



Schopenhauer'ın Yeter Sebep İlkesinin Dörtlü Kökü Üzerine

On Schopenhauer's Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason

Kubilay Hoşgör¹ 



*Bu çalışma "Arthur Schopenhauer'ın Yeter-Sebep İlkesi ve Kant Eleştirisi" başlıklı yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

¹Dr. Öğr. Üyesi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Muğla, Türkiye

ORCID: K.H. 0000-0003-2257-2571

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Kubilay Hoşgör,
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat
Fakültesi, Felsefe Bölümü, Muğla, Türkiye
E-mail/E-posta: hosgorkubilay@gmail.com

Başvuru/Submitted: 22.02.2020

Revizyon Talebi/Revision Requested:
05.05.2020

Son Revizyon/Last Revision Received:
06.05.2020

Kabul/Accepted: 07.05.2020

Atıf/Citation:

Hosgör, Kubilay. (2020). "Schopenhauer'ın Yeter Sebep İlkesinin Dörtlü Kökü Üzerine" *Felsefe Arkivi- Archives of Philosophy*, 52: 41-58. <https://doi.org/10.26650/arc2020-003>

ÖZET

Schopenhauer'a göre bedenimiz ve buna bağlı olarak ortaya çıkan arzu ve isteklerimiz varlığın ve bilginin temelini oluşturur. Bedenimiz, yalnızca canlı varoluşumuzun cisimsel dayanağı değildir; aynı zamanda zihinsel edimlerimizin, bir başka ifadeyle, akıl sahibi bir varlık olarak düşünüyor oluşumuzun koşulu konumundadır. Öte yandan yalnızca insan değil, organik ve inorganik tüm varlık alanı, bedensel istemenin yöneldiği gerçekliği tesis etmektedir. Çünkü isteme (*Wille*), bütünüyle gerçekliğin kendisinde ve tek tek nesnelere kendini gösteren kendinde-şeydir. Schopenhauer kendinde-şeyin isteme olduğunu ileri sürer. Kant, ilk nedenin bilinemezliğini, aklın nedenleri sonsuzca arama eğilimine bağlamıştır. Üçüncü *antinomi* olarak bilinen bu durum, Kant'ın nedensellik ilkesini, bir ilk nedenin varlığının olanaksızlığına taşır. Schopenhauer'ın ünlü Kant eleştirileri bu noktadan beslenir ve onu kendi nedensellik ve uzay-zaman teorisini kurmaya iter. Schopenhauer bunu yeter sebep ilkesi çerçevesinde yapmaktadır. Eldeki çalışmada bu ilkenin Schopenhauer tarafından ünlü dörtlü kök öğretisi içinde ele alınışı incelenmektedir. Schopenhauer'a göre dört ayrı nesne sınıfını yöneten dört ayrı ilke bulunur. Bunların birincisi oluşun yeter sebep ilkesidir; bu ilke fiziksel nesnelere alanını yönetmektedir. İkincisi bilginin yeter sebep ilkesidir; bu ilke ise mantıksal nesnelere alanını yönetmektedir. Üçüncüsü ise varlığın yeter sebep ilkesidir; bu ilke de matematiksel nesnelere sınıfını yönetmektedir. Dördüncü ve sonuncusu ise eylemin yeter sebep ilkesidir ve o da moral nesnelere dünyasını yönetir. Tam da bu sonuncu ilke, Schopenhauer'ın isteme metafiziğine giden yolu açar. Onun, geleneksel metafizik karşısındaki özgün yorumu bu noktada ortaya çıkar. Bu çalışma, bu filozofun daha sonraki, pratik denebilecek eğilimlerinin teorik köklerini incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Schopenhauer, yeter sebep ilkesi, dörtlü kök, isteme, Kant, kendinde şey, oluş, bilgi, varlık, eylem

ABSTRACT

Schopenhauer assumes that our physical drives, on which depend our desires and wants, set the ground of knowledge and being. These drives are in the very source of our biological as well as our intellectual acts, i.e. at the essential content

of man as a rational being. Moreover, not only men, but all beings, organic and inorganic get objectivity as a product of will. Will is the thing-in-itself which shows itself in the reality as a whole and in individual objects. Schopenhauer argues that the thing-in-itself is will. In short, he will say that the "thing-in-itself" has an intelligible quality and that it is "will". Kant associates the unknown character of the first cause with the inconclusive research of causes. This case, known as "the third antinomy", takes the principle of causality to the impossibility of the existence of the first cause. Schopenhauer's famous criticism of Kant relies on this point. Thus, he goes on to construct his own theory of causality and of space-time. Schopenhauer does this in the context of the sufficient reason principle. This study examines how this principle is handled by Schopenhauer in the famous fourfold root doctrine. According to Schopenhauer, there are four principles that govern four separate classes of objects. It is precisely this last principle which opens the way to Schopenhauer's metaphysics of will. His original interpretation appears at this point against traditional metaphysics. This study examines the theoretical roots of this philosopher's later, practical tendencies.

Keywords: Schopenhauer, the principle of sufficient reason, fourfold root, will, Kant, thing-in-itself, becoming, knowing, being, acting

Giriş

Felsefe tarihinden daha eski olmayan yeter sebep ilkesi, her şeyin var olmak için bir nedene ya da bir sebebe sahip olmak zorunda olduğunu ortaya koyar. Leibniz'in bu ilkeyi tüm metafizik genelliği içinde formüle edişinden beri, Hume gibi, nedenselliğe uygulandığında ilkenin daha genel olan empirik ifadesini görenler olduğu gibi, Nietzsche gibi, ilkenin ilerlemeci çağrışımları nedeniyle, ondan zaman zaman vazgeçen indeterministler de olmuştur. Schopenhauer ise yeter sebep ilkesini daha çok transendental bir ilke olarak ele alır.

Arthur Schopenhauer bu problemle doktora tezi çerçevesinde yüz yüze gelmiştir. *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde* (Yeter Sebep İlkesinin Dörtlü Kökü Üzerine)¹ adını verdiği tezinde o, Wolff'u izleyerek, ilkenin dört ayrı biçimde (Gestaltung) karşımıza çıktığını ileri sürmüştür. Bütün bilimin temelini yeter sebep ilkesinin oluşturduğu söylenebilir. Schopenhauer, bilimi bir totalitenin *sistemli* olarak bir araya getirilmesi biçiminde anlamaktadır ve bu sistemin unsurlarının nasıl birbirine bağlandığı sorusunun yanıtı, yeter sebep ilkesidir. Bu ilke her bilimin kanıt oluşturabilmek için, daha doğrusu kesinlikten söz edebilmek için gereksindiği zemindir. Her bilim, bir etki ile bağıntılı 'neden' kavramını kullanır. Nedenlerden sonuçların zorunlu olarak çıktığı iddiası bilimin örtük esasıdır. *Metafizik*²'te Aristoteles'in söylediği gibi, tüm bilgi nedenler ve ilkelerle ilgilidir.²

Schopenhauer yeter sebep ilkesinin iki uygulamasından söz etmektedir:³ İlkinde ilke, doğru olması için bir sebebe (*Grund*)⁴ sahip bulunmasının zorunlu olduğu yargılara; diğeryerde,

1 Bundan böyle bu esere 'Dörtlü Kök' olarak atıfta bulunacağım.

2 Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal, 2012), A 1, 982a.

3 Arthur Schopenhauer, *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Eine philosophische Abhandlung* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986) §15, 39. Sonraki referanslarda eser 'WSG' biçiminde kısaltılmıştır.

4 *Grund* terimi, İngilizce'deki *reason* sözcüğü ile özdeş göstergelerdir; 'temel' ya da 'zemin' de elbette denebilir. Ama ben burada özellikle 'sebep' diye karşılayarak, neden (*Ursache/cause*) ile bağlantısını ve farkını vurgulamayı hedefliyorum.

daima bir nedene (*Ursache*)⁵ gereksinim duyan maddi nesnelerdeki değişimlere uygulanmaktadır. Her ikisinde de ilkenin zeminini oluşturan nitelik nedir? Niçin her şey bir sebebe gereksinim duymaktadır? Schopenhauer'ın verdiği örnekten giderek, eşkenar bir üçgen düşünelim; bu üçgenin neden üç kenarı bulunmaktadır? Çünkü üç köşeye sahiptir. Kenarların eşitliğinin nedeni köşelerin eşit uzaklıkta bulunmaları mıdır? Hayır, salt köşelerin birbirine eşit uzaklığı, kenarların eşitliğinin bir kanıtı değildir; o böyle bir yargının temeli olamaz. Kavramlar, tek başlarına köşeler eşit olduklarından kenarların da öyle olduklarını söylemek için yeterli değildir. Kenarların eşitliği kavramı, köşelerin eşitliği kavramında içerilmez. Burada Schopenhauer'a göre, kavramlar ile yargılar arasında ilişki kuramayız. Köşelerin birbirine eşit uzaklığı kenarların eşit uzunluğunu bilmemizi sağlayan *doğrudan* değil, *dolaylı* bir sebeptir (*Grund*). Saf mantıksal ispat, salt soyut kavramlara anlam verilmesi yoluyla kabul edilemez. “O sadece zaman içindeki olaylar için geçerlidir, zamanın kendisi için değil” diyen Schopenhauer'a göre (içinde bulunduğumuz) “şimdiki an, bir öncekini hızla geçmişin dipsiz çukuruna savurur, nedensellik aracılığıyla değil, ama doğrudan onun kesinlikle kaçınılmaz olan salt varoluşu yoluyla.”⁶ Sonuç olarak yeter sebep ilkesinin uygulamaları mantıksal bir sebebe (zemine) ve giderek neden ve etkiye indirgenemez.

