

## İRRADEDE DUYGUNUN ETKİSİNE GENEL BİR BAKIŞ

Doç. Dr. Nurten GÖKALP\*

Antikçağ'da filozoflar doğal irade ile hürriyet ve bazı eylemlerde açığa çıkan iradeyi birbirinden ayırmışlardır. İnsanın doğasına bağlı olarak yapılan bu ayırımında karar verme iradesinin doğal iradeye dayalı olarak ortaya çıktığı ve doğal irade tarafından desteklendiği kabul edilmektedir. Böylece insanın karar verme iradesinde ihtirasların rolü inkar edilmemekte ve insan bir tutku ve istek varlığı olarak düşünülmektedir. Bu ayırımı savunan filozoflarca duygulanımlı ve tutkulu bir beden sayesinde fert bir yandan insani isteklerden kaynaklanan doğasına dayanırken bir yandan da beşeri bir varlık olarak irade eder.

Bu bağlamda da iradenin insanın hem anlama yetisi hem de duygusal yönü ile olan ilişkisine dikkat çekilmektedir. Bu düşünceci İlkçağ düşünceindeki en önemli temsilcisi olan Aristoteles, erdemi akıl tarafından ve akli başında insanın belirleyeceği ile belirlenen, bizle ilgili ortada bulunma yani tercihlere ilişkin bir huy olarak belirlemede<sup>1</sup> böylece karar verme iradesinin önemine ve aynı zamanda erdemin duygulanımlarla ve eylemlerle ilgili olduğuna yani doğal irade ile olan bağlantısına dikkat çekmektedir. İnsanın sadece iradî eylemlerinden dolayı övülür ya da kınanır olduğunu ifade eden Aristoteles zorla ya da bilgisizlikten dolayı yapılan 'istemeyerek yapılan' olarak nitelendirir ve 'isteyerek yapılan' başlangıcı eylemin tek koşullarını bilen kişide olduğu zaman yapılan olarak belirler.<sup>2</sup> Zorlama ve bilgisizlikten ileri gelen eylemleri irade dışı olarak kabul etmektedir.

Ayrıca tutku ya da arzu yüzünden olan şeylere de 'istemeyerek yapılanlar' demenin yanlış olduğunu ifade etmektedir. Böylece arzu ya da tutkunun iradede varlığını ve etkisini kabul etmiş görünmektedir. Çünkü o, tutkuların kaynaklanan eylemleri akıldan pay almayan duygulanımlar olsa da daha az insancıl bulmaktadır.

Aristoteles'in iradeyi, tutku ve seçme ile ilişkilendiren bu düşüncesi, erdemli etkinlikte de kendini göstermekte ve erdemli olma ve erdemsiz olmanın insanın elinde olduğu ifade edilmektedir. Çünkü insan ne bitki gibi yalnızca canlıdır, ne de hayvan gibi beslenme, içgüdü ve duyumuyla biçimlenir. İnsan akli ile uyumlu amaçlar, niyetler oluşturan, seçimini yapan ve bunu gerçekleştiren. "Duyumlama ve harekete sahip olan bir şey

\* Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi

<sup>1</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. S. Babür, s.32

<sup>2</sup> A.g.e., s.42

imgeleme ve istemeye de sahiptir, çünkü orada duyum var, acı ve haz da var"<sup>3</sup> ifadesi ile insanın yetileri ile duyguları arasındaki ilişkiye ve bunun eylemlerdeki etkisine dikkat çekmektedir.

