidir. Descartes'ın felsefesinde tamamlanmış bir ahlakının ancak evrensel davranış kurallarını ortaya koyması gerektiğini ya da tersine, esas olarak bütün felsefesinin temeline sorunsuz yerleşen bir erdem etiği geliştirdiğini öne süren yaklaşımlara karşı, onun ahlaki özneyi ele alış tarzının ne hakikatin bilgisinden tamamen ayrılmış ya da onu tamamen temellendirebilen bir erdem anlayışı ortaya koyduğunu ne de her durum ve koşulda geçerli açık ve seçik eylem ilkeleri geliştirme çabası içinde (ve bu yolda başarısız) olduğunu savunmaya çalışacağız. Descartes'ın ikici töz anlayışının doğurduğu epistemolojik ve metafiziksel sorunlar, etik ile ilişkili bazı yönleri haricinde bu yazının kapsamı dışındadır. Dahası onun ahlak üzerine görüşlerinde, onun bilgi ile etik anlayışı arasında sorunsuz bir ilişki olduğunu gösterilebilecek bir değerlendirme biçiminin mümkün olduğu savunulmamaktadır. Ama metnin iddiası, Descartes'ın ahlak felsefesine ve özellikle tutkular çözümlemesine odaklanarak onun bu sorun ve gerilimlerle nasıl başa çıkmaya çalıştığını ele almanın, onun felsefesini basit ikiciliklerin ötesinde bütünsel olarak düşünmeye imkân sunmasının yanı sıra günümüzdeki doğruluğun etik ilişkisine dair tartışmaları karakterize eden gerilim ve açmazlara da ışık tutabilir olduğudur. Descartes'ın salt ruha ait kavramları ele aldığını söylediği *Meditasyonlar*'a odaklanmak bize kendini saf düşünen bir ben olarak bilen ve hakikatin bilgisine erişebilen özneyi gösterecektir. Ama onun tutkular çözümlemesi, bize kendini özgür bir istemeye sahip bir varlık olarak bilen, sınıksız birleşmiş olduğu bedensel hareketlerin etkilerine maruz kalarak (üzerlerinde mutlak kontrolünün olmadığı duyular ve arzulara sahip olarak) dünya içindeki yerine dair bir anlayışa sahip olmaya ve böylelikle iyi bir yaşam sürdürmek için erdemli olmak için kendini geliştirmeye çalışan bir etik özneyi verecektir. Elbette sorun ve gerilimler onun kendine dair bilgiyi de içeren hakikatin bilgisini, erdemli bir yaşam sürme yönünde -öne süreceğini göreceğimiz- kendilik pratikleriyle nasıl ilişkiye sokabildiği konusunda ortaya çıkacaktır. Bu gerilimleri daha açık kılabilme adına öncelikle onun kendi bilgi binası ve bilgi ağacı metaforlarını ele alıp, onun bir bütün olarak düşünce sisteminde bilgi ile etik arasındaki ilişkiye dair kendi değerlendirmelerinden hareket edelim.

Bilgi Binası ya da Ağacı

Mimariyi, sadece somut-bina-olarak-inşaat ile ilgili olarak değil, inşa etme iradesinin bir metaforu olarak ele alan Kojin Karatani'yi (2006) takip ederek, Descartes'ın felsefesinin birincil hedefini de sağlam bir temel üzerine bir bilgi binası inşa etme iradesinin açık bir tezahürü olarak anlamak mümkündür. İyi bilindiği gibi Descartes bu yöndeki arayışını açıklarken, mimari metaforlara da sıklıkla atıfta bulunur. Hatta kendisine yönelik eleştirilere yanıt verirken, çalışmalarının çoğunda mimarlığın yöntemini örnek aldığını açıkça söyler. Binasını sağlam bir temel üzerine inşa etmek için bir mimarın kaya bir zemine ulaşana kadar toprağı kazmasına ve çıkan kumları bir kenara atmasına benzer bir şekilde Descartes da felsefesini inşa ederken sağlam bir temele ulaşana kadar bildiği inandığı her şeyi kuşkulu kabul etmek suretiyle bir kenara atmıştır. (Descartes 2005, s. 355). Nitekim Descartes doğruluk ve yanlışlığı ayırt etme gücü olarak akli doğru kullanmanın kurallarını ortaya koymaya çalıştığı *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın başlarında da tek bir mimarın elinden çıkan yapıların nasıl birçok mimarın farklı amaçlarla inşa ettiği ya da düzeltmeler yapma yoluna gittiği eserlerden daha düzenli ve güzel olduğuna dikkat çekmiştir. Hatta Descartes'a göre şehir planlama ölçeğinde de aynı durum gözlemlenebilir; zaman içinde gelişip büyük şehirlere dönüşen kasabalar, bir mühendisin boş bir ovada kendi hayal gücüne göre tasarladığı şehirlere göre ne kadar kötü düzenlenmiş olduklarını, büyüklü küçüklü yapıları, eğri ve eşit olmayan sokaklarıyla gözler önüne sererler. (Descartes 2015c, s. 41-42). Elbette Descartes bu metaforla bir yandan kendisinde bulunan tüm düşünce ve inançları düzeltmeye, geliştirmeye çalışmaktan ziyade sağlam bir zemin üzerinde yeniden yapılandırma yoluna gitmek istediğini açıklamaya hem de bilginin/bilimlerin ve dolayısıyla yöntemin birliğini vurgulamaya çalışmaktadır. Nitekim *Meditasyonlar* da bilimlerde sağlam ve kalıcı bir şey inşa etmek üzere her şeyi kökünden söküp atma ve yeni bir temel atma kararıyla başlar. (Descartes 2015b, s. 23, 24). İyi bilindiği gibi, bu yol onu sırasıyla özü ve doğası düşünce olan bir varlık olduğumuza (düşünen bir ben olarak var olduğumuza), kendisine varlığımızı borçlu olduğumuz bir Tanrının bulunduğu ve ruhun bedenden ayrı olduğuna dair, kuşku götürmez ve dolayısıyla bilgi binasının kendisi üzerine inşa edilebileceği metafizik hakikatlere götürecektir. Ona göre bu metafizik hakikatler, tüm bilimlerin oluşturacağı bir yapıyı taşıma gücüne sahip sarsılmaz bir temel teşkil edebilecektir.

Tabii Descartes'ın sağlam bir temel üzerine inşa ettiğini iddia ettiği bilgi binasında hangi bilimlerin olduğu ve bu bilimlerin bir ve aynı yönetime mi tabi oldukları meselesi tartışmalıdır. Bu konuda onun mimari metaforu yerine daha önce de dikkat çektiğimiz ağaç metaforuna başvurulması daha yaygındır ama bu iki metaforu tamamlayıcı olarak ele almak ya da birbirlerine doğrudan uyarlamak tartışmalı gözükmektedir. Zira binanın temelinde, ağacın köklerinde bulunan metafiziğin olacağı açıktır ama buradan hareketle zemin katta fiziğin, üst katlarda ise tıp, mekanik ve etiğin mi olduğunu düşünmemiz gerekecektir? Elbette bina metaforunu ağaç metaforu ile bir araya getirmenin, filozofun düşüncesinin farklı boyutlarını açıklarken kullandığı benzetmeleri zorlama bir şekilde birleştirmek anlamına geleceği de iddia edilebilir ama bir yandan bir mimari yapının temel ve üstyapı olarak iki ögesini, yani dikey olma ya da katlılık referansını Descartes'ın ağaç gibi organik bir metafor üzerinden de kısmen tekrarladığını görmek mümkündür. Nitekim kendisi de gövdenin fizik olduğunu ama tam da meyve veren üç dalın tıp, mekanik ve etik olduğunu dile getirmektedir. Etiğin diğer bilimlerin bilgilerini de gerektiren en üst bir bilim olduğu iddiası adeta binanın en üst katında yer aldığını imler gibidir. Dahası bir binanın temelden başlayarak inşa edilmesi gibi bir ağacın da gelişim sürecinin köklerden gövde ve dallara zamansal bir sıralılık (belirli bir başlangıçtan bir sona varış) boyutu içerdiği görülebilir. Dolayısıyla bir ağacın en yüksek meyvesinin onun gelişiminin en son aşamasında çıkmasına, bir binanın son katının yapılmasına benzerlik göstereceği de açıktır. Dahası her iki metaforunda da nihai varış noktası, ancak kendisinden önce gelen aşamalara bağlı olarak ve aslında en sonunda başlangıç noktasına referansla anlaşılabilir gözükmektedir.

Bu karşılaştırmayı, bilimlerin sınıflamasına ilişkin daha geniş tartışmadan ziyade özel olarak onun felsefesinde etiğin ne tür bir statüye sahip olduğu konusundaki tartışmalarda yer alan güçlülere ve farklı yorumlama tarzlarına ışık tutabildiği için dikkat çekti. Dolayısıyla ilk olarak iki metaforu aynı yoruma destek olacak şekilde ele alma yönündeki aslında yaygın olan bir yaklaşımı ele alacak ve bunun nasıl Descartes etiğini hangi sebeple olursa olsun bitmemişlik üzerinden değerlendirme yoluna gittiğini göstereceğiz. İyi bilinen bu değerlendirme tarzının hem mantıksal hem de zamansal olarak metafiziğin ve bilgi anlayışının birincil olduğu bir sistem inşasını kabul ettiğini ve etiği bu sistemin bir ürünü olarak ele aldığını söylemek mümkündür. Bir başka deyişle, etiğin bir bütün olarak Descartes felsefesi içindeki yerinin nasıl bir ağacın meyve vermeyeşine ya da son katı eksik kalmış bir binaya benzetilebilir olduğunu

göreceğiz. Ardından Descartesçı etiğin statüsünü farklı bir şekilde ele almanın yolunu açabilecek bir tartışma için tam da Descartes'ın ilk yaklaşımı destekleyen görüşlerini sorgulama yoluna gideceğiz. Bu yolda onun etik görüşlerini tamamlanmamış olduğu için ya da mevcut sistemiyle bağlantısız olduğu için göz ardı edilebilir sayan yorumlamalar karşı çıkan yaklaşımlardan da destek alacağız ve ağaç metaforunun farklı bir değerlendirmesinin mümkün ve verimli (Descartes etiğini özgün bir değerlendirme altına almayı mümkün kılma anlamında) olduğunu göstermeye çalışacağız. Bu tür bir yorumlamanın esas olarak bir bina metaforundan ayrılan ve ağacın organik bir birliği üzerinden gerçekleştirilen bir yaklaşımı gerektirdiğini göreceğiz. Ama bu tartışmadaki hedefimiz Descartes etiğinin mesela bir erdem etiği olarak okunmasının mümkün ya da kabul edilebilir olup olmadığını anlamak değil, onun metafizik ve bilgi anlayışı üzerinde herhangi bir etkisi olup olmadığını sorgulamak olacak. Dolayısıyla Descartes felsefesinde doğruluğun etik ile ilişkisini sorgulayacak ve tam da onun doğruluk anlayışının temellerini atarken etik görüşlerinin ne ölçüde deyim yerindeyse iş başında olduğunu anlamaya çalışacağız. Ağaç metaforundan hareketle söylersek, ağacın nihai meyvesi olarak addedilen etiğini, bir meyvenin aynı zamanda bir ağacın tohumu olmasına benzer şekilde sisteminin başlangıcına yerleştirmenin mümkün olup olmadığını, onun doğruluk anlayışı üzerine görüşlerinden hareketle tartışmaya açacağız. Yani Foucault'nun Descartes felsefesinin doğruluğun etikten ayrılması bakımından bir kopuş noktasını teşkil ettiği iddiasını sorgulama yoluna gideceğiz ve böylelikle vardığımız sonucu ele alırken, bu metaforlara, bakış açımızı tasavvur etmeyi kolaylaştırdığı için yeniden atıfta bulunacağız.

Geçici Ahlak Kuralları

Descartes'ın metafizik ve doğruluk anlayışının temelinde bir etik inşa etmeyi hedeflediğini ama bunu sebebi ne olursa olsun başaramadığını varsayan perspektifin en büyük dayanağının *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın 3. Bölümünde ortaya koyduğu geçici ahlak tasarısı olduğunu biliyoruz. Zira Descartes tüm yanlış kanılarını yıkarak sağlam temeller üzerinde yeniden inşa edeceği bilgi binasını kurma projesi henüz devam ederken yani ahlaki yargıların açık ve seçik ölçütlere göre verilebilme imkânı henüz yokken hem eylemlerde kararsız kalmamak hem de mutlu bir şekilde yaşamayı sürdürebilmek için dört düsturdan oluşan geçici bir ahlak tasarısı öne sürmüştür. (Descartes 2015c, s. 53).

Descartes ilk olarak, ahlaki yargıların henüz kusursuz hale gelmediği sürece, en iyi seçeneğin, insanın yaşadığı ülkenin yasalarına ve adetlerine uyması ve kendisine göre yetiştirildiği dinin buyruklarına itaat etmesi olduğunu öne sürer. Ona göre yapılması gereken, insanın yaşadığı yerdeki insanlar tarafından benimsenen en ılımlı olan ya da aşırılıklardan en uzak olan görüşlere göre kendini yönetmesidir. Elbette bu görüşler kesin ya da değişmez doğrular olmayacaktır ama Descartes hatalı olsalar bile en azından yanlışta fazla ileri gidilmeyeceğini düşünerek ılımlı bir yol izlemenin daha yeğ olduğunu savunur. Hatta ikinci düstur, insanın eylemlerinde kararsız kalmaması için doğru olup olmadığı en kuşkulu olan görüşü bile eğer onun hakkında bir kez karar verdiyse sağlam ve kararlı bir şekilde takip etmesi gerektiğini öne sürer. Descartes böylelikle kararsızlıkların yarattığı pişmanlık ve vicdan azabı gibi ruhu zayıflatan, eyleme gücümüzü azaltan duygulardan kurtulabileceğimizi düşünmektedir. Üçüncü düsturda ise Stoacı ahlaka ilişkin iyi bilinen bir görüş kullanılır ve mutluluğa ulaşmanın dışımızdaki dünyanın düzenini değiştirmekten değil arzularımızı değiştirmekten geçtiği öne sürülür. Descartes kendi düşüncelerimiz dışında tamamen gücümüz dâhilinde olan hiçbir şeyin olmadığını kabul etmeye ve dolayısıyla dışımızdaki şeylere ilişkin elimizden gelenin en iyisini yaptıktan sonra bile başarısız olabileceğimiz gerçeğine bizi alışmaya davet eder. Ona göre arzularımızı bu şekilde yönetebildiğimizde, değiştiremeyeceğimiz şeylere ilişkin kaygı duymaktan, geleceğe dair boş umutlara kapılıp mutsuz olmaktan kurtulabiliriz. Descartes düşüncelerimiz ve arzularımız üzerinde tam bir denetime sahip olmanın kolay olmadığını, uzun alıştırmalar ve sürekli tekrar edilen derin düşünümmler gerektirdiğini söyler. Ona göre Stoacı filozofların, acılar ve yoksulluklar gibi yaşamın önlerine çıkardığı şey ne olursa olsun mutlu olmayı başarabilmelerinin sırrı tam da bu düsturu uygulayabilmelerinde yatmaktadır. (Descartes 2015c, s. 53-56).

