



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

CAN SIKINTISI VE ACI ARASINDA YAŞAM:

SENECA VE ARTHUR SCHOPENHAUER'DA İSTENÇ VE MUTSUZLUK

PROBLEMİ

Ezgi CAN

Yüksek Lisans Tezi

ANKARA, 2021

CAN SIKINTISI VE ACI ARASINDA YAŞAM:

SENECA VE ARTHUR SCHOPENHAUER'DA İSTENÇ VE MUTSUZLUK

PROBLEMİ

EZGİ CAN

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2021

TEŞEKKÜR

Lisans ve Yüksek Lisans eğitimim boyunca bana destek olan Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümüne, hem eğitim sürecinde hem de tez yazma sürecinde bana yardımını esirgemeyen, yaşamda bana ışık tutan, her daim yol gösteren değerli hocam Doç. Dr. Çetin Türkyılmaz'a teşekkür ederim.

ÖZET

CAN, Ezgi. *Can Sıkıntısı ve Acı Arasında Yaşam: Seneca ve Arthur Schopenhauer'da İstenç ve Mutsuzluk Problemi*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2021

Felsefe tarihinde uzun bir geçmişi olan bir kavram olarak ‘‘isteme’’ yaşamı belirlemesi bakımından büyük bir öneme sahiptir çünkü isteme kavramı, yaşama devam etmeyi istemeyi de içermektedir. İsteme, yaşamı istemeyi de içerdiği için, insan yaşam içinde acıyı yaşamaya devam eder. Bu nedenle tez, isteme ve mutsuzluk arasındaki ilişkiyi problem edinir. Bu çalışma, temelde istenç ve mutsuzluk ilişkisine eğilmeyi ve bu bağlamda Seneca ile Schopenhauer felsefesini karşılaştırmayı amaçlamaktadır.

Bu çalışmanın birinci bölümünde, Seneca'nın isteme kavramına bakışı ve acı ile birlikte olan yaşamın içinde mutsuzluğun ifadesi araştırılacaktır. Seneca'ya göre kendi devinimlerini bilmeyen insanın mutsuz olması kaçınılmazdır. Dünyanın onun yurdu olduğunu söyleyen Seneca'ya göre, mutlu yaşam her yerde bulunur. Bu bağlamda tezin birinci bölümünde bilgi ve mutluluk ilişkisini ele alacak ve bilge kişinin yaşamını araştırma konusu edineceğiz.

Stoa felsefesinde, kişinin özgürlüğü, kabaca duygular ve tutkuların arınmasıdır. Bilge insanın erdemi, onun bu durumdan arınabiliyor oluşundadır (*apathaia*). Aşırı duygulanmak, tutkulanmak, kişinin yaşamında başına gelen bir durumdan fazla etkileniyor oluşu, bunların tümü bilge insanın uzak durması gereken şeylerdir. Seneca'ya göre bilge kişi duygulardan ve tutkuların arındığı ölçüde özgür olur dolayısıyla kesin özgürlük, bedeni hor görmektir.

Güç ve bedensel güzellik, mutluluk kaynağı değildir. İnsan, akıl sayesinde yaşamdaki felaketlere bir güç ile karşı koyar ve mutluluğu iyi karşılar. Bu anlamda en üstün mutluluk, beden ve ruhun barışından başka bir şey değildir.

Çalışmamızın ikinci bölümü Schopenhauer'un anladığı biçimde istemenin görünüşe gelmiş biçimi olan tasarım olan dünyayı araştırmaya ayrılmıştır. Kavramların yalnızca insanın mülkiyetinde olduğu göz önünde bulundurulursa, öznenin tasarlamış olduğu söylenen dünya Schopenhauer'a göre özünde bir istemedir. Kavram olarak istemenin ve bunun dünya ile

ilişkinin ortaya koyulabilmesi için öncelikle dünyanın bilgisine bakmak gerekmektedir. Bu nedenle çalışmanın ikinci bölümünde tasarım olarak dünyanın bilgisi incelenecek ve tasarımın temelini istenç olduğu ortaya koyulacaktır. Dolayısıyla bu bölümde temelde “özgürlük” ve “isteme” kavramları açıklığa kavuşturulacak ve Schopenhauer’a göre bu iki kavram arasındaki ilişki incelenecektir. Bir yanılsama olarak ortaya çıkan özgürlüğün yaşam ile bağlantısı bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu problem çerçevesinde varlığını devam ettirmek için insanın istediği ve yaşamını devam ettirdiği ancak bu yaşam içinde özgürlüğün yalnızca bir yanılsama olduğu görülmektedir. Sonuç bölümünde bu iki filozofun özgürlük, mutluluk ve isteme kavramlarının bilgi temelinde görünümüne bakılacak olup, son iki kavram arasındaki problem açıklığa kavuşturulacaktır.