Kendini dış ve iç duyusallık (*Sinnlichkeit*) (alırlık [*Rezeptivität*]) yoluyla ve anlama yetisi (*Verstand*) ve akıl (*Vernunft*) yoluyla gösteren bilincimiz, kendini özne ve nesne içinde böler ve başka hiçbir şey içermez. Özne için nesne olmak ve tasarımı olmak aynı şeydir. Tüm tasarımı a priori belirlenmiş olabilen düzenli bir ilişki içinde bir diğerine karşı durur.⁷

Bundan dolayı var olan hiçbir şey bu ilişkinin dışında tutulamaz. Schopenhauer'ın burada sözünü ettiği ilişki, tüm genelliği içinde yeter sebep ilkesini görünür bir kalıba dökmektedir. Bu ilişki, farklı nesne türlerine ait farklı biçimler (*Gestalten*) olduğunu kabul eder. Bu biçimler, yeter sebep ilkesi aracılığıyla genel ve soyut bir tarzda ortaya konur. Bunların her birine ait dört farklı nesne, bir başka deyişle tasarım sınıfı bulunmaktadır. İlginçtir, Schopenhauer tasarımı olan şeylere 'nesne' der. Bizim için bir nesne konumundaki her şey, bir başka deyişle tüm tasarımılarımız bu dört sınıfa tasnif edilmek durumundadır:

Ortak ifadesi yeter sebep ilkesi olan, bizim bilme yetimizin dört yasası, kendilerini ortak karakterleri, dolayısıyla öznenin tüm nesnelere aralarında bölüştürdüğü duyusallık, anlama yetisi ve akıl olarak ortaya çıkan bilme yetisinin içsel karakteristiği ve onunla bir ve aynı ilk niteliği aracılığıyla duyururlar.⁸

Schopenhauer'ın ünlü ilkeyi ele alış tarzı, ilkenin on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda kavranışından bir ölçüde farklıdır. Aslında ilke basitçe şöyledir: Hiçbir şey temelsiz ve nedensiz değildir. Hiçbir şey kendiliğinden oluşmaz; her şey, kendisinin varlık nedeni ya da açıklaması olan bir başka şey ile ilişki içinde varolur. Bununla birlikte, burada Schopenhauer'a göre, bilginin

5 İngilizce'deki *cause* sözcüğü, Almanca'daki *Ursache* teriminin çağrışımları içinde *reason*'dan ayrılır.

6 Schopenhauer, WSG §15, 40.

7 Schopenhauer, WSG §16, 41.

8 Schopenhauer, WSG §52, 188.

temeli veya nedenine ilişkin, birbiriyle ilişki içinde dört ayrı açıklama türü bulunmaktadır. Bunlar bir özneye ait olan, tasarımılanmış nesnelerin oluşturduğu dört ayrı sınıftır ve her nesne sınıfı, kendisiyle bağlantı içindeki yeter sebep ilkesi tarafından yönetilir. Eş deyişle, her nesne veya tasarım sınıfına yeter sebep ilkesinin ilgili biçimi hâkim olur. Schopenhauer'ın kavrayışını orijinal yapan bu dörtlÜ kök fikridir. Özetle onları şöyle ifade etmek mümkün:

1. Dört açıklama modelinin en bilinen türü nedensel ya da fizikseldir. Diğer deyişle Schopenhauer'ın en önemli saydığı nesnelere sınıfını uzay ve zaman oluşturmaktadır. Buna göre uzay ve zamanda gerçekleşen fiziksel durum ve olaylara ilişkin nedensellik türü aydınlatılmak istenmektedir ve 'fiziksel nedensellik' *oluşun yeter sebep ilkesi* tarafından yönetilir.
2. İkincisi de, ilki gibi zihinsel temele dayanır; ancak ilkinde zihnin algıya dayalı yanı işbaşındadır. Burada ise soyut, kavramsal ve yargılara dayalı zihinsel durumlar ön plandadır. Burada yargıya dayalı 'mantıksal temel', öncüllerden hareketle sonuca götürmeye dönüşür ve her durumda *bilginin yeter sebep ilkesi* tarafından yönetilir.
3. Bir sonraki açıklama modeli, 'matematiksel nedensellik' olarak tanımlanır; çünkü onu oluşturan, zaman ve uzayın a priori formlarıdır. Burada adı geçen ilişki türü 'ardardalık' adını alabilir. Demek aritmetik zaman öğeleri ve geometrik uzay parçaları a priori olarak birbiri ardına gelen anlar ve sayılardan sırayla oluşur. Matematik nedensellik diye adlandırdığımız nesnel düzenini açıklama biçimi, aritmetik ve geometrik ardardalık ilişkisini sağlayan ilke tarafından yönetilir ve onun adı *varlığın yeter sebep ilkesidir*.
4. Son epistemolojik açıklama modeli, onu oluşturan 'moral nedensellik' olarak adlandırılabilir. Buna göre basitçe, insan eylemde bulunan bir varlık, fildir ve onun eylemlerinin güdülleri (*Motiven*), nedenleri bulunmaktadır. Eylemlerimiz kimi güdülerimiz tarafından belirlenir; ancak tek başına güdüler eyleme neden olamaz. Eylemin nedeni olan güdü, karakter temelinde oluşur. Schopenhauer'ın bilgi teorisinin ontolojisiyle ilişkiye geçtiği bu yerde, (eyleme dayalı bilginin nedeni olarak) karakteri bilmek demek, özneyi biçimlendiren istemeye nüfuz etmek anlamına gelmektedir. Özne ve istemesi arasındaki ilişkiyi yöneten de *eylemin yeter sebep ilkesidir*.

Önemli bir felsefe tarihçisi olan Frederick Copleston, Schopenhauer'ın, Leibniz-Wolff terminolojisini kullanarak, fakat Kant'ın konumundan konuştuğunu düşünmektedir.⁹ Schopenhauer'ın Kantçılığı bilinen bir gerçektir. Buna uygun olarak, ona göre özne karşısında evren bir fenomendir; bundan ötürü yeter sebep ilkesinin dörtlÜ kökü, fenomenler, yani nesnelere ilişkin ilişkileri yöneten ilkelere aittir. Schopenhauer nihâi olarak Leibnizci *nihil est sine ratione cur potius sit quam non sit*¹⁰ biçimindeki iyimserliğe karşı oldukça mesafelidir. Buna uygun olarak o nedensellik ilkesini zorunluluğu da içerecek biçimde genişletir. Böylece ilke burada fiziksel, mantıksal, matematiksel ve moral zorunluluk ilkeleri halini alır.

9 Frederick Copleston, *Nihilizm ve Materyalizm*, çev. Deniz Canefe (İstanbul: İdea, 1996), 29.

10 Olmasının bir nedeni olmayan hiçbir şey yoktur.

Şimdi eldeki çalışmada önce (her ne kadar ilke istemeye hükmedemiyor, onu belirlenimine tâbi kılamıyorsa da) yeter sebep ilkesinin kuşattığı varlık alanının, Schopenhauer'ın Platonik ideallara özdeş saydığı, istemenin farklı nesneleşme (*Objektivierung*) aşamaları olarak nasıl sınıflandırıldığını görelim ve ardından ilkenin dört kökünü daha ayrıntılı olarak analiz edelim.

İstemenin Nesneleşme Basamakları

Henüz *Dörtlü Kök*'te istemenin kendini görünür kıldığı çeşitli evreler olarak nesneleşme basamaklarından söz edilmez, ama birkaç yıl sonra yayımlanan *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*'nın "İstemenin Nesneleşmesi" başlığını taşıyan ikinci kitabı bu konuya ayrılmıştır. Burada somut olarak bu kavramlaştırmayla tanışır ve onu anlamaya başlarız. Ne var ki, henüz kendini istemenin açığa çıkışının ilk ve en temel evresi olarak göstermese de, aşağıdaki pasajda (istemenin nesneleşmesinin en alt basamağını oluşturacak olan) 'doğanın birincil güçleri' fikri ile karşılaşmaktadır:

Tüm *değişimleri* yönlendiren ama katiyen bunun ötesine uzanamayan sonsuz nedenler ve etkiler zincirinde şu iki varlık el değmemiş kalır: Bir yandan [...] *madde* ile öte yandan asli *doğa güçleri*. İlki, o tüm değişimlerin ya da olan bitenin *taşıyıcısı* olduğundan; doğa güçleri de, sayelerinde değişim ya da etkilerin genel olarak olanaklı olmasından dolayı nedenselliğe neden olan şeylerdir. [...] Neden ve etkinin zamanda zorunlu ardardalığı *değişimleri* birleştirir; fakat tüm nedenlerin etkide bulunduğu doğa güçleri, bütün *değişimden* muaf kılınmıştır. Bundan dolayı onlar zamanın dışındadır ama kesinlikle nedensellik silsilesinden kendilerine fırsat buldukça kendilerini her yerde hazır ve tüketilemez olarak sunarlar. Bir *neden*, onun *etkisi* gibi her zaman bireysel bir şeydir, tekil bir *değişimdir*. Hâlbuki doğanın güçleri, tüm zamanlar ve tüm el altında bulunanlar açısından evrensel ve *değiştirilemezdir*.¹¹