Descartes'ın geçici ahlak tasarısının dördüncü düsturu ise diğer üçünden farklılık arz eder ve hatta onlar gibi bir düstur olup olmadığı aslında belirsizdir. Zira Descartes ilk üç düsturun aksine dördüncü düsturu sadece kendisi ya da kendisi gibi hayatını aklını geliştirmeye ve hakikatin bilgisinde ilerlemeye adanmış olanlar için önermektedir. Descartes ilk üç düsturun mutlu bir şekilde yaşayabilmeye hizmet ettiğini düşünmektedir. Ama dördüncü düstur bir eylem ilkesi olmaktan ziyade, Descartes'ın benimsediği yöntem ışığında aklını geliştirmeye ve hakikatin bilgisini elde etmeye yönelik bağlılığının yeniden ifade edilmesinden ibaret gibi gözükmektedir. Descartes doğru ile yanlış ayırt etmeye yarayan yargılama gücünü geliştirme

ve böylece kendisini tüm vesveselerden, yanlış temellere dayanan kanılardan kurtarma yolunda nasıl deneyim kazandığını ve bu yolda ne türden alıştırmalar yaptığını anlatmaktadır. (Descartes 2015c, s. 59).

Bizim konumuz açısından önemli olan bir husus, Descartes'ın çeşitli insan meşguliyetleri içinden kendisi için seçtiği ve onu inşa edeceği bilgi binasının temellerini bulmaya götüren bu yolun herkes için geçerli ya da önerilebilir olduğunu düşünmemesidir. Tam da bu nokta bizi *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın ilk iki bölümünde yer alan ve genellikle göz ardı edilen bir konuya götürür. İyi bilindiği gibi Descartes bu çalışmasına, akıl denen iyi yargılama ve doğru ile yanlış ayırt etme gücünün tüm insanlarda doğal olarak eşit olduğunu söyleyerek başlar. Elbette ona göre doğal olarak akıl gücüne ve iyi bir zihne sahip olmak yetersizdir, önemli olan akıllı iyi kullanabilmektir. (Descartes 2015c, s. 31). Nitekim Descartes'ın bu çalışmasının temelinde, onun aklını iyi kullanmasına ve böylelikle bilimsel çalışmalarında pek çok kayda değer keşif yapabilmesine imkân sağlayan etkili bir yöntem bulduğu iddiası yatmaktadır. Ama böyle bir girişten beklenebilecek olanın aksine, daha en baştan, hedefinin herkesin aklını iyi kullanması için takip etmesi gereken bir yöntem öğretmek olmadığını, sadece kendi aklını nasıl kullandığını göstermeye çalıştığını de açıkça söyler. (Descartes 2015c, s. 33).

Böylelikle Descartes öncelikle bu yönteme nasıl ulaştığını kendi düşünsel gelişiminden hareketle (otobiyografik bir tarzda) açıklama yoluna gitmiştir. Descartes çocukluğundan itibaren doğruyu yanlışlıktan öğrenme konusunda nasıl çabaladığını, sürekli olarak kitaplardan beslendiğini, eğitim hayatında kendine öğretilmeyen en tuhaf ve nadir bilimleri bile incelediğini anlatır. Kuşku ve yanılgılardan halen kurtulamamış olması ise onu kendi deyimiyle dünya kitabını incelemeye sevk etmiş ve zihninin güçlerini arttırmak için yeni yollar bulmak üzere seyahatlere çıkmış, farklı insanların adetlerini tecrübe etmiştir. (Descartes 2015c, s. 34-40). Bu açıklamalarının sebebini ise ikinci bölümde, insanın önceden kabul ettiği tüm görüşlerden sıyrılarak sadece kendi düşüncelerini nasıl izleyeceğini gösteren yönteminin herkese uygun olmadığı uyarısını yaptığı yerde öğreniriz. Zira Descartes'a göre onun yöntemini izlemeye uygun olmayan iki tip insan vardır. İlki, doğruyu yanlıştan ayırt etme güçlerine gereğinden fazla güvenip yargılarında aceleci olanlar yani kendi düşüncelerini sıralı ve düzenli yürütme konusunda yeterli sabra sahip olmayanlardır. İkinci tipteki insanlar ise kendi güçlerini alçak gönüllülikle kabul edip, kendini doğru ile yanlış ayırt etme konusunda eğitebilecek başka

insanları izlemekle yetinebilecek olanlardan oluşur. (Descartes 2015c, s. 45). Descartes da eğer ilk bölümde anlattığı gibi, tüm bilimleri incelemiş, en bilgili kişilerin görüşleri arasındaki farklılıkları öğrenmiş, farklı adetlerin çeşitliğini deneyimlemiş ve böylece kendini yetiştirmiş olmasaydı, ikinci gruba girmiş olacağını düşünmektedir.

Böylece Descartes’a göre, kişinin kabul ettiği tüm kanılardan kurtulup, kendi aklının güçlerini kullanmasına imkân tanıyacak olan yöntemini kendilik pratiklerini hatırlatan anlamda etik bir hazırlık gerektirdiğini söylemek mümkün gözükmektedir. Nitekim Descartes kişinin kendini yönlendirme çabası için geliştirdiği yöntemin “şaşkın ve tedirgin mizaçlı” olanlara uygun olmadığını vurgulamakta, kendisinin bu yolda güçlenmek için yıllarca alıştırmalar yaptığını, deneyimlenmek için ihtiyatlı bir şekilde uzun uzadıya hazırlıklar yaptığını söylemektedir. (Descartes 2015c, s. 52). Dolayısıyla onun bu açıklamalarının dikkat çekici bir yönü, kişinin kabul ettiği tüm kanılardan kurtulup, kendi aklının güçlerini kullanmasına imkân tanıyacak olan yöntemin insanın kendisi üzerine etik bir çalışma yapması gerektirdiğini ima etmesidir. Nitekim inanmış olduğu tüm kanılarını terk edip her şeye yeniden ve temellerden nasıl başladığını anlattığı *Meditasyonlar*’ın henüz başında, bu amaç için uygun bir yaşa (32) gelmeyi beklediğini, zihnini tüm dert ve kaygılardan arındırabildiği huzurlu bir inziva içine artık çekilebildiğini dile getirir. (Descartes 2015b, s. 23-24).

Descartes’ın hakikati ele geçirebilmenin belli bir mizaca/ruh haline ulaşabilmeyi gerektirdiği ve bu yolda belli bir hazırlık ve alıştırma sürecini içerdiği biçimindeki düşünceleri onun yöntem anlayışına dair literatürde hâkim konumdaki yorumların ötesine geçmektedir. Nitekim Foucault’ya göre, insanın kendisini hakikati bilmeye hazır hale getirecek şekilde çalışma yapmasının temel olduğu düşünce çizgisinden kopuşun, Descartes’ın yöntem anlayışı ile gerçekleştiğini dile getirmiştik. Aslında *Meditasyonlar* öznenin belli türde bir dönüşümünü de içeren modern bir kendilik ilişkisi biçimine işaret ediyor olarak yorumlanır. Ama bu dönüşüm, öznenin, tamamen bilgi tarafından tanımlanan kendi gerçek varlığını öne çıkarmak için, kendisinin bir parçasından vazgeçmesi (şüphenin zihni duyulardan ayırması, ruhun bedenden ayrılması gibi) aracılığıyla (yöntem) meydana gelir ve dolayısıyla ortaya çıkan evrensel bilgi öznesi, kendilik kaygısını karakterize eden pratiklerden tamamen kopmuştur. Alain ve Luc 1990, s. 114).

Buna karşılık Descartes'ın yöntem anlayışını serimlerken, onun doğruluğu ele geçirme yolunda bazı hazırlıkların, alıştırmaların gerektiğini savunduğunu ve belli karakter özelliklerini geliştirebilmenin önemini vurguladığını da gördük. Bu açıdan Descartes'ın ahlak düşüncesine dair değerlendirmelerdeki yaygın eğilimin tersine, Descartes'ın özellikle geçici ahlak anlayışının onun yöntemini takip ettiğini söylemek ya da bu noktayı bir sorun olarak ele almak yerine yöntemin ahlakı ön gerektirdiğini yani ahlaki düsturların yöntemin uygulanabilmesinin ön koşulları olduğunu iddia etmek de mümkündür. Lakin bu husus kendi başına Kartezyen doğruluk ile ahlak anlayışı arasındaki gerilim ve tartışmaları anlamaya hizmet edemeyecektir. Zira geçici ahlak kurallarının meşruiyetlerini, bir bakıma gündelik hayat sorunlarının aciliyet gerektirmesinden aldığını da gördük. Bu açıdan geçici ahlak kuralları, yöntemsel olarak şüpheyi benimseyen kişinin kesinlik ve hakikat peşinde ilerlerken, zihnini kuşkudan kararsızlıktan kurtarabilmesini ve böylelikle bu yolda mutlu ve iyi bir hayat sürdürebilmesini sağlayacaktır. Dolayısıyla Descartes'ın geçici ahlakını karakterize eden ve yöntem anlayışını açıklarken dile getirdiği düşüncelerini, onun doğruluk ile etik anlayışı arasında yer alan, Foucault'nun kendilik pratikleri başlığı altında ele aldığı türden bir bağlantının içerdiği yargısına doğrudan bir dayanak olarak almak yeterli olmayacaktır.

Öncelikle Descartes'ın hakikate ulaşma yönteminin en baştan etik bir tavrı içerdiği ya da bir takım etik pratikleri ön gerektirdiğini ima eden düşüncelerini, onun düşüncesinde kendilik pratiklerinin en başından bu yana açık bir şekilde içerildiği yönünde yorumlamak kolaycılık olacaktır. Nitekim Kartezyen doğruluk arayışına dair bizim ele almaya çalıştığımız temel eleştiri, doğruluğa bu türden bir rasyonel yaklaşımın, doğruluğu değişmez önermesel bir doğruluğa, özneyi ise salt epistemolojik bir özneye indirgemesine ve sonuç olarak doğruluk ile öznenin birtakım pratikler aracılığıyla kendisini ahlaki bir özne olarak kurması arasındaki bağlantıyı kopardığına yöneliktir. Dikkat çekilmesi gereken bir nokta, Foucault'nun Platon'un diyaloglarından hareketle tanımladığı kendilik kaygısının, sadece kendine yönelik bir içe bakış ya da ruha ilişkin bir soruşturma olarak değil, öncelikle eylemliliği gerektiren, insanın kendi etkinlikleriyle, yaşamıyla ilgilenmesine işaret eden bir şekilde anlaşılmasıdır. (Foucault 2005, s. 216). Bu açıdan Descartes düşüncesinde düşünen ben olarak bedenden bağımsız olarak kavranabilen özne kavrayışı ile öznenin kendi bedeniyle ilişkili olarak kendini dönüştürmesini gerektiren Antik kendilik pratikleri arasındaki ilişki üzerinde daha detaylı durmak gerekecektir. Dahası Descartes'ın da *Yöntem*'de kişinin kendi kanılarını tamamen yıkması yönündeki

hakikate ulaşma yönteminin, pratik düzlemde tehlikeli ve arzu edilmez olduğunu söylemesi (Descartes 2015c, s. 44) yönteme hazırlık ve ön şartlar olarak görülebilecek olan etik tavrın ve geçici ahlak düsturlarının doğrulukla ilişkili yanının, sadece bilimsel doğruluğa ulaşma yönündeki zihnin bir hazırlığı olarak mı yani salt kendini bilme yönünde bir pratikler olarak mı görebiliriz sorusunu doğal olarak öne çıkarmaktadır.

Şüphesiz bu sorun, Descartes'ın Prenses Elizabeth ile mektupları ve *Ruhun Tutkuları* başlıklı çalışmalarında yer alan ahlak üzerine görüşlerinden bağımsız ele alınamaz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, geçici ahlak düsturlarına dair görüşlerinin temelinde ahlaki bir motivasyon ve ilginin deyim yerindeyse en başından beri iş başında olduğunu göstersek bile sorun halen bunların geç dönem ahlak üzerine görüşleri ile ilişkisinde düğümlenmektedir. Bu çalışmalarındaki görüşlerinin, kendilik kaygısını karakterize eden yönlerini (doğruluğun pratiklerle ilişkisini) özellikle bu pratiklerin yukarıda dikkatini çektiğimiz bedensel boyutunu da vurgulamaya çalışacağız. Ayrıca Descartes'ın ahlakı diğer tüm bilimlerin bilgisini ön varsayan en yüksek dereceden mükemmel bir ahlaki sistem olarak tanımlamış olması, bu sistemin, metafizik, fizik, mekanik ve tıp gibi diğer bilimlerden elde edilen bilgiler bağlamında biçimleneceğini ima etmektedir. Nitekim bu tür bilimlerin, kuşkudan kurtulabilen hakikatlerin tesis edildiği *Meditasyonlar* çalışması Descartes'ın *Yöntem* kitabındaki ahlak anlayışı ile Prenses Elizabeth ile mektupları, *Ruhun Tutkuları* gibi çalışmalarında dile getirilen ahlak görüşleri arasında yer almaktadır. Dolayısıyla onun etik anlayışının kabaca 1630'lar ile 1650'ler arasında radikal bir değişikliğe uğradığı yorumları, Descartes'ın etik görüşlerinin uyumlu bir bütün teşkil edemediği tespiti, onun tamamlanmamış ya da tamamlanamaz bir ahlak anlayışına sahip olduğu yorumları kadar onun bilgi ile etik anlayışının giderilmez bir uyumsuzlığa sahip olduğu eleştirilerinin de temelinde yer almaktadır diyebiliriz. (Marshall 2008 s. 56). Sonuç olarak, *Meditasyonlar* ile birlikte artık bilgi binasının temelini teşkil eden metafizik hakikatler (özü gereği düşünen bir ben olarak var olduğumuz, tanrının varlığı, ruh ve bedenin birbirinden ayrı olduğu gibi temel hakikatler) tesis edilmiştir ve buradan hareketle fizik, tıp, mekanik bilimlerinden sonra artık kesin bir bilim olarak etiğin inşa edilmesi beklenmektedir diyebiliriz.

Erdem ve bilgelik: İyi bir yaşam

Nitekim Descartes *Ahlak Üzerine Mektuplar*'da ahlak konusunda doğru karar verebilmenin ve böylece mutlu bir yaşama erişebilmenin, kendisinin *Meditasyonlar*'da kanıtladığı hakikatlere dayandığını savunacaktır. Çünkü ona göre insanın mutluluğu aklını doğru kullanmasına bağlıdır ve dolayısıyla öncelikle mutlu yaşamın ne olduğunu açıkça bilmek gerekir. Bu yolda öncelikle kendi dışımızda bulunan şeylere (sağlık, zenginlik, saygınlık vb.) bağlı olan “talih” ile erdem ve bilgelik gibi bizim elimizde olan şeylere bağlı olan mutluluğu ayırt eder. Nitekim Descartes bilge ve erdemli olan kişilerin talihten nasibini almasalar da emekleriyle edinmedikleri nimetlere kavuşanlar talihliler kadar yaşamdan hoşnut olabileceklerine dikkat çeker. (Descartes 2015a s. 45-46). Ardından *Yöntem Üzerine Konuşma*'daki geçici üç ahlak kuralına atıfta bulunarak, kendimizden hoşnut olacağımız bir yaşam için üç kuralı takip etmenin yeterli olduğunu belirtir: “Birincisi, yapılması ya da yapılmaması gerekeni bilmek için her zaman elden geldiği kadar düşünceyi kullanmaya çalışmaktır.”, “İkincisi, aklın öğütlediği her şeyi tutkuya ya da iştaha kapılmaksızın yerine getirmek için, sağlam ve tutarlı olmaktır. Bence erdem bu karar sağlamlığıdır.”, “Üçüncüsü böylece elimizden geldiği kadar akla göre hareket ederken, elimizde olmayan bütün nimetlere gücümüzün dışında olan şeyler olarak bakıp onları arzu etmemeye çalışmaktır.”. (Descartes 2015a s. 46).

