

Seneca'nın *De Ira* Adlı Eserinde Öfke Çözümlemesi*

İHSAN BERK ÖZCANGİLLER**

Özet

En yüksek iyi olarak mutluluğa ulaşmak Antik Yunan felsefesindeki temel konulardan biridir. Ancak hem mutluluğa ilişkin tanımlarda hem de mutluluğa ulaştıracak yollarda farklılıklar vardır. Aristoteles sonrası Helenistik dönemin güçlü düşünce okullarından Stoacılık da kişinin mutlu bir yaşam sürme gayesini güden okullardan biridir. Mutluluk için önemli olan insanın ayırt edici özelliğinin belirlenmesidir ve onu etkin kılmasıdır. Zamanın diğer okullarında ya da düşünce öğretilerinde olduğu gibi Stoacılar için de insan bir akıl varlığıdır ve mutluluğa ulaşmasının tek şartı aklını yetkin kılmasıdır. Bu yolda da onu insanlığından uzaklaştıracak duygulardan uzak olması gerekir. Kişinin bunu başarması içinse kendini, bir başka deyişle, doğasını tanıması gerekir. Bu sayede kişi kendinin ne olduğunu bilerek ve ardından doğasına uygun hareket ederek sonuçta mutluluğa ulaşmış olur. Bu çalışmamızın merkezinde yer alan Seneca'nın *De Ira* (Öfke Üzerine) adlı eseri, Stoa okulunun duygu-akıl ilişkisi ile ilgili görüşlerini özellikle öfke-akıl ikiliğinde sunarak günümüze ulaştıran tek eser olması bakımından önemlidir. Bu çalışmanın amacı, Seneca'nın *De Ira* adlı eserinde, duygunun ılımlı olması şartıyla kabul edilebilir olduğunu savunan Aristotelesçi ve Epikuroşçu okulların tezlerini çürütürken, savunucusu olduğu Stoa okulunun anlayışı doğrultusunda, insanın bir akıl varlığı olarak, hangi nedenlerden dolayı duygulardan, özellikle de öfkeden tamamen kaçınması gerektiğini göstermektir.

Anahtar kelimeler: öfke, duygu, mutluluk, Epikuros, Aristoteles, stoacılık, akıl, yargı

Analysis Of Anger in Seneca's *De Ira*

* Bu çalışma İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Latin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda Prof. Dr. Bedia Demiriş danışmanlığında 2009 yılında tamamlanan "Seneca'nın *De Ira* Adlı Eserinde Öfke ve Akıl" adlı Yüksek Lisans Tezi'nden türetilmiştir.

** Dr. Öğr. Üyesi, İhsan Berk ÖZCANGİLLER, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, berkozcanigiller@gmail.com

Abstract

Achieving happiness as the highest good is one of the main issues in Ancient Greek philosophy. However, there are different views about what happiness means and how we can attain happiness. Stoicism is one of the strongest schools of thought in the Hellenistic period after Aristotle, which views one's goal to lead a happy life. What is important for happiness is to determine the distinctive characteristic of man that makes him active. As in other schools of the time or the doctrines of thought, human is a rational being for Stoics, and the only precondition for reaching happiness is to authorize reason. For this, one must be away from the emotions that digress her from her humanity. In order to achieve this, one has to recognize oneself, in other words one's own nature. In this way, the person knowing what she is, and then acting in accordance with her own nature will ultimately reach happiness. Seneca's *De Ira* (Anger), which is at the center of this work, is important because it is the only work that presents the views of the Stoa school about the relationship between emotion and reason, especially in the context of anger-reason duality. The purpose of this paper is to show why Seneca in his work *De Ira* criticizes the theses of the Aristotelian and Epicurean schools, according to which emotions as long as they are moderate are acceptable, and why he in the light of the understanding of the Stoa school advocated the view that emotions, in particular anger must be completely avoided.

Keywords: anger, emotion, happiness, Epicurus, Aristotle, stoicism, reason, judgement

Giriş

Antik Yunan felsefesinde ahlak alanında temel problemin en yüksek iyi olarak mutluluğa ulaşmak olduğunu söyleyebiliriz. Bunun için de insanın doğasını tanımlamanın gereği yine tüm okullar için ortak bir konudur. Bu doğrultuda mutluluğa ulaşma yolunda ilk soru insanın kendisine ait ayırt edici özelliğinin ne olduğudur. Antik Yunan düşünce dünyasının bu konudaki genel kanaati insanın konuşan akıl sahibi bir varlık olmasıdır. Bu ortak kanaat Platon, Aristoteles ya da sonrası Helenistik düşünce okulları için olsun fark gözetmemiştir. Kısaca Antik Yunan düşünce dünyasının tüm öğretileri, insanın mutlu olabilmesi, kendine özgü, doğasına uygun yaşaması için gerekli olan başlıca yetinin akıl olduğunda hemfikirdirler.

Mutluluğa ulaşma yolunda insanın ayırt edici yanının akıl olarak belirlenmesi ortak kanaattir. Ancak Antik Yunan düşünce okulları, ruh öğretisi ve en yüksek iyi olarak mutluluk olmak üzere iki temel noktada bunların ne oldukları hususunda ayrışır. Antik Yunan'da ruhun parçalı mı yoksa bütün mü olduğu ya da en yüksek iyi olarak mutluluğun erdem ya da haz kaynaklı mı olduğu yönünde farklı bakış açıları vardır. Örneğin Stoacılar erdemi, Epikürosçular ise hazzı ön plana çıkartırlar. Ruhun doğasına ilişkin

tanımlamalara baktığımızda, Platoncu ve Aristotelesçi yaklaşımda ruhun temelinde akıllı ve akıl dışı olmak üzere parçalı bir yapıya sahip olduğunu görürüz. Platon ve Aristoteles'ten farklı olarak ruhta maddeci bir görüşü benimsemeyen Epikuros ve onun takipçileri için de, ruhta bu tip bir akıl dışı öge söz konusu olup insan hayatında etkili bir yere sahiptir. Bu düşünce öğretilerinde önemli olan nokta ruhtaki akıllı ve akıl dışı kısmın eş zamanlı olarak var olmaları ve bu sebeple de mutluluğa ulaşmak için temel ilkenin akıllı kısmın akıl dışı kısma ait duygu ve arzulara rehberlik ve hükmetmesidir.

Bu çalışmada görüleceği üzere, Stoa öğretisinin bir savunucusu olan Seneca yukarıda tasvir edilen ruh öğretisine karşı çıkmaktadır. Platoncu, Aristotelesçi ve Epikurosçu ruh öğretilerine göre ruhun akıl dışı kısımları yani akıl dışı kısımda oluşan his ve duygular yok edilemezdir. Bu öğretiler duyguların aklın rehberliğinde ılımlı oldukları sürece yararlı ve kaçınılmaz olduğunu savunurlar. Ancak Stoacılar duyguların (*pathe*) hiçbir şekilde yararlı olamayacağını düşünürler. Bunun sebebi bir yanda Stoacıların diğer görüşlerden farklı olarak duyguların bilişsel olduklarını iddia etmeleri ve bu bilişselliği de duygu (*pathos*¹) - yargı (*krisis*)² ilişkisi bağlamında çözümlemeleri, diğer yanda da Stoacı ruh öğretisinde, ruhta akıllı ve akıl dışı olmak üzere aynı anda var olabilen iki kısım yoktur. Stoa felsefesinde insanı insan yapan şey yalnızca onun aklıdır. Aklı, tanrısal aklın (*logos*) bir parçası olan insan, aklın rehberliğinde ve aklın yolunda yaşamını sürdürmelidir. İnsan akıl dışı (*alogos*) bir kısmın etkisi altında akla aykırı hareket etmez; bizzat bütünlüklü olan *animus*³ ya akıl olarak kalır ya da akla karşıt olarak duyguya

¹ *Pathos* kelimesine gelince, Aristoteles öfke, korku ya da acıma gibi bilişsel özellik gösteren haller için bu kelimeyi kullanır ve *pathos* kelimesi bu anlamda kullanıldığında, Türkçede "duygu" kelimesi ile karşlanır; ancak bunun yanı sıra Aristoteles bu bilişsel hallerin yanında bilişsel olmayan halleri de kastederek *pathos* kelimesini kullandığında, bu kelimeyi Türkçedeki "etkilenim", "duygulanım" kelimeleriyle aktarmanın doğru olacağı kanaatindeyiz. *Pathos* kelimesi Stoa felsefesinde bambaşka bir anlam kazanır ve olumsuz manada kullanılır. Genel kullanımında *pathos* kelimesinin olumsuz bir anlamı yoktur: O ne iyi, ne de kötü anlama sahip bir kelimedir, ancak Stoa felsefesinde *pathos* kelimesi "tutku" kelimesiyle ifade edebileceğimiz bir anlam kazanır. Bu çalışmada ise biz *pathos* kelimesini Stoa felsefesi için de "duygu" anlamında kullanacağız; ama burada unutulmaması gereken nokta "duygu" kelimesinin Stoa filozofları için olumsuz bir anlama sahip olduğudur. Epikuros *pathos* kelimesini çok genel bir anlamda ele almış ve "iki adet *pathos* vardır, onlar da acı ve hazdır," demiştir; bu kullanımda *pathos* kelimesi her türlü hissi içine alır, ancak daha sonradan Philodemos'da bu kelime yine anlamı daraltılarak "duygu" anlamında kullanılır.

² Bu makalede duygu ve yargı ilişkisi üzerinde durulmayacaktır. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. İ. Berk Özcangiller, "Seneca'nın *De Ira* Adlı Eserinde Öfke ve Akıl", (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2009), 57-76.

³ Türkçede bu kelimeyi tam olarak ifade edebilecek bir kelime olmadığından, bu kelime tüm çalışma boyunca Latince *animus* olarak kullanılacaktır; ancak şunu akılda tutmak gerekir, *animus* kelimesi duyguların ve akılsal işlevlerin, kendisinde gerçekleştiği yetidir. Bunun dışında *animus* kelimesi genel anlamda, insandaki duygusal ruhun (*anima*) karşıtı olarak insanın akılsal ruhunu ifade etmek için kullanılır. Ayrıca kimi zaman "düşünen, hisseden, isteyen ruh" anlamında, kimi zaman da zihin ve akıl ile eş anlamda, bazen de "bellek", "bilinç", "yargı", "kanı",

dönüşür, ama bu ikisi aynı zamanda var olamazlar.

Bu çalışmanın amacı, Seneca'nın *De Ira* adlı eserinde, Stoa felsefesinin geleneksel görüşü olan, insanın duygularının tamamen ortadan kaldırılması görüşünün ne şekilde ve hangi gerekçelerle savunulduğunu ortaya koymaktır. Bir Stoa filozofu olan Seneca'nın *De Ira* (Öfke Üzerine) eseri Stoa felsefesinin duygu anlayışı ve duygunun akılla olan ilişkisi hakkında fikir sahibi olmamızı sağlayan yegane eserdir. Seneca bu eserinde bir Stoa filozofu olarak, bu okulun geleneksel görüşünü ortaya koyar, diğer okulların görüşlerine karşı çıkar, onların duygular hakkındaki görüşlerini eleştirip bu konudaki tezlerini çürütmeye çalışır. *De Ira*'da Seneca tüm duyguların zararlı olduklarını belirtir, ama eserin adından da anlaşılacağı üzere, özellikle öfke (*ira*) duygusu üzerinde durur. Öfkenin seçilmesinin nedeni, onun tüm duygular içerisinde insan yaşamını, insanın insan olarak yaşayıp, yani aklının rehberliğinde yaşayıp doğasına ve genel doğaya uygun, genel akla uygun yaşayabilmesine tehdit oluşturan en tehlikeli duygu olmasıdır. Seneca'ya göre öfkenin tüm kötülüklerin ve akla karşıt tüm duyguların sebebi ve tetikleyicisidir. Sonuç olarak Seneca'nın bu eserinde, hem genel anlamda Stoacı duygu teorisini, hem özel olarak öfke duygusunun sebeplerini ve bunun yanında duygunun karşıtı olarak akılla ilgili görüşlerini öğreniriz.

Seneca *De Ira* adlı eserinde bize öfke duygusunun çözümlemesiyle birlikte detaylı bilgiler verir: Hem kendi okulunun görüşünü ortaya koyar, hem de diğer okulların bu konudaki yaklaşımına karşılık Stoa okulunun tezlerini savunur. Bu çalışmada, Stoacı duygu ve akıl ilişkisi, Seneca'nın *De Ira* adlı eserinin sınırları içerisinde kalınıp, öfke çözümlemesi temelinde ortaya konulacaktır. Bunun için de ilk olarak öfkenin tanımlaması verilecek, ardından Seneca'nın Stoacı duygu teorisine kendi katkısı olarak duyguların oluşumu ele alınıp iradi olup olmadığı incelenecek ve son olarak da Seneca'nın Stoacı duygu anlayışına karşıt olan görüşlere verdiği cevaplar ele alınacaktır.

1. Öfkenin Seçilmesinin Nedeni Nedir?

Seneca eserinin 1. kitabına “Novatus, öfke nasıl yatıştırılabilir konusu hakkında benden ısrarla yazmamı istiyorsun ve bence tüm duygular (*adfectus*) arasında özellikle bu en çirkin (*taetrum*) ve en kudurmuş (*rabidum*) olanından böylesine çok korkmuş olmakta haklısın,”⁴ diyerek başlar. Diğer duyguların içinde biraz da olsa dinginlik (*quies*) ve uysallık (*placidus*) bulunmasına rağmen, öfke (*ira*) tamamen şiddet dolu (*totus concitatus*), gücenme sonucu saldırıya (*in impetu doloris*) hazır, silah, kan ve cezalandırma arzusuyla (*cupiditate*) tamamen insanlık dışı bir biçimde çılgına dönmüş

“kalp”, “cesaret” (çoğunlukla, çoğul şekli olan *animi*), “duyum”, “eğilim”, “tutku”, “huy”, “irade” anlamlarında kullanılır.

⁴ Lucius Annaeus Seneca, “De Ira”, in *Moral Essays*, Vol.I, ed. - çev. W. John Basore, (London: Loeb, Harvard University Press, , 1928), 1.1.1.