Aynı çerçevede duyguların, durumlara karşı verilen irrasyonel ve kontrolsüz tepkiler olarak nitelendirilmesine de karşı çıkan Aristoteles, duygularımızın zaman zaman savunulamaz olabileceğini ancak bunun onların irrasyonel ve kontrolsüz olduğunu söylemek için yeterli olmadığını da belirtir. Özellikle *Nikomakhos'a Etik*'te insanın eylem yaşamı ile ruhun akla uygun olan ve olmayan boyutu arasındaki ilişkiyi inceler. İnsanın işi ruhun akla uygun ya da akıldan yoksun olmayan etkinliğini, yani ruhun erdeme uygun etkinliğini gerçekleştirmektir.<sup>4</sup> Bu etkinliğin insanî iyiyi elde etmek ile ilişkili olduğunu kabul eden Aristoteles, "Ruhun akıl sahibi olmayan ama bir şekilde de akıldan pay alan bir başka doğal yanı var görünüyor. Nitekim kendine egemen olan ve egemen olmayan kişinin aklını ruhun akıl sahibi yanını severiz; çünkü o, doğru bir şekilde en iyi şeyleri teşvik eder"<sup>5</sup> ifadesi ile ruhun akıldan yoksun olan kısmı ile akıldan pay alan kısmının bir uyum içinde olduğuna dikkat çekmektedir. Bu uyumun göstergesi olarak kabul edilen ölçülülük, bir erdem olarak sunulmaktadır. Aristoteles burada tutkuların tamamıyla yatıştırılmasını istememekte, bunun yerine aklın duyguların objesine uygun olacak biçimde onları kontrol etmesini istemektedir. Çünkü o, tutkuların iyi bir yaşamın parçası olduğunu kabul etmektedir.

Büyük ölçüde Platon ve Aristoteles'in düşünceleri ile şekillenen Hellenistik felsefede ise tutkular ve seçme arasındaki ilişki bilişsel özellikleri ihtiva eder biçimde yorumlanır. Stoalılar duyguları yargularla ilişkilendirmiş ve tutkuları yanlış yargılar olarak nitelendirmişlerdir. Grek düşüncesindeki entelektüalist geleneği takip ederek erdem ile bilgiyi aynileştirmişler ve tutkuları alt etmek için akli unsurlara dikkat çekmişlerdir. Onlar insanın yalnızca rasyonel bir varlık olduğunu, insan ruhunun da aynı biçimde rasyonel olduğunu ve irrasyonel kısımları ihtiva etmediğini iddia etmişlerdir.

Stoalılar insanın içinde akli olanın yanı sıra akıldışı ve kontrolsüz dürtüler ya da duygulanımlar olduğunu ve erdem de aslında duygulanımlarla bir mücadele olduğunu ifade etmişlerdir. Çünkü duygulanımlar ya da dürtüler çoğu kez akıl ve itidal ile zıttırlar, sadece sakinleştirilmeleri yeterli olmayabilir. Ortadan kaldırılmaları da gerekebilir. Ne yapıp edip duygulanımlardan bağımsızlığa, *apathia*'ya ulaşılmalıdır. Duygulanımların aksine erdem ruhun akli bünyesine dayanır. İlk şartı ne yapıp ne yapmama konusunda doğru görüşlere sahip olmaktır. Dolayısıyla erdem bilgi olarak, zaaf yahut kötülük de cehalet olarak tanımlanır, duygulanımlar ise yanlış değer yargılarına bağlanır.<sup>6</sup>

Stoahların duygulanımları ruhun hareketi olarak görüp, iradenin yönlendirmesine

<sup>3</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s.413

<sup>4</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.10-11

<sup>5</sup> A.g.e., s.22

<sup>6</sup> Zeller E., *Greks Felsefesi Tarihi*, Çev.A. Aydoğan, İz Yay. İst. 2001, s.270

dayalı olarak doğru ya da yanlış olarak nitelendirilmelerine paralel olarak tutku ile akıl ve seçme ilişkisinde, akıl ile tutkunun mücadelesi önem kazanmış; tutkular ile iradenin eylemleri ahlâki iyi ve kötünün de merkezi olmuştur.

Stoik doktrine karşı iradenin temelini aşta bulan Augustinus ise, insanın özgür iradesiyle yüksek şeyler üzerinde güç ve değer kazanabileceğini böylece mutluluğu Tanrı'da bulacak şekilde kendini yönlendirebileceğini ifade etmektedir. Tamamlanmak ihtiyacında olan insanın aşk ile tamamlanmayı umduğu ve gerçek doyuma ve mutluluğa da Tanrı aşkı ile ulaşabileceği ve insanın istek ve iradesinin buna ulaşmak için çabalamak olduğu düşünülmektedir.<sup>7</sup>

Ortaçağ düşüncesinde Augustinus'un bu düşüncelerinin yanı sıra iradedeki duygusal ve akli eğilimlerin karışıklığına dikkat çeken Thomas Aquinas'ın düşüncesi dikkat çekicidir.

