

ARTHUR SCHOPENHAUER'DE EVRİM, ETİK VE ESTETİK İLİŞKİSİ

Sedat BİNGÖL*

ÖZ

Bu çalışmada istemenin kendisini farklı basamaklar halinde nesneleştirdiği, istemenin nesneleşme basamaklarında bir tür evrimsel süreç olduğu, evrimsel sürecin insanda son bulduğu ve bunun nedeninin ise insanın istemeyi susturma kabiliyeti olduğu gösterilecektir. Bunlara ek olarak estetik açıdan dehaların ve etiğe teslim olmuş bireylerin istemeyi durdurma kabiliyetlerinden dolayı evrimin insanda son bulduğu ortaya konacaktır. Ahlak ve sanat sayesinde istemeye "hayır" demenin, aynı zamanda acı çekmeye de "hayır" demek anlamına geldiği gösterilecektir. Schopenhauer açısından isteme; görünümlerin, fenomenlerin ya da tezahürlerin çeşitliliğini oluşturur. Fenomenler dünyasını mümkün kılan ve hem tekilin hem de tümelin özü olan istemenin yadsınması ya da reddedilmesinin ahlak ve sanat aracılığıyla nasıl mümkün olduğunu göstermek bu çalışmanın temel problemidir.

Anahtar Sözcükler: Ahlak, Etik, Estetik, Evrim, İsteme, Sanat.

THE RELATION OF EVOLUTION, ETHICS AND AESTHETICS IN ARTHUR SCHOPENHAUER

ABSTRACT

In this paper will be shown that will objectifies itself in different steps, will is an evolutionary process in the objectification steps, the evolutionary process ends in human life and the reason for this is the human ability to silence will. It will be revealed that evolution ends in human life due to the aesthetic geniuses and individuals who are devoted to ethics to stop will. It will be shown that saying "no" to will, thanks to morality and art, also means saying "no" to suffering. For Schopenhauer, will constitutes a variety of appearances and phenomena. It is the main problem of this paper to show how denial or rejection of will, which makes the world of phenomena possible and is the essence of both the particular and the universal, is possible through morality and art.

Keywords: Morals, Ethics, Aesthetics, Evolution, Will, Art.

* Arş. Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

E-Posta: sedatbingol2@gmail.com - sedatbingol@artuklu.edu.tr

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)

2020 Güz, sayı: 30, ss. 377-396

Makalenin geliş tarihi: 30.09.2020

Makalenin kabul tarihi: 01.11.2020

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)

Autumn 2020, issue: 30, pp.: 377-396

Submission Date: 30 September 2020

Approval Date: 01 November 2020

ISSN 2618-5784

Evrim biyolojinin bir konusu olarak kabul edildiği için felsefe tarihçileri tarafından genellikle ihmal edilir. Bu nedenle bir filozof olarak Schopenhauer'in evrim hakkındaki düşünceleri pek dikkate alınmaz. Schopenhauer'in düşünce yaşamının ilk yıllarında evrimci fikirler ortaya attığını söylemek zordur. Ancak sonraki yıllarında onun metafizik sisteminin evrimciliğe dönüştüğü ya da evrimci temalar barındırdığını söylemek mümkündür. Onun evrim düşüncesi metafiziksel temellere dayanır. Schopenhauer bir sistem filozofudur, belki de felsefe tarihindeki son sistemci filozoftur. Bu bakımdan onun evrim düşüncesinin metafizikle ilişkili olması hiç de şaşırtıcı değildir. Schopenhauer'in sisteminin temel hedefi insan ile dünya arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğunu açığa çıkarmaktır. İnsan ile dünya arasındaki ilişkiyi de bilgi, varlık, etik ve estetik açısından ele almaktadır. Schopenhauer için öznenin dünyanın bilgisine ulaşmasını sağlayan şey kendi bedenidir. Bedenin kendisi de istemenin nesneleşmesidir. Schopenhauer'in sisteminin merkezinde isteme bulunmaktadır. Yuhanna İncilinin ilk cümlesi olan "başlangıçta söz vardı" ifadesine göndermede bulunarak diyebiliriz ki, Schopenhauer için "başlangıçta isteme vardı". İsteme, görünen dünyayı mümkün kılan, görüngünün bütün kalıplarından bağımsız, tezahürlerin ötesinde zaman ve mekan dışıdır; dolayısıyla çoklukla ilişkisi yoktur ve tektir. İstemenin ne olduğunu anlatabilmek için onun beden ile ilişkisini açık bir biçimde ortaya koymak gerekir.

İsteme ve İstemenin Nesneleşme Basamakları

Schopenhauer açısından fenomenlerin ötesine geçmemizi ve dünyanın özünü kavramamızı sağlayan bedenin kendisidir. Bir eylemde bulunduğumuzda, bedenimizin hareketi ve bedenimizin hareketine ilişkin farkındalığımız, algıladığımız diğer olaylara ilişkin farkındalığa benzememektedir. Bedenimizden bağımsız olaylar ancak gözlemlenebilir, fakat kendi bedenimizin hareketleri isteklerimizin ifadeleridir. Schopenhauer, akılsal ve bedensel alanın birbirinden farklı iki alan olduğu ve istemenin de akılsal alanda gerçekleşen bir edim olduğu, beden hareketlerinin ise fiziksel alana ait olduğu görüşünü reddetmektedir.¹ Schopenhauer açısından bedenin her hareketi aynı zamanda istemenin de hareketidir. Bedenin hareketi istemenin nesneleşmiş halidir; beden istemenin nesneleşmesidir.^{2*} İsteme kendisini

¹ Christopher Janaway, *Schopenhauer*, Çev. R. Çağrı Ataman, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 51,52.

² Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, Çev. A. Onur Aktaş, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2020, s. 198.

bedenin hareketlerinde görünür hale getirir. Bütün davranış dizileri, eylemler, davranışın ve eylemin oluşmasını sağlayan bedenin kendisi, istemenin cisimleşmesinden başka bir şey değildir. Bedenin bütün uzuvları ya da bölümleri, istemenin kendisini görünür hale getirdiği arzulara bütünüyle uygundur. Schopenhauer açısından “dişler, gırtlak ve bağırsaklar nesneleşmiş açıklıktır; üreme organları nesneleşmiş cinsel dürtüdür; el ve ayaklar istemenin daha dolaylı taleplerine denk gelmektedir. İnsanın genel biçimi, insanın genel istemesine denk gelmektedir.”³ Schopenhauer, isteme ile bedenin bir olduğu iddiasıyla insanın kendisini maddi dünyanın içine yerleştirir. İstemenin bedensel bir şey olduğunu, bedensel olandan başka bir şekilde istemenin var olmayacağını düşünen Schopenhauer, kendi bedeninden hareketle bütün bedenlerin isteme olduğu sonucuna varır. Kişi kendi bedeni vasıtasıyla maddi dünyanın bilgisini elde edebilir.

İstemenin yalnızca idrak eden, anlayan ve kavrayan canlılarda meydana geldiği düşünülür ancak insan ve hayvan davranışları herhangi bir neden ya da tasavvurun yönlendiriciliği olmadan da gerçekleşir. İstemenin çok çeşitli biçimlerde kör olduğunu iddia eden Schopenhauer'e göre isteme, insan bedeninin sindirim, kan dolaşımı, salgı, büyüme, üreme gibi hiçbir idrak⁴ tarafından yönlendirmediği bütün fonksiyonlarında kör bir şekilde iş başındadır. Bedenin içinde olan her şey isteme vasıtasıyla gerçekleşir. Burada kavrayışın devrede olmadığı ve nedenlerle belirlenmeyen kör bir isteme söz konusudur.⁵ Ancak insan ve hayvanda bedeni eylemde bulunmaya yönlendiren bazı nedenler vardır. Schopenhauer bu nedene güdü demektedir. Ancak insan yalnızca algısal güdülere göre değil, rasyonel güdülere göre de eylemde bulunması bakımından hayvanlardan ayrılmaktadır. İnsan, olayları kavramsal olarak tasarlayarak kendisini ne yapması gerektiğine dair bir sonuca götürür ve

*Bu makalede *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya* kitabının A. Onur Aktaş çevirisi temel alınmıştır. Ek olarak karşılaştırmalı bir okumayla Levent Özşar'ın çevirisinden de yararlanılmıştır.

³ Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, s. 209.

⁴ A. Onur Aktaş, 'idrak' olarak çevirdiği *Erkenntnis* sözcüğünün, İngilizce çeviriler dahil, 'bilgi' olarak çevrilmesinin hatalı bir çeviri olduğunu belirterek *Erkenntnis* ile *Wissen*(bilgi) arasındaki ayrıma dikkate çeker. Onun açısından Schopenhauer, bilgiyi(*Wissen*) soyut idrak(*abstrakt Erkenntnis*) olarak tanımlar. Dolayısıyla Aktaş açısından *Erkenntnis* teriminin Türkçe karşılığı 'idrak'tir.

Ayrıntılı bilgi için bkz.; A.g.e, 31,32.

A. Onur Aktaş, *erkennende* sözcüğünü de 'idrak eden' olarak çevirirken, Levent Özşar, *Erkenntnis*'i 'bilgi', *erkennende*'yi ise 'bilen' olarak çevirir. E.F.J. Payne'nin İngilizce çevirisinde de *Erkenntnis* 'knowledge', *erkennende* ise 'knowing' olarak çevrilmiştir. Bu makalede yukarıda sözü geçen terimler, kullanıldığı bağlama uygunluğu açısından kimi yerde 'idrak', kimi yerde 'bilgi' olarak kullanılmıştır.

⁵ Arthur Schopenhauer, A.g.e., s.216

bu süreç insanı eylemde bulunmaya sevk etmede nedensel bir rol oynar. Hem insan hem de bir aslan yemek yer ancak aslan aç olduğu için insan ise yemek yemenin en iyi eylem olarak değerlendirildiğini düşündüğü için yemek yer. Ancak isteme her iki durumda da bedensel hareketlerde aynı şekilde görünür hale gelir. İnsan ve hayvandan farklı olarak bitkiler, belirli tür eylemlerde bulunmazlar ve onlarda değişime yol açan şey güdüler değildir. Bir bitkinin güneşe yönelmesine neden olan bir güdü değil, itkidir. Bu bitkisel davranışta istemenin nesneleşmesi, kendisini açığa vurmasıdır.⁶ Kendisini bitki yaşamı olarak, bitkilerin dünyası olarak, büyümenin, gelişmenin kör itici kuvveti olarak gösteren istemedir. İsteme yalnızca insan, hayvan ve bitkide değil cansız nesnelere de vardır. Irmakların bir güçle denize akıp gitmesi, bir elektrik akımının tekrar birleşmek için gösterdiği çaba, cisimlerin katılığın formundan kurtulup sıvılaştıklarında birbirini ittiği ve çektiği, birleştiği ve ayrıştığı seçicilik; burada isteme, kör, boş, tek yönlü bir isteme olarak görüme gelir. Cansız doğanın tezahürleri ve insan varlığının özü olarak kavradığımız isteme bütünüyle farklı görünür. Schopenhauer açısından bu farkın kaynağı, cansız doğada net bir kurallılığın, insanda ise kuralsız bir keyfiyet, yasadışı bir rastlantısallığın olmasıdır. Bunun nedeni ise insandaki baskın bireysellik ve herkesin kendine özgü bir karakterinin olmasıdır; dolayısıyla hareket ettirici kuvvet herkeste aynı şiddette olmaz. Davranışlar sadece hareket ettiricilerden yola çıkarak önceden belirlenmez çünkü bireysel karakterin tam bilgisi eksik kalır. Cansız doğa tezahürleri hiçbir bireysellik göstermeden önceden belirlenmişliklere tabi olarak genel yasalara göre etki etmektedirler ve aynı doğa kuvveti bütün tezahürlerinde kendisini aynı şekilde ortaya koymaktadır.⁷ Dolayısıyla Schopenhauer için bütün tasavvurlar, bütün nesnelere istemenin tezahürleri, görünüşleri ve nesneleşmesidir. İsteme hem tekilliklerin hem de tümelin en derin doğasıdır, özüdür.

Schopenhauer, Spinoza'nın "havaya fırlatılmış uçan bir taşın eğer bilinci olsaydı, kendi isteği ile uçtuğunu düşünürdü"⁸ cümlesine göndermede bulunarak hem insanda hem de cansız doğada istemenin nesneleştiğine vurgu yapar. Schopenhauer açısından taşın durumunda yer çekimi, katılık ve direnç

⁶ Christopher Janaway, *Schopenhauer*, s.64

⁷ Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, s. 221,222.

⁸ Spinoza'nın kendi ifadesiyle "... hareketine devam ederken taşın düşündüğünü ve harekete elinden geldiğince devam etmek için çabaladığını bildiğini farz edelim. Şimdi bu taş sadece çabasının bilincinde olduğu ve başka herhangi bir nedenden ötürü değil, yalnız kendisi öyle istiyor diye hareketini sürdürdüğünü düşünecektir." Burada Spinoza insanların sahip olmakla övündükleri özgürlüğün böyle bir özgürlük olduğunu dile getirir. İnsanlar arzularının bilincindedir ama onları belirleyen nedenlerden habersizdirler. Ayrıntılı bilgi için bkz.; Benedictus Spinoza, *Mektuplar*, Çev. Emine Ayhan, Dost Kitabevi, Ankara, 2014, s. 295.

olarak görünen, insandaki isteme ile özce aynıdır. Eğer taşın bilinci olsaydı kendi yapısındaki direnci ya da katılığı isteme olarak kabul ederdi. Bir nedenin ardından gelen sonuca anlamını ve geçerliliğini veren içsel öz ya da iç doğadır. İçsel öze insanda karakter, taş söz konusu olduğunda ise nitelik denir. Schopenhauer açısından iki durumda da bir aynılık söz konusudur; bu içsel öz dolaysızca kavrandığında ona isteme denir. İsteme taşta en zayıf, insanda en güçlü olarak nesneleşir.⁹

Yukarıda da aktarıldığı gibi isteme, kendisini farklı basamaklar halinde cisimleştirir ya da nesneleştirir. İstemenin kendisini nesneleştirmesinde bir tür varlık hiyerarşisi söz konusudur. Schopenhauer, varlık katmanlarını dörde ayırır: Cansız doğa ya da cansız varlıklar, bitkiler, hayvanlar ve insanlar. İsteme, kendisini nesneleştirirken varlık katmanlarına doğrudan bir geçiş yapmaz. Schopenhauer açısından isteme ve varlık katmanları arasında idealar vardır. O, zamandan bağımsız bir birim olarak isteme ile değişime tabi çok çeşitli fenomenler dünyası arasına ideaları, yani, fenomenlerin özlerini oluşturan ilk örnekleri yerleştirir.¹⁰ İdealar, şeylerin ilk örnekleri ya da şeylerin ezeli-ebedi kalıpları olarak var olurlar. İdea, istemenin tek teklere dönüşümünü sağlayan bir bağlantı ve tek tekleri üreten bir ara geçiş ögesidir. Tekil şeylerin aracıdır, sabittirler ve hiçbir değişime tabi değildirler. Schopenhauer açısından istemenin nesneleşmesinin bu seviyeleri Platon'un idealarından başka bir şey değildir. İdea istemenin nesneleşmesinin kesin, değişmez, belirli ve sabit aşamalarıdır. İdealar ile tek tekler arasındaki ilişki benzerlik ve kopya ilişkisidir. Doğadaki her şey ideaların benzerleri ve kopyaları olarak var olur.¹¹

Schopenhauer'in Evrim Anlayışı

Schopenhauer, *Parerga & Paralipomena* adlı kitabının 2. cildinin "Felsefe ve Doğa Bilimi Üzerine" bölümünde çağındaki jeolojik gelişmeleri kendi metafiziği ile ilişkilendirir. Onun açısından yer kürenin granit dönemden önceki döneminde istemenin nesneleşmesi kendisini en alt aşamalarıyla, dolayısıyla inorganik doğa güçleriyle sınırlamıştır. Bu aşamada, kimyasal olarak farklılaşmış unsurlar, büyük bir çatışmaya girmiştir ve bu çatışma sona erdikten sonra yaşama isteği kendisini bir sonraki yüksek aşamada, yani, bitki dünyasının sessiz ve durgun hayatında göstermiştir. Bitkiler zamanla karbondioksiti havadan çekmiştir ve böylece gezegen hayvan yaşamı için uygun

⁹ Arthur Schopenhauer, A.g.e., s. 230,231.