(*furens*), başka birine zarar verirken kendisini hiç düşünmeyen (*sui neglegens*), doğrudan kargının ucuna atılan (*irruens*) ve intikam alan kişiyi de kendisiyle birlikte sürükleyecek intikam için (*ultionis avidus*) yanıp tutuşan bir duygudur.⁵

Öfke ve de genel olarak duygular konusunda Stoa felsefesine göre stoacı bilge dışında tüm insanlar aklın yolunu izleyemedikleri için deli (*mania*) olarak nitelendirilirler ve bu durum stoacı öğretide “tüm aptallar delidir”⁶ şeklinde ifade bulur. Akli yetkinliğe ulaşamamış, yani duygular tarafından bir o yöne bir bu yöne sürüklenen, bilge dışındaki tüm insanlar delidirler (*mania, insania*). Seneca da bize bazı bilgelerin öfkeyi “kısa süreli delilik” (*brevis insania*) olarak tanımladıklarını söyler. Zira öfke de kendini kontrol etmektен yoksun (*impotens*), zerafet karşısında kayıtsız kalan, insani ilişkileri dikkate almayan, her neye bir kere başlayacak olursa onda inatçı ve hırslı, akla (*ratio*) ve nasihatlere (*consilii*) kapalı, sudan sebeplerle tahrik olan, doğruyu ve hakikati ayırt etmeye uygun olmayan bir duygudur.⁷ Cicero, zihni etkileyen para hırsı, cinsel arzu gibi istekler tarafından sürüklenen bilge olmayan sıradan kişilerin *insania* (deli) olduklarını, yani akıl sağlıklarının yerinde olmadığını söyler.⁸ İnsan, paranın değerli olduğu, kendisinin haksızlığa uğradığı, içkinin iyi olduğu şeklindeki bir takım yanlış yargıların içine girdiğinde akla sırtını döner ve doğru akla itaat etmeyip, korku, öfke, acıma gibi duygulara kapılarak bilgede olduğu şekilde doğru izlenimlere, yani neyin doğru ya da neyin yanlış olduğu hakkında gerçek bilgiye sahip olamadığı için, sonuçta *insania* denen delilik durumuna düşer.

Insania, zihnin zayıflığı (*aegrotatio*) ve sağlıksız oluşu (*insanitas*) için kullanılan bir terimdir. Hiçbir aptal (*stultus*) bu durumdan muaf değildir; bilge olmayanların zihinleri akli başında olmamak manasında hastadır; böylece bilge olmayanların hepsi de delidirler (*insania*).⁹ Öfke, kişinin kontrolü dışında olması sebebiyle, kısa süreli, ya da uzun süreli delilik durumu olarak adlandırılmıştır. Cicero *insania* ve *furo* arasında bir ayrım gözetir. O, Yunanların, bu ruh halleri için kullandıkları kelimelerin, Latincedeki kullanımına nazaran eksik olduğunu düşünür; çünkü o, *furo* kelimesinin karşılığı olarak geçen *melankholia* kelimesini Yunanlıların sadece zihnin kara safradan etkilenmesi olarak kullandıklarını belirtir ve Latince kendilerinin çılgınlık olarak adlandırdıkları bu halin (*furo*) aşırı öfke, korku ve acı gibi yaşanan duyguların sonucunda da oluşabileceğini söyler. Cicero, *12 Levha*

⁵ Seneca, *De Ira*, 1.1.1.

⁶ Diogenes Laertios, *Bioi kai Gnomai ton Eudokimon Philosophon (Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri)*, 7. 39. Yunanca orijinali için kullanılan metin, Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, çev. R. D. Hicks, Vol. II, (London: Loeb Harvard University Press, 1925), 7. 124.

⁷ Seneca, *De Ira*, 1.1.2.

⁸ Marcus Tullius Cicero, *Tusculan Disputations*, ed. - çev. J. E. King, Vol. XVIII, 3.bs., (London: Loeb, Harvard University Press, 1950), 3.2.4.

⁹ Cicero, *Tusculan Disputations*, 3.4.8-9

Yasalarında, *furor* halinde olan insanların iş göremez olduklarından,¹⁰ ama ahmaklıkla eşdeğer olan *insania* halinde olanların iş görebileceklerinden bahsedildiğini söyler ve *furor*'un tam anlamıyla bir zihin kararması olduğunu belirtir.

Seneca da Novatus'un en çok korktuğu duygunun öfke olmasına hak vermekle birlikte, bu duygunun korkunçluğunu anlatırken öfkenin kişide dışa yansıyan belirtilerinin *furor* halindeki kişinin belirtileriyle aynı olduğunu dile getirir:

“Zira çıldırmış olan kişinin (*furentium*) edasının gözü pek ve tehditkar, görünüşünün kederli, ifadesinin haşın, adımlarının hızlı, ellerinin sürekli hareket halinde, ten renginin değişmiş, nefes alışlarının çabuk ve daha şiddetli olması gibi, öfkeli kişi de buna benzer belirtiler gösterir: Gözleri alev alevdir, tüm yüzü kalbinin en aşağı derinliklerinden dalga dalga gelen kan ile kıpkırmızı olur, dudakları titrer, dişleri kenetlenir, saçları diken diken olur, nefes alışı güç ve serttir, eklemeleri burulma ile çatırdar, inleme ve böğürme sesleri çıkarır, zar zor anlaşılabilir olan sözcükler ile haykırmaya başlar, devamlı ellerini birbirine vurur ve ayaklarıyla yeri teper; tüm bedeni tahrik içerisindedir ve ‘öfke içinde büyük tehditler savurur’; bu kusur daha iğrenç ya da çirkin olabilir mi, bunu bilemezsin.”¹¹

Buradaki fiziksel özelliklerin tasvirinde çıldırmış ve öfkeli kişinin birbirleriyle benzer görünüşe sahip oldukları belirtilmektedir. Zira öfke, çılgınlığın (*furor*) kaynağıdır, *furor* öfkenin, ya da başka bir duygunun aşırılığı olarak ortaya çıkabilir, ama burada özellikle öfkeyle olan benzerliği ortaya konur. Seneca, “deliliğe (*insania*) giden daha hızlı başka bir yol yoktur,” der. Pek çokları öfkeden köpürmüşlükte (*irae furorem*) ısrar etmişler ve yerinden olmuş olan akıllarını geri getirememişlerdir. Aias'ı ölüme götüren çılgınlıktır (*furor*), onu çılgınlığa götüren ise öfkedir.¹² Öfke o kadar beter bir duygudur ki, tüm kötülüklerin en büyüğüdür ve kudurmuşluk (*rabies*), vahşilik (*saevitas*), zalimlik (*crudelitas*), çılgınlık (*furor*) gibi daha birçok duygu ona katılır ve onun sonucudur.¹³

Öfke bu denli güçlü ve zararlı bir duygu olduğuna göre, Novatus'un Seneca'dan bu duygunun nasıl bastırılabileceğini talep etmesi akla oldukça yatkındır. Duygular içerisinde özellikle öfke üzerinde durulmasına dair sebepleri sunduktan sonra Seneca *De Ira*'da öfkenin ne olduğunu ortaya koymaya çalışır.

2. Öfke Nedir?

Seneca üç adet öfke tanımı verir: Öfke, “bir yanlışın intikamını almak

¹⁰ Cicero, *Tusculan Disputations*, 3.5.

¹¹ Seneca, *De Ira*, 1.1.3-4

¹² Seneca, *De Ira*, 2.36.5.

¹³ Seneca, *De Ira*, 2.12.6.

için yanıp tutuşan arzudur, ya da Poseidonios'a göre, 'kendisi tarafından haksızca zarara uğratılmış olduğunu düşündüğün kişiyi cezalandırmak için duyulan ateşli arzudur'; bazıları da öfkeyi şöyle açıklar: Öfke zarar vermiş olan ya da verme niyetinde olan kişiye zarar vermek için duyulan bir animus kıskırtmasıdır".¹⁴ Seneca 1.3.3'de Aristoteles'in tanımının¹⁵ Stoacıların tanımından çok da farklı olmadığını belirterek öfkenin, "acının intikamını almak için duyulan ateşli arzu," olduğunu söyler. Seneca tarafından verilen yukarıdaki tanımlardan birincisi Helenistik Felsefe için basmakalıp olmuş bir açıklamadır, ikincisi yenilikçi Stoa filozofu Poseidonios tarafından yapılan geliştirilmiş bir tanımdır, üçüncüsü muhtemelen Epikurosu bir tanımdır; dördüncü tanım ise Aristoteles'in *Peri Psykhe* adlı eserinden alıntılanmıştır.¹⁶ Bu dört tanımda bir takım farklılıkların olmasına rağmen Seneca hepsi için de ortak olan bir noktayı, yani intikam alma arzusunu özellikle vurgulamıştır.¹⁷

Antik tartışmalarda yer alan öfke duygusu acı ve arzu ögesine sahiptir; fail haksızca kötülüğe uğradığını düşünür ve intikam almak ister,¹⁸ ama Stoa felsefesinde duygular dört temel duygu cinsinden birinin altında yer alırlar ve öfke de arzunun (*epithymia*) altında yer alır.¹⁹ Seneca, Poseidonios'un

¹⁴ Burada açıklanan öfke tanımları Seneca'nın eserindeki kayıp kısma aittir (1.2.3), bu tanımlar Lactantius'un *De Ira Dei* adlı eserinden (17.13) alınmıştır. Bu kayıp kısım için yararlanılan kaynak kitap: Lucius Annaeus Seneca, *Moral and Political Essays*, ed. -çev. John M. Cooper and J. F. Procope, 9. bs. (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 20.

¹⁵ Aristoteles'in *Rhetorike*'de verdiği öfke tanımı şöyledir: "Öfke (*orge*), bir insanın kendisiyle ya da arkadaşıyla ilgili şeye haksız yere yöneltilmiş apaçık (*phainomenen*) bir saygısızlıktan (*oligorian*) dolayı (*dia*) apaçık (*phainomenes*) bir öç almaya (*timorias*) yönelik, acı eşliğinde (*meta lype*) giden bir arzudur (*oreksis*)." Bkz. Aristoteles, *Tekhne Rhetorike*, 1378a31-33; Çeviride yararlanılan kaynaklar bkz. Aristoteles, *Art of Rhetoric*, ed. -çev. Henry John Freese, Vol. XXII, 2. bs. (London: Harvard University Press, 1939); Aristoteles, *Retorik*, çev. H. Mehmet Doğan, 9. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005)

¹⁶ Aristoteles, *Peri Psykhes*, 403a30; Çeviride yararlanılan kaynaklar: Aristoteles, *On the Soul, Parva Naturalia, An Breath*, ed. çev. W. S. Hett, Vol. VIII (London: Loeb, Harvard University Press, 1957) ve Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, 2. bs. (İstanbul: Alfa Yayınları, 2001).

¹⁷ Seneca, *Moral and Political Essays*, 20.

¹⁸ Katja Maria Vogt, "Anger, Present Injustice and Future Revenge in Seneca's *De Ira*", in *Seeing Seneca Whole: Perspectives on Philosophy, Poetry and Politics*, ed. Katharina Volk ve Gareth D. Williams, (Leiden: Brill, 2006) 58.

¹⁹ Aşırı dürtü ya da bir karakter zayıflığı şeklinde tanımlanan duyguları Stoacılar dört cins olarak belirlerler. Bunlar arzu (*epithymia*), korku (*phobos*), haz (*hedone*) ve acı (*lype*) olarak sıralanırlar. Stobaeus dört duygu cinsi hakkında şöyle belirtir: "Arzu ve korku ilk sırada gelirler, ilki iyi gözükken ile ve ikincisi kötü gözükken ile ilişkilidir. Haz ve acı bunlardan kaynaklanırlar: Haz, ne zaman arzumuzun nesnelere elde etmek ya da ne zaman korkumuzun nesnelere kaçınmak; acı, ne zaman arzumuzun nesnelere elde edememek, ya da korkumuzun nesnelere deneyimlemek o zaman ortaya çıkar." Bkz. A. A. Long and D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers: Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography*, Vol. II, (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 65A; A. A. Long and D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers: Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary*, Vol. I (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 65 A.

yapmış olduğu öfke tanımını izler ve bu tarife göre, hak edilmeyen bir kötülüğe uğramak ve öç alma arzusu söz konusudur. Burada hak edilmeyen kötülüğe uğramak ögesi şimdiki zamana ait olan acı duygusunu içerir, yani ruhta oluşan kasılmalar ve büzüşmeler gibi psişik olayları tetikler, ama bu öfke değildir. Zira Katja Maria Vogt'un da belirttiği üzere, öfkenin öfke olmasının gerekli koşulu onun harekete geçmesi, dışarı yönelmesi, yani öç alma arzusu isteğiyle hedefine yönelmesidir.²⁰ Dört duygu cinsinden haz (*hedone, voluptas*) ve acı (*lupe, dolor*) diğer iki cinsin, arzunun (*epithymia, cupiditas*) ve korkunun (*phobos, metus*) gerçekleştiği zamanki psişik halleridir ancak dıştaki bir nesneye hareket etmeye yönelik değildirler. Bu acı ve haz duyguları şimdide var olan iyi ya da kötü olayların değerlendirmesiyle ilgilidirler, oysa arzu ve korku duyguları geleceğe yönelik iyi ve kötü ile ilişkili değer yargılarını içerirler. Öfke de o andaki hakarete uğrama duygusu ile acıyı hisseder, ama öfke olabilmesi için geleceğe yönelik intikam arzusuna sahip olması gerekir.

Seneca tıpkı diğer filozoflar gibi, duygu için aklın gerekli olduğunu, öfke akla düşman bile olsa, onun olmadığı yerde, ortaya çıkamayacağını söyler.²¹ Böylece tıpkı Aristoteles, Epikuros ve diğer Stoa filozoflarının da düşündüğü gibi, Seneca da öfkenin bir duygu olarak bilişsel olduğunu kabul eder; öfke bir yargıyı gerektirir, yani önermesel bir içeriğe onaylar, ancak var olabilir. Sözde (*lekta*) yansıyan ifade benim için bir değer yargısı oluşturur ve ben aklımla bu söylemi onaylayarak, mesela, “şu kişi üzerime çamur sıçrattı, bu benim için bir hakarettir, öyleyse ben de bunun karşılığını vermeliyim,” gibi bir önermesel süreç ile öfke duygusunu oluştururum.