İstemenin nesneleşmesinin basamaklarını aşağıdan yukarıya inorganik dünya, bitkiler, hayvanlar ve onlarla aynı basamakta yer alan insan meydana getirmektedir. Doğanın en temel güçleri, istemenin nesneleşmesinin en alt basamağını oluşturmaktadırlar. Bunların en bilinen bazıları yerçekimi, elektriksellik, katılık, akışkanlık, nüfuz edilemezlik, esneklik şeklinde çoğaltılabilir. Bunlarla birlikte, "istemenin nesneleşmesinin bütün basamakları laton'un idealarından başka bir şey değildir" demektedir Schopenhauer.¹² Burada Schopenhauer 'idea' teriminin tarihi içinde bu terimin Kant tarafından Platoncu aslına uygun biçimde kullanılmadığını, aksine ideaların, Kant'ın elinde "skolâstik biçimde dogmatlaştırılmış aklın soyut ürünleri"ne dönüştürüldüğünü söyler.¹³ Neredeyse Kant'ı açıkça skolâstik akla tâbi olmakla suçlayan Schopenhauer, onun Platon'un idealarını kendinde-şey olarak kavrayıp, bilinmezliğe terk ederek tipikleştirdiğini, eş deyişle aradaki farkı kavramaya özen göstermediğini iddia etmektedir. Kant, kendinde-şeyi

11 Schopenhauer, WSG §20, 60-61.

12 Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung I* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986) §25, 195. Sonraki referanslarda eser 'WWV I' biçiminde kısaltılmıştır.

13 Schopenhauer, WWV I §25, 195.

epistemik öznenin nesnesi olarak tanımlamadığı için bir adım öteye gidememektedir. Oysa Platoncu idea, bilinebilir bir tasarım, öznenin nesnesi şeklinde tanımlanarak kendinde-şeyin nesneleşmesini sağlamaktadır. Kendinde-şey doğadaki her şeyde parçalanmamış bir bütün olarak bulunduğundan, onun ne olduğunu doğanın tekil unsurunu izlemek yoluyla anlayabiliriz. Aksine sınırsız evreni kavramaya çalışmakla kendinde-şeyi kavramak gerekli değildir. Kendinde-şeyin evrenin ve doğanın tamamında görülmesiyle, tekil unsurlarında kendini bölünmemiş olarak açması arasında onu eksiksiz tanımak bakımından bir ayrılık bulunmaz. İşte bu nokta, Schopenhauer'ın önümüze koyduğu kendinde-şeyin bilinmesi hedefinin sanatla ilişkisini kurmaya imkân vermektedir. Sanatın önemi, onun nesnesinin doğanın parçaları, yani kendinde-şeyin taşıyıcıları ve ideanın örnekleri olan doğal nesnelere olmasından ileri gelmektedir. Sanat işte bu bakımdan, kendinde-şeye bir ölçüde nüfuz edebilmemizi mümkün kılan bir araç olması dolayısıyla, Schopenhauer'ın soruna getirdiği bir çözüm denemesidir. O, “şeyleri yeter sebep ilkesinden bağımsız biçimde görmeyen bir yoludur.”¹⁴ Ancak biz yeniden istemenin nesneleşme basamaklarına dönelim:

En temel basamaktan, yani doğanın birincil güçlerinden başlayarak insana dek, bu basamakların Platon'un idealarından başka bir şey olmadıklarını söylemiştik. Evrenin tüm unsurlarında bunların görünür hale geldiklerini de. İstemenin nesneleşmesi olarak idealar uzay ve zamanın dışındadır ve hep vardılar, öyleyse oluştan bağımsızdılar. Platoncu terimlerden Schopenhauer'ın terminolojisine geçilirse şöyle söylenebilir: Tasarım olarak dünya istemedir. Bu aşamada tasarım olarak dünyanın ortaya çıkması için gerekli koşullar mevcuttur. Koşul, özne ile nesnenin birbirinin içine geçmesi, özdeşlik kazanmasıdır. Platoncu idea, bu dönüşümden sonra öznenin bildiği tek şeydir. İstemenin tam nesneleşmesi Platoncu ideadır. O, özne ile nesnenin kendinde dengede oldukları yerdir. Tasarım olarak dünya, işte nesnenin imgesine dönüşen bilinci sayesinde oluşur. Platoncu ideada özne ile nesne bir ve özdeş olduğundan ayırt edilemez. Demek ki, Platoncu idea, istemenin nesneleşmesi ve tasarım olarak dünya, (yani bu üçü) bir ve aynı şey olur.¹⁵ Yeter sebep ilkesinin mekanizmini ve özne ile nesnenin birliğini bir an dünyadan soyutladığımızda, Schopenhauer'a göre, geriye istemeden başka bir şey kalmaz. Öyleyse dünya iki tür niteliğe sahip olmaktadır: 1. İsteme olarak dünya ve 2. Tasarım olarak dünya. Bir yönüyle kendinde-şey olarak dünyanın varlığından söz ederken, diğer yönüyle o sadece bizim bilgimizin nesnesi olma konumuna gerilemektedir. Yalnız önemli olan şey, bu iki niteliğin her zaman aynı anda geçerli olduğu hususudur; meğer ki, insan ve bilinci var olsun. Birbirine karşıt gibi görünen bu iki nitelik dünyanın ve onun nesnelere kendi aralarındaki farklılıktan ileri gelir. Buna göre istemenin nesneleşme basamaklarının en üstünde, istemeye en yakın duran insan bile, isteme olarak dünyanın karşısında yeter sebep, zorunluluk, uzay-zaman, değişme gibi ilke ve koşullara tâbi bir fânîlik arz etmektedir. Yukarıdaki ayrılaşmaya koşut olarak istemenin kendini açtığı tüm durum, koşul veya nesnelere de, bu nedenden ötürü aynı ayrıma bağlıdır. Kısacası her şey hem isteme olarak hem de (insanın bilinci için) tasarım olarak var olur. Schopenhauer böylece Thales ile temsil edilen makrokozmetik açıklamayla, Sokrates'in kimliğinde cisimleşen

14 Schopenhauer, WWV I §36, 265.

15 Krş. Schopenhauer, WWV I §34.

mikrokozmetik açıklamayı birbirine bağladığını iddia etmektedir;¹⁶ çünkü onun isteme kavramı ile birlikte her iki yaklaşım biçimi de aynı sonuçları vermektedir.

Yeniden yeter sebep ilkesinin açıklanmasına dönelim öyleyse: İstemenin nesneleşme basamaklarının unsurları ile onun ilişkisi zorunlu bir ilişkidir. Kendinde-şey (isteme), yeter sebep ilkesinin belirlenimine tâbi değildir, ancak onun nesneleşmiş halleri (idealar) bu ilkenin işleyiş alanının dışında düşünülemez. Şimdi nedensellik doğada kendini üç ayrı biçim altında sunar; *nedenler*, *uyaranlar* ve *güdüler*.¹⁷ Bunların her biri, ‘nesneleşme basamakları’ dediğimiz nesne gruplarına tekabül etmektedir ve her biri bir dünya türü için geçerlidir.

İlk nedensellik biçimi olan *nedenler*, inorganik dünyada geçerlidir; çünkü inorganik dünyadaki değişimler nedenseldir. Bunlar mekanik, fiziksel ve kimyasal olabilir. Her neden bir değişim içinde bir sonucu doğurur. İkinci nedensellik biçimi, *uyaranlar*, organik yaşamın bir kısmı için geçerlidir. Bunlar bitkisel dünyanın tamamı ve hayvansal dünyanın bir kısmını içerir. Tamamen bilinçsiz canlı türleri için uygulanabilir. Son nedensellik biçimi, *güdüler* ise insanı da içine alacak şekilde hayvan yaşamı için geçerlidir ve burada aksiyonu yönlendiren anahtar kavram bilinçtir. Eylemlerin nedeni zihindir. Bilmeye ve tasarımı yetisi bu grubun karakteristiğidir. Bilen ve tasarımı yapan canlılar bunu kesinlikle bir amaç için yaparlar.¹⁸

Öznenin Tasarım Yetisinin Ürünü Olarak Nesnel Sınıfın Birincisi

İlk nesnel sınıfı görüye dayalı (*anschaulich*), tam (*vollständig*) ve empirik tasarımlarımızdan oluşur. Onlar salt düşünceye, soyut kavramlara karşıt biçimde oluştukları için “görüye dayalı”; sadece formel içerikli değil, fenomenlerin maddi kısımlarını da kapsadıklarından “tam” ve salt düşüncelerin bir bağlantısından değil, ayrıca duyarlı organizmamızdaki bir duyunun uyarımıyla oluştuklarından, “empirik” tasarımlardır. Bu tasarımlar uzay, zaman ve nedensellik yasalarının birliği altında oluşurlar. Uzay, zaman ve nedenselliğin biçim alışları bizim “empirik gerçekliğimizi” meydana getirirler. Schopenhauer, bu empirik gerçekliğin onların “transendental idealitesi”ni ortadan kaldırmadığını, çünkü onları düşünebildiğimizi belirtir.¹⁹

