

Gönderim Tarihi: 21.03.2015 Kabul Tarihi: 28.02.2016

BATI FELSEFESİ BAĞLAMINDA SCHOPENHAUER'A GÖRE AKIL VE HAKİKAT

Ahmet UĞURLU*

IN CONTEXT PHILOSOPHY OF WEST, ACCORDING TO SCHOPENHAUER THE MIND AND TRUTH

Öz

Kadim dönemlerden bu yana insanoğlunun sergilediği felsefi çabanın altında, her şeyi kuşatan gerçeğin bilgisine ulaşma isteği olduğu iddia edilebilir. Bu nedenle, insanın, etrafını saran değişim ve çokluğu izah edebilmek için tarih süreci gerçeği içerisinde felsefi bir çabada bulunduğu söylenebilir. Ortaçağ sonrası Batı düşünce tarihinde, bu çaba ilk olarak, birbirine indirgenemeyen (madde ve ruh) iki töz çerçevesinde Descartes'in tutarlı bir şekilde izah etme yöneliminde görülebilir. Fakat süreç içerisinde birbirine indirgenemeyen bu iki tözün onları kuşatan tek bir hakikat çerçevesinde izah edilip edilmeyeceği tartışma konusu olmuştur. Schopenhauer da bu sorunun çözümü için çaba sarf etmiştir ve bu nedenle de irade metafiziğine başvurmuştur. Ona göre nesne dünyasında itibar içermeyen hiçbir şey yoktur. Bu nedenle her şeyi kuşatan gerçeğin, itibar içermeyen insanın "ben" tecrübesine dayandırılması gerekmektedir. Ayrıca ona göre insanın kendisini sürekli olarak isteyen bir varlık olarak tecrübe etmesi de göz önüne alındığında her şeyi kuşatan metafizik unsurun "irade" olduğu söylenebilir. İrade hem akılı hem nesneyi aşan bir gerçeklik olduğu dikkate alındığında Schopenhauer düşüncesinin, batı felsefesi açısından farklı bir noktaya konulması gerektiği söylenebilir. Bu nedenle makelemizde Schopenhauer'in irade düşüncesi akıl ve nesne ile ilişki içerisinde ele alınacaktır. Ayrıca Schopenhauer'a ait hakikat ve akla yönelik yaklaşımın batı düşünce sürecinde farklı bir noktaya da denk geldiği gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: İrade, Metafizik, Akıl, Kötülük, İzdırıp

Abstract

It can be argued that there is the desire to reach to knowledge of the truth encompassing all things under the philosophy effort. It can be said that in order to reach to explain of transformation surrounding the people around and multiplicity, human has approached for many explanations throughout the

* Yrd. Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, e-posta:dusunurugurlu@hotmail.com

history. The history of Western thought has tried to explain coherently this fact in the framework of two essences, substance and spirit, which are irreducible to each other since Descartes. However, in the process, it has become a subject of the discussion whether these two essences in the framework of a single truth surrounding them would be explained or not. The reason for this is constantly ignored in favor of the other one because of irreducible aspects of spirit and substance each other in the process of thinking. Arthur S. in order to solve this problem appealed for willpower. According to him, there is nothing, which has not esteem in the object world. Therefore, the truth surrounding everything should be based on that human being who are lack of esteem is able to experience himself as an unconditional individual. In addition, as considered that human being is to experince himself as an entity constantly desiring himself, it can be also argued that metaphysical element surrounding everthing is willpower. Because willpower is a reality exceeding both mind and object, it is clear that thought of Arthur S. should be dealt with from a different viewpoint in terms of Western philosophy. In this article, the willpower thought of Arthur S. is to dealt with concerning the relationship between mind and object. Besides, approach to reason and truth in the thought of Schopenhauer, it's demonstrated equal to different point.

Keywords: The Willpower, Metaphysics, Mind, Evil, Suffering.

1. Giriş

Düşünce tarihinin, tecrübe edilen fiili dünyanın ötesinde duyusal olanın dayandığı bir hakikatin olup olmadığı eğer varsa bunun bilinip bilinemeyeceği noktasındaki tartışmalar üzerinden geliştiğini söylemek mümkündür. İnsanlığın düşünce tarihinin belli bir kesiti olan batı felsefesinin de nesne ve insanın hakikatinin nasıl bilineceği üzerinden geliştiği söylenebilir. Descartes'ten önce felsefede hakim olan insanın ve nesnenin aynı hakikate sahip olduğu yaklaşımı nedeniyle bunları kuşatan ortak bir perspektif üretilebiliyordu. Descartes'in nesne ve ruhun hakikat itibarıyla farklılaştığını iddia etmesinin akabinde bu iki farklı unsuru ortak bir tanımlamaya tabi tutulabilmesi mümkün olmaktan çıktı (Scruto 2002: 36). Aynı zamanda ruh ile nesnenin farklı özelliklere sahip olmasından dolayı gerek epistemolojinin gerekse de ahlakın bunlarla nasıl temelleneceği sorunu ortaya çıktı.¹

Descartes'in, "ben" in zatını apaçık idrak edebilmesinin sonucunda ulaştığını düşündüğü tartışılmaz hakikat, onu, hakikatinin uzam olması

¹ Daha geniş bilgi için bkz. Edited by Steve Alsop, *Beyond Cartesian Dualism Encountering Affect in the Teaching and Learning of Science*, Springer pres, Netherlands, 2005.