¹⁰ Arthur O. Lovejoy, "Bir Evrimci Olarak Schopenhauer", *Fikir Mimarları Dizisi: Schopenhauer*, Yayına Hazırlayan Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s. 197.

¹¹ Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, s. 235.

hale gelmiştir. Hayvanların olmadığı bitkiler dünyası sükûnetini ve dinginliğini belirli bir yere kadar devam ettirmiştir ancak büyük bir doğa devrimi bitkilerin bu huzurlu ve dingin dünyasının sonunu getirmiştir. Bitkiler dünyasının son bulmasıyla beraber istemenin nesneleşmesinin üçüncü büyük aşaması, hayvan dünyası ortaya çıkmıştır. Schopenhauer açısından istemenin daha yüksek bir aşamaya geçmesi için hayvanların da yok olması gerekmiştir. Büyük bir alt üst oluştan sonra istemenin nesneleşmesi nihayet insanlık aşamasına ulaşmıştır. Schopenhauer açısından insanlık aşaması son aşamadır çünkü bu aşamada istemenin yadsınması ve reddedilmesi olanağı ortaya çıkar. Bu aşamada insan istemeye hayır deme gücünü kendinde bulur.¹² Schopenhauer'in istemenin nesneleşmesi düşüncesi aslında bir evrim düşüncesidir. Schopenhauer, *Parerga & Paralipomena*'da istemenin nesneleşmesi düşüncesini evrimci bir perspektiften yeniden açıklamıştır ve evrimsel düşünceyi kendi felsefesinin bir parçası haline getirmiştir.

Schopenhauer istemenin nesneleşme basamaklarını birbirini zamansal olarak takip eden bir dizi içinde düzenler ve böylelikle sistemi evrimciliğe dönüştür. Şeylerin nihai özünü zamanın ötesine yerleştiren Schopenhauer'in evrim süreci, nesneleşmiş ya da cisimleşmiş haliyle isteme dünyasına aittir. Evrim sürecinin arkasında zamansız, bölünemez, yok edilemez isteme durur. Zaman üstü ve belirsiz isteme; oluşun gerçek temeli, zaman içindeki dünyanın hakiki özü ve toplamıdır. Bu nedenlerden ötürü Schopenhauer'in evrim düşüncesi metafiziksel temellere dayanır.¹³ Sandra Shapshay, Schopenhauer'in 1840'larda ve 1850'lerde evrimsel biyolojinin rüzgârını alarak türlerin kökeni ve evrimi ile ilgili proto-Darwinci bir görüş benimsediğini iddia eder. Schopenhauer, sistemini bu önemli doktrinsel değişim temelinde revize etmeyi açık bir şekilde ortaya koymasa da, evrimsel biyolojiyi kucaklaması ya da benimsemesi *Parerga & Paralipomena*'daki fikirlerine dolaylı olarak yansımaktadır. Schopenhauer, sistemini Darwin'in *Türlerin Kökeni* eserinden yaklaşık kırk yıl önce formüle etmiştir ve onun metafiziksel sistemi evrimsel biyolojinin doğal dünyayı anlama biçiminin birkaç yönünü öngörmektedir. Schopenhauer'in kendinde-şey olarak tanımladığı isteme, kendisini, varlıkların durmaksızın yaşamlarını devam ettirmek ve kendilerini diğer varlıklara karşı

¹² Arthur Schopenhauer, *Parerga and Paralipomena Short Philosophical Essay VOLUME 2*, Translated and Edited by Adrian del Caro; Christopher Janaway, Cambridge University Press, UK, 2015, s. 152-154

¹³ Arthur O. Lovejoy, "Bir Evrimci Olarak Schopenhauer", s. 212.

kalıcı hale getirmek için mücadele ettiği, çatıştığı fenomenler dünyasında somutlaştırır.¹⁴

Schopenhauer açısından doğanın temel yasası, çatışma, didinme, mücadele ve kavgadır. "Çatışma doğanın tamamında izlenebilir; hatta doğa sadece bu çatışma sayesinde vardır."¹⁵ Schopenhauer için dünyadaki her şey tek ve aynı istemenin nesneleşmesi olduğundan hepsi aynı öze sahiptir ve bu nedenle de aralarında bir benzerlik söz konusudur. Özsel olarak aynı ancak görüngüde farklı olan varlıklar, varlıklarını devam ettirebilmek için birbirleriyle çatışmaya girerler ve dünya üzerinde denetim sağlamak isterler. İsteme, olanaklı en yüksek nesneleşmesi için uğraşa uğraşa yüksek bir basamakta daha güçlü bir biçimde ortaya çıkmak adına belirlemelerinin daha alt biçimlerini ele geçirir. İstemenin nesneleşmesinin her basamağı -cansız varlıklar, bitkiler, hayvanlar, insanlar- ötekilerle rekabet eder. Bu rekabetin sebebi, istemenin nesneleşmesinin her basamağının kendi ideasını açığa çıkarmak istemesidir. Kendisini hep daha kuvvetli ve keskin bir şekilde göstermek için kendi kendisiyle çatışan isteme, bir basamağı meydana getiren idealerin arasındaki çatışma sonunda, o basamağı yenerek yeni bir basamak ortaya koyar.¹⁶ Her varlık kendi varlığını devam ettirmek için çabalar ve başka varlıkları tüketerek var olur. Yaşama isteği nedeniyle her varlık hem bir alt katmanı tüketir hem de kendi kendisiyle mücadele eder. Yani, varlık kendi kendisini tüketerek kendini var eder. Örneğin, hayvanlar hem bitki krallığını tüketir hem de hayvanlar âleminde her hayvan ötekinin avı durumundadır. Her hayvan yaşamını ötekinin yaşamını tüketerek sürdürebilir. Böylece yaşama isteği kendi kendisini avlar. İnsanlar için de aynı durum geçerlidir. İnsanlar diğer varlık katmanlarını yendiği için doğayı kendi kullanımı için yapmış zanneder. Ancak Schopenhauer açısından insanın kendisinde de istemenin uyumsuzluğu söz konusudur. İnsan türünde de bu mücadele ve çatışma açık bir biçimde kendini açığa vurur: *Homo homini lupus**.¹⁷

Schopenhauer'in doğadaki çatışmaya ve mücadeleye vurgusu Darwin'in organizmalar arasındaki varoluş mücadelesi düşüncesi ile benzerlik göstermektedir. Darwin açısından organizmalar arasındaki varoluş mücadelesi, bütün organik varlıkların yüksek bir çoğalma oranı sergileme eğiliminin

¹⁴ Sandra Shapsay, *Reconstructing Schopenhauer's Ethics: Hope, Compassion and Animal Welfare*, Oxford University Press, New York, 2019, s. 40-42.

¹⁵ Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, s. 257.

¹⁶ İoanna Kuçuradi, *Schopenhauer ve İnsan*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2013, s. 33.

* *İnsan insanın kurdudur.*

Ayrıntılı bilgi için bkz.; Thomas Hobbes, *De Cive: Yurttaşlığın Felsefi Temelleri*, Çev. Cihan Deniz Zarakolu, İstanbul, Belge Yayınları, 2018. s. 1,2.