Bu kuralların yeniden ifade edilişindeki iki önemli değişikliğe dikkat etmek gerekir. Öncelikle ahlaki yargıların henüz kusursuz hale gelmediği sürece, en iyi seçeneğin, insanın yaşadığı yerdeki insanlar tarafından benimsenen en ılımlı ve en aşırılıktan uzak görüşleri örnek alması gerektiğini bildiren ilk kural, bu sefer insanın olabildiğince kendi aklını kullanarak yaşamını yönetmesi gerektiği şeklinde dile getirilmiştir. Bu değişiklik artık metafizik hakikatlere ulaşıldığı, aklın bu tür hakikatlere ulaşabilecek bir güç olarak temellendirildiği ve dolayısıyla artık düşünceyi kullanmak suretiyle teori öncesi ahlaki hakikatlerden vazgeçildiği anlamına mı gelmektedir? Bir başka deyişle, geçici ahlak kuralları metafizik temeller tesis edildikten sonra yeniden mi dile getirilmektedir? Birinci kuralın yeni halinin eski halini tamamen mi değiştirdiği yoksa tamamladığı mı tartışmalıdır ve daha sonra bu tartışmaya geri döneceğiz. Çünkü bir yandan, insan iyi ve doğru eylemek için elden geldiği kadar kendi aklını kullanmalı kuralı, iyi ve doğrunun ne olduğundan emin olmadığı takdirde en makul örneği, geleneği takip etmeli kuralıyla birlikte tamamlayıcı olarak halen düşünülebilir. Öte yandan aklın artık kesin ilkelere

dayanarak yargıda bulunabileceği ve arzularını akla göre düzenleyebileceği ve eski kuralı takip etmesine gerek kalmadığı şeklinde de yorumlanabilir.³

Bu ilk kurala bağlı olarak ikinci ve üçüncü kurallarda da bir değişiklik görürüz. Aslında ikinci kural, eski halinde olduğu gibi, halen ahlak konusunda seçilen bir kararın arkasında güçlü bir şekilde durmak ya da sağlam bir şekilde onu takip etmek olarak ifade edilmektedir. Ama bu kararlılık artık “erdem” olarak tanımlanır ki Descartes kimsenin erdemi böyle tanımladığını daha önce görmediğine de dikkat çeker. (Descartes 2015a s. 46). Onun erdem kavramına ilişkin yaptığı açıklamalar ve erdeme verdiği merkezi rol, onun geç dönem (*Ahlak Üzerine Mektuplar* ve *Ruhun Tutkuları*) ahlak anlayışında meydana gelen önemli değişikliklere işaret etmektedir. Öncelikle Descartes’ın mutluluğa yani kendi ifadesiyle yaşamdan hoşnut olmaya ulaştıran şeyler içinde kendimize bağlı olan iki unsuru “erdem” ve “bilgelik” olarak ele aldığını söylemiştik. Burada erdem dar anlamında aklın öğütlediği şeyi irademizle ile güçlü bir şekilde takip etmek olarak tanımlanmaktadır. Geçici ahlak tasarısındaki ikinci kuralda ne kadar şüpheli olsalar da kararlarının arkasında durmak olarak öğütlenmiş olan kural, artık aklın tavsiye ettiğini arzu ve tutkulardan bağımsız olarak takip etme kararlılığı olarak yeniden ifade edilmektedir. Bu açıdan geçici ahlak tasarısında yer alan ilk iki kural arasındaki ilişkiye göre, bu iki kuralın birbirlerine daha yakın bir şekilde bağlı olduklarını söyleyebiliriz. Özellikle aklın buyurduğunu irade ile seçmek ve bu kararın arkasında ne olursa olsun durma gücü, onun *Meditasyonlar*’da, yani epistemolojik bir bağlamda ele aldığı ve Tanrıya benzer surette yaratıldığımızı gösteren en üstün niteliğimiz olduğunu söylediği özgür irade kavrayışını akla getirir. (Descartes 2015b s. 80). Çünkü erdem, aklın iyi olarak belirlediği şeye göre özgür iradenin doğru kullanımı meselesi olarak açıklanmaktadır.

Bu bağlamda üçüncü kuralın da hem ikinci kurala daha bağlı hale geldiğini hem de onun sayesinde üç kuralın birliğinin tesis edildiğini iddia etmek mümkündür zira elimizden geldiği kadar akla göre hareket ederken, elimizde olmayan nimetleri, onlar gücümüz dışında oldukları için arzu etmemeyi ve böylece hoşnut olmamızı engelleyebilecek şeylerden kurtulabilmeyi (arzu, üzüntü, pişmanlık vb.) ifade eder. Böylece Descartes’a göre yapılması gerekeni bilmek için kendi düşüncemizi kullanıp, aklın bu konuda öğütlediğini, iştahlara kapılmaksızın

³ Bu konu geçici ahlak tasarısının tamamlanmış bir ahlak olarak mı geliştirilmeye çalıştığı meselesi ile yakından ilgilidir, dolayısıyla Descartes’ın ahlaki failin içinde bulunduğu topluluğun iyileri ile nasıl ilişkilmesi gerektiği konusundaki görüşlerini ele alırken de geri döneceğiz.

sarsılmaz bir şekilde yerine getirme iradesi gösterdiğimiz ve elimizde olmayanları arzulama hatasına düşmediğimiz ölçüde, sonuç olarak ortaya çıkan olaylar aldandığımızı gösterse bile pişman olmak için nedenimiz olmayacaktır. (Descartes 2015a s. 46). Sonuç olarak Descartes için mutluluk yaşamdan hoşnutluğu getirmektedir, hoşnutluk ise üç kuralda özetlenmiş olan erdem ve bilgelğe bağlıdır. Bu açıdan akıllı doğru kullanmak yani iyinin doğru bilgisini vermesini sağlamak, erdemi aydınlatır, iyi şeyler yapma yönündeki isteğimizi ve kararlılığımızı doğru hedeflere yönlendirir.

Burada erdem ile arzular arasındaki ilişkiye dair genellikle üzerinde çok durulmayan bir noktaya dikkat etmek gerekir. İlk olarak, Descartes için akıl sadece erdemin yönün tayin etmekle yetinmez, erdem ile arzular arasındaki ilişkilerde, doğru arzuları isteme ve hatta onların tadılmasını kolaylaştırma konusunda da hizmet eder. (Descartes 2015a s. 47). Çünkü erdemler genellikle arzu, iştah ve tutkulara karşı olduğu için uygulanmaları zordur. Nitekim Descartes Seneca'yı erdemli olmayı kolaylaştırmadığı ve doğal mutlulukları tatmamızı sağlayacak hakikatleri öğretmediği için eleştirmektedir. Ona göre en üstün iyi olarak erdemi göstermesi doğru olsa da Seneca erdemi o kadar haz ya da zevk düşmanı olarak göstermiştir ki kendi ifadesiyle “melankoliklerle kendilerini tamamıyla bedenden ayıranlardan başka mürit bulamamıştır” (Descartes 2015a s. 52). Bu açıdan Descartes'a göre insan eylemlerini amacının haz ya da daha doğrusu ruhun hoşnutluğu olduğunu söyleyen Epikuros daha haklıdır. Çünkü görevimizi bilmemizin bizi iyi eylemlere yönelttiği doğru olsa da eğer yaptıklarımızdan zevk almazsak bunlar bize mutluluk sağlamayacaktır. Ama Epikuros da en üstün iyi olarak hazzı ele almak suretiyle erdemi öğretme konusunda eksik kalmaktadır. Descartes'a göre, erdem tek başına olduğunda sonunda yaratacağı hoşnutluktan ayrı olarak insandan büyük bir arzu yaratmaz, ama erdemin ödülü olan hoşnutluk da erdemden bağımsız elde edilemez. (Descartes 2015a s. 52).

Böylece Descartes bütün eylemlerimizin nihai amacı olan en üstün iyinin ne olduğu konusundaki geleneksel görüşlerin üçünü karşılaştırır. Stoacılar (Zenon, Seneca), en üstün iyinin erdem olduğu konusunda haklıdır ama arzu ve tutkuları açıklayamamakta ve dolayısıyla erdemin ruh hoşnutluğu ile bağımlı, onu sürekli şehvetle karşılaştırdıkları için anlayamamaktadırlar. Epikurosçuluk ise sadece erdemden bağımsız olarak ruh hoşnutluğunu en üstün iyi olarak koymakla yetinmektedir. Aristoteles ise genel olarak bütün insanların üstün

iyisini, yani insanların en mükemmelinin sahip olabileceği bir iyiyi göz önünde bulundurmak suretiyle insan doğasının erişebileceği olgunlukları (mükemmellikleri) anlatmakla haklıdır ama tek bir insanın ulaşabileceği iyi hakkında işimize yaramayacaktır. Descartes'a göre bu üç yaklaşım da kendi başlarına yeterli değildir ama doğru yorumlandığında üçünde de haklı yönler bulunabilir. Öncelikle ona göre en üstün iyi mutluluk değildir ama mutluluktan da bağımsız değildir, çünkü onu varsayar, çünkü zihnin ona sahip olmaktan duyduğu hoşnutluk ya da tatmindir. (Descartes 2015a s. 51). Burada hoşnutluk en üstün iyi yani bütün insan eylemlerini nihai hedefi olarak anlaşılmaz ama bir ödül gibi bu hedefe cazibe katarak üstün iyiyi aramamızı sağlayan bir amaç olarak görülebilir. Zira bize zevk ve tatmin vermeyen erdemleri uygulamamız kolay değildir, o yüzden Descartes hoşnutluğu yaratan tüm nedenlerin titiz bir şekilde incelenmesini ve *-Ruhun Tutkuları*'nda yapacağı gibi- aklın düzenine göre arzu etmeye değer iyilerin değerlerinin açıkça ortaya koyulması gerektiğini düşünür. (Descartes 2015a s. 55).

Descartes'ın bilgelik ve mutluluk arasındaki geleneksel tartışmalarda yer alan konumları kendi hedefleri ışığında birleştirmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Bu konuda pek çok tartışma olsa da en basit haliyle, Descartes için en yüksek iyi yani eylemlerimizin nihai hedefi erdem olarak alınmalıdır, ama mutluluk veya hoşnutluk, erdemi hedef olarak almamızın hem motivasyonu hem de ancak erdem yolundan gidildiğinde elde edilebilen bir ürünü ya da kısacası erdemin ödülü olarak görülebilir. Ona göre erdemi uygulamak ile hedef almak aynı şeydir ve erdemin yolu da geçici ahlak düsturları ile ilişkilerini gözden geçirdiğimiz üç ahlak kuralına karşılık düşmektedir. Öte yandan üç ahlak kuralının da bir bakıma yaşamdan hoşnutlukla (pişmanlıktan, kararsızlıktan gibi hoşnutluğu engelleyen duygulardan kurtulmakla) temellendirilmesi, Descartes'ın erdem ve mutluluk arasındaki ilişkiye dair görüşlerine ilişkin (Epikürosçu ya da Stoacı yaklaşıma daha yakın olduğu konusunda) birtakım tartışmalara sebep olabilmektedir. Nitekim kendisi de üstün iyi olarak erdemi alan Zenon ile zevki alan Epiküros'u uzlaştırdığını savunmaktadır. Önemli bir husus, ona göre insanların en üstün iyisinin, ruhtan olduğu kadar beden ve talihten de kaynaklanan birtakım iyilerin salt bir toplamı olarak düşünülemez olmasıdır, zira özel olarak her insanın iyisi farklı olduğu için, en üstün iyi ancak iyi bir şey yapma iradesiyle, ondan gelen hoşnutluk olabilir. (Descartes 2015a s. 109). O zaman yapılması gereken, öncelikle talihten kaynaklanan yani elimizde olmayan iyilere bağlanmamak (3. Kural) bize bağlı olan ve aklın düzenine göre arzu edilebilir olan iyileri

bilmek (1.kural yani bilgelik) ve bu iyileri sağlam ve kararlı bir şekilde istemek ve eyleme geçmekten (2. Kural yani erdem) ibarettir.

Böylece Descartes iyi olanın bilgisi nihai olarak gücümüzü aştığı için mutlak olarak elimizde olan tek şeyin irademiz yani iyiyi isteme kararlılığımız olan erdem olduğunu savunur. (Descartes 2015a s. 109). Elbette iyi olanı yapma yönündeki istekliliğimiz ve kararlılığımız inattan değil iyi olanı bilme yönündeki çabalarımızdan gelmelidir ama ona göre bir kez iyi olduğunu düşündüğümüz şey konusunda karar verdiğimizde, sonu iyi ya da kötü olsun görevimizi yaptığımızdan emin olabiliriz ya da olmalıyız. Dolayısıyla erdem hakkındaki görüşlerinde önemli olan şeyin, özgür irademizi iyi kullanma ya da iyiyi seçme yetimizi güçlendirme meselesi olduğunu söyleyebiliriz. Erdeme yapılan bu güçlü vurguyla birlikte, onun görüşlerinde, geçici ahlak anlayışından geçen zaman zarfında meydana gelmiş gözükten önemli bir değişime de dikkat çekmeliyiz. Descartes mektuplarında ahlaki olarak iyi karar verebilmenin, iynin bilgisine olduğu kadar her gerektiğinde hakikatin bilgisini hatırlama ve doğrulama alışkanlığına da sahip olmaktan geçtiğine dikkat çeker. Bu açıdan Descartes erdemlerin alışkanlıklar olduğunu öne süren Skolastiklere hak verir ve birtakım hakikatleri teorik olarak bilmenin yanı sıra onları her karar anında uygulayabilmemiz için belleğimize yerleştirmemiz ve alışkanlık haline getirmemiz gerekmektedir. (Descartes 2015a s. 58).

Hakikatleri teorik olarak bilmenin kendi başına yeterli olmadığına ilişkin bu görüş, geçici ahlak anlayışının ilk düsturuna benzer gözükebilir, çünkü karar vermek zorunda kaldığımızda çoğunlukla ne sınırsız zamana ne de kuşku içermeyen kanıtlara sahibizdir ve dolayısıyla doğruya en yakın fikirleri seçmek durumunda kalırız. Bu durum da bizi, içinde yaşadığımız topluma uyabilmek için onun ahlakını ve adetlerini iyi bilmeye ve incelemeye sevk eder. Ama geçici ahlak anlayışında da benzer görüşler dile getirilmiş olsa da *Ahlak Üzerine Mektuplar*'da vurgunun değiştiğini, artık bu kuralın olabildiğince kendi aklımızı kullanmakla değiştirildiğini söylemiştik. Dahası Descartes, metafizik ve fizik sayesinde şüphe duymadığımız belli temel hakikatlere (tanrının varlığı ve iyiliği, ruhun ölmezliği ve evrenin büyüklüğü gibi doğruluklara) artık sahip olduğumuzu düşünmektedir. Ama buna karşılık, ona göre yapıp ettiklerimizle ilgili olarak, “bu genel hakikatlerden başka, her işimizi özel olarak ilgilendiren hakikatleri de bilememiz gerekir”. (Descartes 2015a s. 60). Özel hakikatler ile kastettiği ise aklın düzenine göre arzu edilebilir iyileri belirlemektir. Bunun yolu ise yukarıda da bahsettiğimiz gibi, erdem

uygulanmasını kolaylaştıracak, ruhumuzu yetkinleştirecek ve dolayısıyla hoşnutluğumuzu arttıracak şeylerin doğru bir şekilde değerlendirilmesidir.