Anahtar Kavramlar: Acı, Arzu, Bilgi, Görünüş, İsteme, Mutsuzluk, Ölüm, Özne, Tasarım, Yaşam

ABSTRACT

CAN, Ezgi. *Life Between Boredom and Pain: The Problem of Will and Unhappiness in Seneca and Arthur Schopenhauer*, Master Thesis, Ankara 2021

As a concept with a long history in the history of philosophy, “the will” has a great importance in determining life because the concept of the will also includes willing to continue life. Although the will is the same as wanting life, human beings continue to experience pain in life. Therefore, this thesis takes into account the problem of the relationship between willingness and unhappiness. This study fundamentally aims to deal with the relationship between the will and unhappiness and to compare Seneca’s and Schopenhauer’s philosophy in this context.

In the first part of this study, Seneca’s view of the concept of the will and the expression of unhappiness in life with pain will be explored. According to Seneca, it is inevitable for a person who does not know his own self to be unhappy. For Seneca, who says that the world is his home, happy life is everywhere. In this context, in the first part of the thesis, we will deal with the relationship between knowledge and happiness and take the life of the wise person as a subject of research.

Freedom of the person is roughly free from feelings and passions in Stoic philosophy. The virtue of the wise man is that he can be free from this situation (*apathaia*). Being overly emotional, being passionate, being affected by a situation in one’s life too much are all things that the wise man should stay away from. In Seneca’s view, the wise person is free to the extent that he is free from feelings and passions, so absolute freedom is to despise the body.

Strength and beauty of the body are not sources of happiness. man resists the disasters in life with a strength and welcomes happiness due to the mind. In this sense, the highest happiness is nothing but the peace of body and soul.

The second part of our study is devoted to researching the world, which is designed as an appearance of the will, as Schopenhauer understands it. Considering that the concepts are the

property of human alone, the world that is said to have been designed by the subject is essentially a will according to Schopenhauer. In order to reveal willingness as a concept and its relation with the world, it is crucial to first look at the knowledge of the world. Therefore, in the second part of the study, the knowledge of the world as design will be searched and it will be revealed that the basis of representation is the will. Thus, in this section, the concepts of “freedom” and “willing” will be clarified and the relationship between these two concepts will be analyzed. The connection of freedom, which emerges as an illusion, with life appears as an issue. Within the framework of this issue, it can be said that human beings want and continue his / her life in order to survive, but freedom in this life is only an illusion. In the conclusion part, the views of these two philosophers’ concepts of freedom, happiness and the will will be examined on the basis of knowledge, and the problem between the last two concepts will be clarified.

Key Concepts: Pain, Desire, Knowledge, Appearance, Will, Unhappiness, Death, Subject, Representation, Life.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI	ii
ETİK BEYAN.....	iii
TEŞEKKÜR.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	.ix
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: SENECA'DA BİLGİ, İSTEME VE MUTLULUK İLİŞKİSİ	9
1.1. STOA DÜŞÜNCESİNDE ETİĞİN YERİ	9
1.2 SENECA'DA İSTEME.....	18
1.3 SENECA'DA BİLME VE MUTLULUK İLİŞKİSİ	23
1.4 SENECA'DA YAZGI KAVRAMI.....	28
2.BÖLÜM SCHOPENHAUER FELSEFESİ	33
2.1 TASAVVUR OLARAK DÜNYANIN BİLGİSİ.....	33
2.2 SCHOPENHAUER FELSEFESİNDE İSTEME KAVRAMI	39