¹⁷ Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, s. 257.

kaçınılmaz bir sonucudur. Doğal yaşam döngüsü içerisinde çok sayıda yumurta veya tohum üreten her varlık yaşamın herhangi döneminde yıkıma uğramak zorundadır; aksi takdirde bu varlıkların sayısı, geometrik çoğalma ilkesi sebebiyle büyük bir artış gösterir ve nihayetinde bu üretim herhangi bir bölge tarafından desteklenemez hale gelir. Dolayısıyla hayatta kalabilecek sayıdan daha fazla birey üretildiğinde, türdeş bireyler arasında, farklı türlerin bireyleri arasında ya da fiziksel yaşam koşullarına karşı verilen bir varoluş mücadelesi bulunmalıdır.¹⁸

Sandra Shapshay, Schopenhauer'in metafiziksel evrim görüşünün, türlerin değişiminin hayatta kalma mücadelesi, doğal seçim ve kalıtım aracılığıyla gerçekleştiğini savunan Darwinci görüşle geniş bir şekilde uyumlu olduğunu iddia eder.¹⁹ Ancak Julian Young, bu konuda Shapshay'den farklı düşünür. Young açısından Schopenhauer'in türlerin hayatta kalma mücadelesine vurgusu, türlerin sürekli evrimi düşüncesini ya da Darwin'in devrimini öngördüğünü göstermez. Doğada bir çatışma, didinme ve mücadele olduğunu söylemek türlerin evrimi düşüncesini öngörmek ise, doğadaki yaşamı evrensel bir savaş olarak gören Hobbes'un²⁰ ve "savaş her şeyin babasıdır" sözünü dile getiren Herakleitos'un da türlerin evrimi düşüncesini öngördüğünü söylemek mümkün hale gelir.²¹ Yukarıda söylenenler ışığında Young, Schopenhauer'in türlerin sürekli evrimini ve Darwin'in biyolojideki devrimini öngördüğünü söylemenin mümkün olmadığını dile getirir. Arthur Lovejoy açısından ise türler arasındaki çatışmayı, didişmeyi, kavgayı, mücadeleyi ve varlığını sürdürme çabasını, yani, organizmalar arasında varoluş mücadelesinin evrensel yaygınlığını Schopenhauer Darwin'den kırk yıl önce ortaya koymuştur ancak Schopenhauer, yaşamı devam ettirmeye yönelik mücadeleyi türlerin oluşumunun ve organizmaların çevrelerine uyumlu olmalarının bir açıklaması olarak görmemiştir ya da görememiştir. Bu nedenle Schopenhauer'in düşünceleri Darwincilikle benzerlik gösterse de, o aslında "bir tür genelleştirilmiş dirimselcilik" olarak nitelenen evrimciliğin başka bir formunun öncüsü olarak kabul edilmelidir.²²

Schopenhauer'in evrim düşüncesi Darwin ile benzer bazı öğeler barındırır da iki düşünürün fikirlerinin birbirinden farklı olduğunu kabul etmek gerekir. Schopenhauer'in evrim düşüncesinde tür, hazır yapı olarak

¹⁸ Charles Darwin, *Türlerin Kökeni*, Çev. Bahar Kılıç, ALFA Bilim, İstanbul, 2018, s. 82.

¹⁹ Sandra Shapshay, *Reconstructing Schopenhauer's Ethics: Hope, Compassion and Animal Welfare*, s. 42.

²⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz.; Thomas Hobbes, *Leviathan*, Çev. Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2020. s. 99-101.

²¹ Julian Young, *Schopenhauer*, Routledge Taylor & Francis Group, New York, 2005, s. 86.

²² Arthur O. Lovejoy, "Bir Evrimci Olarak Schopenhauer", s. 219.

dünyaya gelir ve bir daha değişime uğramaz. Bütün fiziksel özellikleri, zihinsel yetileri ve ahlaki davranışları doğuştan belirlenmiştir. Benzer şekilde bireysel karakteri de doğuştandır ve tüm yaşamı boyunca sabit kalır. Karakter, rastlantıya bağlı olan koşulların eseri değildir.²³ Her canlı türünün şekli ve oluşumu yaşamak için ihtiyaç duyduğu şartlara göre kendi istemesi tarafından belirlenmiştir. Schopenhauer açısından bu belirlenim zaman içinde fiziksel olarak değil, zaman dışında metafiziksel olarak gerçekleşir. O, türün asli değişmezliğini onaylar.²⁴ Darwin açısından ise doğal seçim vasıtasıyla canlılardaki özellikler yavaş yavaş ortaya çıkar. Canlının sahip olduğu karmaşık özellikler küçük değişimlerle zamana yayılarak kazanılır. Canlıya zarar veren her çeşitlilik derhal yok olurken elverişli çeşitlilik korunur. Bu bakımdan Darwin doğal seçilimi şöyle tanımlar: “Elverişli çeşitliliklerin korunurken, zararlı olanların elenmesine dayanan bu olguya, Doğal Seçim ismini verdim.”²⁵ Doğal seçim sürecinde hayatta kalmak canlının bir özelliği değil, yalnızca hayatta kalma özelliği taşıyan varlıkların olduğunun bir göstergesidir. Canlının içinde yaşadığı ortama uygunluğu hayatta kalma olasılığını yükseltir. Seçim sürecinin hedefi, en iyi ve en uygun fenotipi belirlemektir.²⁶ Canlıdaki karmaşık özelliklerin tek bir değişimle ortaya çıkma ihtimali düşüktür. Doğal seçim küçük varyasyonlar üzerinde iş görür ve canlının yapısı küçük değişikliklerle yavaş yavaş evrilmeyi sürdürür. Doğal seçim, her çeşitlilikte kötü olanları eleyip, iyi olanların hepsini korur; her organik varlığın yaşam koşullarını iyileştirmek adına sessizce ve fark edilmeden çalışır. Doğal seçim sürekli olarak devam eder fakat zamanın akışı içinde bu yavaş değişimlerden hiçbirini gerçekleştiren göremeyiz.²⁷ Darwin’de değişim sürekli olarak devam ederken Schopenhauer, insanın istemeyi yadsıyabilme, reddedebilme, durdurabilme ya da istemeye hayır deme kabiliyeti nedeniyle evrimi insanda durdurur. İstemenin yadsınması ise ya estetik açıdan deha olanlar ya da kendisini etiğe teslim etmiş azizler tarafından gerçekleştirilir. Etiğe teslim oluş ya da ahlaki teslimiyet istemeyi durdurmanın ve dolayısıyla evrim sürecinin tamamlanmasının anahtarı olduğundan Schopenhauer’in evrim düşüncesi ile etik anlayışı arasında kurulacak ilişkinin odak noktası burasıdır.

²³ Arthur Schopenhauer, *İstencin Özgürlüğü Üstüne*, Çev. Mehtap Söyler, Öteki Yayınevi, Ankara, 2000, s. 64.

²⁴ Arthur Schopenhauer, *Parerga and Paralipomena Short Philosophical Essay VOLUME 2*, s. 243.

²⁵ Charles Darwin, *Türlerin Kökeni*, s. 98.

²⁶ Ernst Mayr, *What Evolution Is*, London, Phoenix Paperback, London, 2002, s. 130.

²⁷ Charles Darwin, *Türlerin Kökeni*, s. 100.

Evrım ve Etik İlişkisi

Schopenhauer, insan nasıl eylemelidir? ya da nasıl yaşamalıdır? gibi klasik etik sorulara yanıt arama uğraşı içinde değildir. Klasik ahlak teorisyenleri gibi insanın nasıl yaşaması ya da nasıl eylemesi konusunda bir önerisi yoktur. Onun açısından etiğin davranışları yönetmek, eylemleri yönlendirmek ve insan karakterini değiştirmek gibi bir amacı yoktur. "(...) ahlak sistemlerimizin ve etiğimizin erdemli, asil ve kutsal kişilere vesile olacağını ummak, estetiğimizin şairler, ressamlar ve müzisyenlere vesile olacağını beklemek kadar saçmadır."²⁸ Nasıl yaşanacağı ve yaşamın değeri konusunda felsefenin soyut kavramları da yeterli değildir. Bir ahlak yasası kurma amacında olmayan Schopenhauer'in temel hedefi dünyanın ve yaşamın nasıl kavranacağına ilişkin bir araştırmadır. Schopenhauer'in etiği, buyurucu ya da kural koyucu değildir. Bu nedenle ne ahlaksal normların evrensel olarak bağlayıcılığını tartışır, ne de bireyin bu normlara uyma gerekliliğini sorgular. Schopenhauer için ahlaklılık, bir görev ya da "meli/malı" meselesi değildir. Ussallıkla gerekçelendirilecek bir şey de değildir. Wittgenstein'in ifadesini kullanacak olursak, Schopenhauer açısından ahlaklılık "dünyayı doğru görme"(TLP,6.54)²⁹ meselesidir.³⁰