üzerinden de nesnenin bilinebileceği fikrine götürdü. Nesnenin temel özelliğinin “uzam” olması ve bunun da akılda apaçık bulunan geometrik önermelere uygun olması, Descartes’in ruh ile nesne arasındaki uyumu sağlayabilmesi için geometrik önermelere başvurmasına sebep oldu. (Weber 1896: 306). Fakat sonraki süreçte ruhun kendini apaçık idrak etmesinin, nesne ve tanrının bilinebileceğine dayanak olacağı fikri eleştiriye maruz kaldı. Özellikle akılda bulunan idealardan yola çıkarak dış dünyayı temellendirme fikrine karşı ideaların da dışarıdan alındığı ve bu nedenle de aklın dış tecrübeye dayanması gerektiği fikri savunulmaya başlandı (Schmaltz 2008: 132).

İdeaların dışarıdan geldiği fikrinin savunulması, ruh ve nesne ayırımına göre gerçekliği ve bilgiyi konumlandırma sorununu her yönüyle çözdüğü söylenemez. Bunun sebebi ise emprist açıdan nesneye ait sürekliliğin ve nesneyi ruhun yetilerinin kavrayacağı tarzda belirleyebilmenin birçok probleme kaynaklık etmesidir. Bunun en açık örneği Locke’un nesneye yaklaşımında görülebilir. İdeaların dışarıdan geldiğini savunan Locke’a göre nesneyi tanımlayabilmek ancak birincil ve ikincil nitelikler üzerinden mümkündür. Birincil nitelikler nesnenin temel özellikleri iken ikincil nitelikler ise zihinde meydana gelen etkinin sonucunda oluşmaktadır (Höffding 1922: 91). Yani nesnenin temel hakikati ancak birincil nitelikler üzerinden belirlenebilmektedir. Oysa zihinden bağımsız bir şekilde nesnenin ikincil özelliklerinin nasıl bilineceğini tespit etmek mümkün görünmemektedir. Batı felsefesinin nesne dünyası ile ilgili diğer bir problemi nesnelere arası ilişkinin nasıl belirleneceği noktasıdır. Descartes’in, nesnenin, Aristo’dan gelen felsefi geleneğin savunduğu suret anlayışıyla tanımlanamayacağını iddia etmesinden sonraki süreçte nesnelere arası etkileşiminin nasıl olup ta meydana geldiğini felsefi olarak ortaya koyabilmek epey zorlaşmıştır (Hattap 2009: 2).

Malebranche nesnelere arası ilişkinin duyu tecrübesi ya da mantıksal çelişmezlik yoluyla ortaya konamayacağını ve iki idea arasındaki ilişkinin tanrı tarafından sağlanması durumunda bu ilişkiden bahsedilebileceğini savunmuştur. Sonraki dönemde Berkeley sadece nesnelere arasındaki ilişkinin değil aynı zamanda ideanın kendisinin de Tanrı tarafından insanın zihnine verilmesi gerektiğini iddia etmiştir. Malabranche’nın nesnelere arası ilişki ideasının tecrübe yoluyla elde edilemeyeceği ve bu nedenle de ancak tanrının bunu sağlayabileceğini savunması, buna mütakiben Berkeley’in tecrübe yoluyla nesneye ait gerek birinci gerekse de ikincil nitelikler olsun hiçbirinin dış dünyadan elde edilemeyeceğini ve bunun ancak zihinde oluştuğunu savunması zihnin dışında tecrübe edilen bir gerçekliğin olduğu fikrini savunulamaz hale getirmiştir. Zihindeki

ideaların dış nesnelere alındığı fikrini temel edinen empirist düşünce, Berkeley'in yaklaşımı ile beraber dış dünyada nesnenin varlığını inkar edecek bir duruma gelmiştir (Gökberk 2002: 257).

Hume, zihinde oluşan izlenimlerin ideaya dönüşme ya da idealar arası ilişki süreçlerini tanrının meydana getirdiği fikrinin yerine insan muhayyilesi aracılığıyla bunların açıklanabileceğini savunmuştur. Hume, nesnelere arası ilişki olan nedenselliğin dış dünyadan alınmadığı bunun yerine muhayyilenin birbirini sürekli takip eden iki izlenim arasında bir ilişki olduğu inancından türediğini savunmuştur. Kant, nedenselliğe yönelik böyle bir yaklaşımın, bilime imkan sağlayan bir metafiziğin inşa edilmesine engel olacağını düşünmüş ve bunun sonucunda Hume'a yönelik bazı eleştirilerde bulunmuştur.² Hume'a yönelik eleştirisinde Kant, nesnelere arasındaki ilişkinin zorunluluğunun tecrübeye dayanamayacağı ve bu nedenle de bu zorunluluğunun apriori olarak zihinde bulunması gerektiğini savunmuştur. Ayrıca Kant duyu verilerinin zihnin kategorilerine uyduğu fikrini savunmakta ve nesnenin fenomenal yönünün zihin tarafından oluşturulduğunu öne sürmektedir. Ona göre duyu verilerinin algıya dönüşmeden önceki durumunun numenal olduğunu ve algıya öncelediği için de sentez sürecinin konusu olamayacağı ve bu nedenle de bilinmeyeceğini iddia etmektedir (Gökberk 2002: 304-305).

Sonuç itibarıyla, Descartes sonrası felsefi süreçte idea ile nesne arasındaki ilişki sorunu bazen idea yönünde bazen de nesne yönünde çözülmeye çalışılmıştır. İdeaların tecrübeden elde edildiği fikrini savunan deneyimler çıkana kadar gerçeklik ve doğruluğun ölçütü olarak ruhun taşıdığı idealar kabul görüyordu. Sonraki süreçte ise ideaların tecrübeden elde edildiği fikrine başvurulması dışarıdan gelen etkinin ne olduğu problemini ortaya çıkardı. Bu etkinin ne olduğunun tam olarak tespit edilememesi nesnenin ruha ait yetilerin işlevlerine dönüşmesi gibi tecrübelerin kabulüne zıt bir sonuç doğurdu. Dışarıdan gelen etkinin belirlenememesinin doğurduğu septik tehlikeye karşı Kant, zihinde meydana gelen idealar ve bunlar arasındaki ilişkiyi fenomenal, zihnin ulaşmadığı ya da bilgisini elde edemediği durumu da numenal dünya olarak tanımlayarak sorunu çözmeye çalıştığı söylenebilir.