İrade ile varlık derecelendirmesini bağlantılandıran Thomas Aquinas'ın sisteminde entellekt ve irade zihnin iki büyük gücüdür. Entellekt insanın bilme gücü, irade isteme gücüdür. Başka isteme biçimlerinden farklı olarak insandaki irade entelektüel yeteneklerle ilişkilidir. İradeyi duyumlama ve duygusal hislerle de ilişkilendiren Aquinas böylece iradenin kapsamı sadece akli fonksiyonlarla sınırlanmamış, duygu ve tutkuları içine alacak şekilde genişletmiştir.<sup>8</sup>

İradenin işi olan istemenin, appetitus veya eğilim olarak adlandırdığı daha genel bir fenomenin yalnızca bir görünüşü olduğunu ifade eden Aquinas, istemeyi bu eğilimlerle ilişkilendirmektedir. Eğilimleri de doğal eğilimler ve iştihalar olarak ayıran filozof, doğal eğilimlerin otomatik olarak ortaya çıktığını, iştihaların ise otomatik olmadığını söylemektedir.<sup>9</sup>

Bu çerçevede tutkuların da sistemli bir şemasını yapan Aquinas, bedenın tutkuları ile ruhın tutkularını ayırarak karışıklığı ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. O, tutkuların tümünün dört ana tutkudan türediğini ve bu tutkuların, acı, zevk, ümit ve korku olduğunu iddia etmiştir. Buna göre zevk ve acı tüm tutkuların en son noktasıdır ve bu son noktada biri diğerine dönüşür.

Ayrıca tutkularla bedensel değişimler arasında da bir ilişki kuran ve bedensel değişimleri tutkuların oluşumuna temel yapan Aquinas'ın bu tavrı 17. yüzyıl düşüncesine miras bir olmakla birlikte, Aquinas'ın akıl ile ilişkisindeki incelikli ayırımı da kaybolmuştur.

17. Yüzyıl'da başlayan akıl ile tutkular arasındaki mücadeleye bağlı olarak akıl tutkuya tercih edilmiş, bu dönemde tutkuların akıl tarafından nasıl kontrol edilebileceği incelenmiş iradenin de akli temellere dayalı olarak açıklanması eğilimi ağırlık kazanmıştır.

<sup>7</sup> Saint Augustine, *İtraflar*, Çev. D. Pamir, İstanbul 1999, s.239,332

<sup>8</sup> Daha fazla bilgi için bkz. N. Gökalp, "Thomas Aquinas ve İrade" *Felsefe Dünyası*, 2002, 34, s.26-29

<sup>9</sup> Aquinas T., *Some Selected Writings of T. Aquinas*, Trans. T. McDermott, Oxford University Press, New York 1993, s.161

Bu gelenek içindeki önemli bir isim olan Descartes, bunu iki farklı töz olarak kabul ettiği ruh ile beden arasında yaptığı ayırımı dayandırmıştır. Bu ikili ayırımı dayalı olarak iki türlü duyumlardan bahseden Descartes, birincisinin sebebinin ruh, ikincisinin sebebinin de beden olduğunu ifade etmektedir. Yalnızca ruha yüklenen duygular etkilerini ruhun kendinde imiş gibi hissettiğimiz duygular olarak nitelendirilmekte; öfke sevinç ve benzeri duygular bu türden sayılmaktadır.

Ruhun fonksiyonlarını tespit etmek isteyen Descartes, ruha yükleyebileceğimiz tek şeyin düşüncelerimiz olduğunu belirtmekte, zeka, irade ve bütün bilmek ve istemek tarzlarını düşünen töze yüklemektedir.<sup>10</sup> O, düşünen beni ya da ruhu çözümlerken, ruhun fiilleri ve edilmeleri arasında bir ayırımı yapmaktadır. "Ruhun aksiyonları dediğim düşüncelerin hepsi iradelerdir. Çünkü doğrudan doğruya ruhumuzdan geldiklerini ve ancak ona bağlı olduklarını tecrübelerimizle biliyoruz; bunun aksine olarak bizde bulunan bütün idrak (algı) ve bilgi türlerine de genel olarak ruhun passiyonları (etkilenme, infial, ihtiras) adını verebiliriz. Çünkü çoğu zaman onları meydana getiren ruhumuz değildir. O sadece onları gösterdikleri yani tasvir ve temsil ettikleri şeylerden edinmektedir."<sup>11</sup> diyen Descartes, ruh veya bedeninin sebep olmasına dayalı olarak hem iradeyi hem de idraki ikiye ayırmaktadır.