Daha önce de belirtildiği gibi, isteme, nesneleştiği, cisimleştiği ya da somutlaştığı varlık derecelerinde kendini tanır ve bu dereceler en tepesinde insan vardır. İsteme, cansız varlıklardaki ya da inorganik doğadaki ve bitkiler dünyasındaki belirlenimlerinde bilgisiz, kör ve yadsınması mümkün olmayan bir istektir. İsteme, insan yaşamıyla birlikte istiyor oluşunun, istediği şeyin, yani bu yaşamın ve dünyanın bir idrakini elde eder, yaşamın ve dünyanın bilgisini edinir. İsteme sürekli olarak yaşamı ister; bu nedenle "isteme" yerine "yaşam isteği" demek dolaylı yoldan aynı şeyi söylemektir. Yaşam istemeden, tıpkı gölgenin vücuttan ayrılamayacağı gibi ayrılamazdır. Yaşam görünür yüzdür; isteme metafiziksel yüzdür. Ancak ve ancak istemenin olması durumunda yaşam ve dünya mevcut olur.³¹

Schopenhauer açısından istemenin insan yaşamıyla birlikte istediği şeyin bilgisini elde etmesi ve yaşamın idrakine varması sınırsız bir tatminsizlik ve doyumsuzluk durumu oluşturur. Schopenhauer için yaşamın kendisi, acı, korku, kötülük, adaletsizlik, bencillik, eksiklik, zayıflık ve mutsuzluk içerir. Bunların sebebi ise istemenin kendisidir. Çünkü dünyada mümkün olan her

²⁸ Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, s. 404.

²⁹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Çev. Oruç Aruoba, Metis Yayınları, İstanbul, 2013, s. 173.

³⁰ Christopher Janaway, *Schopenhauer*, s. 118.

³¹ Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, s.408.

tatmin, sınırsız sayıdaki istekleri doyurmaya yetmez. Her tatmin yüzeyseldir ve tatmin gerçekleştiğinde bir şeyleri isteme hissi yok olmaz yalnızca şekil değiştirir. Hem doğada hem de yaşamda rekabet, çatışma ve çabalama söz konusudur. Her çaba, eksiklikten, kendi konumu ile ilgili tatminsizlikten doğar ve tatmin sağlanamadığı her an ızdırap ve acı duygusu hissedilir. Hiçbir tatmin de kalıcı değildir; yeni bir çabanın, rekabetin başlangıcıdır. Schopenhauer açısından insanın özü istemektir; bu da asla dindirilemeyecek bir susuzluğa benzer. İstiyor olmak, ihtiyaç ve eksikliğe, yani, acıya neden olur. Dolayısıyla insan, doğası nedeniyle acı tarafından ele geçirilmiştir. Schopenhauer'e göre, acı ve mutluluk tanımlanırken bile istemeden bağımsız olarak tanımlanamaz. İstemenin amacına ulaşamaması ızdırap ya da acı olarak; istemenin amacına ulaşması ise tatmin, hoşnutluk ya da mutluluk olarak nitelenir.³² Acı ve mutluluk isteme ile bağıntılı olarak tanımlandığı gibi iyi ve kötü de istemeye göre tanımlanır. İstemenin isteklerini tatmin eden her şey, arzulanan şekilde gerçekleşen her ne varsa iyi diye tanımlanır. Kötülük ise istemenin tatminsiz ve doyumsuz bırakılması durumudur. En yüksek iyi, isteme duygusunun bütünüyle tatmini olarak tanımlanır ancak Schopenhauer açısından isteme böyle bir tatmine ulaşacak bir yapıda değildir. Bu nedenle isteme için en yüksek iyi söz konusu değildir. En yüksek iyi ancak insanın kendisinin ortadan kaldırılması ve istemesini reddetmesi yoluyla olur.³³ "İstemenin kendisini tamamen ortadan kaldırmasına ve reddedişine -istemenin hakiki yokluğuna- mutlak iyi, *summum bonum*³⁴ diyebiliriz."³⁵ Schopenhauer açısından istemenin yadsınması ancak kendisini etiğe teslim etmiş bir varlıkta olur. "İstencin bir süreliğine susturulması, mutluluğun temel taşıdır ki, onu ancak (...) kendisini etiğe teslim etmiş bir varlıkta görebiliriz."³⁶ İstemenin uşaklığından ve hizmetinden kurtulmak, istemeyi ortadan kaldırmak ve dolayısıyla dünyadan ve yaşamdan vazgeçmek etiğe teslim olmak yoluyla olur. Schopenhauer açısından bu, ahlaki vazgeçişdir.³⁷

Etiğe teslim olan insan, hem nedensel ilişkiler dünyasından hem de kişi olarak kendi nedensel ilişkilerinden sıyrılır. Kendi yapısına, yaşama ve dünyaya 'hayır' der. Gerçekleşen her isteğin insanı tatmin etmek yerine bir yenisine yer açtığını, gerçekleşen her isteğin peşinden başka bir istek geldiğini, isteklerin

³² Arthur Schopenhauer, A.g.e, s. 451,454.

³³ Arthur Schopenhauer, *Merhamet*, Çev. Zekâi Kocatürk, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017, s. 36-38.

³⁴ Cicero tarafından kullanılan ve Yunan felsefesindeki iyilik fikrine denk gelen "en yüksek iyi" anlamına gelen Latince bir ifadedir.

³⁵ Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, s. 516,517.

³⁶ Arthur Schopenhauer, *Merhamet*, s. 40.

³⁷ Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, s. 473.

sınırı ve sonu olmadığını, kendisinin de bu isteklerin kölesi olduğunu fark eder. İstemeye ve dolayısıyla yaşama 'hayır' demek, acıya, acı çekmeye ve acı çektirmeye de 'hayır' demektir. Etiğe teslim olmuş insan, istemeye karşı gelmekle, hayatı kendi avucunun içine alır; böylece karamsarlıktan kurtulur, yok olmaya mahkûm olan kişiliğinden kurtulur. Kendi doğasına karşı mücadelesinden galip gelen insanı hiçbir şey kaygılandıramaz. Çünkü sürekli olarak acı çekmesine neden olan istemeyi ortadan kaldırmıştır.³⁸

Etiğe teslim oluş ya da ahlaki teslimiyet istemenin köleliğinden kurtuluşun anahtarıdır. Şimdi sorulması gereken sorular şunlardır: Kişi ne yaptığı zaman etiğe teslim olmuş olur? Kişiyi ahlaklı yapan şey nedir? Ahlaksal davranışların temelinde ne vardır? Ahlaklılığın temel ilkesi nedir? Schopenhauer açısından insan davranışının üç temel itici gücü, insanı harekete geçiren üç temel etik neden bulunur: Bunlar, bencillik, kötülük ve merhamettir. Bencillik, kişinin kendi refahını ve rahatını arzuladığı, kendisinin iyi durumda olmasını sağlamaya yönelen nedendir. Kötülük, başkasının acı içinde olmasını, kendinden başka herkesin kötülüğünü isteme yönelen nedendir. Merhamet ise başkasının acısına ortak olma, ötekinin rahatını ve refahını arzulamaya yönelen nedendir. Schopenhauer açısından insana ait her davranışının kökeninde bu güdülerden bir tanesi yatar.³⁹ Schopenhauer açısından davranışların temel güdüsünü oluşturan, davranan kişinin rahatı ya da acısıdır. Bu nedenle hemen hemen her davranışın altında bencilce bir güdü vardır. Bu bencilce güdü nedeniyle davranışlar çoğunlukla ahlaki değer taşımaz. Ama tek bir istisna vardır: Bazı insanlar karşısındaki kişinin zarar görmemesi için çabalar. Başkasının çektiği acıyı bizzat hisseder. Kişi, başkasının çektiği acıyı hissederek ve kendisini onunla özdeşleştirerek, onun yerine kendini koyarak başkasının acısını kendi bedeninde hisseder. Schopenhauer açısından başkasının acısını kendi bedeninde hissedebilmek merhamet yoluyla olur. Merhamet duygusu sayesinde ben ile öteki arasındaki duvar ve uçurum ortadan kalkar. Bir davranış ancak ve ancak merhamet duygusuyla ortaya çıktığında ahlaki bir değere sahip olur. Dolayısıyla Schopenhauer için ahlaksal davranışın kökeninde merhamet duygusu vardır.⁴⁰

Schopenhauer, özgeciliği(diğerkâmlık)⁴¹ teşvik eden güdülerini araştırdığında bulduğu şey merhamettir. Merhamet özü gereği ötekinin refahını istemeye, başkasının üzüntüsünü ve kederini engellemeye yönlendiren ve

³⁸ İoanna Kuçuradi, *Schopenhauer ve İnsan*, s. 78,80,83

³⁹ Arthur Schopenhauer, *Merhamet*, s. 83.