² Daha geniş bilgi için bkz. Bary Stroud, *Hume*, Routledge, London, 1977.

2. Schopenhauer’de Hakikat

Schopenhauer, görünen dünyanın hakikat olamayacağı ve bunun ötesinde başka bir gerçekliğin olması gerektiği fikrini Kant’ın numenal ve fenomenal ayırımından ödünç alarak savunur (Schopenhauer 1965: 194). Schopenhauer’a göre tecrübe ettiğimiz fizik dünya Kant’ın da iddia ettiği gibi zihnin koşullandırdığı bir alemdir. Bu nedenle de hakikate denk tutulması kabul edilemez. Çünkü bu dünya zihnin kategorilerinin sonucunda meydana gelen bir görüntüden başka bir şey değildir (Kutlusoy 2006: 57). Fakat Schopenhauer numenal alemin bilinme çabasının zorunlu olarak sonuçsuz kalacağı ya da çelişki içereceği fikrine sahip olan Kant’a bu noktada katılmaz. Ona göre gerçekliğin zihnin kategorilerinin koşullarına bağlı olarak tanımlanması ya da hakikati sadece fiziğin mekanik yönüyle izah edilmeye çalışılması kabul edilemez. Bunun yerine evrendeki her şeyi kuşatan (gerek canlı gerek cansız olsun) metafizik bir gerçekliğin ya da hakikatin ortaya konması gerekmektedir (Schopenhauer, 1970: 34).

Schopenhauer’a göre koşullanan herhangi bir şeyin görüngü olma dışında bir ihtimali olmadığı için hakikatin zata olamaz. Bu nedenle Schopenhauer, Platon’a ait olan değişmenin ötesinde bir hakikat olması gerektiği fikrini savunur (Platon 1995; 282). Hakikatin koşullanmayan ve değişmeyen bir unsur olması gerektiği fikri, Schopenhauer’in buna neyin delil olabileceği sorusunu cevaplamaya yöneltmiştir. Ona göre fenomenal dünyada tecrübe edilen şeyler buna kanıt olamayacağı için fenomenal dünyanın koşulu olan insanın “ben tecrübesi” ancak buna delil olarak gösterilebilir. Yani eğer insanın benliği fenomenal dünyanın varoluş koşullarını sağlıyorsa kendisi koşullanmayan bir yapıda olmak durumundadır. Bu nedenle de bireyin ben tecrübesi fenomenal dünyayı aşan bir gerçekliğin olduğuna işaret olarak görülebilir. İnsanın ben tecrübesinin vasıtasız olması, görünen gerçekliğin ötesinde hakikat olarak nitelenebilecek bir varlığın olduğunu göstermektedir. İnsanın bu “ben” tecrübesi bireyin buna yönelik farkındalığı aracılığıyla irade diye tanımlanabilir. Çünkü her birey kendisini sürekli olarak var oluş arzusu olarak tecrübe etmektedir. O, bireyin koşulsuz “ben” tecrübesinin bu iradenin sadece insanda var olduğuna işaret etmediğini; yani bu iradenin de sadece insana has olmadığını, bilakis bütün evreni kuşattığını iddia etmektedir. Eğer felsefi olarak bu iradenin insana has olduğunu iddia edersek Schopenhauer’a göre hakikat noktasında bencil bir tutum sergilemiş oluruz ki bu da felsefenin gayesine ters düşer (Schopenhauer 2009: 85).

Kendinde şey duyularımızın herhangi biri aracılığıyla gelen algıdan bağımsız olarak mevcut olan, dolayısıyla hakiki anlamda var olan şeyi ifade eder. Demokritos'a göre o biçimlenmiş maddeydi; aslında Locke için de aynıydı; Kant için bu bir bilinmeyen, benim içinse iradeydi (Schopenhauer 2012; 9).

Bu açıdan, Schopenhauer'a göre yaşamı ve nesneyi var etmesi nedeniyle irade her şeyi kuşatan hakikattir. Var olan ve olmakta olan her şey, onun yansımaları olduğu için, iradeyi aşan bir gerçekten bahsetmek mümkün değildir. Bu nedenle de iradenin var olma isteği her şeyde görülebilir. Ona göre mevcudatın en alt düzeyi olan elementlerden en üst niteliklere sahip insana kadar her şey kendi içerisinde var olma isteğini taşır. Hiçbir şey var olma isteğinden mahrum olmadığı için her şeyin kendinde varlık olan iradenin bir yansıması olduğu iddia edilebilir. Mevcudatta varlığını gösteren irade aslında var olma isteğinde bir gaye taşımaz. İradenin kör bir oluş isteği taşıması nedeniyle var olmadaki amacının belirlenmesi mümkün değildir. Var olmak için didinip durmasına rağmen kendisini aşan bir gerçeklik alanı olmadığı için bu isteğinin bir amacı yoktur. Schopenhauer'e göre irade var olma isteğinde belli bir gayelilik taşımamasına rağmen varlığa getirdiği görüngü alemi belli düzeylerde bir mevcudat hiyerarşisine dönüşür. Mevcudat mertebelenmesinin kaynağı iradenin kör isteğinin bir çatışmaya dönüşmesi ve bu çatışmadan acıların doğmasıdır (Schopenhauer 1914: 41). Yaşamdaki çatışmaların ızdıraplara sebep olması ve canlıların bundan kurtulma çabası daha üst yaşam formlarının meydana gelmesine imkan sağlar (Schopenhauer 2009: 54).