Seneca öfkenin tanımlaması ile ilgili yapılan birkaç eleştiriye cevap verir. İlk eleştiri şu şekildedir: “Biz sadece bizi zarara uğratmış olan kişilere değil, bizi zarara uğratmak üzere olan kişilere de kızarız.”²² Bu tarz bir eleştiri yapan kişi muhtemelen Epikuroşçu bir kimse gibi görünür.²³ Seneca bu eleştiriye şu şekilde karşılık verir: “Evet, bize zarar vermek üzere olan kişilere kızgın olmamız doğrudur; ancak düşüncelerin ta kendisi (*cogitatio*) ile bizi incitirler; çünkü zarar vermeyi düşünen bir kimse zaten bunu yapmıştır.”²⁴ Seneca burada zaten zarara uğratmayı düşünen kişinin bunu yapmış olduğunu dile getirerek, sadece bir kötülüğe uğramış olmanın değil, buna dair en ufak bir izlenimin de bizi öfkeye iteceğinden bahseder. Diğer bir eleştiri de şu şekildedir: “En zayıf kişiler gerçekleştirmeyi umut edemedikleri cezalandırma arzusundan yoksun olsalar da, onların en güçlü kişilere karşı sıklıkla öfkelendikleri olgusundan yola çıkarak öfkenin cezalandırma arzusu (*poenae cupiditas*) olmadığını görebilirsin.” Seneca bu eleştiriye şu

²⁰ Vogt, “Anger, Present Injustice and Future Revenge in Seneca's *De Ira*”, 68, 70.

²¹ Seneca, *De Ira*, 1.3.4.

²² Seneca, *De Ira*, 1.3.1

²³ Seneca, *Moral and Political Essays*, 20.

²⁴ Seneca, *De Ira*, 1.3.1

şekilde yanıt verir : “İlk olarak ben cezalandırma arzusundan bahsettim, bunu yapabilme gücünden değil; insanlar erişemeyecekleri şeyleri bile arzu ederler. İkinci olarak ise hiç kimse insanların en azametlisini bile cezalandırmayı umamayacak kadar aşağı değildir; hepimiz zarar verme gücüne sahibiz.”²⁵ Seneca burada da, “hiç kimse karşısındakine zarar vermeyi düşünemeyecek, arzu edemeyecek kadar zayıf değildir,” diyerek bu soruya yanıt vermiş olur. Bu eleştiride dikkat edilmesi gereken nokta, Aristoteles'in öfkeyi izah ederken onun uğranılan hakaret karşısındaki öç alma arzusu olduğunu belirtip, eğer kişinin karşısında ondan daha güçlü biri varsa ve intikam alma şansı yoksa o halde öfkelenemeyeceğini söylemiş olmasıdır.²⁶ Muhtemelen Seneca'nın yanıtını vermiş olduğu bu eleştiri yapan kişi, Aristotelesçi bir yaklaşıma sahiptir.

Seneca bu eleştirilere verdiği yanıtların ardından *ira* (öfke) ve *iracundia* (öfkeli) arasındaki farkı kısaca açıklar ve ardından Yunancada pek çok öfke çeşidine ait ad olduğunu, ama kendisinin bunları geçeceğini, zira Latince Yunancada olduğu gibi öfke çeşitlerini ayırt edici kelimelerin bulunmadığını yazar²⁷. *Ira* ve *iracundia* arasındaki farka gelince, Seneca bunun sarhoş (*ebrius*) ve ayyaş (*ebriosus*), ürkmüş (*timens*) ve ürkek (*timidus*) arasındaki fark gibi olduğunu belirtir. Öfkelenen kişi öfkeli bir karakter (*iracundia*) olmayabilir ve öfkeli mizaçlı kişi ise bazen öfkeli olmayabilir.²⁸ Cicero da bu konuda şöyle bir açıklama yapar:

“Böylece bazı kimselerde sık sık bir endişe içerisinde olma hali (*anxietas*) hakimdir ve bu yüzden onlar endişeli (*anxius*) diye adlandırılırlar ve başka kimselerde öfkeden (*ira*) ayrılan öfkeli (*iracundia*) durumu söz konusudur; çünkü öfke ve öfkeli farklı şeylerdir, tıpkı endişeliliğin (*anxietas*) endişeli olma halinden (*angor*) farklı olması gibi; zira bazen endişe duyan kişiler endişeli bir karaktere sahip değillerdir, ne de endişelilik karakterine sahip kişiler her zaman endişelidirler. Böylece kimileri kıskanç (*invidus*), kötü niyetli (*malevolus*), kindar (*lividus*), korkak (*timidus*) ve zavallı (*misericors*) diye adlandırılırlar; zira onlar devamlı olarak bu durumlardan etkilendikleri için değil, ama bu zihin rahatsızlıklarına eğilimli (*proclivitas*) oldukları içindir.”²⁹

Bu pasajlardan çıkarılabilecek sonuç, öfkelenen ve öfkeli mizaca sahip olan ya da sarhoş (*ebrius*) ve ayyaş (*ebriosus*), endişelenen (*anxietas*) ve endişeli karaktere sahip olan (*anxius*) kişilerin arasındaki farkın içsel bir zayıflık, fiziksel bir durum olduğu gerçeğidir. Öfkeli olan kişi kimi zaman öfkelenen kişiye oranla bu etkileneceğe çok daha eğilimlidir ve bu onun fiziksel bir gerçeğidir.

²⁵ Seneca, *De Ira*, 1.3.2.

²⁶ Aristoteles, *Tekhne Rhetorike*, 1370b13-15.

²⁷ Seneca, *De Ira*, 1.4.2.

²⁸ Seneca, *De Ira*, 1.4.1.

²⁹ Cicero, *Tusculan Disputations*, 4.12.27.

Öfkenin çeşitleri konusuna gelince, Stobaeus *thymos*, *kholos*, *menis*, *kotos* ve *pikria*'dan bahseder.³⁰ *Thymos* yeni başlayan öfkedir, *kholos* karmış şiddetli öfkedir, *pikria* aniden patlak veren öfkedir, *menis*, *koton* intikam için doğru zamanı bekleyen öfkedir ve *menis* sıklıkla Akhilleus'un öfkesi ile ilişkilendirilir.³¹ Seneca bu öfke çeşitlerinin adlandırılmasında Latince, Yunancada olduğu gibi tam bir ayırımın olmadığını belirtir, ama yine de birkaç öfke çeşidinin ismini anar. Bunlar *stomachosus* (huysuz), *rabiosus* (kudurmuş), *clamosus* (şirret), *difficilis* (ters), *asper* (haşin) ve ılımlı bir kızgınlık türü olan *morosus*'dur (aksi).³² Seneca ayrıca öfke ve zalimlik (*crudelitas*) durumlarının birbirleriyle karıştırılmaması gerektiğini de belirtir. Zalim kişi öfkeli kişiden farklı olarak bir haksızlığa uğramadan, zevk için insanları öldürür ve bu bir vahşiliktir (*feritas*), onlar bu vahşi hareketleri öfkeli olduklarından yapmazlar. Bu tip kişilerin amacı intikam değil, hazdır. Ancak şunu unutmamalı ki, bu kötülüğün kaynağı öfkedir ve öfke pek çok kez hoş görüldüğünde ve kabardığında, artık kişi merhamet duymaz hale gelir ve herhangi bir insani bağdan yoksun olarak sonunda zalim birisi (*crudelitas*) olur. Böylece bu tip kişiler vahşiliği oyun yaparak, öfkeye hiçbir biçimde benzemeyen bir çehre takınırlar, gülerler, eğlenirler ve büyük hazlar yaşarlar. Hannibal insan kanının içine aktığı bir hendek gördüğünde, "ne muhteşem bir görüntü!" diye haykırmıştır. Bu tip bir şey artık öfke değildir, ancak o daha da kötü ve iyileştirilemez bir şeydir.³³ Seneca böylece zalimlik duygusunu öfke duygusundan ayırt eder. Ancak bu tip bir davranış, öfkenin ayırt edici özelliklerini kaybetmiş olsa da kaynağını öfkede bulur. Bu tıpkı Cicero'nun delilik (*insania*) için söylediği şeye benzer: Delilik aşırı öfke, kara safra, alkol ya da uyuşturucu gibi şeylerin sonucunda oluşur.³⁴ Öfke deliliğe giden en hızlı yoldur, kısa süreli delilik olarak tanımlanır ve işte Seneca'nın dediği gibi, engellenmezse sonuçta zalimliğe (*crudelitas*), çılgınlığa (*furor*), aklın kaybedilmiş olduğu oldukça korkunç başka pek çok hallere sebebiyet verir. Bu konuların ardından, şimdi de öfkenin iradiliği, hayvanlardaki ve çocuklardaki durumu, resim, müzik ve okumalarda var olan hissin duygu olup olmadığı konusunda ve bir duygunun gelişim süreci ile ilgili olarak Seneca tarafından yapılan açıklamalara göz atalım.

3. Duyguların Oluşum Aşaması: Duygular İradidir?

Duyguların oluşumu konusunda Seneca *De Ira*'nın 2. kitabının ilk dört

³⁰ Long and Sedley, *The Hellenistic Philosophers: Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography*, 65E.

³¹ Martha C. Nussbaum, *The Therapy of Desire* (New Jersey: Princeton University Press, 1996), 404.

³² Seneca, *De Ira*, 1.4.2.

³³ Seneca, *De Ira*, 2.5.1-5.

³⁴ Margaret R. Graver, *Stoicism and Emotion*, (Chicago: The University of Chicago Press, 2007), 123.

bölümünde Stoa felsefesine kendi katkısını ortaya koyarken diğer okullardan yararlanmadan, yerleşik Stoa görüşünü duyarlı ve açık bir biçimde geliştirmiştir. Stoa felsefesinde bir sorun oluşturan, yok edilemez etkilenimsel tepkileri, öfke gibi geniş anlamda akılsal olan, ancak yanlış yönlendirilen duygulanımsal tepkilerden ayırmak ister. Yok edilemez olan tepkiler bir anlamda ahlaki yargılardan muaftır; çünkü bilge bile onları kontrol edemez.³⁵ Ama öfke gibi duygular bu durumun içerisine dahil edilemezler, çünkü onlar, yani bizim duygu olarak adlandırdığımız haller akılsal bir yargıyı gerektirirler ve önermesel içeriğe sahip dürtüsel izlenimler eşliğinde, aklın onaylaması neticesinde harekete geçerler. Bazı uzmanlar Poseidonios'un *pathetike kineseis* teorisinin³⁶ Seneca'nın geliştirdiği bu yeni teoriye öncülük ettiği kanaatindeyler, ama Sorabji buna katılmaz.³⁷

Seneca bu durumu kendisinin geliştirmiş olduğu üç hareket kuramı ile ifade eder, yani duygu aşamasına gelebilmek için üç hareket aşamasından geçmek gerekir. Seneca, "öfke bir karar ile (*iudicio*) mi, yoksa doğrudan bir dürtü ile (*impetu*) mi ortaya çıkar?" diye sorar. Öfke doğrudan bir haksızlık izlenimi (*iniuriae species*) ile meydana gelir; ancak izlenimi hemen mi takip eder ve *animus*'dan onay almadan oluşur, yoksa sadece zihnin onayı (*adsensus*) ile mi meydana gelir? Bu soruya Seneca şöyle yanıt verir:

"Öfke kendiliğinden hiçbir şeye girişmez, sadece zihnin onayı ile hareket eder. Haksızlığa uğramış olma izlenimini biçimlendirmek, tarafından haksızlığa uğratıldığımız kişiden intikam almayı arzu etmek, bunlara bağlı olarak, biri 'bir kişi haksızlığa uğramamalıdır,' ve diğeri de 'bir kişinin intikam alması haklıdır,' şeklindeki iki önermeyi bir araya getirmek irademizin dışında, kendi başına harekete geçen bir tepki olamaz. Onay olmadan gerçekleşen tepki sadece zihinsel bir süreçtir, öfke gibi bir duygu ise birkaç ögeden oluşan bir haldir. *Animus* bir şeyi kavrar, gücendir, eylemi kınar ve sonra da ondan intikam almak ister. Bu işlemler, *animus* kendisini harekete geçir-

³⁵ Brad Inwood, *Reading Seneca: Stoic Philosophy at Rome*, (New York: Oxford University Press, 2005), 43.

³⁶ Poseidonios geleneksel Stoacı ruh ve duygu öğretisine karşı çıkarak, yargılar olmadan da duyguların oluşabileceğini savunmuştur. Bu da onun, geleneksel bütünlüklü, monist Stoacı ruh anlayışı görüşüne karşı Platoncu geleneğe ait üçlü ruh anlayışını savunduğunu kanıtlar. Bu ruh öğretisi doğrultusunda Poseidonios aynı kişilerin aynı kanılarında değişiklik yaşamadan, bir vakit öyle bir vakit böyle etkilenim yaşadıklarını ya da yaşamadıklarını, farklı insanların aynı kanıları farklı şekilde yaşayarak etkilendiklerini ya da etkilenmediklerini belirtir. Ona göre, bu durumu yaratan başka bir psişik kapasite türü olmalıdır. Çünkü diğer psişik kapasiteler akıldan bağımsızdırlar. Duygulanımsal hareketleri oluşturan kapasite kendinde bir dürtü değildir; akıl hareketlerinden ayrıdır. Poseidonios bu ayrımı yeni bir yarı-teknik terim üretmek gösterir, duygunun kendisi ve nedeni olan akıldışı psişik kapasite, yani *pathetikai kineseis*, ruhun duygulanımsal hareketleridir. Bkz. John M. Cooper, "Poseidonios on Emotions", *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, ed. Juha Sihvola and Troels Engberg-Pedersen, (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1998), 84-85.

³⁷ Richard Sorabji, *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*, (New York: Oxford University Press, 2000), 118.

meye neden olabilme olasılığına sahip olan izlenime onay vermedikçe imkansızdır.”³⁸

Örneğin, bir kişinin güneşlenirken sırtına dökülen soğuk suyu hissetmesi elle tutulamayan ve ifade edilemeyen bir haldir. Ancak kişi bu hissi sözde (*lekta*) ifade edilebilir olarak düşünürse, bu durumu incelemek, onu kabul ya da reddetmek mümkündür. Bu tipteki her tepki akılsal yani iradi olacaktır; bir başka deyişle tüm insanlar söz ile formüle edilebilen her şeyden sorumludurlar.³⁹

Seneca, bu araştırmanın önemli olduğunu söyler. Çünkü, eğer öfke irademize karşıt olarak meydana geliyorsa, o asla akla teslim olmaz. İrademiz dışında gerçekleşen tüm hareketler kontrol dışındırlar ve kaçınılmazdırlar. Örneğin soğuk su fırlatılınca titreriz ve bazı şeylere dokununca irkiliriz; kötü haberler saçları dikleştirir, edepsiz konuşma yüzümüzü kızartır ve bir kimse uçurumdan aşağı baktığında baş dönmesi yaşar. Bunların hiçbiri bizim kontrolümüz dahilinde değildir, hiçbir akıl yürütme bunların gerçekleşmesini engelleyemez. Ancak öfke talimatlar sonucunda geri püskürtülebilir, zira iradeye bağlı olan zihnin zayıflığıdır.⁴⁰ Stoa filozofları duygunun oluşmasındaki en büyük etkenin irade zayıflığı (*akrasia*) olduğunu ileri sürerlerdi.⁴¹ Kişi irade zayıflığı yüzünden doğru akla sırtını çevirdiğinde, yanlış yargıların esiri olarak kendini yokuşa sürükler ve bir duygunun esiri olur.