Elbette Descartes'ın üçüncü ahlak kuralından hareketle, zevk ve tatmin vermek suretiyle erdemleri fiile daha kolay dökmemizi sağlayan şeyler ile salt bedene ve talihe bağlı olan nimetleri kastetmediğini biliyoruz. Ama Descartes bu tür zevklerin yalnızca ruh zevkleri olduğunu da düşünmez. Esas önemli olan ve hatta ona göre hayatta karşımıza çıkan bütün kötülüklerin ve yanılsamaların kaynağı olan zevkler, gerçek anlamda insan zevkleri dediği “beden ile birleşmiş ruhun zevkleridir”. (Descartes 2015a s. 55). Descartes'a göre insanları nefret, üzüntü ve pişmanlığa sürükleyen bu zevklerin nedenleri açık değildir; hayal gücü tarafından belirsiz şekilde kavranırlar ve tutkular tarafından göründüklerinden daha değerli ver arzulamaya değer oldukları yönünde yanlış bir şekilde değerlendirilirler. Dolayısıyla aklın bu konuda en önemli görevi, *Ruhun Tutkuları* kitabında da hedeflendiği gibi tutkuları erdemle ilişkili olarak incelemek ve gerçek değerlerini açığa vuracak şekilde onların akla göre nasıl düzenlenebileceğini ortaya koymaktır. (Descartes 2015a s. 55).

Kendini Yönetmek: Tutkuların gücü

Böylece Descartes'ın ahlak konusundaki görüşlerinde odağın iyinin bilgisine dair belirsizlik ve şüphelerin yarattığı tereddüt ve karasızlıklardan, iradenin gücünü sağlamlaştırmak için onun yargılamasını bulanıklaştıran tutkuların incelenmesine geçtiğini görmek mümkündür. Descartes tutkular sözcüğünü genel olarak, ruhun edilgin olduğu durumları, ruhun kendisi dışındaki unsurlardan kaynaklanan etkilenişlerini ifade etmek için kullanır ve onları, ruhun eylemleri adını verdiği bizim akıl ve irademizin etkin olduğu durumlardan ayırt eder. Bu açıdan tutkular, ruhun eylem olmayan tüm düşüncelerini (duyumlar/*sentiment*, algılar/*perception*, duygular/*emotion*) kapsar gözükmektedir. (Descartes 2016 s. 32). Ama Descartes ahlak anlayışı ile ilgili olarak ruhun tutkularını daha özel olarak tanımlar ve onları genel olarak tutkulardan, yani ruhun edilgin olduğu diğer düşüncelerinden ayırt eder ve “kokular, sesler gibi bazıları dış nesnelerden, açlık, susama, ağrı gibi bazılarını da bedenimizle ilişkilendirdiğimiz diğer duyumlardan ayırmak için” tutkuların özel olarak ruhla ilişkilendirildiklerini vurgular. (Descartes 2016 s. 33). Dolayısıyla ruhun tutkuları, ona göre dışsal nesnelerle ilişkilendirdiğimiz beden temeli algılardan da bedenimizle ilişkili edindiğimiz duyumlardan da

daha belirli ve dar bir kapsama sahip olarak ele alınacaktır. Ama bu anlamıyla da sadece ruhun kendisine ait olan yani istemlerimize bağlı olan ruhun duygularından (salt ruha ait heyecanlardan) da bedensel birtakım hareketlere bağlı olarak gerçekleştikleri, beslendikleri ve güçlendikleri için ayırt edilmelidirler.

Toparlamak gerekirse, Descartes ruhta meydana gelen değişimlere odaklanmakta ve onun etkin olduğu, sadece kendisinden kaynaklanan (isteme gücüne bağlı olan) durumları “eylem”; ruhun edilgin bir şekilde, kendisi dışındaki süreçlerden etkilendiği, (beyinde izler oluşması sebebiyle fizyolojik olarak uyarıldığı ve harekete geçirildiği) durumları ise “tutkular” olarak adlandırmaktadır. Aslında Descartes bir harekete hareket ettirici bakımından göz önüne aldığımızda eylem olan şeyin, hareket ettirilene düşündüğümüzde ise tutku dediğimizi söyler. (Descartes 2016 s. 10n). Tutkular ve eylemin bir aynı sürecin iki yönü olarak kavranışı, ancak tutkuların, insanın beden ve ruhun sınıksız birleşimi olan kendine özgü doğasından kaynaklandığı göz önüne alınarak anlaşılabilir. Nitekim Descartes yazışmalarında da konu ahlak olduğu zaman, “yalnız ruha ve yalnız bedene ait olanları bir kenara bırakarak ruh ve bedenin birliğine ait kavramları anlatmaya çalışacağım” demiştir. (Descartes 2015a s. 29). Dolayısıyla tutkular ancak beden ve ruhun birliği çerçevesinde anlaşılabilir. Aslında Descartes’ın yalnızca ruha ait olan kavramları (bedene bağlı olanlardan ayırarak) ele aldığını söylediği *Meditasyonlar*’da bile tutkular konusunun geçtiğini görürüz. Descartes burada geniş anlamıyla tutkuların, beden ve ruhun birleşimi olan insanlara neyin yararlı olduğunu neyin zararlı olduğunu bildirdiğini ve böylelikle en temelde, onlara acıdan kaçmayı ve haz duygusuna neden olacak şeylerin peşine düşmeyi öğrettiğini söylemiştir. (Descartes 2015b s. 116-117). Doğal işlevleri bizim için neyin iyi neyin kötü olduğunu konusunda bizi bilgilendirmek olan tutkularla ilgili epistemolojik sorun, bizim onları dışımızdaki şeyleri tanımamızı sağlayacak kesin ölçütler gibi almaktan doğar. Aslında *Ruhun Tutkuları*’nda da tutkular bizi eyleme yönlendirmeleri, özellikle yararlı ve iyi olan şeyleri istememizi ya da yararsız ve kötü şeylerden kaçınmamızı sağlaması bakımından ele alınır; “tüm tutkuların insanlardaki başlıca etkisi, onların ruhunu, bu tutkuların daha önce bedenlerini hazırladığı şeyleri istemeye teşvik etmesi ve elverişli kılmasıdır; öyle ki korku hissi kaçmayı, yüreklilik hissi mücadele etmeyi istemeyi teşvik eder”. (Descartes 2016 s. 41-42).

Sonuç olarak *Meditasyonlar*'da tutkular geniş anlamıyla, esas olarak ruhu bilgilendiren duyuşsal algılar olarak ele alınmıştır. Ama *Ruhun Tutkuları*'nda duyuşsal algılar dışlanmayacak olsa da özel olarak bizim irademizi etkileyen, bizi bir şeyler istemeye yönelten daha dar anlamda tutkular konu edilecektir. Descartes'a göre doğası gereği hepsi bedenle ilişkili olan ve ruha ancak bedenle birleşmiş olarak verilen tutkuların faydası, “bedeni korumaya ya da onu bir şekilde daha mükemmel kılmaya yarayan eylemlere onay vermeye ve katkıda bulunmaya teşvik etmektir”. (Descartes 2016 s. 109). Ama insani yani bedenle birleşmiş zevkleri ele alırken Descartes'ın söylediği gibi, tutkularla ilgili en genel sorun, onların çoğu zaman bizi bazı şeylerin olduğundan daha iyi ve arzulamaya değer olduğuna inandırmaları ve sonuçta nefret, üzüntü ve pişmanlığa sebep olmalarıdır. Descartes doğaları gereği iyi olan tutkuları tanımak suretiyle onları kötüye kullanmaktan ya da aşırıya kaçmaktan kaçınabileceğimizi düşünmektedir. Hatta *Ruhun Tutkuları* kitabı, yaşamdaki bütün iyiliklerin ve kötülüklerin tutkulara bağlı olduğu düşüncesiyle bitmektedir ki Descartes bilgeliğin tutkulara hâkim olmaktan ve onları maharetle kullanmaktan geçtiğini söylemektedir. (Descartes 2016 s. 164-165).

Öte yandan *Ruhun Tutkuları*'nı doğrudan bir etik çalışması gibi ele almanın güç olduğu da söylenebilir. Çalışmanın büyük kısmında Descartes'ın tutkuları, geleneksel ahlak felsefesinden farklı olarak, biyolojik ve fiziksel temelleri bakımından ele aldığını görürüz. Nitekim bu çalışma, onun beden ile ruh arasındaki etkileşimi detaylı açıkladığı ilk kitabı olarak da bilinir. Descartes'ın genel olarak tutkuların beyinde nasıl izler oluşturduğunu fizyolojik ve anatomik olarak açıklamaya çalıştığını görürüz. İyi bilindiği gibi Descartes ruh ve beden arası etkileşimin yerinin, beyinin tam ortasında yer alan hipofiz bezi olduğunu savunmaktadır: beyinin boşluklarında yer alan ve Descartes'ın “can ruhları” adını verdiği kanda bulunan ufak cisimler veya dokular ise çeşitli uyarımların omurilik, sinir sistemi ve kan dolaşımı vasıtasıyla kaslara ve organlara iletimini sağlamaktadır. Kendi verdiği bir örneğe atıfta bulunarak anlatırsak, bize doğru gelen bir hayvan gördüğümüz zaman, ilk olarak onun bedeninden yansıyan ışığın sırasıyla gözlerimizde, optik sinirlerde ve en son olarak beyinin içinde hipofiz bezinde bir dizi harekete sebep olmak suretiyle hareket eden bir hayvan görüntüsü oluşturduğunu söyleyebiliriz. Eğer bu görüntü daha önceden tehlikeli ya da bize zararlı olabilecek hayvanların görüntüsüne benziyorsa, öncelikle ruhta kaygı tutkusunu ve sonra da -daha önceden zararlı şeylere karşı kendimizi savunarak mı yoksa kaçarak mı güvence altına aldığımıza göre- korku

ya da yüreklilik tutkularını uyandırır. Misal korku tutkusu uyanmışsa, beyinde korkunç şekil algısını yaratan hareketler aynı zamanda can ruhlarını harekete geçirir ve onları kaçmak için bacaklarımızı kımıldatmaya yarayan sinirlere ve korku tutkusunu beslemeye yaracak şekilde (ve oradan geri yansıyacak olduğu) kalbe yollar. (Descartes 2016 s. 38-39).

Descartes'in beden makinesinin çalışmasına dair fizyolojik olan bu açıklamasında tutkular basit bir şekilde can ruhlarının beynin ortasındaki bezi hareket ettiren çalkantılardan doğar ve dolayısıyla esas olarak etkilerine maruz kaldığımız şeylerdir. İrademizin işin için karışmadığı tüm durumlarda beden makinesi, can ruhlarının beyinde, sinirlerde ve kaslarda meydana gelen doğal akışına bağlı olarak, “tıpkı bir saatin hareketinin sadece zembereğinin gücüne ve çarklarının şekline bağlı olması gibi” (Descartes 2016 s.23) çalışır. Öte yandan ruhun eylemleri mesela bir isteme sonucu gerçekleşen davranışlarımız da can ruhlarının hareketlerine bağlı olarak gerçekleşir. Mesela elimi kaldırmak istediğimde bu isteğim epifiz bezinde can ruhlarını elimi kaldırmamı sağlayacak kaslara doğru gitmelerini sağlayacak bir hareket uyandırır. Dolayısıyla Descartes'a göre, Platon'da olduğu gibi ruhun içinde onun farklı kısımları (akılsal, iradi ve doğal iştahlar) arasında gerçekleşen bir çarpışma tasavvur etmek hatalıdır, aslında meydana gelen şey, beynin ortasındaki bir bezin bir yandan ruh tarafından öte yanda ise aslen cisimcikler olan can ruhları tarafından harekete geçirebilmesidir. (Descartes 2016 s.47) Bu iki yönlü hareket çerçevesinde, tehlike karşısında korku tutkusu bacaklarımızı kaçmaya teşvik ettiğinde, irade ile kaçmayıp mücadele etmeyi başarabilirim. Ama önemli olan husus, ruhun beden yani iradenin tutkular üzerinde mutlak iktidarı olduğunu düşünmememiz gerektiğidir. Zira Descartes'a göre iradenin eylemleri tutkuları doğrudan değiştiremez, uyaramaz ya da ortadan kaldıramaz. Yine kendi verdiği örnekle, tehlike karşısında cesaret tutkusunu uyandırmak ya da korkuyu yok etmek isteğine/iradesine sahip olmak (cesur olmayı salt istemek) kendi başına yeterli değildir, ancak tehlikenin büyük olmadığı, kaçmak yerine mücadele etmenin daha güvenli olduğu, sonunda utanç yerine bize şan şeref, gurur kazandıracağı gibi bizi inandıracak nedenler, örnekler düşünerek cesaret ile birleşebilecek şeyleri zihnimizde canlandırarak dolaylı etkide bulunabiliriz. (Descartes 2016 s.45).

Descartes'e göre ruhun gücü tam da tutkuları yönetme konusunda ortaya çıkar, bu açıdan iradeleri doğal olarak tutkuları daha kolay yenebilen ve onlara eşlik eden bedensel hareketleri durdurabilen güçlü ruhlar olduğunu kabul eder ama iyi yönetildiğinde tutkuları üzerinde mutlak

zafer kazanamayacak kadar zayıf bir ruh olmadığını da savunur.⁴ Nitekim bu çalışmasının hedefi de tutkuları yönetebilmek üzere onların kaynağını, farklı türlerini, nasıl meydana geldiklerini açığa çıkarmaktır. Ama tutkuları üzerinde hakimiyet kazanabilme olasılığının sadece tutkuların nasıl meydana geldiğini bilmekten geçmediğine de dikkat etmeliyiz. Yukarıdaki tutkuların etkisi bağlamında ele aldığımız örneği hatırlarsak, bir ve aynı korkunç görüntü, bazı insanlarda korkuyu bazı insanlarda ise cesaret tutkusunu uyandırabilmektedir. Bu süreçte onun açıklamalarına göre istemenin gücü (tutkuların teşviklerini yönetebilme kapasitesi) karşısında beden yapısı (fizyolojik eğilimler) ve daha önceden benzer görüntülere nasıl tepki vermiş olduğumuz (psikolojik eğilimler ve alışkanlıklar) gibi pek çok etmen yer almaktadır. (Descartes 2016 s.41).

Descartes bedensel hareketleri takip eden tutkular bir yana iradeye bağlı olan bedensel hareketlerde bile bilimizden kaçan yönler olduğunu belirtmek için konuşma eylemini örnek verir. Konuşurken söylediklerimizin anlamını düşünürüz, söylemek istediğimiz sözcükleri söylemek için dudak ve dilimizi nasıl oynatacağımızı değil; “Çünkü konuşmayı öğrenirken kazandığımız alışkanlık, bez aracılığıyla dilin ve dudakların hareket ettirilmesi şeklindeki ruh eylemini, bu hareketlerin kendilerine değil ama bu hareketleri takip eden sözlerin anlamına bağlamamıza sebep olmuştur.” (Descartes 2016 s.45). Benzer şekilde belli bedensel durumları takip eden tutkular da her zaman belli düşüncelerle birleşmiştir. Descartes, Kartezyen öznenin en önemli özelliğinin öz-şeffaflığı (zihin içeriklerinin akıl tarafından tamamıyla keşfedilebilir olduğu) olduğu yönündeki hâkim görüşe meydan okurcasına, ruhumuz bedenle birleştiği zamandan itibaren (hatta doğumdan önce bile) bazı bedensel durumlarımız ile düşüncelerimizin sınıksı birleşmiş olduğunu savunur. Nitekim Descartes mektuplarında çocukken şaşı bir kızı sevdiğini, onun gözlerine baktığında beyninde oluşan izin, aşk tutkusunu meydan getirecek bir düşünceyle birleşmiş olduğunu ve dolayısıyla başkalarına göre şaşılıarı sevmeye ilişkin daha eğilimli hale gelmiş olduğunu anlatır. (Descartes 2015a s.106). Bir başka deyişle bizde nedensiz bir şekilde heyecanlar yaratıyor gözükene, yani bizi belli eylemleri yapmaya teşvik eden şeylerin altında da bedensel durumlar ile düşüncelerin birleşimi yatmaktadır. Dolayısıyla tutkuları akla uygun olarak düzenlemek demek, tutkuların karşısında edilgin kalmamaktır;

⁴ Hatta Descartes, akıldan yoksun av köpekleri gibi hayvanlar bile iyi eğitildiğinde bedensel hareketlerini kontrol edebiliyorsa -mesela keklik görünce hemen üzerine koşmamayı öğrenebiliyorsa-, en zayıf ruhlu insan bile yeterince uğraşırsa tutkularını terbiye edebilir ve yönetebilir demektir. (Descartes 2016 s.52).

mesela sevgi duyduğun kişinin, ona dair tutkunun seni teşvik ettiği gibi sevmeye değer olup olmadığını sorgulamaktır. Ama iradenin beden ve tutkular üzerinde mutlak iktidarı olmadığı için, alışkanlıklarla oluşan bağlantıları, hatalı ya da keyfi değerlendirmeleri düzeltebilmek, belli bedensel durumlar ile düşünceler arasında yeni bağlantılar kurmak için gayret etmek anlamına gelir, yine konuşma örneğine atıfta bulunursak adeta yeni bir dil öğrenmeye çalışmak gibidir.