Schopenhauer'e göre yaşam sürekli çatışma içerdiği için kendisinde bitmez tükenmez bir farklılaşma özelliği barındırır. Bu farklılaşmanın sebebi fenomenal aleminin zaman, mekan ve nedensellik koşullanmış olmasıdır. Duyulara görünür olmuş her şey tartışılmaz bir şekilde zaman, mekan ve nedensellik kategorileri tarafından koşullandırılır. Bu üç durumla koşullanmış bir şeyin mutlaklığından bahsedilemeyeceği için fenomenal alemdeki her şeyin itibari olması gerekir. Mevcudat, itibariliğini de sürekli çatışmanın doğurduğu farklılaşma ilkesinden alır (Schopenhauer 2009: 121).

İradenin hakikat olduğu iddiasına bağlı olarak Schopenhauer'a göre felsefe çevrelerinde Newton fiziğinin etkisiyle fizik dünyayı aşan hakikate yönelik inanç kaybolmuştur. Newton tarafından ortaya konan fizik yasalarının değişmez ve tartışılmaz olduğu fikri birçok filozofu, Newton fiziğinin sınırları içerisinde felsefi hakikati ortaya koyma çabasına yöneltmiştir. Bunun sonucu olarak da felsefe, hakikati, itibarilik içeren nesnenin oluş sürecinde tanımlanmaya başladı. Schopenhauer ise fiziksel

yasaları iradenin nesnelleşme sürecinin en alt basamağı olarak değerlendirir. Fiziksellüğün nesnelleşme sürecinin en alt basamağı olarak değerlendirilmesi nesnenin zaman, mekan ve nedensellik de koşullanmasından kaynaklanmaktadır. İtibarlık içermesi nedeniyle birbiriyle ilişki içerisinde anlaşılması gereken nesnenin hakikatin kendisi olarak kabul edilmesi Schopenhauer tarafından kabul görmez. Ona göre hakikatin eksik bir yansıması olduğu için fiziksel dünyanın iradeyi her yönden temsil edebileceğini düşünmek doğru değildir. Ayrıca nesne dünyası her halükarda değişkenlik ve durumsallık içerdiği için kendinde varlığın temsilinde yetersiz kalır. İnsan zihnine görüngü olarak yansıyan nesnenin iradeyi temsil edebileceğini düşünüp hakikati fiziksellik üzerinden düşünmek Schopenhauer'e göre ezeli öfkeyi hak etmektir ve böyle bir yaklaşımın sonucunda insanlığın büyük bir felakete maruz kalacağını düşünür (Schopenhauer 1970: 34).

Maddi dünyanın gerçekleri çok fazla harici önem taşıyabilir fakat söz konusu deruni anlam ise bu bakımdan hiçbir kıymeti harbiyeleri yoktur. Bu sonuncusu münhasıran zihni ve ahlaki dünyaya ait gerçeklerin ayrıcalığıdır ki temel fikir olarak içlerinde iradenin nesnelleşmesinin en yüksek aşamalarını barındırırlar, halbuki maddi gerçekler bu nesnelleşmenin en aşağı merhalesi itibariyle onunla ilgilidir (Schopenhauer 2009a:13).

Fizik bilimi nesnelere arasındaki ilişki düzenini belli bir oranda ortaya koysa da nesnenin bütün yönlerini açıklamakta yetersiz kalır. Nesnenin ilişkisellik içerisinde alınması nesnede ortaya çıkan her durumun izah edilmesinin önünde en büyük engeldir. Bununla beraber fiziksel izahlarının her yönüyle anlamsız ve faydasız olduğu anlamına gelmez. Bundan ziyade fiziğe ait nesnelere arasındaki ilişki yasalarını nesnenin hakikati diye ortaya konması Schopenhauer'e göre en büyük hatadır. Ayrıca irade her şeyin var oluş kaynağı olduğu için hakikatin sadece nesne üzerinden görülmesi de kabul edilebilir değildir. (Schopenhauer, 2009: 85)Çünkü evrende nesne ile ortak özellik taşımayan zihin gibi bir olgu da mevcuttur. Hakikatin fiziksellik üzerinden ortaya konmaya çalışıldığı bir ortam da ondan farklı olan bilincin nasıl tanımlanacağı ya da hakikatle nasıl ilişkilendirileceği problemi ortaya çıkar ki bu izah edilebilir bir durum değildir. O halde hakikati arama çabasında olan felsefeye onu her yönüyle temsil edebilecek bir varlığın zemin teşkil etmesi gerekir (Schopenhauer 2008: 18-19).

Bu nedenle Schopenhauer'e göre hakikati bütün yönleri ile temsil edebilecek tek varlık insandır. İnsan, iradenin nesnelleşme sürecindeki yönleri kendinde topladığı gibi fenomenal dünyada olmayan koşulsuzluğu

da tecrübe edebilmektedir. İnsan, bir yönüyle fenomenal dünya ile ilişki içerisinde olması hasebiyle fiziksel gerçekliği diğer bir yönüyle de fiziksel dünyada var olmayan koşulsuz barındırdığı için iradenin bilinip anlaşılmasında tartışılmaz bir temsile sahiptir. Bu yüzden insan iç dünyasında sürekli olarak kendisini var olma arzusunda olan biri olarak tecrübe eder. İradenin insandaki yansıması olan bu bitmez tükenmez var olma isteği hakikatin en güçlü belirtisidir. Bu nedenle de eğer hakikat bilinmek isteniyorsa insanın davranışlarına yansıması olan var olma isteği felsefenin konusu yapılmalıdır. Aksi halde felsefe, görüngü dünyası ile sınırlı kalır ki bununla hakikate ulaşamaz (Schopenhauer, 2009a: 14).