Öte yandan Descartes'a göre bütün idrakler ruha sınırlar aracılığıyla gelmektedir. Onlar arasındaki fark, bazılarının duygularımıza çarpan dış nesnelere atfedilmesi, bazıların ise vücuda ve ruha atfedilmesidir.<sup>12</sup>

Buna dayanarak biz üç tip idrake sahip oluruz. Bunlar dışımızdaki nesnelere atfedilen duyuşalgılar, kendi bedenimize atfedebileceğimiz iç duyuşalgılar (açlık, susuzluk, acı v.b.) ve son olarak da yalnızca ruhun kendisine atfedebileceğimiz neşe, öfke v.b. algılardır.

Descartes'a göre bizden dışarıda bulunan nesnelere yüklediğimiz algılar, dış duyuşların uzuvlarındaki hareketlerin sınırlar vasıtasıyla dimağda harekete sebep olması ile meydana getirilmektedirler.

Bedenimize veya bedenimizin bölümlerinden birine atfettiğimiz algılar ise açlık susuzluk vb. doğal iştahlarımızdan edindiğimiz algılardır.

Ruha yüklediğimiz algılar ise etkilerini ruhun kendinde imiş gibi hissettiğimiz algılardır ve genel olarak bunlara yükletilebilecek yakın bir sebep de bilmiyoruz. Sevinç öfke ve başka benzeri duygular bu türdendir. "Burada ruhun ihtirasları adı altında bu sonuçları açıklamayı üzerime aldım"<sup>13</sup> diyen Descartes, onları ruha atfedilen ve can ruhlarının bir hareketi ile meydana gelen, beslenen ve takviye edilen idrakleri veya duyguları ve yahut da heyecanları olarak tanımlamaktadır.

<sup>10</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, s.57 ve *Metafizik Düşünceler*, s.135

<sup>11</sup> Descartes, *Ruhun İhtirasları*, Çev. Karasan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, Mad. 17

<sup>12</sup> A.g.e., Mad.22

<sup>13</sup> A.g.e., Mad.25

Bu tanımda ortaya çıkan en önemli özellik ihtirasların, ruhun aksiyonları veya iradeleri olmayan bütün düşünceleri içine alacak kadar geniş düşünülmesi, ruh ve beden arasındaki sıkı birleşmenin karışık ve karanlık kıldığı bir algı olarak nitelendirilmesidir. Descartes bunlara duygu adını da verebileceğimizi ifade etmektedir.

Bedene etki edildiğinde meydana gelen duyguları incelerken Descartes, kendisinden önceki düşünürlerin ihtirasları iki gruba ayırmalarının yanlışlığına dikkat çekmekte ve altılı bir sınıflama yapmaktadır. Temel ve ilk ihtirasların sayısının altı; bunların da "hayranlık", "aşk ve sevgi", "nefret veya kin", "arzu", "neşe veya sevinç" ve "keder veya hüzn" olduğunu iddia etmektedir.<sup>14</sup>

Bu çerçevede örneğin "öfke", "kendini sevmeye" ile birleşmiş bir tür şiddetli nefret olarak çözümlenmektedir.