Descartes'ın beden ile ruh arasındaki ayırmadan hareket eden görüşlerinin ahlak anlayışı çerçevesindeki önemli bir özelliği, ruhumuzun psikolojik durumları ve bedenimizin fizyolojik durumları (epifiz bezindeki hareketler ya da beyindeki izler) arasındaki nedensel ilişkilerin olumsal ve çoğu durumda değiştirilebilir olmasıdır. Bunlar arasındaki birleşimleri yeniden düzenlemek için bu tutkuların ne olduğunu bilmek, yani temel tutku türlerini onlara neden olan bedensel durumlar ve belli başlı kullanımlarına göre sınıflamak bu yüzden önemlidir. Nitekim Descartes bir yandan diğer tüm tutkuların kendilerinden türetilebileceği altı temel tutkuyu (“hayranlık”, “sevgi”, “öfke”, “arzu”, “neşe” ve “keder”) (Descartes 2016 s.64). birbirlerinden onların fizyolojik ve nedensel temelleri (can ruhlarının beyinde yarattığı hareketlerle ve onlara kalpte ve kandaki eşlik eden değişiklikler ile ilişkili olarak), bilişsel doğaları ve belirli işlevleri bakımından ayırt eder. Bu açıdan *Ruhun Tutkuları* tutkulara ilişkin uygulamalı bir bilimsel kuram olarak karşımıza çıkar diyebiliriz. Ama önemli olan nokta, hangi tutkuları değiştirmek gerektiği konusunda ise ahlaki bir perspektiften bir değer kuramı içeren etik bir çalışma olmasıdır. (Marshall 1990 s.107). Öncelikle tutkularımız şeylerin değerine, neyin bize uygun ve ait olduğu ya da tersine bize uygun olmadığı ve bağlı olmadığı konusundaki yargılarımızla bağlantılıdır ve eğer tutkularımız üzerinde mutlak olmasa da etkide bulunabiliyor, onları değiştirebilmeyi, yönetebilmeyi öğrenebiliyorsak, o zaman bu yargılarımız, salt tutkuların eseri değildir ve ahlaki olarak hangi iyilerin tercih edilebileceği, bize daha faydalı olabileceği konusundaki bilgimize ve bu bilgi ışığında ne yapabileceğimize doğrudan bağlıdır.

Böylece tutkular çözümlemesi ahlaki perspektiften iyi bir yaşam için hangi tutkuları korumak ve güçlendirmek hangilerini değiştirmek ve düzeltmek gerektiği konusunda bize rehberlik edecektir diyebiliriz. Aslında Descartes'a göre genel olarak tutkuların faydalı olduğunu ya da daha doğrusu kendilerinde kötü olmadığını söylemiştik, ama daha özel olarak, her tutkunun her durumda iyi olmadığını ve hatta bazı tutkuların çoğunlukla iyi olmadığını da eklemek mümkündür. Mesela Descartes'a göre ruhla ilişkili olarak sevgi ve neşenin her zaman iyi, öfke

ve kederin her zaman kötü olduğunu genel olarak söylemek mümkündür. Ama onlar arzu aracılığıyla teşvik ettikleri eylemlerin yol açtığı sonuçların bize faydasına ya da zararına göre de değerlendirilirler. Descartes'ın "arzu" adını verdiği tutku, doğrudan irademizle ilişkili olan ve kendine has bir nesnesi olmayan tek tutkudur. Denebilir ki tüm tutkular ancak bizde uyandırdıkları arzular aracılığıyla bizi eyleme teşvik ederler. Dolayısıyla arzular hem iyiyi aramakla hem de kötülükten kaçınmakla ilgilidirler. Böylece mesela Descartes'a göre "bir iyiye meylederken sahip olduğumuz arzuya önce sevgi, sonra da umut ve neşe eşlik eder, oysa bu iyiliğin zıttı olan kötülükten kaçmaya meylettiğimizde bu aynı arzuya nefret, korku ve keder eşlik eder". (Descartes 2016 s.77).

Bu açıdan ahlaki olarak tutkularla ilişkili görevimizin, neleri arzulamamız neleri arzulamamız gerektiğini ayırt etmek olduğunu söyleyebiliriz. Sonuç olarak, bizim faydalı tutkuları arzulamamızı engelleyen, sevgi ve neşe vaat eden ama sonuçta keder ve öfke ile sonuçlanan arzuların zararlı olduğunu söylemek mümkündür. (Marshall 1990 s.109). Descartes'a göre bizi, gerçek iyileri elde etmemizi sağlayan eylemlere teşvik eden arzular iyidir, faydalıdır. Dolayısıyla arzularımızı hedeflerine göre de sınıflayabiliriz. Bizi gerçekten iyi olan şeylere teşvik etmeyen arzularımızla ise başa çıkabilmemiz gerekir. Ama arzulanan ve ele geçirildiğinde faydalı olacak iyinin bizim gücümüz dahilinde olup olmadığı da eş derecede önemlidir. Kısacası ona göre gerçek iyiyi hedefleyen ve bu iyiyi ele geçirmenin kendi gücümüz dahilinde olduğu şeyleri arzulamak biz fayda getirecektir. Zira Descartes tutkularla ilgili olarak çoğu zaman yapılan hataların, aslında gücümüz dahilinde olan arzular ile olmayanları ayırt edememekten kaynaklandığını düşünmektedir. (Descartes 2016 s.114).

Nitekim Descartes'ın erdem kavrayışını anlatırken de ona göre mutlu bir yaşama erişebilmenin öncelikle gücümüz dışımızda bulunan şeylere (sağlık, zenginlik, saygınlık vb.) bağlı olan talih ile erdem ve bilgelik gibi gerçekten bizim elimizde olan şeylere bağlı olan mutluluğu ayırt etmenin önemine değinmiştik. Erdemlilik tam da bize bağlı olan ve olmayan şeyleri ayırt etmeyi gerektirmekte ve böylece aklın öğütlediğini, iştahlara kapılmaksızın sarsılmaz bir şekilde yerine getirme iradesi göstermemize bağlı olarak tanımlanmaktaydı. Dolayısıyla Descartes'ın aklın iyi olarak belirlediği şeye göre özgür iradenin doğru kullanımı olarak tanımlandığı erdem kavrayışının *Ruhun Tutkuları*'nda farklı boyutlarıyla ele alınıp yeniden ifade edildiğini görürüz. Böylelikle Shapiro'nun dikkat çektiği gibi, Descartes'ın bize bağlı olan

şeyler ve bağlı olmayan şeyleri ayırt etme vurgusunun, büyük oranda bizim dünyadaki yerimizle, kendimizle ilgili bir anlayışa sahip olmamıza ve dolayısıyla kendi dışımızdaki her şeyle (diğer kişiler, şeyler) ilişkilerimize ilişkin bir değerlendirme yapabilmeye işaret ettiğini söyleyebiliriz. (Shapiro 2008 s.458).

Tutku Bozukluklarının İlacı Olarak “Yücegönüllülük”

Nitekim Descartes’ın “yücegönüllülük” adını verdiği tutku tam da tanımı gereği insanın kendisini doğru takdir etmesini yani dünyadaki yerine, kendisine bağlı olan ve olmayan şeylere dair bir anlayışa sahip olmasına işaret eder. Descartes yücegönüllülüğün bizi kendi değerimize dair doğru bir anlayışa sahip olmaya götürebileceğini ve böylelikle tutkuların tüm düzensizliklerine karşı bir ilaç görevi görebileceğini iddia etmektedir. Çünkü ona göre tutkularla ilgili genel sorun bizi dışsal nesnelerle ilgili yanlış değerlendirmelere teşvik etmeleri olduğu kadar, kendi değerimizi bu yanlış değerlendirmelere göre belirlememize yol açmalarından da kaynaklanır. Descartes “bir insanın kendisini haklı olarak takdir edebileceği en yüksek noktada takdir edebilmesi” olduğunu söylediği yücegönüllülüğü iki bileşenden ibaret olarak tanımlar. Yücegönüllülük bir insanın “isteklerinin özgür yapısından başka hiçbir şeyin gerçekten kendine ait olmadığını ve övülmesi ya da yerilmesi için haklı tek sebebin bu iradeyi iyi ya da kötü kullanması olduğunu bilmesinden” ve “onu iyi kullanmak için kendinde sağlam ve değişmez bir kararlılık hissetmesinden yani en iyisi olduğuna hükmettiği her şeye girişmek ve onları yapmak için asla iradesini eksik etmemesinden ibarettir”. (Descartes 2016 s.125).

Böylece yücegönüllülüğün, gerçekten kendimize ait olan tek şey olarak özgür irademizin farkına varmamız ve onu doğru kullanma kararlılığı göstermek suretiyle kendimizi haklı bir şekilde takdir edebilmemiz olduğunu söylemek mümkündür. Ama yücegönüllülük hem bir tutku hem de tüm diğer erdemlerin anahtarı konumunda olan bir erdemdir. Tutku olması onun bedensel durumlara bağlı olduğunu yani her tutku gibi can ruhlarının hareketleri tarafından meydan getirildiği, sürdürüldüğü ya da güçlendirildiği anlamına gelir. Dolayısıyla her tutku gibi kendisine maruz kaldığımızı, yani doğrudan bizim kontrolümüz altında olmadığını söyleyebiliriz. Ama Descartes’a göre tüm tutku bozukluklarının çaresi olan bu tutkuyu uyandırmak sayesinde onun erdemini de elde edebiliriz. (Descartes 2016 s.133).

Aslında yüce gönüllülük de Descartes'ın takdir (hayranlığın bir türü olarak takdir) tutkusundan çıktığını söylediği gurur gibi insanın kendisi hakkında iyi ve olumlu bir kanaate sahip olmasından, kısacası kendine değer vermesinden ileri gelir. Ama ona göre gurur söz konusu olduğunda insanın kendine verdiği değer, aslında gerçekten kendisinden kaynaklanmayan nimetlere (zekâ, güzellik, zenginlik, şeref vb.) bağlıdır ve dolayısıyla gurura sahip insanları diğerlerini aşağılamaya yöneltir, onların ruhlarının kin, haset, kıskançlık ve öfke ile dolmasına yol açar. (Descartes 2016 s.129). Buna karşılık yüce gönüllülük ise insanın gerçekten kendine ait olan özgür iradesine, onu arzularını hâkimiyet altına alabilecek bir şekilde kullanabilmesine (haset, kin, öfke gibi tutkularına hâkim olabilmesine vb.) bağlıdır ve dolayısıyla Descartes'a göre insan haklı olarak kendini takdir etmesidir. Yüce gönüllülük söz konusu olduğunda, insanın kendi iradesini kullanma gücü (özgür bir isteme gücüne sahip olduğunu fark etmesi) kendisine değer vermesine sebep olmakla birlikte kendinde olan zaafı görmesi de kendisine gereğinden fazla değer vermemesini sağlar. (Descartes 2016 s.132).

Kısacası, yüce gönüllülük tutkusunu uyandırabilmek ve onun erdemine sahip olabilmek, yukarıda da söylediğimiz gibi, iradeni doğru ve kararlı kullanabilecek şekilde kendine, kendinin dünya içindeki yerine (sana bağlı olan şeyler ile bağlı olmayan şeyleri ayırt edebilmene) dair doğru bir anlayışa sahip olmak anlamına gelir. Bu erdemi elde edebilmenin yolu ise tam da kendine ait olan yegâne şey yani özgür istencin üzerine düşünmeyi gerektirir. Nitekim Descartes insanın kendini gerçek değeriyle takdir edebilmesini sağlayan erdemi yani yüce gönüllüğü elde edebilmenin, insanın iradesinin ne olduğunu ve onu doğru kullanmanın faydalarının ne kadar büyük olduğunu anlamaya çalışmanın gerekli olduğu bir ahlaki eğitimle mümkün olduğunu düşünür. (Descartes 2016 s.132-133). Doğuştan gelen eksikleri tamamlayabilecek böylesi bir eğitim diğer insanların davranışlarını gözlemlemeyi ve böylelikle esas kendimize ait olan isteme gücümüzü doğru kullanmanın değerini anlayabilmeyi de içerir.

Böylece dikkat çekmek istediğimiz bir noktaya gelirse, yüce gönüllülük belli karakter özellikleri ve alışkanlıklar geliştirebilmekle ilgilidir. Nitekim ona göre, “hırslı insanların kafalarına taktıkları şeylerin ne kadar boş ve beyhude olduğunu düşünürsek, kendimizde yüce gönüllülük tutkusunu uyandırır ve sonra da erdemini elde edebiliriz”. (Descartes 2016 s.133). Tersine, yüce gönüllü insanları izlediğimizde ise başka insanlara iyilik yapma konusunda kendi çıkarlarını bile hor görmekten geri kalmayacak kadar kibar, yardımsever

davranışlara sahip olduklarını görürüz. Descartes kendilerine doğru değeri biçebilenlerin herhangi bir kusursuzluk bakımından (zekâ, bilgi, güzellik, servet vb.) onları aşanlardan kendilerini daha aşağıda görmedikleri gibi, aştıkları kimselerden de kendilerini üstün görmediklerine dikkat etmemizi söyler. Bunun sebebi ise yüce gönüllü insanların, başka insanlarda da aynı tutkunun uyanabileceğine, onların da kendi benlikleri hakkında aynı duyguya sahip olabileceklerine ikna olmalarıdır. Kısacası bu erdeme sahip olmamız, başkalarının da bizim kadar özgür iradeye sahip olduğunu ve onu bizim kadar iyi kullanabileceğini düşünebilmektir. (Descartes 2016 s.126-127).

Böylelikle Descartes için en yüksek iyiye yani erdeme ulaşmak herkesin gücü dâhilindedir diyebiliriz. Her insanın gerçekten kendine ait olanı ve olmayanı anlaması yani dünyadaki yerine dair doğru bir anlayışa sahip olması ve böylelikle kendi özgürlüğünü doğru kullanmayı öğrenmesi mümkündür. Elbette tutkular çözümlemesinin gösterdiği gibi erdeme ve böylece tatmin edici bir yaşama ulaşmak bedenle birleşmiş ruhlar olan biz insanlar için, en nihayetinde özgür istencimizin doğru kullanılmasına bağlı olsa da talihin bize verdiklerinden yani fiziksel ve toplumsal koşullardan tamamen bağımsız değildir. Öncelikle tutkuların üzerindeki kontrolümüzün mutlak olmadığını görmüştük. Ama Descartes'ın şaşı kadınlara olan meyline dair örneği hatırlarsak, belli tutkularla sınırsız birleşmiş belli düşünceler dolaylı olarak yeniden yönlendirilebilirler, yani tutkuların hareketlerini, sebep oldukları beyindeki izleri doğrudan olmasa bile yeniden düzenleyebilme imkânımız vardır. Dolayısıyla bize şeylerin değerine dair yanlış yönlendirebilen tutkuları düzenlemek, bu değerlendirmeleri yeniden düşünmek yani dikkatimizi akla vermek, doğru değerlendirmelere odaklanmak gibi bilişsel bir yönelime sahip olduğu kadar devreye tıbbın da girmesini sağlayan bedensel bir boyuta da sahiptir. Zira tutkuların doğurduğu bedensel hareketler, kendimizle ilgilenmemize, bizim için iyi olan şeylerin değerini düşünmemize engel olabilirler.