Burada Seneca'nın, Stoa Okulunun geleneksel görüşü olan ruhun bütünlüklü yapısı hakkında destekleyici bir açıklamada bulunduğunu söylemenin yararlı olacağı kanısındayız. Seneca kişide oluşan duygunun nedenini ruhun akıldışı kısmına bağlamaz; Khryssipposçu anlayışı izleyerek, yanlış yargıların bizi duygulara sürüklediğini söyler: “..Hastalık ile, yargıdaki ısrarcı çarpıklığı kastediyoruz, öyle ki bu durumdayken az olarak arzu edilmesi gereken şeylerin yoğun bir biçimde arzu edilmelerinin gerektiği düşünülür.”⁴² Görüldüğü üzere duygular yanlış değer yargılarının eseridirler. Doğru akla sırtını çeviren kişi doğru izlenimleri elde edemediği ve bilgiye (*episteme, scientia*) ulaşamadığı için, bu yanlış izlenimlere onay verince duyguların esiri halini gelir ve onlar tarafından sürüklenir. Seneca şöyle der: “*Animus* bizzat duyguya dönüşür ve ilk kullanışlılığını yenileyemez ve bu yeti bir kere baştan çıkıp güçsüzleştiğinde gücünü koruyamaz. Zira daha önce dediğim gibi, bu iki şey (akıl ve duygu) ayrı yerlere sahip değillerdir, duygu ve akıl zihnin

³⁸ Seneca, *De Ira*, 2.1.1-4.

³⁹ Inwood, Reading Seneca: Stoic Philosophy at Rome, 45.

⁴⁰ Seneca, *De Ira*, 2.2.1-2

⁴¹ Bu konuda bkz., Brad Inwood, *Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, ed. K. Algra v.d. (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 699; Julia E. Annas, *Hellenistic Philosophy of Mind*, (Berkeley: University of California Press, 1994), 107.

⁴² Lucius Annaeus Seneca, *Ad Lucilium Epistulae Morales*, 75.11; çeviride kullanılan metin, Lucius Annaeus Seneca, *Epistles*, v.V, ed ve çev. M. Richard Gummere, (London: Loeb, Harvard University Press, 1925)

daha iyiye ya da daha kötüye dönüşmüş halleridir.”⁴³ Bu pasajlardan çıkarılacak sonuç şudur: Ruh bütünlüklüdür ve animus, yani kişinin düşünce ve duygusal hareketlerinin merkezi, hem akıl hem de duygudur, ama aynı anda değil; akıl varken duygu, duygu varken akıl yoktur.

Üç hareket teorisine tekrar dönersek, Seneca duyguların nasıl başladığı, geliştiği ve kontrolünü kaybettiği konusunu şu şekilde açıklar:

“..... İlk hareket (*primus motus*) irade dışıdır, duygu için hazırlıktır, bir çeşit tehdittir; diğeri iradidir, inatçı değildir, ‘haksızlığa uğradığımdan ötürü intikam almak benim için doğrudur,’ ya da ‘bir suç işlediği için bir başka kişinin cezalandırılması doğrudur,’ yargılarını varsayar; üçüncü hareket kontrol dışıdır (*impotens*); bu durumda kişi öyle yapması gerekli olmasa bile, intikam almak ister ve böylece akıl tamamen alt edilmiş olur. İlk hareket akıl yoluyla kaçınmadığımız bir zihinsel şoktur. Diğer tarz hareket yargı ile oluşur ve yargıyla yok edilir.”⁴⁴

Duygu işte bu nedenle, hissedilen ilk şoklardan farklıdır, zira zihnin onayını gerektiren bir dürtüdür. Üçüncü aşamada, harekete geçmiş olan kişiler öfkeli dirler.⁴⁵ Öfke sadece harekete geçmemeli, fırlamalıdır. Çünkü o bir dürtüdür; ancak dürtü zihnin onayı olmadan oluşmaz, ceza ya da intikam alma olayı da zihnin onayı olmadan gerçekleşemez. Bir kimse kendisinin zarara uğratılmış olduğunu düşünür ve intikam almak ister, ama birşey onu caydırır ve bu kişi derhal sakinleşir; ancak böyle bir durum içerisinde olan kimse için öfkeli denemez; çünkü bu hareket tarzı akla itaatkar zihnin hareketidir; öfke akli görmezden gelip onu sürükleyen bir harekettir.⁴⁶

Seneca'nın üçüncü aşamada kullandığı, “kişi sürüklenir (*effertur*),” ifadesi, yani aklın kontrol dışı olma hali Khryssippos'un akla itaatsizlik ve ondan sapma hakkındaki görüşüne uygundur. Seneca'nın kontrol dışı olan kişisi (*impotens*) Khryssippos'un *akrates*'ine denktir. Seneca'nın duygu için, “eğer uygunsuzsa diye değil de her ne olursa olsun eylemeliyim,” ifadesini kullanması, Khryssippos tarafından “daha iyi olsa da olmasa da” yalnız kalmak isteyen aşık ve öfkeli insanlar için verdiği tanıma ve yanlış olsa bile, bu onlara zarar verse bile “ne olursa olsun,” (*ek pantos ge tropou*) bunları yapan kişiler için verdiği tanıma benzerdir ve Seneca'nın sürüklenme (*effertur*) ifadesi Khryssippos'un *ekpheromenoi*unu temsil eder.⁴⁷

Seneca üçlü hareket teorisi sayesinde Stoa felsefesine yöneltilen bir takım eleştirilere de cevap vermiş olur. Bu eleştiriler Poseidonios'un da desteklediği gibi, duyguların sözsüz müzik, resim, okuma gibi şeylerle oluştuğu ve ayrıca hayvanlarda hatta çocuklarda da meydana geldiği şeklindedir. Se-

⁴³ Seneca, *De Ira*, 1.8.2-3.

⁴⁴ Seneca, *De Ira*, 2.4.1-2.

⁴⁵ Vogt, “Anger, Present Injustice and Future Revenge in Seneca's *De Ira*”, 70.

⁴⁶ Seneca, *De Ira*, 2.3.4.

⁴⁷ Sorabji, *Emotion ve Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian*, 61-62.

neca bunların duygu olmadığını açıklar. Seneca'nın bu üç hareket aşamasından ilki, yani irade dışı kaçınılamaz olan etkilenimler, Zenon ve Khryssipos'ta da, Seneca'nın açıkladığı kadar detaylı ve sistematik olarak inşa edilmiş olmakla birlikte, bir takım belirtilere sahiptir. Zenon kendisine atfedilen bir ifadede, "yara geçse bile izi kalacaktır," der.⁴⁸ Khryssipos'a gelince, o irade dışı gözyaşlarından, yani akıl onay vermese de oluşan gözyaşlarından bahseder. Bu konu hakkında görüş bildirmiş olan Aristoteles de kalbin ya da cinsel organın nasıl sadece izlenimle, akıl ona komut vermeden, hareket edebildiğinden bahseder: Akıl bir şeyin korkunç ya da hoş olduğunu düşündüğünde, korkuyu emretmeden irade dışı tepki gerçekleşebilir.⁴⁹

Seneca sahnedeki oyunların görüntüsünde, önceden olmuş olayları okurken bazen bu ilk hareketleri (*primus motus*) yaşadığımızı söyler:

"Örneğin, Cicero'yu kovduğu için Clodius'a, onu öldürdüğü için Antonius'a kızarız. Şarkı söylemek, hızlı ritim ve Martius'un borularının bilindik sesleri bazen bizi kıskırtır; zihinlerimiz hayret verici bir resim ile ve tamamen adilane olsa da cezalandırmanın üzücü görüntüsü ile sarsılır; aynı şekilde diğerleri güldüğünde biz de güleriz, yaşlı kimselerin arasında biz de üzülürüz. Bu tip durumlarda hissettiğimiz öfke, gemi enkazı benzetmesinin görüntüsünde alınları buruşturan üzüntüden daha fazla olarak bir öfke, ya da Cannae sonrası Roma'nın duvarlarını kuşatan Hannibal'i okuduğumuzda zihinlerimizi ürperten korkudan daha fazla bir öfke değildir; ancak tüm bunlar arzu edilmeyen etkilenimlerdir, duygu degillerdir, duygulara öncel olan başlangıçlardır (*principia proludentia adfectibus*)."⁵⁰

Bilge de titreyecek, acı çekecek, onun da beti benzi atacaktır. Bunların hepsi bedensel duyulardır.⁵¹ Bir roman okuduğumuzda, o romanda birine kızdığımızda, burada hissettiğimiz kızgınlık hissi gerçekte bir duygu olan öfkeden farklıdır, irade dışıdır. Haksızlık yapılmış olduğuna ilişkin bir izlenim ile harekete geçen ilk zihinsel sarsıntı (*agitatio*), haksızlık izleniminin (*iniuriae species*) kendinden daha çok öfke değildir; bu durumu takip eden dürtü sadece bu izlenimi kaydetmez, ayrıca bu izlenimi onaylar, bu aşama öfke olarak düşünülen aşamadır.⁵²

Hayvanlarda ve çocuklarda öfke olarak düşünülen şey Seneca'ya göre, aslında öfke değildir. Seneca, arenada gladyatörlere gösterilen öfkenin de gerçek öfke olmadığını söyler. Çünkü öfkenin oluşması için haksızlığa uğrama izlenimi gerekir, ama gladyatör gösterilerini izleyen seyirciler için böyle bir şey söz konusu değildir. Çocuklardaki durum da böyledir: Örneğin, yere düştüklerinde zemine vurmak isterler, çoğunlukla neden öfkeli

⁴⁸ Seneca, *De Ira*, 1.16.7

⁴⁹ Sorabji, *Emotion and Peace of Mind*, 71

⁵⁰ Seneca, *De Ira*, 2.2.3-6

⁵¹ Seneca, *Ad Lucilium Epistulae Morales*, 71.29.

⁵² Seneca, *De Ira*, 2.3.5.

olduklarını bilmezler, sadece bu şekilde davranırlar, nedensiz olarak ve haksızlığa uğramadan, sadece haksızlığa uğrama izlenimine ve ceza verme arzusuna sahiptirler. Böylece onlar sahte yumruklamalarla, hayali gözyaşlarıyla ve merhamet için yakarışlarla kendilerini teskin eder gibi yaparak, sahte intikamla sahte kederi yok ederek kendilerini kandırırlar.⁵³ Hem çocuklarda hem de gladyatör oyunlarını seyreden seyircilerde söz konusu olan öfke gerçek değildir. Seneca'nın üç hareket aşamasına göre bunlar irade dışı olarak bizi etkileyen ilk hareketlerdir. Çünkü biz gerçek öfkenin koşulu olan haksızlığa uğrama ve bunun karşılığında intikam alma ögelerine onay vermeyiz; bunlar sadece izlenim seviyesinde kalırlar. Ama şunu da unutmamak lazımdır ki, bu hisler duygu başlangıcıdır; yani eğer bunlara onay verilecek olursa, o takdirde gerçek duygu olurlar. Ancak şunu da akıldan çıkarmamak gerekir ki, Stoa felsefesinde çocuklar henüz akıl sahibi birer varlık olmadıklarından, zaten duygulara sahip olamazlar. Çünkü duygular akli gerektirirler, her ne kadar akla düşman olsalar da aklın olmadığı yerde var olmazlar. Bu ilk hareket zihnin onayını izlerse, ancak bu durumda, kişinin duyguya yakalandığından bahsedilebilir. Bu *animus* rahatsızlıkları (*perturbationes animi*) faile yüklenemezler.⁵⁴

Hayvanlara gelince, onlar da akıldan yoksun olduklarına göre, duygulardan da yoksundurlar. Vahşi hayvanlar dürtüye (*impetus*), kudurmuşluğa (*rabies*), vahşiliğe (*feritas*) ve saldırganlığa (*incursum*) sahiptirler; ancak lükse sahip olmadıkları gibi, öfkeye de sahip değillerdir.⁵⁵ Duygulara benzeyen bazı dürtülere sahip olsalar da, konuşma yetisinden yoksun oldukları için, hayvanlar insani duygulardan da yoksundurlar. İnsan dışındaki hiçbir yaratığa basiret (*prudencia*), sağduyu (*providencia*), ihtimam (*diligencia*) ve düşünce (*cogitatio*) bahsedilmemiştir. Hayvanlar erdemlerden olduğu gibi, kusurlardan da sorumlu değillerdir, bunlar insanlara özgü hallerdir. Onların yönetici ilkesi (*ductum principale, hegemonikon*) farklı bir biçimde yoğunlaşmıştır. Hayvan ruhunun yönetici ilkesi incelikten ve kesinlikten yoksundur; dürtülerin kışkırtılması için gereken nesnelere görüntüsünü ve izlenimlerini oluşturur, ama bunlar örtülü ve karmaşıktır. Hayvanlar bunun sonucunda, şiddetli patlamalara ve zihinsel karışıklıklara sahip olabilirler, ama korku ya da endişeye sahip olamazlar, ancak bunlara benzer durumları sergileyebilirler.⁵⁶ Sonuç olarak, hayvanların akısal birer varlık olmamaları ve önermesel içerikli izlenimlere sahip olamamaları sebebiyle, bu varlıkların duyguya sahip olamadıklarını söylemek gerekir. Bu konuda hem Aristo-

⁵³ Seneca, *De Ira*, 1.2.4.

⁵⁴ Donald James Mooney, "The Rational Psychology of Lucius Annaeus Seneca", (yayımlanmamış doktora tezi, Albany, State University of New York, 1980), 112, (Çevrimiçi) <http://proquest.umi.com/pqdweb?did=753795291&sid=1&Fmt=2&clientId=46175&RQT=309&VName>.

⁵⁵ Seneca, *De Ira*, 1.3.4.