2.2. 1 Birbirini Takip Eden İsteme: İstırap Kavramı	45
2.2.2 İsteme Zincirini Kırmak.....	49
2.3 İSTEMENİN REDDİ VE KISA BİR AN OLARAK MUTLULUK	52
2.4 ÖZGÜRLÜK VE ZORUNLULUK	58
SONUÇ	66
KAYNAKÇA	74

GİRİŞ

Felsefe tarihinde mutluluk meselesi başlangıçtan itibaren düşünülmüş ve mutluluğun Antik çağdan beri nasıl elde edileceği problem olmayı sürdürmüştür. Mutluluğun ne olduğu ve kimin mutlu bir yaşam süreceği konusunda çeşitli kanılar öne sürülmüştür. Mutlu olmak ve mutlu olmayı istemek, bizi zorunlulukla isteme ve mutluluğun neliğine dair sorgulamaya yöneltir. Bu bağlamda yaşamı devam ettirmeyi de içeren ‘‘isteme’’ kavramının açıklanması ve bunun bir problem olarak mutsuzluk ile ilişkisinin ortaya koyulmasının amaçlandığı bu tezde, ilk olarak Stoa felsefesi içinde mutlu yaşam üzerine yazan Seneca’nın yapıtları ele alınacak olup, bu filozofun bilgi ile bağlantısında mutsuzluğu nasıl gördüğü araştırılacaktır.

Günümüzde, isteme zincirinden kendini kurtaramayan insan, sonu gelmez bir acıya sürüklenmektedir. Tatmin edilen her isteğin bir sonrakini kovaladığı bu çağda, istemenin sonsuzluğu ile ilişkisinde mutlu yaşamın araştırılması şarttır. Seneca ve Schopenhauer’in acıya ve istemeye ilişkin ahlak anlayışları, nasıl yaşanması gerektiğine ışık tutabilir. Dış unsurlardan söz edildiğinde her iki düşünür de maddi isteklerden olabildiğince uzak kalmayı öğütler. Öyle ki, maddi olandan vazgeçiş, aynı zamanda ıstırap doğurur ve sükunet getirme imkanı barındırır. Her iki düşünür de göz önünde bulundurulduğunda, erdemli insanın kader tarafından talihsizliklerle karşılaştığı ve tam da bu sebeple saygıya değer bulunduğu görülür.

Bilindiği üzere Stoacılara göre, dünya düzeninin bir parçası olarak erdemli yargılama ve eylemlerde bulunan bir kişi mutluluk (*eudaimonia*) ve iyi duygular (*eupatheia*) ile yaşar. Olan şeyleri erdemli bir şekilde yargılayan bilge, acı, korku, tutku ve keder gibi duyguları bilmez. Seneca, *Ahlak Mektupları*’nda ruh yüceliği kadar insana yakışan bir şey olmadığını ve bilge kişinin zihninin dingin olduğunu ve o zihni yiyip bitirecek hiçbir şeyin cereyan edemeyeceğini belirtir. Hüzün zihinleri bozguna uğratar, yere serer, ele geçirir; bilge kişi için bu durum, kendisi ile ilgili felaketlerde bile ortaya çıkmayacaktır, ama (bilge kişi) kaderin her türlü hıncını geri püskürtecek ve önce onu işlemez hale getirecektir; aynı uysal, sarsılmaz görünümünü her zaman koruyacaktır, üzüntüyü kabul ederse, bilge kişi bunu yapamaz (Seneca, 2015, s.73).

Stoa filozofları, yaşamdaki eylemleri inceler ve tutkuların kişiyi köleleştirdiğini düşünür, bu anlamda kendilerini ve başkalarını felsefe yoluyla terapi etmeye ve kişilerin bilgisizliklerini yok etmeye çabalarlar. Stoa felsefesinde erdemli olmaya dair yapılan vurgu, yaşamda bir şeyleri değiştirmeye ve şeylerin doğasına dair bilinçli olmaya yöneliktir. Şeylerin kendisini ve bütünü bilmek doğayı tanımak ile mümkündür. Sonlu bir varlık olarak bütünün içindeki yerini kavramak ise insanı doğanın bütününe kavrama çabasına götürür. Doğayı (*physis*) tanımak, *logos*'u bilmek anlamına geldiğinden, *physis*'i kavrayan kişi, kendi doğasını da kavramış olacaktır. Bu bağlamda, Stoacı özgür insanın, dış etkilere kayıtsız kalmayı bilmesi ve doğaya uygun bir yaşam sürmesi beklenir. Buna göre doğaya uygun yaşamak, akla uygun bir yaşam sürmek anlamına gelir.