Uzay ve zaman iç ve dış duyunun tasarım biçimleridir. Onlar yalnızca doldurulduklarında “algılanabilir”dirler; öyleyse onlarda algılanabilir olan maddi niteliklidir. Tersten söylendiğinde, onlar maddesellik kazandıklarında empirik yolla algılanabilirler. Eğer zaman tek tasarım biçimi olsaydı, “birlikte-varoluş” (*Zugleichsein*) mümkün olmazdı. Dolayısıyla kalıcılık ve süreklilikten söz edemezdik. Öte yandan tasarım biçimimiz tek başına uzay olsaydı, bu sefer de “değişim”

16 Bkz. Schopenhauer, WWV I §29, 238.

17 Bkz. Schopenhauer, WSG §20, 62.

18 Özgür isteme problemiyle ilgili olduğu için, burada nedenselliğin üçlü formunun bu kısa sunumunu ayrıntılı hale getirmeye gerek duymuyorsam da, Schopenhauer’ın üzerinde önemle durduğu bir konuyu onun kelimeleriyle ifade etme gereği hissediyorum: Neden, uyaran ve güdü arasındaki fark apaçık yalnızca varlığın duyarlılık (*Empfänglichkeit*) derecelerinin sonucudur. Bu ne kadar büyük olursa, eylem o kadar kolay olabilir: Taş yere çarpacak, insan bir görüşe boyun eğecektir. Kesinlikle her ikisi de yeterli bir neden yoluyla ve bundan ötürü ortaya çıkan bir zorunlulukla hareket ederler. Çünkü motivasyon yalnızca bilgi yoluyla geçen nedenseliktir; intelekt motiflerin vasıtasıdır, çünkü o duyarlılığın en yüksek derecesidir (Schopenhauer, WSG §20, 63-64).

19 Schopenhauer, WSG §17, 42.

mümkün olmazdı. Değişim için ardardalık (*Sukzession*) zorunludur ve o da yalnızca zamanda mümkündür.²⁰ Empirik tasarımlarımızın bu iki biçimi ortaklık arz etmektedir; biri, diğeri olmaksızın anamlandırılmaz. Birine ait bir nitelik diğeri için anlamsızdır. Yanyanalık zamanda, ardardalık da uzayda, Schopenhauer'a göre, pek bir anlam taşımaz. Empirik tasarımlarımız gerçekliğe aittir ve her iki tasarımın birliğini gerektirir. Öyle bir birlik ki, gerçekliğin koşuludur. Bu birlik "anlama yetisinin kendine özgü fonksiyonları" tarafından "duyusallığın heterojen formlarıyla ilişkili bir tarzda" meydana getirilir.²¹ Schopenhauer empirik gerçekliğimizin karmaşık doğasına sürekli vurgu yapmaktadır. Her empirik tasarım bu karmaşanın bir parçasıdır. Bu karmaşa içinde tüm nesnel, gerçek dünya bizim için varolur. Anlama-yetimizin fonksiyonları tüm empirik gerçekliğin temelidir.

Uzay ve zamanı dolduran madde, tamamen nedensellikten başka bir şey değildir. Onun varlığı onun eylemidir. Sadece eyleyen bir şey olarak, o uzay ve zamanı doldurur. Her maddi nesnenin hareketi, bir diğere kavranmasını sağlamaktadır. Bu neden ve etki, cismin doğası ve tüm özüdür.²² Eylem, nedenselliğin içeriğini oluşturur; neden ve etki arasındaki sürekli etkileşim onun eylemidir. Bu eylemin sonunda değişim oluşmaktadır. Değişim nedensel yasaya göre meydana gelen uzayın ve zamanın özel bir parçasıyla ilgili eş zamanlı bir oluşumdur. Sonuç olarak nedensellik uzay ve zamanın birliğidir. Cismin özü eylemde, değişimde, nedenselliktedir; bunların hepsi birdir.

Her tasarımın karşılığı bizde bir bilme-yetisi (*Erkenntnißvermögen*) olarak bulunur. Uzay ve zaman da anlama yetisinin fonksiyonları tarafından bir araya getirilir (ki bu fonksiyonlar bilme-yetisinde barındırılırlar); çünkü cismin veya nedenselliğin öznel bağlantısı anlama yetisidir. Burada Schopenhauer'ın bu önemli meseleyi nasıl anladığını onun sözcükleriyle görelim:

Nedenselliği bilmek anlama yetisinin tek fonksiyonudur, onun biricik gücüdür. [...] tüm nedensellik, öyleyse tüm madde dolayısıyla tüm aktüalite (*Wirklichkeit*) sadece anlama yetisi için, anlama yetisi aracılığıyla, anlama yetisindedir. [...] çünkü o (anlama yetisi) maddenin-yani etkinliğin- tasarımında uzay ve zamanı birleştirir. Bu dünya tasarım olarak, nasıl yalnızca anlama yetisi yoluyla var oluyorsa, aynı şekilde yalnızca anlama yetisi için orada olur.²³

Schopenhauer, empirik gerçekliğin doğası hakkında yalın bir görüşe sahiptir. Tekil maddi nesnelere, diğer nesnelere ilişki içinde zamanda ve uzaydadırlar. Maddede ortaya çıkan dönüşümler, bir önceki değişimin zorunlu bir sonucu olarak gerçekleşir. Empirik şeyler zamanda ve uzaydaki nesnelere, yani özne için nesnelere. Nesne, ya deneyde tanıştığımız bir şey ya da öznenin bilincindeki şeydir. Uzay ve zaman, tarafımızdan deneye getirilen temel tasarımlardır. O halde, uzay ve zamanın maddi sakinleri özne olmadan anlamsızdır ve maddi şeyler arasında geçerli olan nedensel bağlar a priori durumlarıdır. *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*'da şöyle denmektedir:

20 Schopenhauer, WSG §18, 43.

21 Schopenhauer, WSG §18, 43.

22 Ayrıntılı bir açıklama için bkz. Schopenhauer, WWV I §4, 41.

23 Schopenhauer, WWV I, §4, 41-42.

Çocukların ve sonradan ameliyat edilmiş kör doğanların görmeyi öğrenme süreci, iki gözle algılanan şeyin tek görülmesi, duyu organlarının alışılmış yerleri değiştirildiğinde çift görme ve çift dokunmanın gerçekleşmesi, gözdeki imgeleri ters çevrildiği halde nesnelere dikey görülmesi, salt bir iç işlev olduğu halde dış nesnelere renk atfetmek, gözün etkinliğinin kutuplaşma aracılığıyla bölünmesi ve son olarak bir de stereoskop; bütün bunlar, görünün tamamen yalnızca duysal değil, aksine intellektüel olduğunun, yani *etkiden hareketle* (ortaya çıkan) *nedene ait saf anlama yetisi bilgisine* dayandığının güvenilir ve reddedilemez kanıtlarıdır. Demek ki, görüye dayanan tüm bilgi nedensellik yasasını varsayar. Dolayısıyla tüm deneyin birincil ve yekpare olanağının sonucu buna bağlıdır; en son Hume'un şüphecilğinde karşımıza çıkan, nedensel yasanın bilgisinin deneyden geldiği şeklindeki düşünce ilk kez buradaki ifadeler aracılığıyla çürütülmüştür.²⁴

Schopenhauer'ın algı analizi maddi nesnelere dünyasının oluşumunda zihnin rolünü öne çıkarır. Neden-etki ilkesinin duylara uygulanması ile bizim bedensel duylarımız şeyleri alır. “Böylece nedensellik ilkesi Schopenhauer için iki yönden önem kazanır” Christopher Janaway'e göre: “O sadece maddi şeyler arasındaki tüm ilişkileri yönetmekle kalmaz, onları zihnimize kurmamızın da sorumluluğunu üstlenir.”²⁵

Empirik gerçekliğin (görüye dayalı ve tasarımsal) öznel bağlantısı olan anlama yetisi, *oluşun yeter sebep ilkesi* tarafından yönetilir: *principium rationis sufficientis fiendi*. Bir başka deyişle, öznenin tasarılama yetisinin ürünü olan nesnelere sınıfa, oluşun yeter sebep ilkesi hâkimdir. Bu ilkenin uygulanması mütemadiyen 'değişim' varsayımına dayanmaktadır.²⁶ Bir durumdan diğerine gerçekleşen bir oluş hali empirik gerçekliğin mekanizmidir; bu işleyiş yeter sebep ilkesinin biçimi olarak nedensellik yasasına tâbidir ve onun ilkesi de değişimi gerektirdiğinden oluşa aittir. Onun tasarımsal nesnelere sınıfı uzay ve zamana bağımlıdır. Bir nedeni izleyen sonuç daima zamandır; bir başka ifadeyle, nedensel bağlar zaman içinde kurulur. (Önceki) tecrübelerimiz nedensel bağları bilmemizi, onlardan söz edebilmemizi mümkün kılmaktadır. Bir durumdan diğerine geçiş, aradaki nedensel bağı görmeyi zorlaştıracak ölçüde hızlıdır; tıpkı bir silahın ateşlendiği an ile sonrasını algılamakta zorlanmamız gibi, o algımızdan kaçır. Biz onu değişim gerçekleştikten, her şey olup bittikten sonra kavrarız. Neden-etki ilişkisinin ardardalık alanında zorunluluğu aşan bir 'kesinlik' söz konusudur: Barutun ateşlenmesinden sonra gerçekleşen patlama durumunda olduğu gibi. Nedensellik ve ardardalık arasındaki ilişkiyi 'etkileşim' (*Wechselwirkung*) kavramı izler.²⁷ Bu kavram, neden ve sonuç ilişkisi içinde, sonuç olarak karşımıza çıkan durumu, bir başka sonucun nedeni olarak görmeyi ima etmektedir.