⁵⁶ Seneca, *De Ira*, 1.3.5-8.

teles ve Aristotelesçiler, hem Epikuros ve Epikurosçular hem de Stoa filozofları aynı düşüncededirler. Platon da *Lakhes* adlı diyalogunda hayvanların, bilgiye ve birşeyi anlama kapasitesine sahip olamadıklarından, ne erdemlere ne de kusurlara sahip olabileceklerini söyler.⁵⁷

4. Karşıt Görüşlere Yanıtlar

Seneca, *De Ira* adlı eserinde hem Aristotelesçi hem de Epikurosçu duygu görüşlerini benimseyenlere Stoa felsefesinin bir mensubu olarak yanıtlar verir. Novatus'a, ya da bir başka üçüncü kişiye sorular sordurarak bu işlemi sürdürür. Seneca tarafından, niçin öfke konusunun seçilmiş olduğunu, öfkenin ne olduğunu, öfkeden ayrılan bir takım başka halleri, öfke ya da bir duygunun oluşum aşamasını, Seneca'nın bir yeniliği olan üç hareket teorisini, duygulara benzeyen ama duygu olmayan durumları, hayvanlardaki ve çocuklardaki hissin duygu olup olmadığını önceki bölümlerde açıkladık. Şimdi ise Seneca'nın Aristotelesçi ve Epikurosçu duygu görüşünü benimseyenlere verdiği cevapları inceleyelim.

Öfke doğaya uygun mudur, yararlı mıdır ve gerekli midir? Şimdi bu soruların cevaplarına bakalım. Epikurosçular ve Aristotelesçiler duygunun hem doğal, hem yararlı hem de gerekli olduğunu savunmuşlardır. Ancak şunu da unutmamak gerekir ki, onların savundukları duygu durumları, aşırıya ya da eksikliğe kaçmayan hallerdir. Örneğin Aristoteles öfke duygusunun ancak doğru zamanda, doğru ölçüde, doğru kişiye ve doğru zaman ölçüsünce uygulandığında, iyi ve yararlı olabileceğinden bahsetmiştir. Epikuros'a gelince, onun öfke konusundaki görüşünü Epikurosçu filozof Philodemos'dan öğreniyoruz. Philodemos ve diğer Epikurosçular duygu olarak öfkeyi doğal ve doğal olmayan diye ikiye ayırırlar: Doğru yargıların, nesnelerin gerçekliğinin sonucu oluşan öfke (*orge*) doğaldır; ancak yanlış kanıları takip eden öfke (*thymos*) ne doğaldır ne de yararlıdır.⁵⁸ Stoa filozoflarına gelince, hepsinin ortak olarak buldukları nokta, öfke de dahil olmak üzere tüm duyguların yok edilmeleri gerekliliğidir. Onlar için doğru zaman, doğru kişi, doğru ölçü ya da doğal ve doğal olmayan gibi bir ayırım yoktur. Her haliyle öfke ve diğer duygular köklerinden sökülüp atılmalıdır.

Seneca, öfkenin doğaya uygun olup olmadığı sorusuna yanıt olarak, eğer bakışlarımızı insana çevirirsek cevabın gayet açık olduğunu söyler. Hatırlanması gereken şey, "doğa" derken, Stoa filozofları için söz konusu olanın, hem genel doğa hem de bireysel doğa olduğudur. Aslında her iki doğa da birbirleriyle bir bütünlük içindedirler. Zira bireysel doğa zaten genel doğanın içinde mevcuttur, onun bir parçasıdır. Buradaki bir diğer önemli husus da,

⁵⁷ Platon, *Lakhes*, 196e-197b; çeviri metni, Plato, *Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*, v. IV, ed ve çev. M.R.W. Lamb (London: Loeb, Harvard University Press, 1962).

⁵⁸ Bkz. D. Armstrong, " 'Be Angry and Sin Not': Philodemos Versus The Stoics on Natural Bites and Natural Emotions", *Passions and Moral Progress in Greco-Roman Thought*, ed. J. T. Fitzgerald, (New York: Routledge, 2007), 83.

bu doğanın akıl, erdem, ya da tanrısal akıl vb. olarak adlandırılabilir olmasıdır. “Kişinin duyguları doğal mıdır,” derken, bu sorunun Stoa felsefesindeki anlamı duygunun akla uygun olup olmadığı, onunla bir olup olmadığıdır. Seneca bu konuda şunları söylemektedir:

“Doğru *animus* halindeyken insandan daha ılımlı, ama öfkeden daha zalim, diğer insanlara karşı insandan daha sevgi dolu, ama öfkeden daha düşman olan kim ve ne vardır? İnsan karşılıklı yardım için doğmuşken, öfke karşılıklı yıkım için vardır; birisi birliği, diğeri ihtilafı arzular; birisi yardım etmeyi, öteki zarar vermeyi arzular; birisi yabancıların bile yardımına koşarken, diğeri en sevdiğine bile saldırır; birisi diğerlerinin iyiliği için kendini feda etmeye bile hazırken, öteki ancak diğerlerini de aşağı çekebilirse, o zaman tehlikeye dalar. İnsan yaşamı incelik ve uyum üzerine kurulmuştur ve korku ile değil, karşılıklı sevgi ile genel yardımlaşma için bir araya gelir.”⁵⁹

Bu satırlarda göze çarpan şey, insan denen varlıkla doğa ve akıl denen yetinin özdeşleştirilmesidir; yani insandan daha ılımlı, öfkeden daha zalim derken, ılımlılık halinde olan insan, aklın itaatkarlığı altında olan, aklın yetkinliği içerisinde olan, doğaya uygun eyleyen erdemli kişidir, diğeri ise bunların tam tersidir. Sonuçta, insan akıl ile özdeştir, akıldan ayrı düştüğünde, insan olma özelliğini yitirir. Stoa felsefesine göre, mevcut olan varlıklar arasındaki hiyerarşik düzende insan akla sahip olan, ruhunun ayırt edici özelliği olarak yönetici ilkeye sahip olan bir canlıdır. Öyleyse buna aksi bir durumda olunca, yani duygusal tepki içerisine girip de aklı kovunca, insan kendine özgü olan aklı yitirerek kendini de yitirmiş olur. Cezadan haz almak insan doğasına uygun olamaz, çünkü bu durum insanlığa zıt bir tutumdur. Cezalandırmanın gerekli olduğu durumlarda öfke ile değil, aklın egemenliği altında ceza uygulanır ve bundan haz alınmaz, yapılması gerektiği için yapılır. İnsan doğası intikamı aramaz. O, ceza verileceklere doktorun hastasına, yöneticinin yönettiklerine yaklaştığı gibi yaklaşır. Öfke doğaya karşıttır.⁶⁰

Seneca öfkenin yararlı olup olmadığı konusunda ilgili olarak Aristoteles ve yandaşlarının sorması muhtemel olan soruyu ve yanıtını şu şekilde kurulamaktadır:

Soru: “Öfke, doğaya karşıt olsa da, genelde yararlı olduğuna göre, benimsenmesi doğru değil midir?” Yanıt: “Öfke, zihni ayağa kaldırır ve teşvik eder, o ateşlemedikçe, cesur kişiyi teşvik etmek için bir dürtü olarak hareket etmedikçe ve kişileri tehlikeye sevk etmedikçe, onsuz yiğitlik (*fortitudo*) savaşta

⁵⁹ Seneca, *De Ira*, 1.5.2-3, bkz. *De Clementia* 1.3.2, Lucius Annaeus Seneca, *De Clementia*, in *Moral Essays*, v. I, ed. ve çev. W. John Basore, (London: Loeb, Harvard University Press, 1928); bkz. *De Otio* 1.4, Lucius Annaeus Seneca, *De Otio*, in *Moral Essays*, v.III, ed. ve çev. W. John Basore, (London: Loeb, Harvard University Press, 2001). Burada belirtilen pasajlarda da insanların karşılıklı yardımlaşmaya, birliğe uygun varlıklar oldukları belirtilir.

⁶⁰ Seneca, *De Ira*, 1.6.1-5.

görkemli bir iş gerçekleştiremez. Böylece, bazıları en iyi yolun öfkeyi kovmaktan ziyade, kontrol altında tutmak olduğunu düşünürler.”⁶¹

Buradaki göndermenin muhatabı Aristoteles ve onun takipçileridir. Zira onlar öfkenin sürülmesinin değil de kontrol altında tutulmasının doğru olduğunu söylerler. Öfkenin insanın doğasına ait bir durum olduğunu ifade ederek, ondan kurtulmanın zaten mümkün olmadığını ve bunun gerekli de olmadığını belirtirler. Onlar duyguların ılımlaştırılmasından yanadırlar⁶² ve öfke duygusu için belirledikleri erdem sakinliktir. Yani bu durumda öfke, Stoa Okulunun ve Seneca'nın görüşü doğrultusunda zararlı ya da doğal olmamasının tam zıttı bir anlam kazanarak doğal, gerekli, yararlı bir konuma gelir. Epikuroşçular açısından da öfke yararlı ve doğaldır, zira dışarıdaki tehditler karşısında kişinin kendini savunması için hissettiği bu saldırganlık hissi, doğru izlenimlere uygun geldiği sürece doğaldır, gereklidir. Seneca bunlara şu şekilde cevap verir:

“İlk olarak zararlı duyguları yönetmektense kovmak, bir kere oluşmalarına müsaade edildikten sonra onları kontrol etmektense, baştan reddetmek daha kolaydır; zira onlar bir kere yerleşirlerse, artık kendilerini kontrol edenden daha güçlü hale gelirler ve kendilerine sınır getirilmesine ya da zayıflatılmaya müsaade etmezler; ikinci olarak, duygulara gücün dizginlerini⁶³ teslim etmiş olan aklın bizzat kendisi, ancak duygulardan uzak olabildiği sürece efendi olarak kalabilir. Başlangıçta bizim kontrolümüz altında olan bir takım şeyler vardır, ancak sonradan, kendilerinin şiddeti ile bizi sürüklerler ve bize geri çekilme ihtimali bırakmazlar. Uçurumdan aşağı yuvarlanan beden kontrol dışıdır ve *animus* da buna benzer, eğer öfkeye, aşka ya da diğer bir duyguya dalarsa, dürtüsünü kontrol edemez; bu duygunun ağırlığı ve aşağıya doğru olan eğilimi onu hızla aşağıya sürükler.”⁶⁴

Seneca burada, bir kere duygu oluştuğundan sonra ruh bütünlüklü bir yapıya sahip olduğu için, akıl ortadan kalkınca onu, yani duyguyu kontrol edebilecek bir yetinin olmaması sonucunda, kişinin öfke ya da korku gibi bir duyguyu kontrol altında tutabilmesinin imkansız olduğunu dile getirir. *Animus* ya akıldır ya da duygu, ikisi aynı anda var olamazlar. Bu yüzden de diğerlerinin savunduğu şekilde, kişi öfke ya da bir diğer duygu halindeyken kontrol sahibi olamaz, bu mümkün değildir, bu yüzden de öfke ne yararlıdır

⁶¹ Seneca, *De Ira*, 1.7.1.

⁶² Aristoteles, *Ethika Nikomakheia*, 2.5-7; Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2007).

⁶³ Atlar olarak duygular ile akıl kavramı, Platon'a kadar geri gider (*Phaedros* 253c-256b), bkz. Plato. *Euthyphro. Apology. Crito. Phaedo. Phaedrus*, çev. Harold North Fowler (Cambridge: Loeb, Harvard University Press, 1914). Ancak Seneca'nın da belirttiği üzere, Stoa filozofları ruhu bütünlüklü olarak kabul ederler, kısımlara ayrılmış olarak değil. Akıl ve duygu tek ve aynı zihnin değişimleridir.

⁶⁴ Seneca, *De Ira*, 1.7.2-4.

ne de kontrol edilebilir. “Ancak, öfkeliyken bile kendilerini kontrol altında tutabilen kişiler vardır,” şeklindeki bir karşı görüşe Seneca şöyle yanıt verir: “Ancak ne zaman bu böyle olur? Sadece öfke yavaş yavaş kaybolduğunda ve kendi başına buyruk olarak hareket etmekten uzaklaştığında olur, o alev alev yanarken bu mümkün değildir.”⁶⁵ Böylece duygu son derece güçlüdür ve aklın onu kontrol edebilmesi gibi birşey söz konusu değildir, kontrol ancak öfke kendi kendine dindiğinde mümkündür; kişi onun dinmesi için akıl gücünü kullanamaz.

Öfke ne yararlıdır ne de savaş işleri için zihni ateşler; erdem kendi kendine yeterlidir, kusurun yardımına ihtiyaç duymaz. Aristoteles, “öfke gereklidir ve zihni doldurmadıkça, onu ateşlemedikçe savaş kazanılamaz; yine de o bir lider değil de sıradan bir asker gibi hizmet etmelidir,” der.⁶⁶ Seneca, burada öfkenin savaşta gerekli, teşvik edici bir unsur olarak görülmesine karşı çıkar. Ancak buradaki Aristoteles'ten alıntılanmış olarak ifade edilen pasaj onun günümüze kadar gelmiş olan eserlerinden hiçbirinde mevcut değildir. Belki de Seneca bu alıntıyı Aristoteles'in günümüze ulaşmamış olan eserlerinden almış ya da Aristoteles'in bir görüşü ile ilgili ifadesini alıntılarken yanlışlık yapmış olabilir.⁶⁷

Her ne olursa olsun Seneca burada öfkenin savaşta asla gerekli olan, yararlı olan, ihtiyaç duyulan bir unsur olmadığını vurgular. Öfke içerisindeki asker asla akla itaat edemez, eğer akla itaat ederse zaten öfke içerisinde olmaz. Öfkeli olduğunda o emirlere itaat etmez, zira akla karşı itaatsizdir, böylece yarardan ziyade zarara neden olur. Öfke kontrolsüz ve sınır tanımazdır, böyle bir durumda öfkeli kişinin yararlı olabileceğini düşünmek saçmadır. Duygular lider oldukları kadar, emir kulu olarak da kötüdürler. Akıl üzerlerinde egemenlik kuramadığı, öfke gibi duyguları yardımına çağırılmaz. Kişi öfkeli olmadan cesur, ihtiraslı olmadan çalışkan, korkmadan dingin olamazsa, zaten bu kişi oldukça sefil bir durumdadır. Erdemleri kusura bağlı tutmak utanç vericidir. Akıl ve duygu aynı düzeyde tutulamazlar. İlmli tutulabilecek duyguların yararlı olması mümkün değildir; zira bunun, “ılımlı kötülük yararlıdır,” demekten bir farkı yoktur. “Düşmana karşı öfke gereklidir,” dendiğinde bu kesinlikle doğru değildir, çünkü öfke içerisindeyken düzensizlik, karmaşa ve kontrolsüzlük söz konusudur, ama savaşta başarılı olmak bunun tam tersi bir durumu gerektirir. Barbarların yıkıma uğramalarının nedeni onların öfkesinden başka birşey değildir. Glad-yatörler kazanmak için kontrollü olmalıydılar, yetenek onların korumasıdır, öfke ise onların mahvıdır. Öfkenin sağladığına inanılan yararlar aslında akıl tarafından ona gereksinim duyulmadan elde edilir.⁶⁸

Sonuçta, öfke savaşta kesinlikle zarar getiren bir durumdur. Seneca şöyle

⁶⁵ Seneca, *De Ira*, 1.8.6.