Özgürleşme, kişinin kendi istemesini belirlemesidir ve kişi ancak tercihi ile olacak şeyleri belirlediğinde özgür (*eleutheros*) olur. İsteklerinin kölesi olup, çıkarını o yönde belirleyen insan, asla özgür olamaz. Korku, arzu ve istekleri altında ezilen kişi, köledir. İnsan, doğuştan özgür değil özgürleşebilen bir varlıktır ve özgürleşme, tutkulara gem vurabilmenin getirdiği ruh dinginliği ile mümkündür. Stoa düşüncesine göre, elimizde olmayan şeylerden kaçınmak mümkün değildir. Tutkuların getirdiği acılardan bağımsız yaşamak ile ruh dinginliği arasında doğrudan bir ilişki bulunur. Bu, ancak doğaya uygun yaşamakla gerçekleştirilecek olandır. İyi yaşam (*euzēn*) için eğilimleri ve kaçınmaları bilmek ve doğayı tanımak gerekir. İnsanın üzerinde hüküm süren tutkulara güçlü bir şekilde izin vermemek ve tutkuların köleliğinden kurtulmak için yönetici ilkeye (*hégemonikon*) kulak vermek gerekir. Erdemli kişi (*virtus*) arzulamaları akıl ile ve güçlü bir şekilde yöneten kişidir.

Seneca'ya göre her şeyin sürekli bir oluşta olduğunu, dolayısıyla hayatın amacını ve ölümün doğasını kavramak gerekir. Sürekli oluşta, tutkuların sonu gelmez ve insan sürekli yaşama yönelir ve var olmayı diler oysa var olmama vakti geldiğinde, yaşamın ve tutkuların kısıtlı olduğunu, ölümden kaçmanın ise olanaksız olduğunu kavrar.

Stoa felsefesinde karşımıza çıkan sahip olmaktan duyulan zevk hissine karşı duruş, Seneca'nın yaşamında önemli bir yere sahiptir. Ölümlülerin büyük kısmı, sahip olduklarını düşündükleri mülk ve ünü kaybetmekten ve yaşamlarını tehdit eden ölüm korkusundan

rahatsızdır; onların istekleri daha fazla yaşamak ya da daha fazla şeye sahip olmaktır. Burada eleştirinin büyük kısmı, daha fazlasına sahip olmaya yöneliktir zira bu bitmek bilmeyen isteklerin, arzuların bir anlamı yoktur; kişi öleceğinin bilincinde olmalı ve zorunluluğu kavramalıdır. Dahası yaşamda bir şeylerin zorunlulukla başımıza geleceği açıktır; kimse, başımıza felaket gelmeyeceğinin garantisini vermemiştir. Bu bağlamda istenen ve sonrasında elde edilen şeylerin yitimi ya da başımıza gelen felaketler, katlanılmaz ya da akıl dışı değildir, onlar doğanın bir parçasıdır. Burada, doğanın getirdiği zorunluluğun bilgisine sahip olmak ve

bu bilinçle ruh dinginliğine ulaşmak gerekmektedir. Dolayısıyla Seneca için hedefin, ruhsal dinginliğe (*ataraksia*) ulaşmak olduğu söylenebilir. Seneca'ya göre gerçek iyilik, akla uygun düşündürmektir ve akıl, doğası gereği sarsılmaz fikirlere ve korkusuzluğa sahiptir. Yüce olması gereken ruh, korku ve acı ile zarara uğrarsa, erdemli bir insan olmaktan kaynaklanan doğaya uygunluk ya da uyum da yerle bir olur.