Descartes'ın duyguların doğası ile ilgili bu açıklamalarında iki nokta dikkat çekicidir. Bunlardan ilki duyguların psiko-fiziksel etkilerinin araştırılması, diğeri de duyguların kontrol edilmesidir. Ancak her iki konu ile de ilişkili olarak öncelikle bedendeki fizyolojik değişimleri belirlemek gerekmektedir. Zira duyguların kontrol edilmesi, insanın duygularına hakim olması ve ustalıkla kullanmasını öğrenmesi, yani bilgelik ile ilişkili olmaktadır. Bu da insanın kendi doğasındaki eksiklikleri düzeltmesi, yani kendinde kanın ve can ruhlarının hareketi ile onlara katılan düşünceleri birbirinden ayırmaya çaba göstermesi ile bağlantılıdır. Çünkü Descartes'a göre, duygulara sebep olan nesnelerin kanda kamçılıdığı bu hareketler, ruhun hiçbir payı olmaksızın, dimağda açığa çıkan ve organların durumuna bağlı olan izlenimleri pek büyük bir süratle takip ederler; öyle ki, hiçbir insan bilgeligi, önceden yeterince hazırlanmadıkça, bunlara karşı gelemez.<sup>15</sup>

Dolayısıyla bu tür bir hakimiyet için irade tek başına yeterli değildir. Çünkü bedendeki ilgili fizyolojik değişimleri denetleyemeyiz. Ancak dikkatli bir uğraş sonucu akla sahip olan bizler fizyolojik değişimlerimizi ruhun hizmetine girebilecek şekilde yönlendirebiliriz.

Buna bağlı olarak, Descartes iradenin bu konudaki belirleyici rolünün üzerinde durmakta ve akıl ile irade arasında kavramsal bir ayrımı da yapmaktadır. "Bir yargıda bulunmak için akıl elbette gereklidir, çünkü hiçbir şekilde algılamadığımız bir şey için yargıda bulunamayız; ancak bir şekilde algılanan bir şey hakkında karar verebilmek için irade de gereklidir."<sup>16</sup> diyerek bu ayrımı dile getirmektedir.

Descartes'ın takipçisi Benedict Spinoza ise irade ile ilgili görüşlerini etik teorisinin bir parçası olarak ele almıştır.

Spinoza irade ile ilgili görüşlerinde tutkuların eğilimi ile etik bilgi arasındaki ilişkiyi ele almakta ve tutkuların direncini ortadan kaldıracak dedüktif sonuçlandırmaya da-

<sup>14</sup> A.g.e., Mad.69

<sup>15</sup> A.g.e., Mad.211 ve 212

<sup>16</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, Mad.34

yalı bir çözüm sunmaktadır. Bu çerçevenin değerlendirdiği duygu teorisi de Descartes'inkinden oldukça farklı ve yoğun olarak da Stoalılar'dan özellikle de Khryssippos ve Seneca'dan izler taşımaktadır. Stoalılar duyguları dünya hakkındaki yanıltıcı yargılara, yanlış ve zararlı bir biçimde tecrübe etme olarak kabul ettiklerinden kişinin istemesinde ve eyleminde duygulanımlarından bağımsız (duygusuzluk) olması gerektiğini düşünmüşlerdir. Duygusuzluk ise doğal dürtüleri insan için doğal olan duyguları duymamak değil, akılla ilişkisi olmayan bu duygulara ve aşırı dürtülere meydan vermemek, bunların doğmasını önlemek olarak anlaşılmaktadır. Stoalılar böylece ruhun akıllı yönünün akıllı olmayan yönü üzerinde egemenlik kurmasıyla ulaşılabilecek bir edem dolayısıyla mutluluk kabul etmişlerdir.

Benzer biçimde Spinoza'nın erdem düşüncesi de nihaî olarak kendini kontrol etmeye, duygular ile hareket etmeyip duyguları akıl ile görebilme çabasına dayanır. Bu çerçevede de "Ne yapmalıyım?" "Hayatın anlamı nedir?" gibi soruları cevaplama amacında olan ve sistematik bir dünya görüşü oluşturmaya çalışan Spinoza bu düşüncelerini *Etika* adlı temel eserinde dile getirmiştir.

O öncelikle tüm kainatın tek bir tözden oluştuğunu bunun da sonsuz ve sınırsız Tanrı olduğunu, ruh ve maddenin bağımsız birer töz olmayıp yalnızca Tanrı'nın sıfatları olduğunu iddia etmiştir. Böylece hem Descartes'ın dualizminin yarattığı problemlerden uzaklaşmış hem de dünyayı tamamıyla belirlenmiş ve kontrol dışı olarak görmüştür. Bu durumda insan hiçbir şeyi değiştiremez ve kontrol edemez, yalnızca bu işleyişi anlayabilir. İnsanın özgür iradesi yoktur. Varolan tüm fikir ve niyetleri Tanrı'nın zihninin değişimleridir.