⁴⁰ Arthur Schopenhauer, A.g.e

⁴¹ Başkalarının da yararını kendi yararı kadar gözetmek, diğer insanlara çıkar gözetmeksizin yararlı olmaya çalışmak.

böylece ahlaklılığın temelini oluşturan bir güdüdür. Merhamet sözcüğünün Almanca karşılığı *Mitleid*'tir ve *Mitleid* sözcüğünün etimolojisine bakıldığında bile (*mit*=ile/with, *leiden*:acı çekmek/to suffer), başka bir varlıkla acı çekmek anlamı çıkmaktadır.⁴² Merhametin İngilizce karşılığı olan *compassion* sözcüğü Latince'den gelir ve kelimenin öneki olan *com*, "ile/birlikte" anlamına gelmektedir. *Passion* sözcüğü ise Latince "acı çekmek" anlamına gelen *Pati* sözcüğünden gelir. Dolayısıyla merhamet sözcüğünün hem Almanca hem de İngilizce karşılıkları beraber acı çekmek, öteki ile acı çekmek anlamına gelmektedir. Başkasının iyiliğini, yararını ve refahını hedefleyen eylemlerin sadece *Mitleid* ya da *Compassion* tarafından değil, *Mitfreude*(sevinçle), yani, bir başkasıyla sevinme duygusu tarafından da motive edilebileceği düşünülebilir. Ancak Schopenhauer'in dünyasında bir başkasıyla sevinç yoktur. Çünkü bir başkasıyla yaşamının neşesi yoktur. Sadece başkasıyla acı çekmek vardır. Merhamet yalnızca başkasının acısını entelektüel olarak kavramak, empati veya başkasının duygusuna ilişkin içgörü değil, aynı zamanda ötekiyle birlikte acı çekmek, diğerinin ızdırabını paylaşmaktır.⁴³

Başkasının acısını hissetme, başkasının acısına ortak olma ve hiçbir çıkar gözetmeksizin ötekinin yararını isteme olarak tanımlayabileceğimiz merhamet, zaman zaman empati duygusuyla eş tutulur. Empati duygusunun olmaması durumunda, merhamet gösterme ve merhametle ilişkilendirilebilecek herhangi bir eylemde bulunma olasılığımızın düşük olacağını kabul etmek gerekir. Martha Nussbaum, empatinin merhametle oldukça ilişkili bir zihinsel yetenek olduğunu belirterek şu soruyu sorar: Empati merhamete yol açmadığı zaman kendi başına etik öneme sahip herhangi bir şeye neden olabilir mi? Nussbaum bu soruya hayır der. Çünkü bir işkenceci, empatiyi düşmanca ve sadist amaçlar için kullanabilir. İşkenceci, işkence gören kişi ile empati kurabilir ve böyle bir empati biçimi daha etkili bir şekilde işkence yapmasına yardımcı olabilir. Ancak merhamet, kişiyi acıyı hafifletmeye ya da engellemeye motive ettiği için bu tür eylemlere karşı çalışan bir duygudur. Diğer taraftan empati, başka bir deneyim dünyasının temel bir tanınmasını içerir ve bu açıdan bütünüyle tarafsız değildir. Empatinin neden olabileceği bir kötülük hali daha vardır; o da, insanlığı tanımadaki mutlak başarısızlıktır.⁴⁴

⁴² Sandra Shapsay, *Reconstructing Schopenhauer's Ethics: Hope, Compassion and Animal Welfare*, s. 151.

⁴³ Sandra Shapsay, A.g.e, 152.

⁴⁴ Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge University Press, UK, 2001, s. 333.

Ahlaksal davranışın kökeninde merhamet duygusunun olduğunu belirten Schopenhauer için ahlaklılığın temelinde ise adalet ve sevgi ilkesi bulunur. Adalet, ötekine zarar vermeme prensibinden; sevgi ise bir karşılık beklemeden herkese yardım etme prensibinden doğar. Schopenhauer, hem adaletin hem de sevginin temelinde merhamet duygusunun bulunduğunu iddia eder. Dolayısıyla hem ahlaksal davranışın hem de ahlaklılığın temelinde merhamet duygusu yer alır. Schopenhauer açısından merhamet duygusu sayesinde kişi hem adil olur hem de insan sevgisine sahip olur. Adalet ve insan sevgisi de ahlaklılığı beraberinde getirir.⁴⁵ İstemeyi yadsımamanın, reddetmenin, durdurmanın ya da istemenin zincirinden kurtulmanın anahtarı –çokça tekrar edildiği gibi- etiğe teslim olmak ya da ahlaki teslimiyettir. Ahlaklılığının kökeninde de merhamet duygusu olduğu için, bu duygunun, insanı istemenin köleliğinden kurtardığını söylemek mümkündür. Schopenhauer, evrim sürecini, insanın istemeyi susturabilme kabiliyeti sebebiyle insan aşamasında durdurur. İsteme de merhamet duygusuna sahip insan, yani, başkasının acısına ortak olan, başkasının acısını kendi bedeninde hisseden insan tarafından susturulur. Ancak isteme yalnızca ahlaki teslimiyet yoluyla değil aynı zamanda sanatsal yaratım yoluyla da durdurulur.

Evrım ve Estetik İlişkisi

Yukarıda, Schopenhauer'in zamandan bağımsız bir birim olarak isteme ile değişime tabi çok çeşitli fenomenler dünyası arasına ideaları, yani, fenomenlerin özlerini oluşturan ilk örnekleri yerleştirdiğini belirtmiştik. İdealar Schopenhauer'in sanat anlayışını anlamamızda anahtar terimdir. Onun bahsettiği anlamıyla idealar Platon'un idealarından başka bir şey değildir. İdea istemenin en uygun nesneleşmesidir. Tek tek şeylerin bilgisinden ya da genel idrakinden, ideanın bilgisine geçişin mümkün ama istisnai olduğunu dile getiren Schopenhauer'e göre bu geçiş, bilgi kendisini istemenin hizmetinden kurtardığı zaman ansızın, birdenbire olur. Böylelikle öznenin sadece birey olması son bulur ve bilginin saf, istemesiz öznesine dönüşür. Özne, dünyanın nedensel ilişkilerinden sıyrılarak nesneyi diğer nesnelere bağıntısının dışında görür. Özne, bilincini doğal nesnenin dinginlik dolu seyre dalışı ile doldurduğunda; kendisini karşısındaki nesnede bütünüyle kaybettiğinde; başka bir deyişle bireyselliğini ve istemesini unutup saf özne olarak var olduğunda; nesne diğer şeylerle olan bütün bağıntılarından ve özne de isteme ile olan bütün ilişkilerinden koptuğunda özne artık tek teklerin değil, ideanın, edebi

⁴⁵ Arthur Schopenhauer, *Merhamet*.

formun nesneliliğinin bilgisine erişir. Artık özne, saf, istemesiz, acısız ve zamansız bilgi öznesidir.⁴⁶

İdea, bütün nedensel ilişkilerin dışındadır. İdealar için zamanın, mekânın ve bilen birey ile bilinen tek teklerin hiçbir önemi yoktur. Birey kendisini bilginin saf öznesi konumuna yükseltirse ve nesneyi Platonik idea seviyesine çıkarırsa dünyanın özü saf şekilde ortaya çıkar ve istemenin tam nesneleşmesi gerçekleşir. İdea, özne ve nesne bir olduklarında, birbirlerinin içine girdiklerinde ortaya çıkar. Özne ile nesne arasındaki ayrım ortadan kalktığı zaman öznenin kendisinde dünyanın bir parçası olduğu hissi belirir. Benzer şekilde dünya da öznenin bir parçası haline gelir. Böylelikle özne, ideayı bilme vasıtasıyla kendisinin bilgisine erişir.⁴⁷ İdeayı kavrayan özne, tüm özneliğinden ve içindeki istemeden kurtulur, özne-nesne ayrımı da ortadan kalkar. Böylelikle isteme silinir ve görünen dünyanın baskısından kurtuluş gerçekleşir. Özne, görünür dünyanın yasalarının işlemediği, zamanın durdurduğu idealar alanına geçiş yapar.⁴⁸