3. Schopenhauer’de Hakikatin Yansıması Olarak Akıl

Schopenhauer var olan her şeyin iradenin nesnelleşmesi olduğunu düşünür. Var olanlar ve olmakta olan her şey, iradenin etkisiyle, var olma isteği şeklinde kendisini göstermektedir. Bu nesnelleşme süreci ilkin kendisini cansızlar aleminde bir çatışma olarak gösterir; fakat süreç içerisinde çatışmanın bir sonucu olarak nesnenin ve yaşamın daha üst formlarında görünür hale gelir. Cansız dünyada başlayan nesnelleşme süreci en üst form olarak akıl sahibi insanda sona erer. İnsan farkındalık ve bilinç sahibi olmasından dolayı iradenin en üst nesnelleşme basamağındadır. Hayatta yaşanan ızdırapların sonucunda diğer canlılardan daha fazla acı çeken fakat içindeki yaşam isteğine de son verebilmekle yaşam acılarını sonlandırabilecek tek varlık insandır. İnsan ya ızdıraplarını artıracak şekilde içindeki yaşam isteğini onaylayacak ya da bu istekten vazgeçerek iradesini olumsuzlayarak sonsuz mutluluğa erecektir (Smınoty 2008: 1-2).

Schopenhauer’e göre irade Platoncu idelara benzer şekilde nesnelleşme sürecinde var olur. Gerek cansız varlıklardaki türler gerek de canlı yaşamdaki türler iradenin nesnelleşme idealarına denk gelir. Her bir idea kendi içerisinde bir mücadeleye kaynaklık ederken diğer bir üst yaşam formuna geçişe de hizmet eder. Böylece her tür kendi içerisinde acıya neden oluyorken aslında iradenin nesnelleşme sürecini daha üst formlara taşıyarak iradenin yansımalarını daha hakiki bir düzeye taşır. Bu çatışma iradenin en üst formu olan insan bilincinin çıkmasına ve bu bilincin nesnelleşme sürecinin diğer basamaklarını görmesine hizmet eder. (Schopenhauer, 2008: 7) Eğer iradenin ürettiği çatışmanın sonucunda bu nesnelleşmenin idealarını görebilecek bir bilinç çıkarsa yaşam en üst düzeyine ulaşmış olacaktır ki hakikatin asıl yansıması da buradadır. İrade nesnelleşme sürecini kendi benliğinde koşulsuz taşıyan bireyde en üst

hakikatine ulaşır. Bu anlamda akıl iradenin ürettiği ve ona bağımlı bir özelliktir. Schopenhauer'e göre akıl eğer iradeyi fark edecek bir çabanın içerisinde olursa hakikatin ve erdemin yüce mertebelerine ulaşabilir. Aksi halde akıl, bireyin içinde taşıdığı var olma mücadelesinin karşılığı olan bencillğe itaat etmekten başka bir şeye yaramayacaktır (Schopenhauer 2010: 10).

Bencillik, "hayvanın kökeninde olduğu kadar, insanın kökeninde de yer alır ve hatta bu kökenin belki de en önemli parçasının oluşturur. Bu sebeple de insan davranışlarının hepsi, bencillik temeli üstüne kuruludur. Bu da şu demek oluyor ki, insan davranışlarının çoğu, bu davranışlarının kökeninde yatan bencillikle izah edilebilir. Bu bencillik insan hedeflerini belirleyecek kadar" önemlidir (Schopenhauer 2007: 57-58).

Evrende meydana gelen mücadelenin canlılardaki karşılığı bencilliktir. Bencillik iradenin canlılardaki var olma isteğinin sonucunda meydana gelen bir özelliktir. Bu açıdan Schopenhauer'e göre bencillik canlının acı ve zevk ikileminde hareket etmesidir. Birey bencillik nedeniyle kendi dışındaki her şeyi düşman olarak görebilmekte, onu yok etmek veya kendi varlığına bağımlı hale getirme çabasının içerisine girebilmektedir. Bu da insan yaşamındaki rekabetin kaynağı olabilmekte ve ızdırapların sürekli hale gelmesine sebep olabilmektedir (Schopenhauer 2009: 76-77). Schopenhauer'e göre bunun çözümü bireyin fenomenal alanın ötesine bakarak kendisi dışındaki her şeyle özdeş olmasını sağlayan metafizik bir unsur olan iradeyi görebilmesidir. İradeyi görebilen bilinç içerisine girmiş olduğu gerilimli çatışmanın anlamsızlığına varmakta ve bunu çözebilmenin yollarına başvurabilmektedir. Schopenhauer'e göre bunun en doğru çözümü bireyin içerisinde taşıdığı var olma isteğinden vazgeçmesidir. İradenin olumsuzlanması ya yaşamdaki ızdırabın görülmesini sağlayan felsefe ve sanat aracılığıyla ya da her şeyden el etek çekme anlamına gelen mistik bir yaşamla mümkün olur (Schopenhauer 1994: 19).