Nitekim Descartes'ın Prenses Elizabeth'e düzensiz tutkularını sürdüren, güçlendiren bedensel durumlarını yatıştırmasını ve düşüncelerini odaklamasına hizmet edecek fiziksel bir sakinliğe ulaşmasını sağlayacak pek çok tıbbi tedavi (perhiz, kaplıca suları vb.) önerdiğini biliyoruz. Tam da bu yüzden tutkuları iyi tanımak, onlara eşlik eden bedensel hareketleri, yani onları fizyolojisini bilmek gerekir. Dolayısıyla Descartes'a göre esas önemli olan şey, aklın tutkuları bastırması, onlar üzerlerinde tam zafer kazanması değil, akılsal bir düzenleme çerçevesinde

düşünceler ile tutkular arasındaki doğru dengeyi bulmaktır. (Shapiro 2007 s.31). Bu açıdan bedensel sağlık erdemin uygulanmasına destek olur: kendi ifadesiyle “beden sağlığı ile güzel ve tatlı şeylerin varlığı, ruha, kederden gelen bütün tutkuları dışarıya atma ve neşeden gelen tutkuları da içeri alma olanağı” verir. (Descartes 2015a s.86). Öte yandan neşenin sağlığa iyi gelmesi, kederlerin iştahı kesmesi üzerine verdiği örnekler ruhsal durumların da beden üzerindeki etkilerine dikkat çeker. Tutkuların aşırılıklarına karşı önlemler almak, belki bedende oluşan bozuklukların önüne geçmeye kendi başlarına yetmese de “ruhun sapıtmasını ve özgür olarak verdiği kararı korumasını sağlarlar”. (Descartes 2015a s.79).

Yine de erdem ile bedensel ve ruhsal (psikolojik) sağlığın ilişkisi konusunda, Descartes’ın ruhunu hoşnut tutarak yaşamak olarak tanımladığı gerçek mutluluğu (bize gerçekten ait olan özgür irademiz ve aklımız veya bilgeliğimiz), talihten gelen mutluluktan (sağlık, servet, saygınlık gibi elimizde olmayan nimetlerin sağladığı hoşnutluktan) ayırt ettiğini hatırlamalıyız. Dolayısıyla bedensel sağlık, erdemin uygulanmasını kolaylaştırırsa da ahlakın birincil hedefi olarak ele alınamaz. Bir başka deyişle, ona göre her insan, fiziksel, zihinsel güçleri (güçlü bir tahayyül, gücü, işlek bir akıl, sağlıklı bir beden vb.) ve toplumsal şartları (doğuştan soyluluk, zenginlik vb.) talihten nasibini almamış olsa bile erdeme, mutlu bir yaşama ulaşabilir. Bu yüzden Descartes’ın tutkularla ilişkili fizyolojik açıklamasından hareketle, onun ahlak anlayışının esas olarak tıp odaklı bir sağaltım olarak görülebileceği yorumu doğru gözükmemektedir.⁵

Yukarıda da vurguladığımız gibi, Descartes tutkuların çözümlemesinde, konuya bir doğa bilimci gibi yaklaşmıştır ama tüm bu fizyolojik işlevsel açıklamaların bir değer kuramından yani arzulamaya değer iyileri tespit edebilme hedefinden bağımsız olmadığına da dikkat edilmelidir. Bu yüzden Descartes’ın ahlakını salt uygulamalı bir insan doğası bilimi olarak, bir tıbbi düşünce olarak ele almanın, onun ahlak kavrayışının önemli bir bölümünü gözden kaçırmak ve erdem ve bilgelik konusundaki görüşlerini haksız bir şekilde geleneksel ahlaki temaların dağınık, özgün olmayan bir tekrarı olarak değerlendirme yoluna götürdüğünü düşünülüyor. Dahası Descartes’ın iyi bir yaşama ulaşmanın yolu olarak sunduğu erdem ve bilgelik üzerine görüşlerinin, onun geçici ahlak tasarısından tutkuların fizyolojik açıklanması

⁵ Mesela Sorell’e göre Descartes ahlak ile tıp arasında sadece bir paralellik görmekle kalmaz, ahlaklılığın tıbbı bağımlı olduğunu düşünür. (Sorell 2009 s.127).

ve bu açıklamalar ışığında tedavi edici reçeteler sunmaya ilerleyen güzergâhından kopuk olarak ele alınması, en başta sözünü ettiğimiz onun metafizik ve bilgi anlayışı ile etik konusundaki görüşleri arasındaki bağlantıya dair tartışmaları karakterize eden temel sorun ve açmazlara temel teşkil etmektedir. Bu açıdan Descartes'ın görüşlerinde ahlaki failin kendini biçimlendirmek üzere ihtiyaç duyduğunu göstermeye çalıştığımız -bedensel boyuta da sahip-kendilik pratiklerinin (kendilik çalışmasının), kendilik kaygısından kopmuş eğitsel, tıbbi ya da psikolojik türden pratikler olarak değerlendirilip bir kenara koyulması gerekmektedir. Dolayısıyla yukarıda ele aldığımız tartışmalar çerçevesinde, onun ahlak üzerine görüşlerinde, doğruluk ile etik arasındaki ilişkileri ve bu ilişkiler çerçevesinde insanların kendilerini ahlaki özneler olarak biçimlendirmeye çalıştıkları birtakım pratiklerin nasıl anlaşılabilceği meselesini yeniden düşünmek ve genel bir değerlendirme yapmak gerekli gözükmektedir. Böylece onun ahlak anlayışının daha bütünsel değerlendirmesiyle ilgili olarak ortaya çıkan sorun ve gerilimlerin, onun felsefi güzergahının farklı aşamalarında ortaya koyduğu birtakım iddialarla ilgili olarak kendilerini nasıl gösterdiklerini anlayabiliriz.

Etik, Doğruluk, Kendilik: Binaya dolanmış olan Sarmaşık

Kısaca tekrar etmek gerekirse, Descartes geçici ahlak tasarısında yer alan ahlak kurallarını *Ahlak Üzerine Mektuplar*'da yeniden ifade ederken yaşamdan hoşnutluğun üç kuralı takip etmeye bağlı olduğunu söylemişti: ne yapıp yapılmayacağı konusunda olabildiğince düşünmeyi kullanmayı (bilgelik), aklın tavsiye ettiği şeyi yerine getirmek için arzulara kapılmadan kararlı olmayı (erdem), akla ışığında kararlı bir şekilde eyleme geçerken elimizde olmayan bütün nimetlere (talih) gücümüz dışındaki şeyler olarak bakmayı (tutkuları düzenlemeyi) öğütlemişti. Yücegönüllülük kavrayışının ise gözden geçirilmiş bu kuralları ya da genel olarak onun ahlaki iddialarını bir araya getirdiğini ve daha sistemli bir şekilde özetlemeye giriştiğini söylemenin mümkün olduğunu gördük. Zira yücegönüllülük hem bir tutku hem de erdem dönüşebilen bir tutku olarak insanın/ahlaki failin kendini gerçek değeriyle takdir edebilmesine dayanır. Bu takdir de bildiğimiz gibi gerçekten kendine ait doğru bir anlayışa sahip olmasına yani kendine ait olan yegâne şeyin özgür iradesi olduğunu anlayabilmesine (bilgelik), onu arzularını hakimiyet altına alabilecek bir şekilde (tutkuları düzenleme) doğru ve kararlı olarak kullanabilmesine (erdem) bağlıdır.

Bu noktada hemen itiraz edilebilir ki erdeme yani iradenin kararlılığına ya da kararlı olacak bir şekilde mükemmelleştirilmesine yapılan vurgunun kendisi, erdem ile aklın ilişkisi konusunda bir şüphe yaratmaktadır. Zira erdem -geleneksel mutluluk ahlaklarından farklı olarak- yerine getirilen eylemin sonuçları ne olursa olsun aklın öğütlediğini yapma kararlığı olarak tanımlanması, irademizin, aklın öğütledikleriyle ilişkisi konusundaki bir belirsizliği açığa vurmaktadır. Açıktır ki Descartes'ın da dikkat çektiği gibi, iyi şeyler yapma istekliğimiz ve kararlılığımız bizi iyi sandığımız kötü şeylere götürebilir. (Descartes 2015b s.47). Nitekim tutkular çözümlemesi arzularımızın isteğimizi nasıl teşvik ettiğini ve bunları akla göre yeniden nasıl düzenlenebileceğini açıklamayı hedeflemiştir. Bunun anlamı bir yandan arzularımızı akla göre düzenlemeye, öte yandan akla uygun arzuları gerektiğinde kullanabilecek şekilde alışkanlık haline getirmeye çalışma gerekliliğidir. Bu da erdemliliğin, yüce gönüllülük erdeminde olduğu gibi kendimizle ilgilenmemize ve belli başlı karakter özellikleri, alışkanlıklar geliştirmemize bağlı olduğunu gösterir. Ama önemli bir noktayı kaçırmamak için, Descartes'a göre erdemın uygulanmasının, kendini bu konuda sınaama ve talim yaparak geliştirme çabasını (kendilik pratikleri) gerektirmesine rağmen doğruluğun bilgisine yani iyi yargıda bulunmaya halen bağılı olduğuna dikkat etmeliyiz. Bu konudaki görüşünü göz ardı etmek, onun erdem anlayışını, sanki seçimlerimizin doğruluk ya da yanlışlık değerinden bağımsız olduğu yönündeki bir iradecilik olarak kavramaya götürecektir ve metindeki hedefimiz açısından baktığımızda, onun doğruluk ile etik anlayışı arasındaki ilişki sorununu daha da çözölemez hale getirecektir.

Nitekim Descartes'ın, aklın gücünü doğru karar vermek için kullanmak konusunda, temel hakikatlerin rolü ile ilgili Elizabeth'e verdiği öğüdü hatırlayalım. Daha önce de dikkat çektiğimiz gibi, Descartes iyi karar vermeye hazır olmak için hakikatin bilgisi (doğruluk) ve her gerektiğinde bu bilgiyi hatırlamaya ve doğrulama alışkanlığının (erdem) gerektiğini söyler. Dolayısıyla Descartes için hakikatin bilgisinin, onun daha sonraki çalışmalarında esas vurgunun özgür istencimizi doğru kullanabilmek için nasıl geliştirebileceğimiz (tutkulara hâkim olabilmek için gerek bedensel gerek ruhsal pratikleri içerecek şekilde kendimiz üzerinde nasıl çalışabileceğimiz) üzerine olmasına karşılık, halen ahlakın temelinde yer alıyor olarak göröldüğüne dikkat etmek gerekir. Hakikatin bilgisi ile kastedilen elbette *Meditasyonlar*'da kanıtlanan temel doğrulardır ama Descartes bu doğruları *Ahlak Üzerine Mektuplar*'da ahlaki içerimleriyle birlikte dile getirmeye çalışır. Böylece Tanrının varlığı ve her şeyin onun

iradesine bağılı olduğu bilgisi, başımıza ne gelirse gelsin iyi karşılamaya, hatta kederlerimizden bile sevinç çıkarabilmeye sevk eder. Ruhumuzun doğası yani bedenden bağımsız olarak var olabileceğimiz bilgisi ise ölümden korkmamayı, dünyevi şeylere bağlanmamayı ve böylelikle elimizde olmayan yani talihin getirdiği şeyleri hor görmemizi sağlar. Tanrının yarattığı evrene, onun büyüklüğüne ve işleyişinde dair bilgimiz ise onun içindeki yerimizi fark etmemize, gereksiz gurura kapılmak yerine kendilerimizin nasıl bu evrenin, yeryüzünü, bu devletin, şu topluluğun şu ailenin bir parçası olduğumuzu anlayabilmemize ve böylelikle de tüm parçaları birbirleriyle bağlantılı olan bu evren içinde özel çıkarlarımızı hor görerek kendimizi daha büyük toplulukların üyesi olarak düşünebilmemize imkân sağlayacaktır. (Descartes 2015b s.58-59).

Nitekim Descartes'ın yücegönüllülük erdemiyle ilgili görüşlerinin, esas olarak kendimize ve dünya içindeki yerimize dair doğru bir anlayışa ve takdire sahip olmakla ilgili olduğunu vurgulamıştık. Dolayısıyla yücegönüllülük erdemindeki ahlaki failin kendine haklı olarak doğru değer biçmesi anlayışının, aslında Descartes'a göre halen doğruluğun bilgisinden bağımsız olmadığını söyleyebiliriz. Fakat sadece bu bağlantıya odaklanmak, Foucaultcu terminolojiye atıfla söylersek, Descartes'ın ahlak üzerin görüşlerinde, salt kendini bilmenin (kendini değişmez, saf, evrensel bir ruh olarak bilmenin), bu tür bir doğruya ulaşmak ve yaşamın içinde somutlaştırmak için kendini ahlaki bir özne olarak oluşturma gerekliliğini ifade eden kendilik kaygısından fazla kopartılarak (ve elbette tamamen doğruluğa tabi kılınarak) ele alınmasına götürecektir. O yüzden Descartes için hakikatin bilgisinin tek başına yeterli olmadığını, ona göre bu hakikatlerin kanıtlarının teorik akıl için açık ve seçik olmasına karşılık her karar alışımızda etkili olabilmeleri için kendimizi geliştirmemiz ve onları kullanmayı alışkanlık haline getirmemiz gerektiği konusundaki görüşlerini hatırlamamız gerekir. Zira Descartes'a göre yapılması gereken konusundaki kararlarımızda hataya düşmenin öncelikle teorik olarak bilmekten ziyade pratik uygulamadan kaynaklandığını dikkate almalı ve dolayısıyla kararlarımızı uygulama konusunun iradenin arzularla ilişkilerine dair çözümleme ile desteklendiğini söylemeliyiz. (Descartes 2015b s.61).

Bu çerçevede doğruluğun erdemlilik ile ilişkisinde önemli bir gerilimin kendisini gösterdiğine dikkat çekmeliyiz. Descartes'ın erdemi tanımlarken esas olarak onun insanın -tanrıya en yakın yetisi olan- iradesinin bir özelliği olduğunu vurguladığını ve dolayısıyla özgür iradeye sahip

olmak vasfıyla istisnasız her insanın erdemli bir hayata ulaşabileceğini ya da yüce gönüllülük tutkusunu uyandırabileceğini iddia ettiğini gördük. Erdem basitçe söylersek, bir insanın pratik konularda, aklın ışığında verdiği, yani hakikatin bilgisine dayanarak verdiği yargılarını uygulamak için, iradesini sağlam ve kararlı bir şekilde kullanmasına bağlıydı. Bu noktada onun metafiziğinde, fiziğinde kanıtlanmış olan açık ve seçik bu hakikatleri herkesin aynı şekilde kavrayabilir olup olmadığını sorabiliriz. Yukarıda, *Yöntem Üzerine Konuşma* kitabının başında -bu çalışmaya ilişkin standart değerlendirmelerden ayrılarak- Descartes'ın kişinin tüm kanılarını yıkmaya ve yeniden oluşturma girişiminin herkese (mesela tutkularına hakim olmayan, tedirgin, aceleci mizaçlı olanlara) uygun olmadığını söylediğine dikkat çekmiştik. Nitekim Descartes insanların çeşitli uğraşlara sahip olduğunu ve hakikati ele geçirme yönündeki kendi seçtiği yolun herkesin takip etmesi gereken bir yol olmadığını belirtmişti. Bu noktayı esas olarak doğruluğa ulaşmanın etik türden bir hazırlık (tutkularını düzenleyebilmek için kendin üzerinde çalışman, kendini hazırlaman) gerektirdiğini vurgulamak için kullanmıştık. Ama öte yandan erdem ile doğruluk ilişkisine dair farklı bir gerilimi de ortaya çıkarmakta olduğunu görebiliriz.