“Hangi idrak tarzı dünyanın bütün bu ilişkilerin dışında ve bunlardan bağımsız ve gerçekten özsel yönü ile; dünyanın tezahürlerinin değişime tabi olmayan hakiki içeriği ile; dolayısıyla bütün zamanlar için eşit doğrulukla idrak edilenle; tek kelime ile söyleyecek olursak *idealarla*; yani, kendinde şeyin, istemenin dolaysız ve uygun nesneliliği ile ilgilenmektedir? Buna cevabımız *sanattır*, dehanın eseridir.”⁴⁹

Deha, dünyanın nedensel ilişkilerinden kurtularak nesneyi diğer nesnelere bağıntısının dışında görür. Bertrand Russell, *Felsefe Sorunları* adlı eserinde ressamın, nesnelere sağduyunun buyruğuyla görme alışkanlığından kurtulması gerektiğini belirterek, nesnelere oldukları gibi, görüldüğü haliyle görmeleri gerektiğini dile getirir.⁵⁰ Burada Russell, ressamın nesneyi hiçbir dış neden olmadan bütün ön kabullerinden, sanılarından ve yargılarından bağımsız olarak görmesi gerektiğine işaret eder. Russell'ın ressama yüklediği misyonun bir benzerini Schopenhauer dehaya yükler. Dehanın ürünü olan sanat, nesnesini dünyanın akışından koparıp alır ve nesne sanatın önünde yalıtılmış bir şekilde kalır. Bu akışın içinde sadece bir tekil olan nesne, sanat için bütünün temsilcisine dönüşür ve zaman ve mekân içinde sonsuz çokluğa eşdeğer olur. Sanat, bu tekil nesnede durur ve zamanın akışını durdurarak bütün ilişkileri ve

⁴⁶ Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, s. 292,293.

⁴⁷ Arthur Schopenhauer, A.g.e., s. 294,295.

⁴⁸ Ahmet İnam, “Schopenhauer'da Estetik Kurtuluş”, *Felsefe Dünyası*, Sayı:9, 1993, s. 11.

⁴⁹ Arthur Schopenhauer, A.g.e., s. 300.

⁵⁰ Bertrand Russell, *Felsefe Sorunları*, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1994, s. 10.

bağıntıları ortadan kaldırır. Sanatın nesnesi özsel olandır, asli olandır, ideadır.⁵¹ Sanat, şeyleri o şey yapanı gösterir; hem dünyanın hem yaşamın hem de nesnenin özünü gösterir. Dünya, istemenin somutlaşması, görünür hale gelmesi ise sanat bu görünür kılınanın açıklık kazanmasıdır. Sanat şeylerin daha iyi görülmesini ve kavranmasını sağlar. Tek tek insanları değil insanı, insanı insan yapan şeyi gösterir; hayvanda hayvanın ne olduğunu, taşa taşın ne olduğunu gösterir. Sanat eseri bir ağacı gösteriyorsa, onda ağaçlığı, bir tavşanı gösteriyorsa, tavşanlığı; bir insanı gösteriyorsa, insanlığı, insan olmayı görürüz.⁵² Dolayısıyla sanat vasıtasıyla tek tekleri değil, şeylerin ilk örnekleri ya da şeylerin ezeli-ebedi kalıpları olan ideaları kavrarız. O halde sorulması gereken soru açıktır: Sanat vasıtasıyla idealar nasıl kavranır?

Schopenhauer açısından idealar, saf seyre dalış ile kavranabilir ve dehanın –ki sanatı üreten kişi odur- tabiatı ya da özü böyle bir seyre dalış kapasitesinden oluşmaktadır. Deha, kendini algıda tutma, algının içinde kendini kaybetme ve istemenin hizmetinde bulunan bilgiyi istemenin hizmetinden çıkarma kapasitedir. Bu da kendi çıkarlarını, amaçlarını ve isteklerini görmezden gelerek kişiliğinden bir süreliğine vazgeçmek demektir. Bir bireyin deha olabilmesi için bireysel istemeden çok daha yüksek bir idrak kabiliyetine sahip olması gerekir. Bu idrak fazlalığı istemeden arınmış bir özneye, dünyanın özünün açık-seçik aynasına dönüşür.⁵³

Schopenhauer açısından sıradan insan, şeylere yalnızca kendi istemesi ile ilgili olduğu sürece dikkatini verebilir. Bu bakış açısı yalnızca nedensel ilişkilerin bilgisini talep eder ve sıradan insan bakışlarını nesneye uzun süre yönlendiremez, bu nedenle de nesneyi ilişkilerinden bağımsız olarak göremez. Bu kişi, sanat eserleri ile, güzel doğa nesnelere ile ilgilenmez; yalnızca kendi yoluna bakar, kendi istekleri doğrultusunda hareket eder. Yaşamın ve dünyanın kendisinin değerlendirilmesiyle uğraşmaz. Ancak Schopenhauer için deha, idrak kuvvetinin fazlalığı nedeniyle kendisini zaman zaman istemenin hizmetinden ya da köleliğinden kurtarır. Böylelikle hayatın kendisini, nesnenin özünü ve dolayısıyla ideayı kavrar. “Sıradan insanın idrak yetisi sadece kendi önünü aydınlatan lamba gibiyken dâhininki dünyayı aydınlatan güneş gibidir.”⁵⁴ Nesnelere idealarının kavrandığı saf nesnel kavrayış kişinin bireyselliği ile birlikte istemesinin ve istemesinin amaçlarının tamamen ortadan kalktığı anda ortaya çıkar. Dehanın eserlerinde karşılaşılan plansız, niyetsiz, bilinçsiz ve içgüdüsel unsurlar sanatsal kavrayışın istemeden

⁵¹ Arthur Schopenhauer, A.g.e., s. 301.

⁵² İoanna Kuçuradi, *Schopenhauer ve İnsan*, s. 22.

⁵³ Arthur Schopenhauer, A.g.e., s. 301,302.

⁵⁴ Arthur Schopenhauer, A.g.e., s. 304

tamamen bağımsız bir kavrayış olmasının bir sonucudur. İsteme sıradan insanın kendisidir ve bu nedenle kendisini istemenin hizmetinden kurtaramaz. Bunu yapacak olan ideaları idrak edebilen dehadır.⁵⁵

Schopenhauer için bütün istekler ihtiyaçtan, eksiklikten ve yetersizlikten doğar. Kişi kendisini bitmeyen umut ve korkuları ile arzulara teslim ettiğinde ve istemeye tâbi olduğu sürece ne huzura ne de mutluluğa kavuşabilir. İstemenin talepleri ve ihtiyaçları durmaksızın devam eder ve bilinç daimi olarak bu isteklerle meşgul olur. Ancak Schopenhauer açısından dışsal bir sebep veya içsel bir hal kişiyi isteklerinin akışının üzerine çıkarırsa, kişi şeyleri, isteme ile olan ilişkilerinden bağımsız olarak kavrar. Kişi, şeyleri çıkarsızca, öznellik olmadan, bütünüyle nesnel olarak değerlendirerek şeylerde kendini kaybeder. Her zaman peşinde koşulan fakat istekler nedeniyle ulaşılamayan huzur, bir anda beliriverir. O an, istemenin karşı durulamaz baskılarından sıyrılır insan. Yukarıda tarif edilen durum, Schopenhauer açısından ideaların saf idraki, saf seyre dalış, kendini nesnede yitirme, algıya gömülme, bütün bireyselliğini unutma ve yalnızca ilişkileri kavrayan idrak tarzını ortadan kaldırma için zorunlu olan bir durumdur. Böyle bir durumda algılanan tekil nesne, kendi türünün idealğine yükselir ve birey de istek-siz saf özneye dönüşür.⁵⁶ Dolayısıyla istemenin köleliğinden, hizmetinden ve uşaklığından kurtulma, istemeye hayır diyebilme, istemeyi yadsıma, reddetme ve durdurma, ideaların saf idraki, saf seyre dalış, bireyselliğin unutulması ve nesnede kaybolma yoluyla olur. Bunu yapabilecek olan ise sanattır; sanat da dehanın ürünüdür. Deha, tekilde tümeli, evrenseli, bütünü, ideayı görebilme yeteneğine sahiptir. Tıpkı ahlaki açıdan aziz –merhametli insan- gibi, deha da istemeyi bir süreliğine durdurma kabiliyetine sahiptir. Deha, istemeden kurtuluşun ve dolayısıyla evrimsel sürecinin tamamlanmasının anahtarıdır.