Benzer biçimde Schopenhauer'a göre sınırsız arzu ve sonu gelmez talepler içinde her tatmin edilmiş arzunun bir yenisini doğurmasında insanın eline geçen, her gün bitmek bilmeyen çaba ve sürekli bir tasa ile sefalet ve kapıda bekleyen ölümle boğuşarak sürdürülen bir yaşamdır (Schopenhauer, 2010a: 9). İnsanın eylemlerinde cehalet içinde olması ona yalnız acı getirir. Bu bağlamda bilgiye ulaşmak, içsel anlamda bir huzuru getirecek ve bilen ve isteyen özneyi aynı kılacaktır. Öyle ki tasarım olarak dünyanın öteki yarısı olan özne, nesneyle birlikte tasarım olarak tüm dünyayı bütünler (Schopenhauer, 2009: 9).

Kendinde şeylerin (*Dingen an sich selbst*) “zamanda ve uzamda bulunan nesnelere ayrı ve bilinemeyecek şeyler” olduğunu dile getiren Kant, Schopenhauer'a göre kendinde şeyi ve görünüşü birbirinden ayırmış ancak bu ayırma işi bir yönüyle eksik kalmıştır (Kant, 2015: 95). Schopenhauer'a göre kendinde şey olarak isteme, varlığın özü veya temelidir. Tasarlayana verilmiş olan bir şey olarak dünya, yalnızca özne için vardır. Her şeyi bilen ama bilinmeyen şey olarak öznenin bir tasarımı olan dünya, özünde istemenin görünüşe gelmiş halidir. Diğer bir deyişle dünyanın metafizik temeli, istemedir. Schopenhauer açısından görünen ve tasarlanan her şey bu istemenin oyunuyla açığa çıkmıştır. Burada bilginin bir problem olduğu görülmekle birlikte, Schopenhauer bu probleme şöyle bir çözüm önerisi

sunmaktadır: İstemenin bedeninin *apriori* bilgisi, bedeninin de istemenin *aposteriori* bilgisi olduğu söylenebilir ve istemenin her hakiki edimi aynı zamanda bedeninin de hareketidir ve istemekle harekete geçmek gerçekte birdir (Schopenhauer, 2014b: 25). İstemenin bedenden ayrı düşünülmemesi doğrudan bedeninin bilgisi ile ilişkili olduğu düşüncesini beraberinde getirir.

Bilginin, bir tasavvur olması dile getirildiğinde, bu tasavvurdan başlanarak o tasavvurun yani fenomenlerin ötesine geçilemeyeceği konusunda Kant ile hemfikir olan Schopenhauer, her kişinin kendi istemesinin bilgisine sahip olması durumundan yola çıkarak kendinde şeylerin bilgisine sahip olunabileceğini iddia eder. Ancak Kant, kendinde şeye doğru biçimde ulaşamamış, onu istemede fark etmemiştir (Schopenhauer, 2020a, s.590).¹

Schopenhauer'e göre insanlar istemenin bilgisine doğrudan sahiptir, bununla birlikte, isteme, her türlü bilgiden daha gerçektir. Schopenhauer tam bu noktada, Stoacıları ve Seneca'nın düşüncesini kapsayacak bir eleştiri öne sürer: Kendimizden doğayı anlamayı öğrenmemiz gerekir, doğadan kendimizi değil (Schopenhauer, 2014a: 512). Çünkü Schopenhauer'a göre başka şeylerden bir yönüyle daha fazla şey bildiğimiz isteme göz önünde bulundurulduğunda yine de istemenin ne olduğuna dair bilgisini dahi mutlak anlamda edinemeyiz; onun kendisini

¹ “Kant, kendinde şeyi dolaysızca istemede fark etmedi; ancak insan davranışlarının yadsınamaz ahlaki önemini, tezahürün yasalarından oldukça farklı ve bağımsız, hatta tezahüre göre açıklanamaz, aksine kendinde şeye doğrudan dokunan bir şey olarak sunarak bu idrake doğru muazzam ve çığır açıcı bir adım attı” (Schopenhauer, 2020a, s.590). Schopenhauer'ın Kant'a olan eleştirisinin dayandığı noktada Kant'ın kendinde şeyi bir isteme olarak görememesi olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Kant'ın bilme yetilerini doğru biçimde ortaya koymaya çalıştığı ve bunun belirli bir kaygıya dayandığı görülmelidir: Metafiziğinin olanağının tartışılması işi (Türkyılmaz, 2003).

bilmek, kendisiyle çelişir ve bilinen her şey bir görünüm ya da tezahürdür (*Erscheinung*) (Schopenhauer, 2014a: 514).