Aynı şekilde insanın duygulanışlarını da "her şeyin kendilerine uyararak meydana geldiği ve bir şekilden başka bir şekle geçtiği tabiat kanunları ve kurallarına"<sup>17</sup> bağlı olarak açıklayan Spinoza naturalist temelli bir duygu anlayışı oluşturmuştur.

"Duygulanış deyince bedenın etkileme gücünün artmasına veya eksilmesine sebep olan beden duygulanışlarını, aynı zamanda bu duygulanışların fikirlerini anlıyorum."<sup>18</sup> diyen Spinoza bedende oluşan değişikliklerle bu değişikliklerin zihindeki yansımalarının bütünlüğüne dayalı bir duygu tanımı yapmıştır.

İnsan bedeninin gücünü arttıran ya da eksilten pek çok sayıda duygulanışın varlığını kabul eden Spinoza, örneğin, öfkenin bizi tahrik ettiğini, kederin bizi engellediğini ifade eder.

Ayrıca tüm duyguların nihaî olarak haz ve acıya dayalı olarak tanımlanabileceğini de ekler. Sevgi bir dış nedenin fikri ile birlikte olan sevinçten başka bir şey, kin de bir dış neden fikriyle birlikte olan kederden başka bir şey değildir.

Bundan başka bizim dışımızdan kaynaklanan pasif duygular ile kendi tabiatımızın ürünü olan aktif duyguları da birbirinden ayıran Spinoza, ruhun etki ve etkilenme gücü

<sup>17</sup> Spinoza, *Etika*, Çev. H.Z. Ülken, Ülken Yayınları, İstanbul 1984, s.141

<sup>18</sup> *A.g.e.*, s.142

ile duygulanış arasında bir orantının varlığını dile getirir.

Ayrıca iyi ve kötü bilgisini de sevinç ve keder duygulanışına dayalı olarak açıklarak o ahlakın temelini de duyguyu yerleştirmiştir. Sevinci iyi, kederi ise kötü olarak nitelendirir.

Ona göre insan akli düstura göre yaşamalıdır. Akılla etki yapmak ve işlemek, yalnız kendi başına göz önüne alınan tabiatımızın zorunluluğundan çıkan bu etkileri yapmaktan başka bir şey değildir. Akli yargular bizim üzerimizde güçlü bilişsel dayanaklar oluştururlar, onlar güçlü ve dayanıklıdır. Tutkulara dayalı olanlar ise kolayca değiştirilebilir. Akli yarguların tutkular üzerindeki bu gücüne bağlı olarak akıl aktif, tutkular pasif olmalıdır. Spinoza bunu, "Ruhun etkileri (aksiyonları) yalnız upuygun fikirlere, edigileri (ihtirasları) ise yalnız upuygun olmayan fikirlere bağlıdır." biçiminde ifade etmekte ve aklın üstünlüğüne vurgu yapmaktadır. Ayrıca o, "akıl ve irade bir ve aynı şeydir"<sup>19</sup> diyerek, Descartes'tan farklı olarak akıl ile irade arasındaki kavramsal ayrımı da ortadan kaldırmaktadır.

Spinoza'nın akıl ile ilişkilendirilmiş irade anlayışı yerini 18. Yüzyıl'da duyumlara ve duygulara dayalı bir irade anlayışına bırakmıştır. Bu konudaki en tipik düşünür de David Hume'dur.

İnsanların duygularını nasıl tecrübe ettiklerini açıklamaya çalışan Hume'un duygu teorisi saf bir duyum teorisi. O duyguların fiziksel acı ve hazdan tamamıyla farklı olduğunu düşünür. Çünkü ona göre, duyguların belirli, sınırlanabilir fiziksel duyumların rehberliğine ihtiyacı yoktur. Duygular kendine has hislerdir. Bizler bir duyguyu diğerinden nasıl hissedildiğini belirleyerek ayırt edebiliriz.