Schopenhauer, *Parerga & Paralipomena* adlı eserinin 2. cildinin “Estetik ve Güzelliğin Metafiziği Üzerine” adlı bölümünde⁵⁷, isteme ile herhangi bir bağlantısı ya da ilişkisi olmadan bir nesneden haz ya da zevk almak nasıl mümkün olabilir? sorusunu ortaya atar. Herhangi bir şeyin verdiği haz ve tatminin yalnızca isteme ile ilişkisinden kaynaklandığı düşünülür. Yukarıda da değinildiği gibi, nesne saf seyre dalış ile, algıya teslim olmayla bütün bağlarından ve ilişkilerinden bağımsız olarak kavranılır. Bu kavrayış aynı

⁵⁵Arthur Schopenhauer, *Güzelin Metafiziği: Sanatın ve Güzelin Sırları*, Çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2013, s. 30.

⁵⁶Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, s. 315,316.

⁵⁷ Bu bölüm ve “Yargıgücü, Eleştiri, Takdir ve Şöhret Üzerine” adlı bölüm Türkçe’ye Ahmet Aydoğan tarafından *Güzelin Metafiziği Sanatın ve Güzelin Sırları* olarak kazandırılmıştır.

zamanda isteme ile herhangi bir ilişkisi olmaksızın nesneden haz ve keyif almaya olanak sağlar. Schopenhauer açısından estetik kavrayış gerçekleştiğinde isteme bilinçten tamamen kaybolur. Acıların ve ızdırapların kaynağı isteme olduğu için, istemenin bilinçten kaybolmasıyla birlikte geriye yalnızca haz kalır ve artık acının, hatta acının ihtimalinden bile söz edilemez. Schopenhauer için tam doyum, arzu edilmeye değer tek durum her zaman yalnızca sanat eserinde ortaya çıkar.⁵⁸ Schopenhauer açısından yaşamın kendisinin, acı, ızdırap, keder, korku, kötülük, bencillik, eksiklik ve zayıflık içerdiğine yukarıda değinmiştik. Bunların sebebinin ise istemenin kendisi olduğunu ifade etmiştik. Sanat aracılığıyla istemenin bir süreliğine de olsa durdurulması ya da susturulması acıyı ortadan kaldırarak hazzı ve tatmini beraberinde getirir. Yaşam sanat tarafından yeniden yaratıldığında hayatın işkencesi son bulur. Sanat, Schopenhauer'in yaşam hakkındaki tüm karamsar düşüncelerini ortadan kaldırarak karamsarlıktan kurtuluş reçetesini verir.

Sonuç Yerine

Ludwig Wittgenstein açısından metafizikçiler, ele aldıkları doğaüstü ya da deneyüstü problemlere, bu problemler sanki olgusal problemlermiş gibi yaklaşır; deneyüstü problemlere, deney alanının problemlerini çözecek bir yöntemle çözüm bulmaya çalışır. Bu bakımdan Wittgenstein metafiziği olgusal olarak ifade edilemeyecek olanı olgusal olarak ifade etme çabası olarak görür. Wittgenstein'in metafizik eleştirisini tersine çevirerek Schopenhauer'e yöneltebiliriz. Schopenhauer, doğa alanındaki bir problemi, bu problem sanki doğaüstü bir problemmiş gibi ele alır ve deney alanına metafiziğin yöntemiyle yaklaşır. Deney ve gözlem yoluyla çözüme kavuşmaya elverişli problemlere, metafiziksel problemlere yaklaşır gibi, saf spekülatif bir açıklama getirmek hatalıdır. Şeylerin nihai özünü zamanın ve mekânın ötesine yerleştiren Schopenhauer'in evrim süreci nesneleşmiş haliyle isteme dünyasına aittir. Evrim sürecinin arkasında zamansız, bölünemez, yok edilemez isteme durur. Ancak doğal olanı doğal nedenlerle açıklamak daha uygundur. Schopenhauer, insanı doğanın bir çocuğu olarak ele alarak doğa ile insan arasındaki ayrımı ortadan kaldırır. Ancak oluşun gerçek temelini, zaman içindeki dünyanın ve yaşamın özünü isteme olarak belirleyerek doğada olanı doğal nedenlerle açıklamaz.

⁵⁸ Arthur Schopenhauer, *Güzelin Metafiziği: Sanatın ve Güzelin Sırları*, s. 25,26, krş; Arthur Schopenhauer, *Parerga and Paralipomena Short Philosophical Essay VOLUME 2*, s. 444.

Schopenhauer yaşamı bencilliğin, kötülüğün, çıkarıcılığın hüküm sürdüğü bir alan olarak tasvir eder ve insanı da bu sıfatlarla tanımlar. Bunların sebebi de istemenin kendisidir. İstemeyi ortadan kaldırmak ya da bir süreliğine durdurmak yaşamdaki bütün kötülüklerin de son bulmasına neden olur. İstemeyi yadsımak, reddetmek ya da durdurmak çokça tekrar edildiği gibi sanatsal yaratım ve ahlaki teslimiyet yoluyla olur. İnsandaki istemeyi susturma kabiliyeti de evrim sürecinin insanda son bulmasına neden olur.

Arthur Schopenhauer'de Evrim, Etik ve Estetik İlişkisi
Sedat BİNGÖL

KAYNAKÇA

- Darwin, Charles, *Türlerin Kökeni*, Çev. Bahar Kılıç, ALFA Bilim, İstanbul, 2018.
- Hobbes, Thomas, *De Cive: Yurttaşlığın Felsefi Temelleri*, Çev. Cihan Deniz Zarakolu, İstanbul, Belge Yayınları, 2018.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Çev. Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2020.
- İnam, Ahmet "Schopenhauer'da Estetik Kurtuluş", *Felsefe Dünyası*, Sayı: 9, 1993, s. 8-13.
- Janaway, Christopher, *Schopenhauer*, Çev. R. Çağrı Ataman, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Kuçuradi, İoanna, *Schopenhauer ve İnsan*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2013.
- Lovejoy, Arthur O., "Bir Evrimci Olarak Schopenhauer", *Fikir Mimarları Dizisi: Schopenhauer*, Yayına Hazırlayan Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s. 193-220.
- Mayr, Ernst, *What Evolution Is*, Phoenix Paperback, London, 2002.
- Nussbaum, Martha C., *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge University Press, UK, 2001.
- Russell, Bertrand, *Felsefe Sorunları*, Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1994.
- Schopenhauer, Arthur, *The World As Will and Representation VOLUME 1*, Translated by E.F.J. Payne, Dover Publications, New York, 1969.
- Schopenhauer, Arthur, *İstencin Özgürlüğü Üstüne*, Çev. Mehtap Söyler, Öteki Yayınevi, Ankara, 2000.
- Schopenhauer, Arthur, *Güzelin Metafiziği: Sanatın ve Güzelin Sırları*, Çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2013.
- Schopenhauer, Arthur, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, Çeviren: Levent Özşar, Biblos Kitabevi Yayınları, Bursa, 2014.
- Schopenhauer, Arthur, *Parerga and Paralipomena Short Philosophical Essay VOLUME 2*, Translated and Edited by Adrian del Caro; Christopher Janaway, Cambridge University Press, UK, 2015.
- Schopenhauer, Arthur, *Merhamet*, Çev. Zekâi Kocatürk, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017.
- Schopenhauer, Arthur, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, Çev. A. Onur Aktaş, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2020.
- Shapsay, Sandra, *Reconstructing Schopenhauer's Ethics: Hope, Compassion and Animal Welfare*, Oxford University Press, New York, 2019.
- Spinoza, Benedictus, *Mektuplar*, Çev. Emine Ayhan, Dost Kitabevi, Ankara, 2014.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Çev. Oruç Aruoba, Metis Yayınları, İstanbul, 2013.
- Young, Julian, *Schopenhauer*, Routledge Taylor & Francis Group, New York, 2005.