⁶⁶ Seneca, *De Ira*, 1.9.1-2.

⁶⁷ Seneca, *Moral and Political Essays*, 27.

⁶⁸ Seneca, *De Ira*, 1.9.2-11.2.

der:

“Kim Germenlerden daha cesurdur? Kim saldırıda daha gözüpektir? Kim onlar için doğdukları ve onlar ile beslendikleri silahlara onlar kadar sevgi duyar? Kim her çeşit zorluğa Germenler kadar dayanıklıdır. ...Yine de bu halkı İspanyollar, Galler ve Asya ve Suriye'nin savaşa alışkın olmayan erkekleri yok ettiler. Onlar öfkeden başka hiçbir şeyin kurbanı değiller.”⁶⁹

Seneca savaşta öfkeli olmamanın yararı konusunda Fabius ve Scipio'ları örnek gösterir. Onlar öfkeye esir olmadan akıllarının doğrultusunda ilerleyerek başarılı olmuşlardır.⁷⁰ Seneca, “bir kimsenin gözleri önünde babası öldürülürse, annesi gözleri önünde zulme uğrarsa, iyi adam öfkelenmeyecek midir?” sorusuna, “hayır öfkelenmeyecektir,” diye cevap verir; ama o, öfke duymadan da olsa karşı tepkide bulunacak ve onları korumaya çalışacaktır. Aklın kontrolü altındaki kişiler sarsılmazlar, etkilenmezler, ama görevlerini yerine getirirler; eğer kişinin babası öldürülmek üzereyse onu savunur ve öldürüldüyse, o zaman öfkeyle değil, ama aklın önderliğinde görev hissi içerisinde babanın intikamını alır.⁷¹

Aristotelesçi anlayışta bir kimsenin öfkelenmesinin haklı görülebilmesi için, zararın sadece kendisine gelmesine gerek yoktur; eğer zarar sevdiği kişilere de gelse, bunun yeterli olacağı söylenir. Ancak Seneca bu görüşe itiraz eder ve bunu yapacak olan kişinin zayıf bir zihne sahip olacağından bahseder. Öfkeli duygusu çok hararetli olduğundan, intikam almak için kesinlikle uygun bir duygu değildir; ailesini, çocuklarını, arkadaşlarını ve vatan-daşlarını koruyacak olan kişi bunu öfkeyle değil, görev hissi ile, iradi davranarak ve yargısını, ama akla dayalı, doğru yargısını kullanarak yapacaktır.⁷² Seneca ardından, “öfke yararlıdır, çünkü kişiyi daha savaşçı kılar ... bu nedene göre sarhoşluk da böyledir; zira o kişiyi atılgan ve cesur yapar ... aynı neden doğrultusunda cınnet (*phrenesin*) ve deliliğin de bu tip bir güç için temel olduğunu söylemelisin, çünkü çılgınlık (*furo*) pek çok kez kişiyi daha kuvvetli yapar,” der.⁷³ Sonuçta Seneca, savaşta öfkenin gerekli olduğu görüşünü savunanlara, öfkenin kişiyi daha iyi kılmaktan ziyade yıkıma sürüklediğini söyleyerek karşı çıkar. Sarhoşluk, delilik ve öfke gibi durumlar kişinin akıl sağlığının o esnada mevcut olmamasına neden oldukları için ve akıl da bizim yegane rehberimiz olduğuna göre, bu tip durumlardaki kişi gerçek olarak cesur değildir, gerçek cesaret erdemine sahip değildir. Bu sebeple de Seneca doğal olarak, öfke duygusunun savaşta yararlı olduğu görüşünü tamamen reddeder.

⁶⁹ Seneca, *De Ira*, 1.11.3.

⁷⁰ Seneca, *De Ira*, 1.11.5-8.

⁷¹ Seneca, *De Ira*, 1.12.1-2.

⁷² Seneca, *De Ira*, 1.12.3-5.

⁷³ Seneca, *De Ira*, 1.13.3.

Ancak Aristoteles de öfkeliğin savaşta yararlı olduğunu savunmaz, kişiyi gerçekten cesurmuş gibi gösteren bir takım durumların olduğunu söyler, ama bunların gerçek cesaret erdemi olmadığını ve bu yüzden cesaret erdemine sahip olmayan kişilerin onu andıran bu diğer durumların içerisinde olduklarını, gerçek anlamda bir yiğitlik sergilemediklerini belirtir. Öfkenin diğer unsurlar arasında yiğitliğe en çok benzeyen şey olduğunu söyler. Çünkü yiğit kişilerin öfkeli mizaçlı kişiler olduğunu belirtir. Öfke tehlikeler arasında en çok harekete geçiren unsurdur. Ama Aristoteles'in belirttiğine göre yiğit kişiler bir şeyi güzel olduğu için, eylemin kendisi için yaparlar, öfkeleri ise onlara sadece yardımcı olur. Bir eylemin cesaret erdemi olabilmesi için, ona öfkenin dışında tercih ve amaç eklenmelidir. Yani cesaret erdemi ve yiğitlik öfkeyle eşdeğer değildir, yiğitlik akılsal düşünüp taşınma yetisini ortaya koyar, öfke de bunun ardından ona yardımcı bir etken olur.⁷⁴ Şunu hatırlamak gerekir ki, öfke Aristotelesçi görüşte kendiliğinden iyi ya da kötü olan bir değere sahip değildir, o sadece bir etkilenimdir, ama kişi, bunun sonucunda gösterdiği bir tepki karşısında iyi ya da kötü olarak değerlendirilir. Her duygu gibi öfke duygusu da kendisine has bir erdeme sahiptir. Bu erdem sakinlik erdemidir (*praotes*). Buradaki sakinlik erdemi öfkesizlik değildir, ancak doğru kişilere, doğru zamanda, doğru ölçüde ve doğru süre boyunca gösterilen tepkidir. Savaşta da kişi sadece etkilenimi ile hareket edip aklını kullanmazsa, erdemsiz bir biçimde eyleyeceği için zararlı çıkar. Bu yüzden yiğit kişi etkilenim sonucunda savrulmayan, olayı doğru bir biçimde süzen ve ona göre doğru bir biçimde eyleyendir, tıpkı öfke duygusuna ait olan sakinlik erdeminde kişinin doğru eylemesi gibi. Sonuçta, Seneca burada Stoacı anlayışa uygun olarak duyguyu hiçbir biçimde savunmadığı için, öfke de bir duygu olduğuna göre, onun kesinlikle ne savaşta ne de barışta işe yarar olduğunu düşünür ve bunu savunanlara karşı çıkar.

Seneca'nın bir başka karşı çıktığı görüş, Aristotelesçiler tarafından benimsenen intikam arzusundaki haz anlayışıdır ve cezanın öfkeyle verilmesi durumudur. Epikuroşular da bu konuda Seneca gibi düşünürler, onlar da verilecek cezadan haz almanın insanlık dışı bir durum olduğuna inanırlar. "Kötü kişilere kızmamak iyi bir insan için mümkün değildir," ifadesi karşısında Seneca bir insanın, ne kadar iyi olursa o kadar öfkeli olması gerektiğini, ancak duygudan yoksun olan kişinin dingin bir durumda olacağını ve iyi kişi olacağını belirtir. Yolunu kaybetmiş olan birini kovmaktansa doğru yola sokmanın daha iyi olacağını söyler. Yanlış yolda olan kişinin yanlışına göre bir önlem alınır, bu hem onun adına hem de diğerleri adına iyi olacaktır; yanlışları düzeltmek için bir takım uygulamalar yapılacakken bu, öfke ile olmayacaktır. Seneca iyileşme ihtimali olmayan kişiler için onların toplumdandan uzaklaştırılmalarının iyi olacağını belirtir ve yine bunun öfke ile değil, akıl ile yapılacağını söyler. Öfke zihinsel bir yanlışlık olduğu için, yapılan

⁷⁴ Aristoteles, *Ethika Nikomakheia*, 1116b22-1117a9.

yanlış yanılıyla düzeltmek uygun olmaz. Yapılan yanlışlar karşısında her çeşit cezaya başvurulacağı, ancak bunun tedavi gerekçesiyle olacağı belirtilir. Yanlışlığın derecesine göre, verilen cezanın, uygulanan tedavinin de derecesi artacaktır. Hatta eğer bir düzelme imkanı yoksa kişinin ve toplumun yararı için, kişinin öldürüleceği ifade edilir.⁷⁵ Yanlışlık, yoldan sapmışlık karşısında verilen ceza, uygulanan tedavi yöntemi ölüm bile olsa, bu öfke ile ve bundan haz duyularak değil, tıpkı bir doktorun hastasına yöneldiği gibi, onun iyiliği için olacaktır.

Seneca yasanın sağlam oluşundan, işler durumdayken onun içerisine herhangi bir duygunun asla giremediğinden bahseder; yasa simgesi akıllı temsil eder, akıl sağlamdır, doğrudur. Bir kimse de yanlış yapan bir adam karşısında yasanın olduğu gibi olmalıdır, sağlam ve doğru olmalıdır, gözettiği tek şey iyilik olmalıdır; öfkede olduğu gibi intikam arzusundan çıkarılacak bir zevk ve öfke duygusuna has zayıflık, yasaya yakışmayacak birşey olarak, bir kimse için de söz konusu olmamalıdır.⁷⁶ Akıl gücü sağlamdır, kendine yeterdir, öfke ise dayanıksızdır, kontrolsüzdür ve deşışkendir. Öfkenin ilk vuruşları şiddetlidir, ama sonradan tükenir, akıl ise her daim sağlamdır, kuvvetlidir. Öfke halindeyken kişi olayları iyi süzemez ve gelecek olan savunmalara kulakları tıkalıdır; akıl ise gerçeği ortaya çıkarmak için olayları iyi süzmek ister, öfke gibi aceleci değildir. Öfke kontrol altında olmayı reddeder ve gerçek kendi doğrusuna ters gözükürse, buna düşmanca bir tavır alır; ama akıl böyle değildir. Akıl da gerekli olduğunda gerekli cezaları verecektir, ama burada gerçekler, yani hakiki izlenimler söz konusudur, ancak öfkedeki izlenimler yanlış değer yargılarını takip eder. Seneca “elinde kılıcı olan öfkeli bir adama güvenmek kötüdür,” der.⁷⁷ Öfkeli bir durumdaki kişi, üstelik öfkesini dışarı yansıtamadığında, kendine büyük zarar verir. Açıkçası öfke bu kadar hatalı bir duyguyken kişi asla ceza verme eylemini ona teslim etmemelidir, çünkü öfke adil davranmaz, yanlış yargılara dayandığından, kişiyi iyileşmesi için değil, zarara uğraması için cezalandırır ve hatta bundan zevk alır. Seneca için ceza ve öfke birbirleriyle asla bağdaşmamalıdır, herşey akıl yoluyla, aklın rehberliğinde gerçekleştirilmelidir. Çünkü akıl sağlamdır ve gerçeklere göre hareket eder ve ceza verirken kişinin kötülüğünü değil, iyiliğini ister.

Seneca ceza ile öfkenin uyuşamayacağı gibi, yüce gönüllülüğün de (*mag-nitudo animi, megalopsykhia*) öfkeyle uyuşamayacağını belirtir; öfkenin asla yüce gönüllülüğe birşey katmayacağını söyler.⁷⁸ Aristoteles *Analytikon Hysteron* adlı eserinde yüce gönüllülükle ilişkili iki farklı anlamdan bahseder: İlki Akhilleus, Alkibiades ve Aias'ta söz konusu olan, hakarete tahammül edememek ve tepki göstermektir; Alkibiades savaşa girmiş, Akhilleus öfkelenmiş, Aias ise kendini öldürmüştür. İkinci anlamda ise Sokrates'te ya

⁷⁵ Seneca, *De Ira*, 1.14.1-16.4-5.

⁷⁶ Seneca, *De Ira*, 1.16.4-6.

⁷⁷ Seneca, *De Ira*, 1.17.1-19.8.

⁷⁸ Seneca, *De Ira*, 1.20.1.

da Lysandros'ta olduğu üzere, dışsal etkilere karşı etkilenimsiz olmaktır.⁷⁹ Yüce gönüllülük genellikle ilk kullanımına uygun olarak anlaşılmıştır, ama Stoa filozofları onu olaylar karşısında yüce gönüllü olmakla, yani etkilenimsiz olmakla bir tutmuşlardır. Genel anlamında yüce gönüllülük bazen öfkeye izin verir ve hatta talep eder,⁸⁰ ama Seneca işte bu noktaya karşı çıkar ve onun asla öfkeye izin vermeyeceğini, ona ihtiyaç duymayacağını belirtir. Stoacı anlamdaki yüce gönüllülük sadece Akhilleus gibi aristokrat kahramanların tekelinde değildir, bir köle tarafından bile sergilenebilir.⁸¹ Seneca bu konuda *De Beneficiis*'de şöyle der: "Bir köle için de adil, cesur ve yüce gönüllü olmak mümkündür..."⁸²

De Ira'da yüce gönüllülük ile öfke ilişkisi konusuna şu sözlerle yorumda bulunur:

"Kişide yüce gönüllülük diye gözüken şey öfkenin kabarıklığıdır; hastalık, bedeni sulu bir iltihap ile şişirdiğinde sonuç büyümedir, ama bu bir aşırılıktır. Akıl sağlıklarının kaybı ile kendilerini insanüstü bir yükseklikte düşünen kişiler sağlam bir temelden yoksundurlar ve sonuçta temelsiz dikilen şeyi yıkım bekler; işte öfke de bu şekilde ne temele, ne sağlamlığa sahiptir,"⁸³

Seneca, yalnızca gerçek yüceliğin ne olduğunu bilmeyenlere öfkeli kişinin ifadesinin yüce gönüllü kişinin ifadesiyle benzermiş gibi gözüktüğünü söyler ve şöyle devam eder: "Yüce gönüllülük sarsılmazdır, sağlamdır ve kötü yaradılışlı insanlarda var olamayacak bir şeydir, öfkede yüce olan hiçbir şey yoktur, öfkenin yüce olduğunu düşünen lüksün de, aç gözlülüğün de, hırsın da öyle olduğunu düşünür; aslında bunlar acınası, aşağılık şeylerdir; erdem tek yücedir ve dingin olmayan hiçbir şey de yüce değildir."⁸⁴

Kötülüklerle karşı öfkelenmek erdemli bir davranış mıdır? Aristotelesçiler ve Epikuroşçular bu soruya "evet," diye cevap vereceklerdir. Ama Stoa filozofları için bu cevap "hayır," olacaktır, zira öfke ve diğer duygular zaten kökten kazanması gereken şeylerdir. Seneca, başkasının kötülüğünden dolayı öfkelenmenin alçakça ve dar kafalı bir tutum olduğunu söyler.⁸⁵ Erdemin yoldaşı neşedir, keder ya da öfkelenmek gibi bir duygu değil; öfke ve keder bir arada giderler; eğer bilge kötülüklerle kızacaksa, o zaman pek çok kez öfkeye kapılacaktır ve böylece de o artık öfkeli mizaca sahip olacaktır.⁸⁶ Ama Stoa Okulundan bir bilge için bundan daha uygunsuz bir şey olamaz,

⁷⁹ Aristoteles, *Analytikon Hyperon*, 97b15-26; Aristoteles, *İkinci Çözümlemeler*, çev. Ali Houshiary, (İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005), 71.