İradenin fark edilmesini sağlayan felsefe, evrenin birlik içerisinde görülmesini sağlayarak her şeyin ortak bir kaynaktan meydana geldiğinin anlaşılmasını sağlar. Bireyin gerçekliği fenomenal dünyayla sınırlandırmasına engel olan felsefe ona yaşama daha derinden bakma imkanı sağlar. Birey gündelik yaşamda birebir tecrübe ettiği ya da uyarıcılarına maruz kaldığı duyu dünyasından kurtulmayı becerirse her şeyin iradenin var olma mücadelesinin bir sonucu olduğunu felsefe aracılığıyla görebilir. Aynı şekilde sanat da bireyin var olmakta olan gerisinde var olan gerçeği görebilmesini sağlar. Birey gündelik yaşamın getirdiği rekabetçi mücadelenin bir sonucu olarak evrendeki hakikatle

ilişkinini yitirmektedir. Fakat sanat onu belli bir süreliğine gündelik yaşamın geçici uyarıcılarından kurtararak yaşam mücadelesinin arka planında var olan hakikati görmesini sağlar. Sanatın fenomenal alandan iradeye geçiş süreci olması onun bilinçte yarattığı derin etkiden kaynaklanır. Bir an birey derin bir uykudan uyanmış gibi gerçeği salt bir şekilde tecrübe eder. Gerçeğin bütün benliğini kuşatmış olmasının sonucu olarak birey hakikatin varlığını tecrübe eder ve bunu yaşamına bir iradenin olumsuzlanması olarak yansıtır (Schopenhauer, 2008a: 13).

Dünya yaşamının bitimsiz mücadelesinin anlamsızlığına mistik bir yaşama da varılabilir. Aziz, bir sanatçı ya da filozof gibi yaşamı kuşatan iradeyi görür ve bu iradeden kurtulmanın derin anlamının farkına varır. Bunun için bireysel ihtiyaçlarını en asgari düzeyde karşılamaya başlar ki bu da onun içinde taşıdığı var olma isteğinden kurtulmasına ve hakikate dair bir yaklaşım sahibi olmasına imkan sağlar. Aziz sürekli tefekkürle iradenin varlığına dair bilincini güçlendirerek içindeki yaşam isteğinin ona tekrar hakim olmasına engel olmaya çalışır. O iradenin ona verdiği arzuların kurtulmaya çalıştıkça iradenin nesnelleşme sürecinin en üst formuna dönüşür (Schopenhauer 1914: 49).

İradenin nesnelleşme sürecinin insanda en üst düzeye ulaşmış olması sürecin tamamlandığı anlamına gelmez. Bilakis türün içerisindeki çatışma sürecinin devam etmesinin bir sonucu olarak tür içerisindeki bireylerde bir mertebelenme meydana gelir ki bu hiyerarşinin en üst noktasında felsefeciler, sanatkarlar ve azizler bulunmaktadır (Schopenhauer 2008b: 48). Mineraller düzeyinde başlayan nesnelleşme süreci en üst düzeyde insan bilincinde kendini gösterdikten sonra insanlar arasında da azizler, sanatkarlar ve filozoflarda en üst yaşam formuna ulaşır. Bu üç grubun dışındaki insanların sahip oldukları aklı kullanmadıkları için anlamsız bir yaşam sürdürmektedirler. Ona göre bir yaşam ancak iradenin anlaşılmasını sağlamaya yönelikse değeri olabilir. Bu nedenle de sıradan bir hayat yaşayan insanların bir değeri yoktur. Bunun sebebi ise bu insanlar geçinebilmek için gündelik ihtiyaçlarının peşinden koşmaktadırlar. Gündelik ihtiyaçlarının peşinden koştukları içinde hakikati aramaya yönelik herhangi bir çabanın içerisinde olamamaktadırlar. Gündelik yaşamın ihtiyaçlarını karşılamak, bireydeki bencillikten kaynaklanmasından dolayı iradenin farkındalığına ulaştıramaz. Bundan dolayı da erdemli ve bilgece bir yaşamın imkanının önünde engel olarak durur (Schopenhauer 2008: 31).

Schopenhauer yaşamın var oluşunu her düzeyde iradenin yansıması olarak gördüğü için insan aklını da bunun bir parçası olarak değerlendirmektedir. Akıl iradenin kendi bilincine varabileceği aşamayı temsil ettiği için

Schopenhauer felsefesinin merkezi kavramlarından biri olduğu söylenebilir. Fakat bu akıl iradenin kişide yarattığı bencil istekleri gerçekleştirmek isteyen bir araç olma yerine iradenin farkına varıp onu yaşamın her alanında tanımlama peşinde olmalıdır. Schopenhauer'e göre iradenin kör başlayan var olma süreci kendisinin farkına aziz, sanatçı ve filozofların akli vasıtasıyla varmaktadır. Bu anlamda akıl iradeye bağımlı ve ona göre hareket eden bir varlık olmasına rağmen yine onun aracılığıyla kör mücadelesinden kurtulabilmektedir. İrade aklın vasıtasıyla kendisinin farkına varabildiğinde ızdırap bir tür mutluluğa dönüşmekte ve akıl yaşamdaki mücadeleye katkı sağlamak yerine acıyı bitiren bir etkene dönüşmektedir (Schopenhauer 1970: 8).

Schopenhauer'e göre canlılar bilinçten ve akıldan pay aldıkları miktarda acı çekerler. Canlılar bilinç sahibi oldukça ızdırabı hissetme oranları artmaktadır. Bu nedenle canlıların arasında en yüksek ızdırabı insanlar yaşamaktadır. Akıl, duyarlılığın ve fark etme oranının yüksek olduğunu gösterdiği için buna sahip insanlar etrafında yaşanan kabalığı ve acımasızlığı daha fazla hissetmektedirler. Acıyı hissetme oranı yükseldikçe bireyin iradeyi inkar etme oranı da yükselmektedir. Çünkü ızdırap başkasının acısını paylaşma durumunda da artar ki bu da bireyin herkesin ızdırap karşısında ortak olduğunu fark etmesine sebep olmaktadır (Schopenhauer, 1914a: 204).