24 Schopenhauer, WWV I §4, 43.

25 Janaway, bunun yol açacağı bazı soruları aynı yerde şöyle ifade etmektedir: Buna göre, bedensel duylarımızın kaynağı nedir? Onlar elbette zihnimizden önce bedenimizde bulunmak zorunda olan ilksel nedenlerdir, ama Schopenhauer böyle bir zorunluluğundan nedenini tartışmaz. İkincisi biz bu ilk duyu nasıl kavrarız? O, zihin tarafından bedendeki nesnel bir değişim gibi algılanıyor olamaz; o halde tüm nesnel değişimleri yöneten mekanizma niçin nedensellik ilkesi olarak adlandırılabilir? (Christopher Janaway, *Schopenhauer: A Very Short Introduction*[Oxford: OUP, 2002], 21-22).

26 Schopenhauer, WSG §20, 48-49.

27 Schopenhauer, WSG §20, 57.

Nedensellik yasasının doğal sonucu atalet (bir başka deyişle, eylemsizlik) yasası (*Gesetz der Trägheit*) ve tözün sürekliliği yasasıdır (*Beharrlichkeit der Substanz*). Bu iki yasayı kısaca açıklayalım:

1. Eylemsizlik yasası, Galileo ve Newton'dan bildiğimiz gibi, herhangi bir cismin üzerine bir kuvvet etkide bulunmuyorsa, ya da etkide bulunan kuvvetlerin bileşkesi sıfırsa, cismin mevcut durumunu değiştirmeyeceği gerçeğine dayanır. Burada yasa iki ayrı durumda ortaya çıkmaktadır: Birincisinde, sabit bir cisme bir kuvvet etkide bulunmadıkça cisim hareketsizliğini sürdürür, sabit kalır. İkinci durumdaysa, hareketli bir cisme bir kuvvet etki etmezse, cismin hızı ve yönü değişmez.
2. Tözün sürekliliği (kısaca süreklilik yasası) ise Leibniz'in süreklilik yasasının bir uygulamasıdır. Schopenhauer bu yasa ile tözün sürekliliğini kanıtlamaya yönelmektedir. Yasaya ilgili Leibniz kısaca şunları söyler: "Hiçbir şey tümüyle bir anda gerçekleşmez veya doğa asla sıçrama yapmaz şeklindeki maksimum, en iyi ve kusursuz kanıtlanmış olanlardan biridir, ki ben onu *süreklilik yasası* olarak adlandırdım."²⁸ Şimdi Schopenhauer'a göre, nedensellik yasası özel olarak, duruş, hareket, form ve nitelik gibi cisimsel durumlara uygulanabilir; çünkü o, varlığın içinde ya da dışında tamamen geçici olan durumları yönetir.²⁹ Süreklilik yasası ise nedensellikten kaynaklanır. Bu yasa töze uygulandığında tözün sürekliliği, onun varlığın dışında ya da içinde geçici olamayacağı, öyleyse onun evrensel olan niteliklerinin artıp azalamayacağı anlamına gelmektedir. Bunu biz a priori bilebiliriz; bu bilgi "mutlak kesinliğin bilinci" yoluyla kanıtlanır.³⁰ Tüm değişimleri kendisi aracılığıyla düşünebildiğimiz tek biçim, yani nedensellik yasası yalnızca cisimsel durumlar için geçerlidir. (Töz olarak) madde için hiçbir surette uygulanabilir değildir. Maddenin sürekliliği ilkesi bu anlamda nedensellik yasasının doğal sonucudur. Kısacası süreklilik ilkesi, empirik yasanın kendisiyle kurulan ters bir ilişkiden doğmaktadır. A posteriori kavradığımız gerçekliğin empirik olarak tesis edilmesine karşılık, tözün sürekliliği a priori kavranır. Her empirik bilgi tümevarım yoluyla elde edilir; bundan dolayı belirsiz ve yaklaşıktır, mutlak ve kesin değil. Schopenhauer'ın burada empirik gerçeklikten yola çıkarak a priori bir bilgi ilkesi kurmaya yöneldiği gözden kaçmaz; çünkü tözün sürekliliği ilkesi böyle bir akıl yürütmeye, yani değişimi yönlendiren nedensellik yasasından geriye dönerek, süreklilik fikrinin sağlanması yoluyla mümkün olmaktadır. Daha doğrusu empirik gerçeklik, geriye dönük ilişki yoluyla transendental bir bilginin sonucu haline getirilmektedir. Bu bilgi tüm deneyin öncesinde mevcut olan, sarsılmaz kesinliktir. Schopenhauer bu transendental bilgiyi, deney dünyasını mümkün kılan salt bir "beyin fenomeni" haline getirmektedir.³¹

Şimdi yeter sebep ilkesinin ikinci biçimine geçmeden önce, 'maddenin sonsuzluğu' ve 'tözün sürekliliği' kavramları, hatta daha genel olarak 'madde' ve 'töz' terimleri arasında ortaya çıkan

28 Gottfried W. Leibniz, *New Essays on Human Understanding*, in *Philosophical Essays*(Ed. R. Ariew and D. Garber) (Indianapolis: Hackett Publishing, 1989), 297.

29 Schopenhauer, WSG §20, 58.

30 Schopenhauer, WSG §20, 58.

31 Schopenhauer, WSG §20, 59.

bulanıklığı gidermeye çalışalım. Schopenhauer bu terimler arasındaki kavramsal belirsizliğe *Dörtlü Kök*'te açıklama getirirse de, aradaki bağlantıyı nasıl kurduğunu daha geniş biçimde *Kant Felsefesinin Eleştirisi*'nde³² göstermektedir. İlk önce şunu belirtmek gerekir ki o, töz terimini madde için özgül bir anlamın taşıyıcısı olarak kullanmaktadır ve töz, maddede istisnai olarak gerçekleşen bir varlık değildir;³³ onun kökü maddeden çıkar:

Bu yüzden saf madde algılanamaz, ama sadece düşünülebilir: O, her gerçekliği, temel olarak, kendisinde düşündüğümüz bir şeydir. Çünkü saf nedensellik, salt etkileme, belirli bir etki tarzı olmaksızın algılanabilir olamaz; bundan ötürü o deneyden ileri gelmez. Bu yüzden madde yalnızca saf anlama yetisinin objektif bağlantısıdır; yani genelde nedensellikten başka bir şey olmadığı gibi bu, genelde neden ve etkiyi dolaysızca bilmek demekten başka bir şey değildir. İşte bu, şimdi yeniden nedensellik yasasının kendisi olan maddeye uygulanamaz: Yani, madde ne başlangıçtır ne de son, ama o sürekli ve sürekli olandan geriye kalandır. Çünkü ilineklere (formlar ve nitelikler) bütün değişimi, yani tüm doğuş ve geçiş gidiş yalnızca nedensellik yoluyla mümkündür. Madde bu türden bir saf nedenselliştir, kendisi objektif olarak kavranandır: Nasıl ki göz her şeyi görebilir ama kendini değil, o da kendi gücünü kendinde tecrübe edemez.³⁴

Schopenhauer bu kavramın, diğer mutlak doğruluk iddiasında olanlar gibi, özel olarak yalnızca gizil bir amaca hizmet eden kavramsal bir içeriğe tâbi kılındığını belirtmektedir. Herhangi bir maddenin tözselliği onun sürekliliğine işaret etmektedir. Maddenin sürekliliği, onu uzayın bir parçası olarak görmeye, maddenin (koşullarının ya da durumlarının) değişimi ise, onu zamanın bir unsuru olarak değerlendirmeye referansta bulunmaktadır. Süreklilik ve değişim birbirinin karşıtı niteliklerdir. Değişimin karşıtı olarak süreklilik bu anlamda bir stabiliteyi ifade etmektedir.³⁵ Değişmeye karşıt olan şey tözün bir niteliği olabilir. O halde maddenin sürekliliği algının nesnesi olamaz; çünkü algı daima form ve niteliği kapsar.³⁶

Öznenin Tasarımlama Yetisinin Ürünü Olarak Nesnel Sınıfın İkincisi

Oluşun yeter sebep ilkesi tarafından yönetilen fiziksel nedensellik, içinde yaşadığımız empirik dünya için geçerli olduğundan, onu bir önceki başlık altında mümkün olduğunca aydınlatmaya çalıştık. Fakat sonraki üç nedensellik türü ve onlara hâkim olan yeter sebebin ilkeleri belirli sınırlar içinde burada incelenecektir. Önce ikincisine bakalım.