⁸⁰ Seneca, *Moral and Political Essays*, 39.

⁸¹ Seneca, *Moral and Political Essays*, 39.

⁸² Seneca, *De Beneficiis*, 3.18.4, Lucius Annaeus Seneca, *De Beneficiis*, in *Moral Essays*, v. III, çev. John W. Basore, (London: Loeb, Harvard University Press, 2001)

⁸³ Seneca, *De Ira*, 1.20.2.

⁸⁴ Seneca, *De Ira*, 1.20.4-21.4.

⁸⁵ Seneca, *De Ira*, 2.6.1.

⁸⁶ Seneca, *De Ira*, 2.6.2-3.

çünkü bilgi sarsılmaz olandır ve bu da insan için bir ideal olduğuna göre, kişi kötülükler karşısında öfkeye kapılmamalıdır, eğer kapılırsa, sürüklenir gider. Bilge her durumda onaylamadığı birşey göreceği için her daim öfkeli ve keder içinde olacaktır, bilge için bundan daha yakışksız ne olabilir ki? Her yer suçlarla, kötülüklerle doludur, eğer bunlara öfkelenecek olursa, bilge tükenecektir. Eğer bilgeden suçların utanç vericiliğinin gerektirdiği ölçüde öfkelenmesi istenirse, o sadece öfkelenmeyecek, delirmek zorunda kalacaktır (*insaniendum*).⁸⁷

Burada önemli bir nokta şudur ki, Stoa felsefesinde erdem ve kusur haricindeki her türlü şey ne iyi ne de kötüdür, yani *adiaphora* (ilgisiz) dır. Erdem (*arete, virtus*) akıl yetkinliği ve doğaya uygun yaşam iken, kusur (*vitium, kakia*) aklın sağlıksızlığı ve doğaya uygun yaşamdan yoksun olmaktır. İnsanların, öfkelenilmesini istedikleri şeyler Stoacı *adiaphora* görüşü bakımından ne iyi ne de kötü olarak değerlendirilecek şeylerdir. Çünkü Seneca burada, birbirlerinin kuyusunu kazan insanlardan, savaşlardan, forumda koşuşturan bir sürü insandan bahseder ve bu insanların yaptıkları şeylerin onların yargılarındaki yanlış değerlendirmelerden kaynaklandığını söyler. Aslında insanlar bir değere sahip olmayan şeylere sanki bir değerleri varmış gözüyle bakarak ve onlara aşırı değer yükleyerek duygulara kapılıp kendilerini yokuşa sürüklerler. Bu nedenlerle kesinlikle duygulardan muaf (*apatheia*) olan, ama hissiz olmayan, *eupatheia*'ya (iyi hisler ya da iyi duygular) sahip olan bilge, neyin gerçekten değerli olduğunu bilen olduğundan, insanların kötülük olarak niteledikleri şeyleri böyle görmeyecek ve bu sayede de onlara öfke, korku, acıma vb. duygularla yanaşmayacak ve böylece doğaya uygun yaşayarak akıl yetkinliğini bozmadan dingin, sağlam bir hayat sürecektir. Seneca da aynı görüşte olduğundan, kötülüklerle karşı öfke duymamızın gerekliliğini düşünen kişilere karşı çıkar. Hatta yapılan kötülüklerle karşı öfkeyle yaklaşp zarar vermektense, onları iyileştirmenin daha iyi olduğunu dile getirir. Seneca şöyle der:

“Şöyle düşünmen daha iyi olur: Kimse insanların hatalarına öfkelenmemelidir. Zira söyle bana, bir kimse kalkıp ta karanlıkta tökezleyen kişilere kızmalı mıdır? Sağır oldukları için emirleri işitmeyenlere kızmalı mıdır? Görevlerini yerine getirmeyi unutarak oyunları izledikleri ve oyun arkadaşlarının saçma sapan sporlarını izledikleri için çocuklara kızmalı mıdır? Hasta ya da yaşlı oldukları için zayıf düşmüş olan kişilere kızmalı mıdır? Şu da bizim ölümlü bahtımızın talihsizliklerinden biridir: *animus* karanlığı, hatanın kaçınılmazlığı ve üstüne üstlük hataya sevgi duyma.”⁸⁸

Seneca herkesin hata yapabileceğinden ve asla bu durumda olan kişilere kızmamak gerektiğinden bahseder. Hatanın insan için, hatta bilge hariç herkes için neredeyse kaçınılmaz olduğunu ve bilgeliğin de zaten ulaşılması çok

⁸⁷ Seneca, *De Ira*, 2.7.1-9.4.

⁸⁸ Seneca, *De Ira*, 2.10.1.

güç bir seviye olduğunu söyler. Seneca, "hata yapmak konusunda, insan olmak çocuk olmaktan çok daha iyi bir bahanedir," der.⁸⁹ Sonuçta yapılan hatalara kızılmak doğru değildir, çünkü en başta düşünülmesi gereken şey, hepimizin bu duruma meyilli olduğudur. Nasıl beden hastalıkları varsa, ruhun da hastalıkları vardır ve insan ne yazık ki bu duruma maruz kalmaya açık bir varlıktır. Bunların farkında olan kişi çevrede olup bitenlere daha anlayışla yaklaşacaktır; önemli olan kötülükler karşısında kızılmak değil, bunları düzeltmeye çalışmaktır.⁹⁰

Öfke kötülerini korkuttuğu ve küçümsemeyi defettiği için yararlıdır. Bu ifade Aristotelesçi ve Epikurosu görüşü temsil eder ve Seneca bunun böyle olmadığını göstermeye çalışır. Korkulmak, nefret edilmeye neden olur ve korkulmak küçümsemekten daha tehlikeli bir şeydir. Vahşi hayvanlar da korkutucudur, ama bilgeyle vahşi hayvanları aynı kefeye koymak uygun olmaz. Ateş, gut hastalığı ve kötü bir yaradan da korkulur; öyleyse bunların içlerinde de iyi olan, yaralı olan birşey mi vardır? Ya da aksine onlar iğrenç ve tiksindirici olduklarından mı korkunçturlar? Korkutan kişi, korku neticesinde yansıyan tehlikeye maruz kalır ve bu sebeple o da korkusuz değildir. Aslan korkutucudur, ama en ufak bir seste irkilir, korkutan şey aynı zamanda korkar. O halde öfke de bunlar gibi olduğundan, bilgenin öfke duyması kendisinden istenmemelidir; öfke güçlü ya da kahramanca birşeye sahip değildir, ancak sığ zihinler ondan etkilenirler.⁹¹ Sonuçta, öfkeden korkan kişilerin ahmak olduğu belirtilir ve öfkenin kesinlikle korkutucu bir güç olmadığı, korkuttuğunda da kesinlikle bir tehlikenin ortaya çıkabileceğinden bahsedilir, yani öfke ne küçümsemeyi önlediği ne de kötülerini korkuttuğu için yararlıdır.

Öfke onurlu bir şeye sahip midir? Seneca buna "hayır," diye cevap verir. Germen ve İskit halkları gibi özgür ulusların öfkeye eğilimli oldukları ve bu sebeple de öfkede onurlu bir yan olduğu şeklindeki yaklaşıma karşılık, Seneca, "doğaları gereği güçlü ve sağlam olan karakterler disiplin ile yumuşatılmadan önce öfkeye meyillidirler, bu kişilerin durumları, zengin toprağın ihmal edildiği halde bolcana ürün vermesine, uzun bir ormanlık alanın, verimli toprakların işareti olmasına benzerdir," der.⁹² Bu kişiler böyle olsalar da yine de noksandırlar, çabucak yumuşatılmadıkça cesurluğa yakın olan mizaçları pervasızlığa ve deli cesaretine dönüşür; vahşi kaplanlar ve kurtlar gibi olan bu kişiler köle olamadıkları gibi efendi de olamazlar, sahip oldukları yeti insana değil vahşi ve kontrol edilemez bir hayvana özgüdür.⁹³ Öfkeye eğilimli olan hayvanların soylu olarak görüldükleri görüşü de yanlıştır. İnsanda akıl bu hayvanlarda mevcut olan dürtünün yerini alır, bu sebeple

⁸⁹ Seneca, *De Ira*, 2.10.2.

⁹⁰ Seneca, *De Ira*, 2.10.3-8.

⁹¹ Seneca, *De Ira*, 2.11.1-6.

⁹² Seneca, *De Ira*, 2.15.1.

⁹³ Seneca, *De Ira*, 2.15.2-4.

bu canlıları örnek göstermek doğru değildir; bir başka yaklaşım da öfkeye meyilli olan kişilerin içten oldukları görüşüdür; bunlar içten değil dikkatsizdirler.⁹⁴ Öfke ne soyluluk olabilir, çünkü sadece erdem soyludur, ne de içtenlik olabilir, çünkü sadece erdem böyledir.

Son olarak Seneca "Hatip bazen öfkeli olunca daha iyi konuşur," şeklindeki görüşe de karşı çıkar ve hatibin öfkeliymiş gibi davrandığında daha iyi olacağını söyler. Bir oyuncu da öfkeli olduğunda değil, öfkeli adam rolünü iyi oynadığında seyirciyi daha iyi etkiler. Seneca, halk meclisinde, jüri önünde ve insanların iradesi üzerinde etkili olunması gereken durumlarda duygu taklidi yapmanın yerinde olacağını söyler.⁹⁵ Bu konudan Aristoteles de hem *Poetika* hem de *Tekhne Rhetorike* adlı eserlerinde bahseder. O da bir hatibin çevresindeki kişileri etkilemek için, duyguların nasıl teşvik edileceğini anlatır ve sahnede bir oyun oynanırken, seyircinin, verilen duygunun eşliğinde bir arınma (*katharsis*) durumuna maruz kalacağını söyler. "Öfkeden yoksun *animus* atılır," ifadesine karşılık Seneca, öfkeden daha güçlü bir şeyle hareket ettirilmedikçe, bu ifadenin kesinlikle doğru olduğunu söyler.⁹⁶

Sonuç

Antik Çağ Yunan felsefesindeki tüm okullar için, Aristotelesçi felsefe ya da Stoacı felsefe olsun insanın genel özelliği onun akıllı bir canlı olmasıdır. Bu felsefe okullarının hepsinin iddiası, insanın mutlu olabilmesi, kendine özgü, doğasına uygun yaşaması için gerekli olan başlıca yetinin akıl olduğudur. Platoncu ve Aristotelesçi yaklaşımda ruh parçalı bir yapıya sahip olup hem akıl dışı hem de akıllı kısma aynı zamanda sahip olduğundan, buradaki ruh anlayışı Stoa felsefesi ve bu okulun bir savunucusu olan Seneca için zıt bir görüş oluşturmaktadır. Bu ruh anlayışına göre ruhun akıl dışı kısımları yok edilemezdir ve bu yüzden de bu kısımlarda oluşan his ve duyguya yol açıcı olgular da yok edilemezdir. Epikuros'a ve onun takipçilerine gelince, onlar için de ruhta bu tip bir akıl dışı öge söz konusu olup insan hayatında etkili bir yere sahiptir. Ancak ruhun yapısı hakkındaki görüş farklılığı sebebiyle Stoa bu okullardan ayrılır. Onlarda ruh bütünlüklü olduğu için ruhta akıl dışı diye bir kısım söz konusu değildir. Zira Stoa felsefesinde insanı insan yapan şey onun aklıdır.

Seneca da bir Stoa Okulu mensubu olarak *De Ira* adlı eserde bizi doğamıza uygun yaşamaktan alıkoyacak, yani akıldan uzak kılacak duygu olgusu üzerinde ve özellikle de tüm duyguların en zararlısı olarak gözüken öfke (*ira*) üzerinde durmuştur. Öfkenin seçilmesinin nedeni, onun tüm duygular

⁹⁴ Seneca, *De Ira*, 2.16.1-3.

⁹⁵ Seneca, *De Ira*, 2.17.1.

⁹⁶ Seneca, *De Ira*, 2.17.2.

içerisinde insan yaşamını, insanın insan olarak yaşayıp, yani aklının rehberliğinde yaşayıp doğasına ve genel doğaya uygun, genel akla uygun yaşayabilmesine tehdit oluşturan en tehlikeli duygu olup Seneca'nın dediği üzere tüm kötülüklerin ve akla en aykırı derecede karşıt tüm duyguların sebebi ve tetikleyicisi olmasıdır.

Seneca *De Ira* adlı eseri temelde, tıpkı Antik Çağ'da duygular üzerine kaleme alınmış diğer eserler gibi, duygunun tedavi edilmesi üzerine yazmıştır. Ancak duyguların tedavi edilmesi gereken şeyler oldukları görüşünü ve tedavi uygulamalarını ortaya koymadan önce, duygunun insan doğasına yani akla tam anlamıyla karşıt bir şey olduğunu kanıtlamak adına detaylı bir şekilde öfke duygusunun analizini yapmıştır. Bu çalışmanın da kapsamı duygulardan biri olan öfkenin tedavisinin nasıl olacağını göstermek değil tedavi öncesinde hem genel olarak duygunun hem de özelde öfkenin tedavi edilmesi gereken bir şey olduğunu göstermekti. Duygunun tedavi edilerek tamamen ortadan kaldırılması gerekliliği de temelde insanın stoacı ruh öğretisi bağlamında parçalı değil bütünlüklü bir ruha sahip olması ve ya akıl ya duygu şeklinde var olabileceği tezine dayanır. Bu durumda insan bir akıl varlığı olarak kendisini yoldan saptıracak duygu durumundan uzak olmalı bir başka deyişle *apatheia* halinde bulunmalıdır. Bu sayede insan erdemli olur, doğasına uygun eyler ve sonucunda da mutluluğa erişebilir.