Bu açıdan bakıldığında Schopenhauer, iradenin var olma isteği olan yaşamdan bahsederken son derece kötümser bir yaklaşım sergilediği görülebilir. Aynı zamanda kötümserliğine neden olan ızdırabı insan aklının ve yaşamının ileri düzeye taşınmasına kaynaklık eden bir unsur olarak da görmektedir. Schopenhauer'de ızdırap bir taraftan kötümserliğe kaynaklık eden bir neden iken diğer bir taraftan da bireyin var oluş iradesini terk etmesine imkan sağlayan bir unsurdur. Bu nedenle de Schopenhauer'in ızdırabı iki yönlü bir yaklaşım sergilediğinden bahsedilebilir. Bir taraftan ızdırap aklın iradeyi tecrübesine kaynaklık ederken diğer taraftan yaşam için olumsuz bir yargıya neden olabilmektedir. Bu iki yönlülük bir arada düşünüldüğünde asıl itibarıyla yaşamın ızdıraplı oluşu iradeye yönelişe sebep olduğu için kendinde kötü bir durum değildir. Eğer bu ızdırap yaşamı daha fazla onaylamaya neden olur ve diğer bireylerin olumsuzlanmasına kaynaklık ederse kötü olmakla nitelenebilir (Schopenhauer 1914a; 17).

Bir ideanın kavranılması, onun bilincimize dahil olması ancak bizde bir değişimle mümkün olabilen bir şeydir; bu değişim aynı zamanda bir kendi kendini yadsıma edimi olarak da görülebilir. Bu ölçüde böyle bir değişim bütünüyle irademizden yüz çeviren, böylece kendisine (teminat olarak)

verilen değerli rehini bütünüyle gözden çıkararak ve şeyleri sanki iradeyle hiçbir ilişkileri yokmuş gibi gören bilgiye dayanır (Schopenhauer 2010: 9).

Schopenhauer'e göre iradenin nesnelleşme basamakları insanın aklının iradenin bilincine varmasıyla sona erer. İradenin fenomenal dünyanın ötesindeki kendinde varlık halinin tecrübe edilmesiyle ızdırıp son bulur. Böylece iradenin var oluş ızdırabı, tekrar kendine yönelmekle sona erer. Fakat bu sonsuz bir süreç olduğu için dünyaya yeni gelen bir insanda irade yeniden bir mücadelenin içerisine girer. Bu anlamda Schopenhauer'e göre her şey iradenin yansıması olduğu için yaşamda var olan bu mücadele iradenin kendisine yönelik verdiği bir mücadeledir. İrade kendisine acı çektirerek fenomenal yansımalarını meydana getirmektedir. Aynı zamanda ızdırabın kaynağı olan fenomenal dünyadan kurtulmak içinde mücadeleyi yine irade vermektedir. Sonuç itibariyle Schopenhauer'deki farklılık ve birlik arasındaki gerilim, Parmenides'in "varlık birdir" önermesine benzeyen bir sonuçla birlik yönünde çözüm bulunduğu söylenebilir.

Sonuç

Schopenhauer'in düşüncesinin, tarih boyunca filozofların peşinde olduğu "nesne nasıl bir hakikate sahiptir" sorusuna cevap olduğu söylenebilir. Ayrıca Schopenhauer'in felsefi yaklaşımları o dönemde ortaya çıkan nesnenin tanımlanmasına yönelik ortak yaklaşımlara bir eleştiri olarak görülebilir. Çünkü Descartes sonrası süreçte cogito (düşünüyorum o halde varım) ve uzamın, nesnelere arası ve nesne ile ruh arasındaki ilişkileri tanımlamada yetersiz olduğunun iddia edilmesine bağlı olarak birbirinden farklı felsefi yaklaşımlar ortaya konuldu. Bu felsefi yaklaşımlardan biri; Descartes'in savunduğu şekliyle nesnenin, ruhun kendisini bilen bir özne olarak bilmesinde temellendirilememesi; bilakis idrak eden öznenin bilme süreçlerinin nesneye dayandırılması gerektiği yaklaşımı savunan empirizmdir. Fakat Locke ile başlayan empirizm, nesneyi birinci ve ikinci nitelikler olarak tanımlama ve birinci nitelikler dışarıdan gelirken ikinci nitelikler zihinde oluşmaktadır düşüncesini savunmak durumunda bıraktı ki bu, sonraki süreçte zihinden bağımsız niteliklerin nasıl bilinebildiği meselesinin öne çıkmasına sebep olmuştur.

Locke sonrası süreçte filozoflar, bu ayrım üzerinden nesneyi ve onun ruhla ve diğer nesnelere ilişkilerini tanımlamada felsefi zorluklarla yüzleşmeye devam ettiler. Berkeley ile birlikte nesnenin temel nitelikleri olan birinci niteliklerin de zihinde oluştuğu fikrinin savunulması,

nesnenin, ruhun karşısında varlığını yitirmesine sebep oldu. Fakat dış dünya algısının nasıl izah edileceği problemi ya da tamamen spirütuall bir dünyanın varlığını mahkûm olma riski nedeniyle Hume, nesnenin dış niteliklerinin inkarının ruhun ya da tanırının varlığını savunmaya imkan bırakmayacağını gösterme adına dış dünya algısını muhayyilenin değişken ve süreksiz yapısı ile açıklamaya çalıştı. Muhayyilenin belirsiz ve değişken işleyişine dayalı bu açıklamanın dış dünya algısında kesinsizlik ve belirsizliğe neden olması, Kant'ın yeni bir yaklaşım ileri sürmesine kaynaklık etti. Kant muhayyilenin belirsiz işleyişinin nesne ve nesnelere arası ilişkilerde temel referans olmasını red etmesi; bunun yerine zihnin kategoriler aracılığıyla kendi birliğini algılara ve algılar arası ilişkilere yansıttığını iddia etmesi Schopenhauer'de, fenomenal dünyanın inşasında metafizik bir zeminin olabileceğine dair bir düşüncenin oluşmasına zemin sağladı.