Seneca ile Schopenhauer arasında isteme ve mutsuzluk probleminin benzer sorulardan yola çıktığı görülmektedir. Nihayetinde felsefe, kavramlarla uğraşır ve temelde tezin sorunu, felsefe tarihi boyunca ele alınan, tartışılan “isteme” kavramının ıstırap ile ilişkisini göstermeye çalışmaktadır.

Kendinde şey olarak istemenin aracısız bilinmesi, beraberinde birçok problemi getirmektedir. İsteme ile özgürlük ilişkisi düşünüldüğünde, insanın ahlaki eylemleri tartışma konusu haline gelmektedir. Seneca’da doğaya uygunluk ile aşılacak ahlak probleminin yerini Schopenhauer’da bir sorular bütünü aldığını görülmektedir. İstemesinin bilgisine sahip olan insan özgür bir varlık mıdır? Eğer öyleyse ahlak alanında yapıp etmeleri nasıl belirlenecektir? Seneca’da özgürleşme, istemeyi belirleme olarak düşünülürken, Schopenhauer insanın zorunluluk içinde ve özgürlükle hareket ettiğini söylemektedir. İnsan, katı bir zorunluluk içinde ama özgürlüğü ile ne ise o olarak hareket eder. Kişi, idrakten önce kendinin eserdir, dolayısıyla, şöyle ya da böyle olmaya veya başka birisi olmaya karar veremez, daha ziyade kişi kati surette ne ise odur, ancak daha sonra ne olduğunu idrak eder (Schopenhauer, 2020a: 431).

Özgürlüğün yapıp etmede ve zorunluluğun özde arandığını eleştiren Schopenhauer için, bu noktada sorumluluğun nasıl belirleneceğinin sorusu, karaktere bağlanarak çözülmeye çalışılır. Karakter gösterebilmek ve doğru bir şey yapabilmenin şartı, insanın ne istediğini ve ne yapabildiğini bilmesidir (Schopenhauer, 2020b: 14).

Ne istediğimizi ve ne yapabildiğimizi önce deneyimden öğrenmek zorunda kalırız: O ana dek bunu bilmeyiz, karakterden yoksunuzdur ve dışarıdan gelen sert darbelerle çoğu zaman kendi yolumuza gerisingeri fırlatılmak zorunda kalırız. Nihayet öğrendiğimizdeyse dünyada karakter denen şeye, *edinilmiş karaktere* erişmiş oluruz (Schopenhauer, 2020b: 16).

Seneca, özgürlüğün, bedenin hor görülmesi ile elde edileceğini dile getirirken, Schopenhauer özgürlüğü sadece azizlerin elde edebileceği bir şey olarak görür. Dolayısıyla, Seneca’nın dile

getirdiği özgürlük düşüncesinin, Schopenhauer'in eleştirdiği özgürlük anlayışlarının dışında bırakılabileceği görülmektedir.

Özgürlüğün, Schopenhauer tarafından sınırlandırılması gibi, bedenın öne çıkarılması ile, mutluluğun da hazlar ile sınırlı olduğu göze çarpmaktadır. Bedene dair ele alınan düşüncelerinde Schopenhauer, bedene özel bir yer atfeder. Bu bağlamda antik çağdan beri süre gelen akıl ve beden arasındaki problem, bedenın öne çıkarılması ile aşılmaya çalışılır.

Acı, istenilen şeyin elde edilemediği durumda ortaya çıkar ve isteme zincirini kırmış olanlar, acıdan kurtulmuş olurlar. Ancak Schopenhauer mutluluğu ve hazzı istemenin amaca ulaşması olarak görür. Seneca'da gördüğümüz mutluluk olanağı, Schopenhauer'da yerini acı ve can sıkıntısı ile geçen bir yaşama bırakmıştır. Seneca, yaşamın acı ile birlikte kabul edilmesi gerektiğini söylerken, felaketlerin kabul edilmesi ve güçlü olmak gerektiğini öğütlerken, Schopenhauer acıyı yaşamın özü olarak görmüştür. Schopenhauer, yaşamın özü olarak acının, sonsuz çabalama olarak istemeden doğduğunu düşünür. Öyle ki her tatmin, dahası mutluluk adını verdiğimiz her şey, özünde negatiftir. Tatmine ulaşıldığında arzu bir süreliğine dindirilmiş olur. Ancak bizde daima bulunan acı, pozitifdir ve kendisini dolaysız bir şekilde ortaya koyar. Her tatmin, çoğunlukla bizi mutlu etmez ve sonunda pişmanlık olarak ortaya çıkar.