32 *Kritik der Kantischen Philosophie*; bu çalışma *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya'nın* birinci cildinin ek (*Anhang*) bölümünde yer alır.

33 Schopenhauer, WSG §20, 58-60.

34 Schopenhauer, WSG §21, 104-105. Krş. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*:5.633 ve 5.6331.

35 Leibniz'e dönersek, onda süreklilik kavramının, bir değişmezlikten çok, açıklanamayan değişimlerin mümkün olamayacağı anlamına geldiğine tanık oluruz. Dolayısıyla kavramın bu içeriği, nedensellik yasasının mekanizmine de uyum sağlamaktadır; zira her şeyin bir nedeni olmalıdır ve nedenler açıklanabilir.

36 Krş. Schopenhauer, WWV I, 658.

Kavramlar oluşturmak Schopenhauer'a göre, insanın ayırıcı niteliğidir. İnsan diğer hayvanlar arasında bu tür bir bilinç düzeyine sahip olmasıyla farklılaşır. Diğer hayvanlar kavramsal tasarımı olmadan ve yargıda bulunabilme yetisinden yoksundur. Dolayısıyla hayvanlarda, insanlarda olduğu türden bir dil gelişmez ve geçmiş ve gelecek fikri oluşmaz. Bu yüzden Schopenhauer'ın nesnel sınıfının ikincisini (anımsayacak olursak, ilki uzay ve zamandaki nesnel idi) kavramlar oluşturur. Onun için kavramlar, elbette zihinsel tasarımlardır, soyutlamalardır ve onları "tasarımların tasarımları" (*Vorstellungen aus Vorstellungen*) diye tanımlar.³⁷

Burada bir parantez açıp Kant'ı hatırlayalım: Schopenhauer'da tasarımlar maddi dünyada tecrübe edilen şeyler, nesnelere. Oysa Kant'ta durum daha farklıydı. Sözelimi bir 'masa'yı düşünelim; onun nesnesi, kavramı yoluyla oluşur. Diğer bir deyişle, 'masa' kavramım genel tasarımı, nesneyi oluşturur. Nesne ve tasarım birliği Kantçı bir birliktir, çünkü biz nesnel dünyayı içsel veya dışsal olarak duyu-algısında duyumlarımız, izlenimleriz ve tasarımlarımız.³⁸ Bu, Kant'ın bir şeyi salt pasif izlenimsel yolla tasarımılamayı içeren tasarımsal algı teorisinin bir kalıntısıdır. Nesne, öznenin bir parçası olarak bilinmeye açıktır; bu nedenle daima tasarımsaldır. O halde deney unsurlarının temelindeki anlama yetisi ile duyusallık arasındaki ilişki bir sır değildir. Eş deyişle biz nesneyi anlama ve duyusallık yetisinin birliğinde kavrarız. Hamlyn'e göre Kant, bir duyu algısının, bir nesnenin görüşüne sahip olma koşulunu gerektirdiğini söyleme eğilimindedir. Aynı Kant, nesnenin bir duyum ve tasarım birliği olduğunu da ileri sürer.³⁹ Öyleyse şurası açıktır ki, Kant'ın argümanı Schopenhauer'ı, kendisine kıyasla daha belirgin bir idealist yapar; çünkü Schopenhauer'ın kavramları daima deneyden en az bir adım ileridedir. O, bunu Kantçı *Anschauung* (görüş) terimiyle ifade eder. Her ne kadar kavram daima deney koşullarında somutlaşmaya eğilimliyse de, bu, Kant'takine benzer bir birliğe yol açmaz. Dolayısıyla varlık, öz veya nesne kavramları deney koşullarında asgari bir değer kazanır.

Bu aşamada kavramların deneyle bağlarının koptuğu ileri sürülebilir. Şöyle ki, ikinci nesnel sınıfının unsurları (kavramlar), koşullarını kendi türdeşlerinde bulur. Her kavram, bir diğeri ile bağlantı içinde oluşur. Bundan dolayı fiziksel nedensellik türünün geçerli olduğu gerçeklik alanı mantıksal-matematiksel bir nedensellik alanı ile yer değiştirmektedir. Bu alan, yani ikinci nesnel sınıfı, bilginin yeter sebep ilkesince yönetilmektedir, *ratio cognoscendi* ilkesinin yetki alanındadır: *principium rationis sufficientis cognoscendi*. Schopenhauer açıkça ortaya koymazsa da, bilginin yeter sebep ilkesinin kavramlar alanına, onlar duyusal deneye uygulandıklarında hükmedemeyeceğini söylemek yanlış olmaz. Sonuç olarak bilme yetimiz, koşulu deney alanında olan ama soyut bir yetidir. Schopenhauer'a göre kavramsal soyutlama, aklın yetki alanına girmektedir. Düşünme ya da yargı yetisi temelde kavramsal işlemlerdir. Yargı yetisi bilginin bir parçası olarak açığa çıkar ve bu aşamada yeter sebep ilkesi yeniden gündeme gelir: "Eğer bir yargı, bir *bilgi* ifade etmeliyse, o bir yeter sebebe sahip olmak zorundadır: Bu niteliğinden dolayı, o *doğru* yüklemine elde eder. *Doğruluk* öyleyse yargının kendisinden farklı bir şeyin yargısı ile

37 Schopenhauer, WSG §26, 121.

38 David W. Hamlyn, "Schopenhauer on the Principle of Sufficient Reason", *Schopenhauer: His Philosophical Achievement* içinde, Ed. Michael Fox (Brighton: Harvester Press, 1980), 85.

39 Hamlyn, "Schopenhauer on the Principle of Sufficient Reason", 85.

ilgilidir [...]”⁴⁰ Bu tanıdık düşünceye göre bir yargı, bilginin kendine dışsal bir şeyde doğru ve yeterli olarak temellendirilmesidir. Schopenhauer burada yargının doğruluğu ile onun yeterli bir temele ait olması arasında ayrım yapmaz.

Schopenhauer’ın başarısı, doğru yargıların tamamen farklı şekilde temellendirilebileceğini göstermiş olmasıdır. Onlar bir başka yargıya dayandırılabilmesi veya bir doğru, bir başkasından çıkarılabilmelidir. Öte yandan onlar empirik doğrular olmalı, bir başka yargıda değil, deneyde temellendirilebilir olmalıdırlar. ‘Bahçede bir meyve ağacı’ olduğuna dair yargımızın doğrulaması duyularımızla yapılabilir olmalıdır. Öte yandan onun eş anlamı, ‘bahçedeki meyve ağacı: ağaç yeşildir, bu yüzden bahçedeki, yeşil bir niteliktir” şeklindeki yargının doğruluğu, iki farklı gruptaki koşulların doğruluğuna dayanır (toplamda dört tür yargı ortaya çıkar):⁴¹ Schopenhauer bu koşulların birincisini “mantıksal” ve “metalojik” doğrular olarak, yani gözlemden ziyade dedüksiyon temelinde kurulmuş olanlar şeklinde tanımlar. Bunlar Kant’ın ‘analitik’ dediği yargılarla ilgilidir ve özdeşlik ilkesi gibi mantıksal ilkelere dayanırlar. İkinci koşulu ise Schopenhauer, “transendental” ve “empirik” doğrular olarak adlandırır. Bunlar, sırasıyla bir yargının düşüncede ya da genelde deney koşullarında bulunduğu yerde gerçekleşir. Özellikle transendental doğru, ister gözlemden ister doğrudan dedüksiyonla elde edilsin “hiçbir şeyin nedensiz olamayacağı” ilkesine dayanır, ama öncelikli ilke onun (transendental doğrunun) tüm deneyde kurulduğu biçimindedir. Schopenhauer burada açık biçimde bütünüyle Kant’ı izler.

Metalojik doğrular ise varsayımsal yargılar içerirler. Örneğin Schopenhauer “hiçbir yüklem bir özneye aynı anda hem verilmiş hem de ondan alınmış olamaz” derken, bir kar tanesinin hem beyaz olup hem de olmadığını söylemenin mümkün olmadığını anlatmaktadır. Schopenhauer, kendinde bu tür bir doğruluğu gösterse bile yeter sebep ilkesinin, özellikle nedensellik ilkesinin transendental bir doğruluğu ortaya çıkardığını belirtir. Daha önce dile getirilen kavramların koşullarının bir başka kavramda bulunduğu fikriyle, şimdi karşımıza çıkan yargıların deney zemininde ortaya çıkmaları fikri arasında ortaya çıkması muhtemel bir karışıklık altında yersizdir; çünkü bu ancak kavram ile yargı arasındaki deneye dayalı ayrım düşünülerek açıklanabilir. Schopenhauer’da kavram bir soyutlama iken, yargı onun deney koşullarına uygulanışıdır.

Bilginin yeter sebep ilkesi, kavram ve yargı arasındaki, bir başka ifadeyle refleksiyon kavramının hem düşünme hem de onu gerçekliğe yansıtma (yani uygulama) biçimindeki girift anlamında ifade bulan, ilişkiyi yönetmektedir.⁴² Bu ilişki onun yetki alanındadır.⁴³

Yargılarımız dört kategori altında sınıflandırılarak, her yargı türü yeter sebep ilkesinin bir kökü ile ilişki içine alınmak istenmektedir. Bu durumda şöyle bir sınıflandırma yapmak mümkündür:

40 Schopenhauer, WSG §29, 129.

41 Schopenhauer, WSG §30-33.

42 Deney ve düşünme arasındaki ilişki hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Patrick Gardiner, *Schopenhauer* (Bristol: Thoemmes Press, 1997), 109-122.