Bunun sebebi ise Descartes'ın geç dönem ahlak anlayışı çerçevesinde, tanrının varlığı, ruhun ölümsüzlüğü, evrenin büyüklüğüne dair açık ve seçik olan hakikatleri kavrayamayan insanların da erdemli ve mutlu bir yaşama ulaşabileceğini, yüce gönüllülük tutkusunu kendilerinde uyandırabileceklerini söylemenin, bu konuya dair açıklamalarımızın ışığında mümkün gözükmektedir. Bu konu, Descartes'ın kişinin açık ve seçik hakikatlere sahip olmadığı ve pratik yaşam meselelerinin insanı acil kararlara zorladığı durumlarda, mensup olduğu ülkenin en makul görüşlerini, adetlerini takip etmesi yönündeki geçici ahlak kurallarının ilkinin akla gelebilir. Descartes *Ahlak Üzerine Mektuplar*'da bu kuralda değişiklik yapmış ve bu tür durumlarda yapılması gerekeni elden geldiğince akla dayanarak karar vermek olarak güncellemişti. Dolayısıyla o, doğruluk açısından kesinlik taşımasa da olabildiğince düşünülmüş yargılarda bulunmayı, ondan sonra ise bu yolda irademizi kararlı ve değiştirmeden kullanabilmemizi vurguluyordu. Buradan, etik ile doğruluk arasındaki ilişkinin tartışmalı statüsüne dair çıkabilecek bir sonuç, Descartes'a göre teorik olarak açık ve seçik olarak kavranan doğruların ve bunlarla ilişkili oluşturulan normların, pratik alana doğrudan ve tamamen genişletmenin mümkün gözükmemesidir. (Parvizian 2016 s.25). Bunun temel sebebi ise gördüğümüz gibi, pratik yargılarımızın teorik yargılarda olduğu gibi açık ve seçik

kavrayışlara dayanmıyor olmasıdır. Yaşamımızı yönetirken verilen yargılar sınırlı zaman zarfında, elde bulunan kısıtlı bilgi ile verilen yargılardır; teorik konularda hatadan kaçınmak için önerilen, açık ve seçik fikirlere dayanmayan hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek ölçütünü pratik sorunlara doğrudan uygulama imkânı yoktur. Bu yüzden Descartes'a göre ahlaki konularda en iyi yargıyı verdikten sonra, talihe bağlı olarak istediğimiz gibi bir sonuca varmamış olsak da erdemli bir davranışta bulunmuş olabiliriz. (Shapiro 2007 s.33).

Dolayısıyla Descartes'ın, hakikatin bilgisinin ahlakın temelinde yer aldığı görüşünü korumasına rağmen, giderek elimizden geldiği kadar en iyi yargıyı vermemizin ve onu uygulayabilmemizin nasıl mümkün olduğunu sorgulamaya ve yargılarımızla ilişkili olarak pişmanlık ve kararsızlığın hayattan hoşnut olmamızı engellemesine karşı ne yapılabileceğini aramaya yöneldiğini göstermeye çalıştık. Nitekim ona göre erdemin uygulanmasındaki önemli bir engel, doğru seçim yapamama korkusundan duyduğumuz kaygı yani şüphe ve kesinliksizliği besleyen kararsızlıktır. (Descartes 2016 s.138). Bu sebeple ahlaki failin kendisiyle ilgilenmesi (kendilik kaygısı) yani kendi kararlarını uygulama konusunda kendisine neyin bağlı olduğu neyin bağlı olmadığını ayırt edebilmesi ve hem karar vermesini hem de kararlarını uygulamasını etkileyen tutkuları tanıması ve onlara hâkim olabilmesi gerekmektedir. Bu ise ancak ahlaki failler olarak kendimize dair doğru bir anlayışa sahip olmak, bu anlayışa uygun olarak eyleme konusunda kararlı olabilmek için elimizden geleni yapmakla mümkündür. Nitekim yücegönüllülük tutkusunu uyandırmanın ancak kendimizle ilgili doğru bir anlayışa sahip olmaya dayanan bir değer biçebilmeden geçtiğini görmüş ve böylelikle tutkuları, kendimizi ve şeylerin gerçek değerini anlayabilir hale geleceğimizi vurgulamaya çalışmıştık. (Shapiro 2007 s.33).

Toparlamak gerekirse, Descartes için tutkulara hâkim olmak, bir yandan nihai olarak hakikatin bilgisine dayanmaktadır diyebilir. Ama yücegönüllülük aynı zamanda bedensel hareketlere dayanan bir tutkudur ve onu erdeme dönüştürmek ve bir ilaç olarak kullanmak tutkularımıza hâkim olabilmemizi ve böylece yol açtıkları yanlış değerlendirmeleri tekrardan düzenleyebilmemizi gerektirmektedir. Bu yolda ise Descartes'ın metafizik ve fizik hakikatlerden doğrudan normlar çıkarmak yerine çoğunlukla farkına varmadığımız şekilde arzularımızın isteğimizi nasıl teşvik ettiğini bizi yanlış yönlendirebildiğini açığa çıkarmaya yöneldiğini gördük. Descartes bu yolda hem tutkuların oluşumunun fizyolojik temellerini,

düşüncelerle birleşimlerini yöneten bedensel süreçleri açıklamaya hem de dikkatimizi düşüncelerimize, arzu edilebilir iyileri doğru değerlendirebilmeye nasıl yönelebileceğimizi ve irademizi onların ışığında kullanabilme kararlılığını nasıl geliştirebileceğimizi göstermeye çalışmıştır diyebiliriz. Bu açıdan, kendinin ve şeylerin gerçek değerine dair doğru bir anlayışa sahip olabilecek şekilde tutkularına hâkim olabilen ve bu anlayışı ışığında iradesini doğru ve kararlı bir şekilde kullanabilen bir insan ruhsal hoşnutluğu kazanmasını sağlayacak erdemli bir yaşama ulaşabilir.

Bu çerçevede, eğer tamamen geliştirilmiş ve mükemmel bir ahlaki sistem, her durum ve koşulda arzu edilebilir olan iyilerin tam bir listesini sunan ya da ne yapılmalı sorusuna koşulsuz bir şekilde geçerli olan belli başlı normlara dayanan bir tarzda kesin cevaplar veren bir sistem olarak (Foucault'nun terimleriyle, evrensel “davranış kodları” ahlakı olarak) anlaşılacaksa, Descartes'ın ahlak anlayışının büyük oranda tamamlanmamış/eksik olduğunu söyleyebiliriz. Elbette bu tür bir tamamlanmışlık beklentisini ve bunun getirdiği eleştirileri, onun evrensel ilkeler tesis etmeyi içeren felsefi projesinin sebep olduğu göz ardı edilmez. Onun bilgi ağacı ve bilgi binası metaforlarına atıfla ele aldığımız tüm bilimlerin birliği iddiası, bizi epistemolojideki doğruluk kuralının ahlaktaki karşılığını aramaya yöneltmektedir. Öte yandan onun ahlak anlayışında bu tür bir arayışa denk düşebilecek bir deontolojik ahlak perspektifinin ise onun ahlak görüşlerindeki değişimi, erdem kavrayışını kendi modern metafiziği ile özgün bir şekilde birleştirme arayışını, doğruluk ile etik arasında kurmaya çalıştığı bağlantıları ve en önemlisi metafizik ve fizik yazılarından hareketle tamamen anlamanın mümkün olmadığı kendine özgü, ruhla ile beden sınırsız birliğinin fenomenolojik bir perspektiften açıklandığı insan doğası anlayışına dair içgörülerini bir kenara koymak durumunda kalacaktır.

Ayrıca Descartes'ın ahlak görüşlerinin Antik bir etik kavrayışına daha yakın parça parça görüşler, pratik birtakım tavsiyeler içerdiği için ihmal edilebilir olduğu eleştirisine karşı, bu görüşlerin onun felsefi projesini bir bütün olarak ele alma, içerdiği gerilim ve sorunları daha iyi anlayabilme imkânı da verdiğini savunmaya çalıştık. Nitekim onun geçici ahlak tasarısından, *Ahlak Üzerine Mektuplar*'daki gözden geçirilmiş ahlak kurallarına, oradan *Ruhun Tutkuları*'nda tüm erdemlerin anahtarı olan yüce gönüllülük kavrayışına kadar görüşlerinin giderek daha sistemli bir hale geldiğini söylemenin yukarıda ele aldığımız tartışmalar ışığında iddia edebiliriz. Bu yolda ahlaki failin otonomisi ile Descartes'ın gerçekleştirmeye çalıştığını

düşündüğümüz önemli bir vurgu değişiminin ise onun kişinin kesin doğrulara sahip olamadığı koşullarda içinde bulunduğu ülkenin, kültürün kurallarına, yaygın ve makul görüşlerine dair atfından uzaklaşarak, giderek insanın düşünmeyi kendi başına daha iyi yapabilmesi, iradesini bunun ışığında arzulanmaya değer şeylere yönelterek daha iyi ve kararlı bir şekilde kullanabilmesi yani tutkularını düzenleme kapasitesini de geliştirebilmesine doğru yönelmesidir. Dolayısıyla ılımlılık düsturu yani ahlaki örnekleri takip etme önerisi yerine Descartes ahlaki failinin kendi düşüncesini, iradesini ve iyi düzenlenmiş arzularını takip etmesine vurgu yapar hale gelmiştir. Bunun anlamı ise ahlaki failin, kendisine verili olana adet ve geleneklere yani içinde yaşadığı topluluğun iyilerine ancak eleştirel bir bağlılığa sahip olmasıdır. (Andrea 2009 s.640-641).

Nitekim yüce gönüllülüğün tanımı gereği ahlaki özneyi daha geniş bir kapsama yerleştirdiğini, zira insanı diğer tüm insanlara özgür iradeye ve dolayısıyla yüce gönüllülük erdemine ulaşabilme kapasitesine sahip olmak bakımından değer vermeye ve kendi özel çıkarlarının aleyhine diğer insanların (kendisinin de parçası olduğunu bildiği daha büyük toplulukların) iyiliklerini düşünmeye yönelttiğini söylemiştik. Bu noktanın, evrenin büyüklüğü ve tüm parçalarının karşılıklı bağlantılı olduğu hakikatinin bize öğrettiği bir şey olmak suretiyle halen hakikatin bilgisine olduğuna dikkat çekilebilir. Aslında genel olarak, kendinden hoşnut bir yaşamın yolu olarak yüce gönüllülüğü bir erdem olarak geliştirebilmenin en nihayetinde halen ahlakın üç kuralına ve dolayısıyla metafiziğin hakikatlerine bağlı kalmayı içerdiğini savunabilmenin mümkün olduğunu söyledik. Ama Descartes’a göre genel hakikatlerin yanı sıra yaşamlarımızı iyi yönetmek için, daha özel olarak, seçtiğimiz hedefleri, tereddüt ve kararsızlıktan uzak kalarak, sakın bir şekilde takip edebilir hale gelmek üzere tutkularımızı düzeltmeyi öğrenmemiz ve parçası olduğumuz dünyadaki, insan toplulukları içindeki yerlerimizi doğru değerlendirme yönünde çaba göstermekten vazgeçmemeliyiz.

En önemlisi, Descartes’a göre doğuştan gelen eksiklerimiz, bize verili olan gelenekler, zihinsel ve fiziksel kapasitemiz ne olursa olsun erdemli bir yaşama ulaşabilmenin mümkün olmasıdır. Nitekim Descartes’ın bu yolda önerdiği ahlaki eğitimi, arzuları yönetebilir hale gelmek için ele aldığı gerek bedensel gerek zihinsel pratikleri, salt kendini bilme ile açıklanamayacak bir kendilik kaygısıyla ilgili olarak yorumlayarak aktarmaya çalıştık. Buna karşılık, doğruluk ile etik arasındaki gerilimin, erdem ile bilgelik ya da akıl ile irade, hakikatin bilgisi ile

yücegönüllülük, teorik doğrular ile pratik normlar gibi pek çok noktada kendini gösterdiğini göz ardı etmekten ve Descartes'ın ahlak görüşlerine haksız sayılacak bir bütünlük atfetmekten de kaçınmaya çalıştık. Bir yandan Descartes'ın felsefesinde ahlak kurallarının açıklanmasından erdem görüşünün tutkular çözümlemesiyle tam olarak geliştirilmesine kadar, açık ve seçik olduğu kanıtlanmış metafiziksel hakikatlerin sürekli dile getirildiğini, onun pek çok düşüncesi ve görüşünü temellendirirken bu hakikatlere atıfta bulunduğunu inkâr etmek mümkün değildir. Ama öte yandan vurgunun giderek ahlaki failin özgür iradesini doğru kullanmasına, tutkularını yönetebilmesine bu yöndeki hazırlık ve alıştırmalarına kaydığını da gördük. Aslında Descartes için, ideal biçiminde olduğu söylenebilecek erdemi uygularken, metafiziksel doğrulukların her karar ve yargıda hazır bulunacak bir şekilde rol oynayacağını ya da oynaması gerektiğini düşünebiliriz. Ama Descartes'ın yücegönüllülük erdemi, metafiziksel hakikatleri açık ve seçik olarak kavrayamayacak insanların da (*Yöntem Üzerine Konuşma*'daki ifadesiyle, onun hakikati ele geçirme yolunu takip etmeyen hatta etmesi gerekmeyen insanların da) elde edebilir olduğuna dair görüşü, onun bedenle sınıksız birleşmiş ruhlar olarak gerçek etik öznel söz konusu olduğunda erdemli bir yaşamın derecelerini de⁶ kabul etmeye yöneldiğini açığa vurur gibidir. Dolayısıyla etik ile doğruluk arasındaki gerilimli ilişki, akıl ile irade arasındaki bağlantıyı geliştirmeye yönelik kendilik pratikleri (zihinsel ve bedensel pratikler, alıştırmalar, alışkanlık geliştirmeler vb.) önerilerinde yankı bulmaktadır.