Hume derin düşünsel izlenimler olarak değerlendirdiği tutkuyu, kökensel bir varoluş ya da varoluş değişikisi olarak belirlemekte, tutkuya gerçeklik ve akıl tarafından karşı çıkılabilmesi ya da onun bunlarla çelişik olmasının da imkansız olduğunu ifade etmektedir.<sup>20</sup>

Çünkü o, aklın iradi eylem için bir motif olamayacağını, irade ve istemenin yönlendirilmesinde tutkuya rakip olamayacağını kabul eder. Hatta ona göre akıl tutkuların kölesidir ve tutkulara itaat ve hizmet etmekten başka görev iddiasında bulunamaz.<sup>21</sup>

Hume'un akıl dışında, duygulara dayalı olarak şekillendirdiği ahlak anlayışına bağlı olarak irade de duyumsal ve duygusal bir içerikle ele alınmakta, böylece insanın öznel eyleminde 17. Yüzyıl düşüncesinde terk edilmiş olan doğal irade düşüncesi ile bir bağ oluşturulmaktadır. Nitekim bu yönelimin bir uzantısı Nietzsche'nin düşüncesinde de ortaya çıkmaktadır.

Nietzsche, "İyinin ve Kötünün Ötesinde" adlı eserinde iradenin her şeyden önce karmaşık bir şey olduğundan ve yalnızca sözde kalan bir birliği olduğundan bahsetmek-

<sup>19</sup> A.g.e., II. Kısım. Ön.49

<sup>20</sup> D. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Çev. A. Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1997, s.365

<sup>21</sup> A.g.e., s.365

tedir.<sup>22</sup> Ancak iradenin bir kelimedenden daha fazla bir şey olmadığını vurgularken onun bir tutku, bir duygulanım ve bir his olduğunu kabul etmekten de uzaklaşmamaktadır.

Aynı şekilde "isteme gücü" kavramını biçimlendirirken de öncelikle hissetme gücünün varlığını kabul etmekte ve böylece hissetmeyi iradenin kendisine dayandırmaktadır. Duygulanım ve tutku temel bir olgu olarak, oluşun ve eylemin özünde yer almaktadır. Bu durumda da irade tüm hislerin kendinden kaynaklandığı ilkel bir duygulanım biçimine dönüşmektedir.

Bu çerçevede de Nietzsche iradeyi tutku, hissetme ve duygulanım ile eşitleyen bir anlayışa sahip olmaktadır. Beşeri varlık öncelikle duygulanma yeteneğindeki varlıktır. O amaçların doğasından kaynaklanan istekler ağının ortasında bulunmaktadır. Ve kişi kendini onlara sahip olarak onların üstünde belirler. Bu da bize insanın bir istek dar anlamı ile bir irade varlığı olduğunu gösterir.

Bununla birlikte, Nietzsche'nin iradedeki duygu yönünü ele alan bu düşüncesi 19. ve 20. Yüzyıl felsefesinde aynı yönde gelişmemiştir. Zira, 19. Yüzyıl'da psikolojinin bağımsız bir disiplin olarak varlığını sürdürmeye başlaması ve etkisini artırması ile iradedeki o incelikli duygu akıl ilişkisi de kaybolmuştur. Konuya ilişkin yapılan değerlendirmeler de ya psikolojinin duygu araştırmaları çerçevesinde psikolojik nitelikli ya da felsefedeki kavramsal analize dayalı duygu değerlendirmeleri olmuştur. Oysa konu ile ilgili gerek psikolojik gerekse metafiziksel nitelikli ayrıntılı incelemelere ihtiyaç vardır. Felsefe çalışmalarında ihmal edilen bu konuda da gayret biz felsefecilere düşmektedir.

### Abstract

There are different views in philosophy related with the human decision and will.

While one of them defends the dominant role of the reason in decision-making; other pays attention to the role of the emotions.

Essentially, it is important that the thoughtfully relationship between the reason and the emotions should be taken into consideration in philosophy. But this thought disappears in modern philosophy. This article aims at paying attention to this problem in philosophy.

<sup>22</sup> F. Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev. A. İnam, Ara Yay., 1990,s.32