43 Bu mesele, *Tractatus*’ta Wittgenstein’in oldukça ilgisini çekmiş görünür.

1. Mantıksal doğrular (ve ona dayalı yargılar), mantıksal nedenselliğe tâbi oldukları için, bilginin yeter sebep ilkesinin;
2. Empirik doğrular (ve ona dayalı yargılar), fiziksel nedenselliğe tâbi oldukları için, oluşun yeter sebep ilkesinin;
3. Transendental doğrular (ve ona dayalı yargılar), moral nedenselliğe tâbi olduklarından eylemin yeter sebep ilkesinin;
4. Son olarak metalojik doğrular (ve ona dayalı yargılar), matematik nedenselliğe tâbi oldukları için, varlığın yeter sebep ilkesinin kapsamı içinde bulunurlar.

Öznenin Tasarımlama Yetisinin Ürünü Olarak Nesnelere Sınıfının Üçüncüsü

Üçüncü nesnelere sınıfını uzay ve zaman oluşturur. Onlar matematiksel nedensellik tarafından yönetilir. Başka bir deyişle, varlığın yeter sebep ilkesinin yetki alanındadırlar (*principium rationis sufficientis essendi*): “Uzay ve zamanın parçalarını, karşılıklı olarak birbirlerine referansla belirleyen yasayı varlığın yeter sebep ilkesi (*zureichenden Grunde des Seins*) olarak adlandırıyorum.”⁴⁴ Uzay ve zaman matematiksel yargılara tâbidir. Burada Schopenhauer, Kant'ın sadık izleyicisi olarak adlandırılmayı hak eder:

Schopenhauer, uzay ve zamanın *a priori* görüşüyle matematik arasındaki ilişkide Kant'ı izler [...] Ona göre matematiksel doğru, sadece soyut kavramlar arasındaki bağlantılarla ilgili değildir. Aynı zamanda o açık biçimde değişimle ilgili değildir, öyleyse orada nedensellik sorunu bulunmaz. Schopenhauer'ın matematiksel doğru incelemesi, özetle, katı biçimde Kantçıdır. Bundan dolayı, geometri uzayın, aritmetik zamanın *a priori* görüşü formuna dayanır.⁴⁵

Bilme yetisinin mantıksal nedensellik alanındaki işlevinin yerini burada, matematik doğrularla ilgili olarak tasarımlama yetisi almaktadır. Yeter sebep ilkesinin ilk biçiminde uzay ve zamandaki nesnelere karşılaştığımız. Biz onları bize uzay ve zamanda verilen görüş nesnelere olarak kavramaktayız: “Saf görüş olarak onlar tasarımlardan ayrıdır ve [...] bundan dolayı yalnız nokta ve çizgiler bile hiçbir şekilde tasarlanamaz, aksine yalnızca *a priori* görülebilenler. Yalnızca uzayın sonsuz bölünebilmesi ve yalnızca zamanın sonsuz genişlemesinde olduğu gibi, saf görüşün nesnelere ile empirik olanlar da birbirine yabancıdır.”⁴⁶

Bir kez daha Kant'a dönersek, o bilgimizin sadece uzay ve zamanla belirlenen tikel nesnelere değil, bu tasarımların temel nitelikleri tarafından da oluşturulduğunu söylemiştir. Bu görüşe göre geometri ve aritmetik, uzaydaki yanyanalık ve zamandaki ardardalık yoluyla bilginin gövdesini oluşturur. Ama onlar ne bilimsel empirik bir bilgidir, ne de salt mantıksal dedüksiyonun

44 Schopenhauer, WSG §36, 158.

45 Hamlyn, “Schopenhauer on the Principle of Sufficient Reason”, 90.

46 Schopenhauer, WSG §35, 157.

ürünüdür. Aritmetik ve geometrik yaklaşımıyla ihtilafli biçimde Kant, şimdi uzay ve zamanı, zihnimizde empirik olmayan ve teorik bir tarzda kavrayabilmek zorunda olduğumuz düşüncesine varır. İşte Schopenhauer bu düşünceye uymuş ve onu yeter sebep ilkesinin üçüncü biçiminde uygulamaya koymuştur. Buna göre örneğin, bir üçgenin, üç kenarı ve üç köşesi arasındaki ilişki bir diğerinin yeter-sebebidir. Ama Schopenhauer bu ilişkinin, ne neden ve etki arasında, ne de bir bilginin parçası ve onun doğrulaması arasında olmadığını ileri sürmüştür; diyor ki, “Biz sadece oluşun ve bilginin zeminini değil, ayrıca varlığın zeminini de ayırt etmeliyiz. Eğer üçgenin üç köşesinin bulunduğunu, çünkü onun üç kenarının bulunduğunu söylersek, onun bir tarafına ya da basitçe uzaysal yanına atıfta bulunduğumuz bir zemindeyiz demektir.”⁴⁷

Öznenin Tasarımlama Yetisinin Ürünü Olarak Nesnel Sınıfının Dördüncüsü

Dördüncü nesnel sınıfı, diğerleriyle karşılaştırıldığında filozofun asıl özgün yönünü oluşturur. Zira onun ‘isteme’ metafiziğine giden yolun burada açıldığı söylenebilir. Fakat buradaki iddiaların benzersizliği aynı anda tartışmalı olmalarına, hatta tuhaf görülmelerine de kaçınılmaz olarak yol açar. Bu nesnel sınıfı, her birey için geçerli olan ‘öznel isteme’dir. O doğrudan iç duyunun nesnesidir. Ayrıca, bilen özne için bir nesne olduğundan kendini yalnızca zamanda gösterir, uzayda değil.

Schopenhauer’a göre özbilinç kesinlikle bir bütünlük göstermez, bilen ve bilinen olarak bölünür. Biz tüm şeyleri bilme ilişkisi içinde yer alır, bilen ve bilinen ayırımına bağlı bulunuruz. Bu durumda bilgi açısından ‘bilen’, kendini mutlak ve özel biçimde ‘istiyor olan’ (*Wollen*) olarak, ‘bilinen’ ise istenen (*Wollendes*) olarak gösterir. Onun gerekçesi şöyledir: “Çünkü tasarımıyan Ben, bilmenin öznesi, tüm tasarımların zorunlu bağlantısı olan koşulun kendisi olduğundan, asla kendini tasarım ya da nesne kılamaz.”⁴⁸ Bu iddianın arka planında Kant’ın ‘apersepsiyonun sentetik birliği’ fikri bir anda kendini ele verir.⁴⁹ Nitekim Schopenhauer, aynı yerde tasarımıyan özne için “bilmenin bilgisi”nden (bildiğinin farkında olan öznenin) söz edilemeyeceğini, çünkü bunun özne ile bilme (eylemi) ayırımı varsayımını doğuracağını iddia etmektedir:

Her bilgi kaçınılmaz olarak özne ve nesneyi varsayar. Bu yüzden özbilinç de kesinlikle yalın değildir; aksine tıpkı diğer nesnelere ilgili bilincimiz gibi (yani görü yetisi) bir bilen ve bir bilinene ayrılmıştır. Şimdi burada bilinen, tamamen ve münhasıran isteme olarak görünür. Dolayısıyla özne kendini yalnızca bir isteyen olarak bilir, bir bilen olarak değil [...] Sonuç olarak, bu noktada bilmenin bilgisi söz konusu olamaz; çünkü bu, öznenin kendisini bilme etkinliğinden ayırmasını, ama yine de bildiğini bilmesini gerektirir ki, bu imkânsızdır.⁵⁰

47 Janaway, *Schopenhauer: A Very Short Introduction*, 25.

48 Schopenhauer, WSG §41, 168.

49 Ayrıca krş. William Caldwell, “Schopenhauer’s Criticism of Kant,” *Mind* 16, No. 63 (1891), 365-366.

50 Schopenhauer, WSG §41, 168-169.

Schopenhauer'ın yukarıdaki itirazı, özbilinci, tüm tasarımlarıma eşlik eden bir hayalet olarak kavramanın ötesine geçer. Özne, kendinin isteyen olarak farkında olabilir, bilen olarak değil. Bu bilginin dolaysızlığı, Hamlyn'in ifadesiyle, "gözlem olmaksızın bilgi" nosyonu ile yakın anlamdadır.⁵¹ Schopenhauer 'bilmek' ile 'bildiğini bilmek' arasındaki ayrıma yönelttiği itirazı şöyle gerekçelendirir:

(Senin) bildiğini bilmen (*Dein Wissen von deinem Erkennen*), bilmeden (*Erkennen*) yalnızca ifadede farklıdır. 'Bildiğimi biliyorum', 'biliyorum'dan başka bir şey değildir ve bu *egodan* başka bir anlama gelmez. Eğer senin bilmen ve bildiğini bilmen iki farklı şeyse, ilkin bildiğini bilmeksizin bilmeyi ve ardından aynı anda bildiğin bu varlığın bilgisi olmaksızın bildiğini bilmeyi (onları ayırarak) deneyebilirsin.⁵²