Seneca, geleneksel Stoacı görüşe bağlı kalarak, duygunun insanın ulaşmak istediği mutluluk idealine hiçbir şekilde katkıda bulunmayan bir şey olduğunu kanıtlarken, ılımlı duyguları savunan Aristoteles ile Epikuroşçu duygu anlayışlarını çürütmeye çalışmıştır. Aristoteles'te genel olarak öfke gibi bilişsellik özelliği gösteren hisler olarak duygular kendilerinde iyi ya da kötü olarak yargılanacak olgular değildirler, iyi ya da kötü olarak yargılanacak şey, bizim bu tip etkilenimlere maruz kaldığımızda ne şekilde hareket ettiğimizdir.⁹⁷ Hatta Aristoteles öfkenin doğru kişiye, doğru zamanda, doğru ölçüde ve doğru süre boyunca uygulanmasını bir sakinlik erdemi olarak görür. Yani bu duygu zararlı olmamakta, hatta yararlı bile olmaktadır. Aynı şey Epikuroşçu görüş için de geçerlidir. Onlar da doğru izlenimlere sahip olduğu sürece, kişinin dışarıya yansıttığı duyguların ya da yine özel olarak öfke duygusunun zararlı olmayacağını ve hatta yararlı olacağını dile getirmişlerdir. Ancak Seneca *De Ira*'da ortaya koyduğu karşı tezler ile birlikte duygunun insanın doğasına uygun eyleyebilmesinde bir engel teşkil ettiğini ve asıl gaye olan mutluluğa ulaştırmanın aksine mutsuzluğa sürüklediğini göstererek duygunun aslında tedavi edilmesi gereken bir his olduğu kanıtlamaya çalışmıştır.

Seneca bir Stoa Okulu mensubu olarak *De Ira* adlı eserinde özetle duyguya yönelik her türlü olumlu görüşü reddetmiştir. Genel olarak duygular ya da bu eserin özel konusu olarak öfke denilen duygu insanda mevcutken

⁹⁷ Aristoteles, *Ethika Nikomakheia*, 1105b19-28.

aklın, yani insanı insan yapan şeyin asla kişide aynı anda var olamayacağı tezi ile yola çıkarak öfke ya da diğer duyguların asla insana uygun, yararlı, gerekli ve hatta yok edilemez olmadıklarını ortaya koymuştur. Stoa felsefesine göre, kişi zaten doğru yargılara, yetkin akla sahipken ideal insan olan bilge aşamasında olacağı için, duygulardan da uzaktır. Çünkü bu kişiler akıl doğrultusunda hareket ettiklerinden, duyguların eş zamanlı olarak yine bu kişilerde bulunması mümkün değildir. Bu şekilde yaşayan kişiler de doğalarına uygun yaşayarak mutlu ve huzurlu bir yaşam sürme gayesine ulaşmış ve genel iradeye katılmış olurlar.

Seneca bu eserinde tedavi kısmına gelmeden önce işte bu görüşleri ortaya atmış, savunmuş ve bunlara yönelik tezleri sürmüştür. Yani o tam bir Stoa Okulu üyesine yönelik bir eser ortaya koymuştur. Seneca'nın Stoacı öğretiyeye kendi katkısı ise eserinin ikinci kitabının ilk dört bölümünde sergilenir. Seneca Stoacı duygu öğretilerine katkısını diğer okullardan Stoa Okuluna yönelen eleştirilere cevap verebilmek gayesiyle ortaya koymuştur. Ruhun bütünlüklü yapısına karşı, ruhta akıl dışı kısmın da var olduğuna dair görüşü benimseyenler Stoa filozoflarının, "duygular yargılardır" şeklindeki geleneksel tezine karşı eleştiriler yöneltirler ve ruhun akıl sahibi yanının dışındaki bir akıl dışı kısmın, duyguların oluşmasına sebebiyet verdiğini ileri sürerler. Duyguların doğrudan, herhangi bir akılsal işlem olmadan buradan çıktığını söylemezler, ama yargıların neticesinde ruhun akıl dışı kısmında duyguların oluşmasına yönelik olan hareketlerin duyguya dönüştüklerini söylerler.

Seneca bu görüşe karşılık, bir duygunun oluşum aşamasına dair üç aşamalı hareket teorisini ortaya koymuştur. Bu teori sayesinde, Seneca hem geleneksel Stoacı ruhun bütünlüklü yapısını korumuş olur hem de geleneksel eleştirilere cevap vermiş olur. Seneca'nın, bir duygunun meydana gelmesi için, ortaya koyduğu gerekli üç hareket aşamasına göre, ilk hareket akıl dışı, bedensel ve irade dışıdır. Bunlara örnek olarak, ani bir ses ile ürperme, ya da soğuk bir suyun üzerimize dökülmesi üzerine ani bir şokla irkilme gibi irade dışı, kontrolümüz altında olmayan bedensel hisler verilir. Bunlar duygu değildirler, ama Seneca'nın dediğine göre, duyguların oluşum aşamasındaki ilk hareketlerdir (*primus motus*). Bunlar, bilge de dahil hiçbir insan için kurtulunması mümkün olmayan hislerdir, ancak bu aşamada henüz duygu değildirler. İkinci hareket aşamasında kişi, geleneksel Stoa Okulu görüşüne kabul edilen, iki farklı yargıyı aklında oluşturur. Örneğin öfke duygusu söz konusu olduğunda, ilk yargı, "ben karşımdaki kişi tarafından bir hakarete maruz kaldım ve bu benim için kötü bir şeydir," gibi bir değer yargısıdır ve ikincisi de, "bu hakaretin karşılığında intikam almam doğru olacaktır," gibi ileriye dönük bir yargıdır. Kişi bu aşamada irade sahibidir, henüz duygu aşamasına geçmemiş ve akıldan uzak düşmemiştir. Üçüncü aşamada ise kişi artık "sonuç her ne olursa olsun intikam almam doğrudur," diye onay verip, artık kendini duyguya bırakır ve işte bu aşamada artık kişi

akla itaatsizdir ve duygu denilen olgunun içine girmiştir. Seneca bu tezi sayesinde ruhta farklı kısımlara ihtiyaç duymadan, birbirlerini takip eden art zamanlı bir hareketler ağı ile duygunun oluşmasını açıklamış olur.

Seneca gördüğümüz üzere *De Ira*'da vermiş olduğu pek çok betimleme sayesinde özelde öfke üzerinden giderek duygunun insanı doğasından yani akıldan nasıl uzaklaştırdığını göstermiştir. Aklın değil de duygunun egemenliğinde olan kişi artık aklın sınırlarını aşıp otonomisini kaybettiğinden sadece dış etkilerin kontrolü altında isteğinin dışında hareket ederek mutsuzluğa ve yıkıma doğru sürüklenir. Bu tezin savunulmasında da en önemli olan yanlardan biri Stoacı bütünlüklü ruh öğretisi gereğince duygunun asla akılla birlikte bulunamaması ve böylece de diğer okulların öne sürdüğü aklın kontrolü altında ehlileştirilerek ne doğal ne de yararlı olamayacağıdır. Bu sebeple de duygu tamamen ortadan kaldırılması gereken bir şeydir. Çünkü insanın kendisini gerçekleştirerek ya da doğasına uygun eyleyerek mutluluğa ulaşma gayesini sonuçsuz bırakır. Bu durumda yapılması gereken Stoa filozofları gibi Seneca'nın da belirttiği üzere, duyguların tedavisi için kişinin aklının sağlamlştırılması, yargılarının doğru olabilmesi, yanlış izlenimlere değil, doğru izlenimlere ve hatta tam anlamıyla bilgiye (*episteme*) sahip olabilmesidir. Ruh bütünlüklü olduğuna göre, yani akıl varken duygu, duygu varken akıl olmadığına göre, kişinin de insanlığının doğasına uygun eyleyebilmesi ve aklının rehberliğinde yaşayan bir canlı olması için, duygulardan (*affectus*) uzak olması, aklını sağlamlştırması, onu yetkin bir hale getirmeye çalışması gerekir. Duygular birer yargı, ya da en azından yargıların eseri oldukları için, başta yargılarımızın doğru olması çok önemlidir. Doğru yargılar ise bahsettiğimiz gibi bilgiyi (*episteme*) gerektirir. Bu sayede kişi neyin gerçekte değerli olduğunu bilir ve ona göre eyleyebilir. Yanılıya düşmez ve böylece yanlış yargılardan uzak olduğu için de duyguların esiri olmaz. Öyleyse akli sağlam olan kişi, duygulardan (*affectus*) uzak olacaktır ve akla uygun eyleyerek de mutluluk gayesine ulaşmış olacaktır.

Sonuç olarak, Seneca *De Ira* adlı eserinde, geleneksel bir Stoa Okulu temsilcisi olarak bize Stoacıların duygular ve özellikle öfke hakkındaki görüşlerini bildirirken duyguların, ruhun ayrı ve akıl dışı bir kısmından doğan olgular olmadığını kendisinin geliştirdiği duyguların oluşumunu tanımlayan üç hareket teorisi ile açıklamıştır. Bu sayede de Stoacıların tekçi ruh anlayışını korumuş ve duygunun akıl varken kişide asla eş zamanlı olarak var olmayacağını göstermiştir. Böylece duygular Platoncu, Aristotelesçi ya da Epikuroşçu öğretilerdeki gibi, ruhun akıl dışı bir kısmının işlevleri olup da yok edilemez ve hatta gerekli olan şeyler değillerdir. Bu görüşü savunanlardan Aristotelesçiler duyguların ılımlılaştırılmasının, Epikuroşçular da doğru izlenimler ile doğal duyguların insanda bulunmasının iyi olduğunu söylerler ve onların tedavisi duyguları yok etmek değil, ılımlı ya da doğal kılmaktır. Ancak *De Ira*'da gördüğümüz üzere, Seneca ve Stoa filozofları için duygular, bütünlüklü ruhun akla itaatsiz halleri olduklarından, yok edilmeleri gerekir.

İnsan ancak duygulardan kurtulduğu zaman, doğasına uygun, aklına uygun yaşayabilir ve tanrısal akılla uyum içerisinde olarak huzurlu ve mutlu bir yaşam sürebilir.

Kaynakça

- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*, Çeviren Saffet Babür. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2007.
- *İkinci Çözümler*. Çeviren Ali Houshiary. İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005.
- *On the Soul, Parva Naturalia, An Breath*. Çeviren W. S. Hett, Vol.VIII. London: Loeb, Harvard University Press, 1957.
- *Ruh Üzerine*. Çeviren Zeki Özcan, 2. bs. İstanbul: Alfa Yayınları, 2001.
- *Art of Rhetoric*. Çeviren Henry John Freese, Vol.XXII, 2. bs, London: Harvard University Press, 1939.
- *Retorik*. Çeviren H. Mehmet Doğan, 9. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.
- Annas Julia E. *Hellenistic Philosophy of Mind*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- Armstrong D. "Be Angry and Sin Not': Philodemus Versus The Stoics on Natural Bites and Natural Emotions." In *Passions and Moral Progress in Greco-Roman Thought*, edisyon J. T. Fitzgerald, 79-121. New York: Routledge, 2007.
- Cicero Marcus Tullius. *Tusculan Disputations*. Çeviren J. E. King, Vol. XVIII, 3.bs. London: Loeb, Harvard University Press, 1950.
- Cooper John M. "Posidonius on Emotions." In *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, edisyon Juha Sihvola and Troels Engberg-Pedersen, 71-111. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1998.
- Graver Margaret R. *Stoicism and Emotion*. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.
- Inwood Brad. "Stoic Ethics." In *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, edisyon K. Algra v.d., 675-738. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- *Reading Seneca: Stoic Philosophy at Rome*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Laertius Diogenes. *Lives of Eminent Philosophers*, Çeviren. R. D. Hicks, Vol. II. London: Loeb Harvard University Press , 1925.
- Long A. A. and Sedley D. N. *The Hellenistic Philosophers: Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary*, Vol. I. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- *The Hellenistic Philosophers: Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography*, Vol. II. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Mooney Donald James, "The Rational Psychology of Lucius Annaeus Seneca", (yayımlanmamış doktora tezi, Albany, State University of New York, 1980), 112, (Çevrimiçi)
<http://proquest.umi.com/pqdweb?did=753795291&sid=1&Fmt=2&clientId=46175&RQT=309&VName>.
- Nussbaum Martha C. *The Therapy of Desire*. New Jersey: Princeton University Press, 1996.

- Özcangiller İ. Berk, "Seneca'nın *De Ira* Adlı Eserinde Öfke ve Akıl", (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2009.
- Plato. *Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*, v. IV. Çeviren M.R.W. Lamb. London: Loeb, Harvard University Press, 1962.
- *Euthyphro. Apology. Crito. Phaedo. Phaedrus*. Çeviren. Harold North Fowler. Cambridge: Loeb, Harvard University Press, 1914.
- Seneca Lucius Annaeus. *Epistles*, v.V. Çeviren. M. Richard Gummere, London: Loeb, Harvard University Press, 1925.
- "De Clementia", in *Moral Essays*, v. I. Çeviren W John Basore. London: Loeb, Harvard University Press, 1928.
- "De Ira", in *Moral Essays*, v.I. Çeviren W. John Basore. London: Loeb, Harvard University Press, 1928.
- Moral and Political Essays, ed. -çev. John M. Cooper and J. F. Procope, 9. bs. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- "De Otio", in *Moral Essays*, v.III. Çeviren W. John Basore. London: Loeb, Harvard University Press, 2001.
- De Beneficiis, in *Moral Essays*, v. III. Çeviren John W. Basore. London: Loeb, Harvard University Press, 2001.
- Sorabji Richard. *Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*, New York: Oxford University Press, 2000.
- Vogt Katja Maria. "Anger, Present Injustice and Future Revenge in Seneca's *De Ira*." In *Seeing Seneca Whole: Perspectives on Philosophy, Poetry and Politics*, Edisyon Katharina Volk ve Gareth D. Williams, 57-74. Leiden: Brill, 2006.