En başta ele aldığımız bütünlük konusundaki metaforlara yeniden dönersek, Descartes'ın etik anlayışını, doğrudan bilgi binasının en üst katı olarak yorumlama imkânı olduğunu düşünmüyoruz. Bilgi ağacını da benzer şekilde, yani ağacın gelişiminin zamansal sıralılığına ve doğrudan bağlantılar içermesine atıfla düşünürsek, etiğin metafizik ve fiziğin doğrudan gelişmiş bir meyvesi olduğunu söylemek de kolay gözükmez. Elbette bilgi ağacını, Descartes'ın ahlak anlayışını erdeme etiği olarak okuma yolundan ilerleyen -bizim de görüşlerinden istifade ettiğimiz- yorumcular gibi organik bir birlik olarak da ele almak mümkündür. Giriş kısmında da dikkat çektiğimiz gibi, bu açıdan Descartes'ın bilgi ağacının nihai meyvesi olarak addedilen etiğini, bir meyvenin aynı zamanda bir ağacın tohumu olmasına

⁶Descartes'ın erdem anlayışındaki dereceler ve farklı erdem düzeylerinin hakikatin bilgisi ile ilişkisi konusunda bkz. Parvizian, Saja, "René Descartes: Ethics", *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, ISSN 2161-0002, Kaynak: <https://iep.utm.edu/rene-descartes-ethics/#:~:text=Descartes%20ethics%20was%20a%20neglected,trying%20to%20understand%20Descartes%20ethics>, (Erişim Tarihi: 28.06.2022).

benzer şekilde sisteminin başlangıcına yerleştirmenin mümkün olduğu görüşü öne çıkacaktır. Aslında genel olarak Descartes'ın etiğinin onun felsefesinin bütünü içindeki yerini sorgulamak için gerçekleştirdiğimiz tartışmalarda, özel olarak hakikatin bilgisinin erdemlerle ilişkisine dair gerilimleri açığa vurmaya çalışırken bu bakış açısını kullandık. Ama “organik değerlendirme” olarak da adlandırılan bu değerlendirme çizgisi, görüşlerini temellendirmek için, kabaca söylersek, büyük oranda *Meditasyonlar*'da bile etiğin (bir tohum olarak) işbaşında olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır diyebiliriz.⁷ Ama yukarıdaki tartışmalarımızın ışığında, bu yaklaşımın da -çok verimli bir çalışma alanı açmasına rağmen- Descartes felsefesindeki doğruluk ile etik anlayış arasındaki ilişkiye olduğundan fazla bütünlük atfetme eğilimine sahip olduğu sonucuna vardık.

Bütünlük ile ilgili tartışmalarda Descartes'ın etik üzerine çalışmalarının esas özgünlüğünün ve değerinin, başarısı ya da özgünlüğü kadar başarısızlığı ve açığa vurduğu giderilemez gözüken bazı sorun ve gerilimlerinde de bulunduğunu savunmaya çalışıyoruz. Zira *Meditasyon*'larda etiğin nasıl rol oynadığını incelemek, Descartes'ın salt ruha ait olan kavramları bedenden ayrı olarak ele aldığını söylediği çalışmasından ve buradaki dünyadan tecrit edilmiş bir şekilde salt düşünen bir ben olarak kavranan öznesinden başlamaktır. Nitekim Foucault'nun da Descartes felsefesinin doğruluğun etikten ayrılması bakımından bir kopuş noktasını teşkil ettiği eleştirisinin *Meditasyonlar*'dan hareketle gerçekleştirdiğini ve hatta salt bu çalışmayla sınırlı kalırsak haklı olduğunu söyleyebiliriz. Burada, kendisini bedeninden ve dünyadan ayrı salt düşünen bir varlık olarak kavrayan öznenin dönüşümü, Foucault'nun iddia ettiği gibi, tamamen bilgi tarafından tanımlanan kendi gerçek varlığını öne çıkarmak için kendisinin bir parçasından vazgeçmesi (duyulardan, bedeninden) aracılığıyla meydana gelmektedir.

Buna karşılık Descartes'ın etiğini ele aldığımızda, kendini bilmenin salt bir ruh metafiziğine dayanmadığını ve kendini bilmenin kendin üzerindeki çalışmalardan ayrıldığını, diğerlerine/dünyaya açıklığı gerektirdiğini ve kendin ile diğer şeyler ve kişiler arasındaki etkileşimleri doğru anlayabilmek ve değerlendirebilmek için kendini geliştirmen gerektirdiğini gördük. Dolayısıyla etikte ahlaki fail bedenle birleşmiş bir ruh olarak, tutkular aracılığıyla bedensel hareketlerin etkilerine maruz kalan, üzerlerinde tam kontrole sahip olamadığı heyecan

⁷ Mesela Shapiro erdemlerin en baştan bilgi ağacının (metafiziğin) temelinde de yer aldığını iddia etmekte ve bu yolda *Meditasyonlar*'ın 4. Bölümünü (4. Meditasyonu), yücegönüllülük erdeminin ele geçirilmesi olarak değerlendirmektedir. (Shapiro, 2008 s.459-461).

ve duyumlara rağmen kendisini özgür bir istenç olarak duyumsayan, kendine bağlı olan ve olmayan şeyleri ayırt etmek için dünyadaki yerine dair anlayışa sahip olmaya çalışan bir özne tasavvurunu öne çıkarmıştır diyebiliriz. Elbette *Meditasyonlar*'ın ve etiğin öznelerini tamamen ayrı ele almak ne mümkün ne de bütünlüğü anlamak isteyen bir yaklaşım için istenebilirdir. Descartes'ın ruhun kısımlarının olmadığına dair görüşüne atıfta bulunursak, bu gerilimi bir ve aynı öznenin kendini düşünen bir ben ve özgür isteğe sahip bir varlık olarak görmesi bakımından iki bakış açısına denk düşüyor olarak yorumlamak mümkündür. *Meditasyonlar*, salt ruha ait olan kavramları ele almasına ve saf düşünen bir benin varlığını kanıtlamasına rağmen, biz insanlar her zaman ne salt ruh ne sadece beden olarak, doğrudan farkına varamadığımız ölçüde düşünceleri tutkularıyla birleşmiş bir şekilde şu ya da bu topluluğun üyesi olarak yaşayan özneler olarak var olmaktadır.

Elbette bu yaklaşımın, akıl ile irade, teorik ve pratik akıl arasında bir gerilim yaratmakta olduğu inkâr edilmez gözükmektedir. Yine de Descartes'ın bu gerilimle uğraşmaktan vazgeçmediğini, doğruluk ile ahlakı uzlaştırma çabası içinde ahlaki failin otonomisi üzerine düşündüğünü, insanların tutkularına hâkim olabilmesi, kendilerinin dünya içindeki yerlerini/değerlerini anlayabilmeleri için ne salt düşünsel bir kendini bilmeye ne de salt bedensel, tıbbi denebilecek tavsiyeler ile sınırlı olan kendi özgü bir kendilik kaygısı geliştirmeye çalıştığını söylemenin mümkün olduğunu göstermeye çalıştık. Sonuç olarak, bina ve ağaç metaforlarını salt ruha ait olan kavramların birliği olarak dikkate almanın mümkün olduğunu ve Descartes felsefesinin farklı açılardan bir bütün olarak değerlendirilmesine ve hatta bilgi ile etik arasındaki tartışmalara verimli bir şekilde ışık tutabilmesine imkân tanıyan sorun ve gerilimleri göz ardı etmeye götürebileceğini düşünüyoruz. Aslında bu durumu, bina ve organik bütünlüğe atıfta bulunan metaforların üzerinden canlandırmaya çalışırsak, temelleri sanıldığı kadar sağlam olmadığı için hafif yan yatan bir binanın, temellerindeki topraktan çıkmış olan ve binanın çevresine, çeşitli yerlerine kök salarak dolanan bir sarmaşık imgesi düşünülebilir gözükmektedir. Biraz kasvetli gözükse de bu imgenin, sadece Descartes'ın felsefesi için geçerli olmadığını, günümüzün hakikat-sonrası tartışmalarına uzanacak şekilde genel olarak modern felsefe içinde doğruluğun ve etiğin ilişkilenme tarzına ışık tuttuğu söylenebilir.

Sonuç olarak, Descartes'ın ahlak anlayışını, sergilediği tüm gerilim ve sorunlar ile ele almanın, onun ahlaki failin kendini biçimlendirmesine ve kendine hâkim olabilmesine ilişkin,

Foucault'nun Antik Yunan'a özgü kendilik kaygısı başlığı altında ele aldığı düşünsel ve bedensel pratiklere oldukça yakın görüşler içerdiğini gösterebileceğini savunduk. Descartes'a göre ahlaki öznelerin özgürlüklerini gerçekleştirmeleri ve kendilerine hâkim olabilmelerinin (otonomilerinin), tutkularını, aklın düşünümsel gücünün açığa vurduğu hakikatler ve iyilikler ile uyum içine sokabilmeleri ile mümkün olduğunu gördük. (Andrea 2009 s.641). En önemlisi, onun ahlak üzerine yazılarında ortaya koyduğu ruhun bedenle sınıksız bileştiği insan doğası kavrayışı ışığında, tutkuların ve bedensel hareketlerin inkâr edilmesinin gerçek insan olmanın inkâr edilmesi anlamına geldiğine dikkat çektik. Bu açıdan Koch'un Descartes'ın bedeni bir orga benzetmesine vurgu yapışı bu özne kavrayışını anlamaya daha uygun gözükmemektedir. (Koch 2006 s.406). Zira Descartes iyi bilindiği gibi genel olarak bedeni mekanik nedensellik ile işleyerek belli hareketlere yönelen bir makine gibi ele alır. Buna karşılık org gibi bir müzikal bir alet, ahlak kavrayışında bedenin rolünü, tutkuların ve duyuların nasıl kaynağı olduğunu, acı ve haz gibi belli duyumsal tepkilerin nasıl ruhla karşılıklı etkileşime geçtiğini, hatta hedeflenen uyumun nasıl iyi bir enstrüman (estetik bir makine) çalabilmeye benzetilebileceğini çok iyi açığa vurmaktadır. Descartes ısrarlı bir şekilde, ahlaki failin, bir parçası olduğu toplumu, gelenekleri, sahip olduğu kanıları, inançları, eğilimleri eleştirel bir şekilde sorgulayabilmesi ve böylelikle erdemli ve hoşnut edici bir yaşama ulaşmak için kendisini nasıl geliştirmesi gerektiğini, kendiyle ilgili nasıl zihinsel ve bedensel boyuta sahip değişimler yapması gerektiğini açık kılmaya çalışmıştır. Dolayısıyla onun bu yolda ortaya koyduğu görüş ve önerilerinin, aklın teorik ve pratik kullanımları arasında, kendi metafizik ve bilgi anlayışından da beslenen gerilimleri bertaraf etmeyi başardığı tam olarak kabul edilmez olsa da kesin olan bir husus, bu görüşlerinin yaygın yaklaşımların aksine göz ardı edilmeyecek denli zengin oldukları ve modern felsefe içinde doğruluğun ve etiğin ilişkilendirme tarzına ilişkin tartışmalara ışık tutma güçlerini kaybetmemiş olduklarıdır.

KAYNAKÇA

Araujo Marcelo de (2003) *Scepticism, Freedom and Autonomy: A Study of the Moral Foundations of Descartes' Theory of Knowledge*, Walter de Gruyter.

Bauman, Zygmunt, (1998) *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, Ayrıntı.

Boehm, Omri (2014) "Freedom and the Cogito", *British Journal for the History of Philosophy*, Cilt: 22, Sayı: 4, s.704-724.

Bumin, Tülin (2003), *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, YKY

Christofidou, Andrea, "Descartes on Freedom, Truth, and Goodness", *Noûs*, Cilt: 43, No: 4 (Aralık 2009), s. 633-655.

Cottingham, John (1996), "Cartesian Ethics: Reason And The Passions" *Fevrier*, Cilt: 50, Sayı: 195, s. 193-216.

Descartes, Rene (2005) *The Philosophical Writings of Descartes Vol 2*, çev. John Cottingham vd., Cambridge University Press

Descartes, Rene (2015a) *Ahlak Üzerine Mektuplar*, çev. Sanem Sollers, Alfa.

Descartes, Rene (2015b) *Meditasyonlar*, çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa.

Descartes, Rene (2015c) *Yöntem Üzerine Konuşma*, çev. Murat Erşen, Say.

Descartes, Rene (2016) *Ruhun tutkuları*, çev. Murat Erşen, Say.

Descartes, Rene (2017) *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say.

Koch Erec R. (2006) "Cartesian Corporeality and (Aesth)Ethics", *PMLA*, Cilt: 121, Sayı: 2, s. 405-420.

Ferry, Luc ve Renaut, Alain (1990) *French Philosophy of the Sixties- An Essay on Antihumanism*, çev. Mary H. S. Cattani, The University of Massachusetts Press.

Foucault, Michel (2007) "Hazların Kullanımı", içinde *Cinselliğin Tarihi* Cilt 2, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı, s.121-306.

Foucault, Michel (1988) "Technologies of the Self", içinde *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*, Ed. Martin, L. H., Gutman, H. ve Hutton, P. H., The University of Massachusetts Press, 16-49.

Foucault, Michel (2005) "Etiğin Soybilimi Üzerine: Sürmekte Olan Çalışmaya İlişkin Bir Değerlendirme", çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay, içinde *Özne ve İktidar- Seçme Yazılar II*, s. 192-221, Ayrıntı.

Hoffman, Paul (2008) “The Union and Interaction of Mind and Body”, içinde *A Companion to Descartes*, Ed. Janet Broughton ve John Carriero, Blackwell Publishing, s.390-404.

Kambouchner Denis (2019) “Descartes and the Passions”, içinde *The Oxford Handbook of Descartes and Cartesianism*, Ed. Steven Nadler, Tad M. Schmaltz ve Delphine Antoine-Mahut, Oxford University Press.

Karatani Kojin (2006) *Metafor Olarak Mimari*, çev. Barış Yıldırım, Metis.

Koch Erec R. (2006) “Cartesian Corporeality and (Aesth)Ethics”, *PMLA*, Cilt: 121, Sayı: 2 , s. 405-420.

Marshall, J. (2008) *Descartes’s Moral Theory*. Cornell University Press.

McGushin, Edward (2014) “Rene Descartes (1596–1650)”, içinde *The Cambridge Foucault Lexicon*, ed. Leonard Lawlor ve John Nale, s. 602-605, Cambridge University Press.

O’Farrel, Clare (2005) *Michel Foucault*, Sage.

Parvizian, Saja (2016) “Generosity, The Cogito, And The Fourth Meditation”, *Res Philosophica*, Cilt: 93, Sayı: 1, s.1-33.

Parvizian, Saja, “René Descartes: Ethics”, *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, ISSN 2161-0002, Kaynak: <https://iep.utm.edu/rene-descartes-ethics/#:~:text=Descartes%20ethics%20was%20a%20neglected,trying%20to%20understand%20Descartes%20ethics>, (Erişim Tarihi: 28.06.2022).

Poole, Ross (1993) *Ahlak ve Modernlik*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı.

Renaul Laurence (2019) “Descartes’s Moral Philosophy”, içinde *The Oxford Handbook of Descartes and Cartesianism*, Ed. Steven Nadler, Tad M. Schmaltz ve Delphine Antoine-Mahut, Oxford University Press

Rutherford, D. (2004) “On the happy life: Descartes vis-à-vis Seneca”) içinde *Stoicism: Traditions and Transformations*, Ed. Steven K. Strange ve Jack Zupko, s. 177-197, Cambridge University Press.

Shapiro, Lisa (2007) “Volume Editor’s Introduction” içinde *The Correspondence Between Princess Elisabeth of Bohemia and Rene Descartes*, Ed. ve çev. Lisa Shapiro, s.1-52, The University of Chicago Press.

Shapiro, Lisa (2008) “Descartes’s Ethics” içinde *A Companion to Descartes*, Ed. Janet Broughton ve John Carriero, Blackwell Publishing, s.445-465.

Sorell, Tom (2009) *Descartes*, çev. Hakan Gür, Dost.

Soysal, Özgür (2018) “Felsefe ve Politikanın Uyuşmazlığı: Hakikat-sonrası Politika Çağında Doğruyu Söylemek ve Eleştiri” içinde *Uluslararası İstanbul Felsefe Kongresi Bildiri Kitabı Cilt 4: Çağdaş Etik ve Politik Felsefe*, Ed. M. Ertan Kardeş ve Nedim Yıldız, s.145-163.

Soysal, Özgür (2011) “Habermas ve Foucault: Evrenselcilik ve Öznellik Üzerine Bir Tartışma”, Danışman: Nilgün Toker Kılınç (Yayımlanmamış Doktora Tezi).