Schopenhauer'ın açıklama tarzı, özel bilme türlerini paranteze alır. Açıkçası "nesnelere benim için vardır" ya da "ben özneyim" şeklindeki önermeler, soyutlama içerirler. Onları bilme eylemi ile bilen arasındaki ayrımı gözeterek anlamak zorunludur. Buna karşın olağan önermeler bu tür bir zorunluluğa tâbi olamaz; onlar yeter sebep ilkesine dayanmaktadır. Buna göre, kendini, bir 'güdü'ye dayanmak suretiyle sunan eylemlerin zorunluluğu söz konusudur. Her eylem bir güdüye dayanmak zorundadır. Güdüler, fiziksel doğa alanındaki nedenlerin pratik gerçeklikteki karşılığıdır ve onlar zorunluluk temelinde yer alırlar. Bundan ötürü, "*motivasyon içeriden görülen nedensellik*."⁵³ Böylece nesnesi isteme olan yeter sebep ilkesinin dördüncüsü, eylemin alanına uygulanır (*ratio agendi*). Dördüncü nesnelere sınıfı "Motivasyon Yasası" (*Gesetz der Motivation*) altında yönetilir; Schopenhauer bu yasanın tüm metafiziğinin "köşetaşı" olduğu konusunda bizi uyarır.⁵⁴ Diğer nesne sınıflarını yöneten nedensellik yasanının karşılığı burada motivasyon yasasıdır. Bu yasaya bağlı olan nesnelere (öyle ki onlar benim istememin unsurudur, istememdir) eylemin yeter sebep ilkesi hükmeder (*principium rationis sufficientis agendi*).

İsteme, motivasyon yasası tarafından belirlenir. Bu yasa, düşüncelerin çağrışımını düzenleyen kurallara uygun olarak işlemektedir.⁵⁵ Düşüncelerin çağrışımı, yeter sebep ilkesinin biçim alışlarından başka bir şey değildir. Bu ilke, harekete mekaniklik veren bireysel istemdir. Onu ilgilerimize uygun olarak zihin harekete geçirmektedir. İstemenin edimselliği doğrudandır, ancak biz bunun açıkça bilincine sahip değilizdir. Bizi, güdüleri vasıtasıyla harekete iten istemdir; istemenin edimleridir.

Nihayet geldiğimiz nokta, Schopenhauer'ın özgür isteme (*liberum arbitrium indifferentiae*)⁵⁶ kavramının ve genel olarak etiği ile ilgili iddialarının eylemin yeter sebep ilkesi yoluyla ortaya çıktığını belirtmeyi gerektiren noktadır. Schopenhauer'ın etiğinde güdüler de nedenselliğin içinden görünür. Schopenhauer bugünkü şöhretini büyük oranda sisteminin 'pratik' denebilecek

51 Hamlyn, "Schopenhauer on the Principle of Sufficient Reason", 91.

52 Schopenhauer, WSG §41, 170.

53 Schopenhauer, WSG §43, 173.

54 Schopenhauer, WSG §43, 173.

55 Bu işleyişi daha ayrıntılı görmek için bkz. Schopenhauer, WWV II: §14.

56 Daha ayrıntılı bir açıklama için bkz. Schopenhauer, *Über die Freiheit des Willens*.

kısmını oluşturan fikirlerine borçludur. Ancak biz bu çalışma kapsamında bu düşüncelerin teorik köklerini incelemenin ötesine geçmiyoruz.

Sonuç ve Değerlendirme

Bu çalışmada ele aldığımız (bilişsel yetimizin ve) yeter sebep ilkesinin dört yasası, özne için olduğu ölçüde var olan tüm nesnelere kendi aralarında sınıflandırmak yoluyla ifade edilir. Ayrıca bu dört yasa, kendini duyusalılık, anlama yetisi ve akıl olarak ortaya koyan bilme-yetimizin (*Erkenntnisvermögen*) bir ve aynı temel niteliğine dayandığı varsayımı altında varolur.⁵⁷ Her şey, bir neden aracılığıyla vardır ve yeter sebep ilkesi, tüm biçimlerinde a priori'dir. Onun kökleri bizde zihinsel olarak bulunur. Yukarıda tek tek incelenen dört kök, a priori verili ilkeler aracılığıyla tespit edilir. Bu a priori ilkeleri Schopenhauer şöyle açıklıyor: “Nasıl ki tasarımlarımızın ilk sınıfının öznel bağlantısı anlama yetisiyse, ikincisininin Akıl, üçüncüsününün ise saf duyusalıktır. O halde dördüncüsünününün iç duyu ya da genelde özbilinç olduğu sonucuna varırız.”⁵⁸

Dörtlü Kök, dikkate değer biçimde, geleneğin Schopenhauer'dan önce mütemadiyen sonuna dek ayırmadığı, yeter sebep ilkesinin farklı biçimlerini ayırma girişimine destek olur. Bundan böyle Schopenhauer kesinlikle “spekülasyonlarında yeter sebep ilkesi zemininde bir sonuca, ya da açıkça belirtilmiş bir temele dayanan her filozofun gerek duymuş olduğu dayanağı ifade etme talebine” sempati duymaktadır.⁵⁹ Bununla birlikte deneyi ve muhakememizi yöneten yapıyı aydınlatmak Schopenhauer'ın görevinin sadece bir parçasıdır. Onun, genişletilmiş 1847 edisyonunda vurguladığı gibi, hiçbir bağlantı, ilke, deneyim olmadan fenomenal yapının ötesinde uygulanamaz. Yeter sebep ilkesi, kendinde-şey olarak düşünülen dünyaya, onun hiçbir biçimi altında uygulanamaz.⁶⁰ O ayrıca bize, “yüce Platon”un aşağıladığı “sadece sürekli doğan ve ölen ama gerçekte asla varolmayan” fenomenal gerçekliği hatırlatır.⁶¹

Schopenhauer 1813'te yazdığı notlarında, bu bağlantının tüm öznel kiplerinin ötesinde yer alan görevini açığa çıkarır.⁶² Şimdi çok önemli bir şey gerçekleşmektedir: Bu, incelemesinin devamında ortaya çıkan kendinde-şeyin doğasını açığa çıkarmak ve daha önemlisi Platonik bilinci aydınlatmak şeklindeki iki ilgili girişimdir. Kendinde-şey, deneyimin nesnelere etki eden düzenin altında işleyen gizli bir tözdür. O, kendi özü içinde kaynayan bir şey olarak dünyadır. Bu gizli öze Schopenhauer ‘isteme’ adını vermiştir ve şimdi onunla sıradan yaşamın verdiği acıyı ilişkilendirmektedir. Sadece istemenin varlığına ve tüm öznel ilişki biçimlerinin etkisine engel olmak yoluyla, aynı dünya tamamen farklı bir çehreye bürünebilir. Böylece artık onun zaman-dışı gururunun önünde açığa çıkan şey, Platonik ideaların görkemli bir gösteresidir. Schopenhauer'ın felsefesi gerçekte, o Platonik idealar ile kendinde-şey (isteme) arasındaki ayrıma ulaştığı zaman asıl şeklini alır: Öncelikle bireysel gailerin empirik dünyasının temelindeki karanlık gerçekliği

57 Schopenhauer, WSG §52, 186.

58 Schopenhauer, WSG §42, 171-172.

59 Schopenhauer, WSG §52, 187.

60 Schopenhauer, WSG §52, 187.

61 Schopenhauer, WSG §52, 186.

62 Janaway, *Schopenhauer: A Very Short Introduction*, 26-27.

ve şeylerin bağlantılarını anlamayı dener ve ardından mücadelesiz ve acısız daha parlak bir gerçekliğe ve tüm tamamlanmamış bağlantıların müstesna bir tasavvuruna yönelir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

Aristoteles. *Metafizik*. Çeviren Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal yayınlar, 2012.

Caldwell, William. "Schopenhauer's Criticism of Kant." *Mind* 16, No. 63 (1891): 355-374.

Copleston, Frederick. *Nihilizm ve Materyalizm*. Çeviren Deniz Canefe. İstanbul: İdea Yayınları, 1996.

Gardiner, Patrick. *Schopenhauer*. Bristol: Thoemmes Press, 1997.

Hamlyn, David W. "Schopenhauer on the Principle of Sufficient Reason." *Schopenhauer: His Philosophical Achievement*. Ed. Michael Fox. Brighton: Harvester Press, 1980.

Janaway, Christopher. *Schopenhauer: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Leibniz, Gottfried Wilhelm. *New Essays on Human Understanding. Philosophical Essays*. Ed. R. Ariew and D. Garber. Indianapolis: Hackett Publishing, 1989.

Schopenhauer, Arthur. *Die Welt als Wille und Vorstellung I. Sämtliche Werke in fünf Bänden - Band I*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986.

-----. *Die Welt als Wille und Vorstellung II. Sämtliche Werke in fünf Bänden - Band II*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986.

-----. *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Eine philosophische Abhandlung*. Sämtliche Werke in fünf Bänden - Band III: Kleinere Schriften. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986.

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Çeviren Oruç Aruoba. İstanbul: YKY Yayınları, 1996.