Schopenhauer fenomenal dünyanın insan zihni tarafından koşullandırıldığını kabul etmesine rağmen zihni aşan bir gerçeklikten de bahsedilebileceğini iddia etmiştir. Bu gerçeklik de hem insan algısını hem de dış dünyadaki nesnelere varlığına neden olan bir unsurdur. Schopenhauer'in, iradenin, insanın kendini vasıtasız idrak etmesi vasıtasıyla kanıtlanabileceğini iddia etmesi, Descartes'in "ben" in kendini vasıtasız idrak etmesinin her şeye zemin olabileceği iddiasını andırmaktadır. Yani nesne ruh arasındaki uyumsuzluğun nesne yoksa ruh üzerinden mi felsefi olarak ortaya konacağı tartışması Schopenhauer'de ruhun kendini vasıtasız bilmesi üzerinden temellendi. Ancak ruhun kendini vasıtasız olarak idrak etmesi, gerçekliğin sadece zihnin sınırları içerisinde kavranması gerektiği fikrini üretmek yerine idrak eden "ben" i de aşan başka bir gerçekliğe kapı araladı. Ona göre bu nedenle gerçeklik yani irade, her şeyde, kendini var olma isteği olarak gösterir.

Schopenhauer tarafından nesne ve insan gerçekliğinin var olma isteği olarak tanımlanması ve bu gerçekliğin de en önemli niteliğinin, yaşamda ızdırap doğuran çatışma olması, Kant'ta var olan gerçekliğin epistemik inşasına karşıt bir şekilde onda hakikatin etik bir yorumuna kaynaklık eder. İnsanın iradeyi bilmesi ya da görmesi temelde ahlaki bir yaşama ulaşma amaçlıdır. Birey iradenin ızdırap olarak yansımalarının farkına varır ve böylece fenomenal dünyanın aldatılmışlığından kurtulmayı başarır. İradenin fenomenal alana yansımalarının yarattığı aldanmadan kurtulmanın sürekli bir dinginliğe ve sükunete kaynaklık etmesi arayışı bitirmesine işaret olarak görülebilir.

Sonuç itibarıyla batı düşünce sürecinin Schopenhauer'de farklı bir yöne evrildiğini görmek mümkündür. Onun felsefi öncülü olan Kant, özne

üzerinden nesneyi tanımlama ve ahlaki değeri belirleme çabasında iken Schopenhauer, bu sürecin yönünü irade gibi özneyi aşan bir unsura yöneltmeye çalışmıştır. Ayrıca Newton fiziğinin etkisiyle nesnenin hakikatinin fiziksel unsurlar aracılığıyla ortaya konulmasına da tepki göstermiş ve hakikatin tanımlanmasında yetersiz olduğunu özellikle ifade etmiştir.

Kaynakça

- Alsop, Steve (2005) *Beyond Cartesian Dualism Encountering Affect in the Teaching and Learning of Science*, Netherlands: Springer Press.
- Hattap, Helen (2009) *Descartes on Form and Mechanisms*, Newyork: CampriceUniversity Press.
- Höffding, Harold (1922) *Brief History of Modern Philosophy*, Newyork: The Macmillan Company.
- Gökberk, Macit (2002) *Felsefe Tarihi*, Remzi İstanbul: Kitapevi Yayınları.
- Platon (1995) *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüboğlu-M.Ali Cimcoz, İstanbul: Remzi Kitapevi Yayınları.
- Schopenhauer, Arthur (1914a) German Classics “ *The World as Will and Idea*”, Translated by R. H. Haldane and J. Kemp, Edited by Kuno Francke, New York.
- Schopenhauer, Arthur, (2008b) *Seçkinlik ve Sıradanlık Üzerine*, çev.: Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.
- Schopenhauer, Arthur, (2009). *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, çev.: Levent Özşar, Biblos Yay., İstanbul.
- Schopenhauer, Arthur, (1914) German Classics “ *The World as Will and Idea*”, translated by R. H. Haldane and J. Kemp, edited by Kuno Francke, New York.
- Schopenhauer, Arthur, (2010) *Güzelin Metafiziği*, çev.: Ahmet Aydoğan, Say Yay., İstanbul.
- Schopenhauer, Arthur, (2009a) *Hukuk, Ahlak ve Siyaset üzerine*, çev.: Ahmet Aydoğan, Say Yay., İstanbul.
- Schopenhauer, Arthur, (2008a) *Hayatın Anlamı*, çev.: Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.
- Schopenhauer, Arthur, (1965) *On the Basis of Morality*, Translated by E. F. J. Payne, New York: The Library of Liberal Arts.

- Schopenhauer, Arthur, (2007) Merhamet, çev. Zekai Kocatürk, İstanbul: Dergah Yayınları
- Schopenhauer, Arthur, (1994) *Philosophical Writings*, Edited by Wolfgang Schairmacher, New York: German Library.
- Schopenhauer, Arthur, (1970) *On the Suffering of The World*, Translated by R. J. Hollingdale, New York: Penguin Books.
- Schopenhauer, Arthur, (2008) *Üniversiteler ve Felsefe*, çev.: Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.
- Schopenhauer, Arthur, (2012) *Bilmek ve İstemek*, çev.: Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.
- Schmaltz, Tad M. (2008) *Descartes on Causation*, Oxford Oxford: University Press.
- Scruto, Roger (2002) *A Short History of Modern Philosophy From Descartes to Wittgenstein*, Newyork: Routledge Press.
- Simony, Vid, Church, Cristh (2008) *Schopenhauer on the Epitemological Value of Art*, Oxford: University of Oxford.
- Stroud, Bary (1977) *Hume*, London: Routledge Press.
- Weber, Alfred (1896) *History of Philosophy*, Newyork: Charles Scribner's Sons Press.