Schopenhauer için mutlu olduğumuz tek an, uyuduğumuz andır ve insanı mutsuz edebilecek pek çok şey varken, mutlu edebilecek hiçbir şey yoktur. Bu bağlamda filozofun, tüm bu mutsuzluğa rağmen kişinin ölmek istemeyeceğini dile getirmesi, ölüme giden yolu "dehşet verici" olarak nitelemesi başta söz ettiğimiz Stoacı tavidan oldukça uzaktır. Öyle ki Seneca'ya göre ölüm de yaşam gibi kayıtsız kalınması gereken bir şeydir.

Schopenhauer, yaşamın bir anlamı olmadığını ve yaşama isteğinin kör bir istek olduğunu düşünür. Burada istemenin kör olduğu göz önünde bulundurulduğunda, isteme zinciri kırıldığında kişinin aydınlanmaya ulaşacağı söylenebilir. İstemenin kör oluşunu ve insanın durmadan arzu duyduğunu Schopenhauer şöyle dile getirir:

“Yanlarından geçip giderken bizi cezbeden her şeye panayıra giden çocuklar gibi el atarsak, o zaman bu tersine bir çaba, yani yol çizgimizi yüzeye dönüştürme çabası olur. Bundan sonra zikzaklar çizeriz oradan oraya amaçsızca koşturup dururuz ve hiçbir şeye ulaşamayız” (Schopenhauer, 2020b: 14).

İsteme, sonsuz bir çabalama ve bu çabalama, yaşamın kendisine dair olmakla birlikte, her insanda davranışlarını yönlendiren amaçları vardır; ancak insana, neden istediği veya genel olarak neden var olmak istediği sorulursa, alınacak olan bir yanıt yoktur ve bu anlamda amaçsızlık, istemenin özüne ait bir özelliktir; ulaşılan amaç ise her seferinde yeni bir yolu sonsuza kadar takip eder (Schopenhauer, 2020a: 278). Schopenhauer’e göre mutluluk, isteme oyununda geçişlerin hızlı olmasıdır. Bu şu anlama gelir: Kişi, arzuladığını elde ettiğinde, bu arzular eskisi gibi görünmez ve artık unutulurlar, arzulayıştan tatmine geçilirse geçişin hızlı olması durumu mutluluğa işaret eder. Arzulamanın tatmine ulaşmasındaki geçişin yavaş olduğu durumu ise Schopenhauer ıstırap olarak adlandırır ve bu ıstırap mahvedici bir durgunluktan ibarettir. (Schopenhauer, 2020a: 279). Bu durumda, Schopenhauer’e göre ıstırapın yokluğu, yaşam için mutluluğun ölçütüdür ve “mutluluğun sahnesi mevcut andır” (Schopenhauer, 2020b: 35). Benzer biçimde Seneca, her günün bir yaşam gibi olması gerektiğini ve buna uyan insan yaşamının ise her günü ayrı bir bütün olursa huzur içinde geçireceğini söyler (Seneca, 2018: 421). Bu iki düşünce arasında keskin bir fark vardır: Seneca, bu huzuru bilge için süreğen olarak ele alırken, Schopenhauer’e göre bu mutluluk durumunun yaşandığı mevcut an, her an geçmişe dönüşmekte ve o zaman da sanki hiç olmamış gibi önemini yitirmektedir (Schopenhauer: 2020b: 35).

Schopenhauer’in ve Seneca’nın görüşündeki ortak nokta, kişinin mutluluk için başkalarının görüşüne değer vermemesi gerektiği yönündedir. Buna bağlı olarak şu söylenebilir: Başkaları, Herakleitos’tan bu yana önem verilmemesi gereken, dışsal olanlardır. Schopenhauer’e göre başkalarının görüşüne verdiğimiz değer mantıklı bir amacı aşmaktadır (Schopenhauer, 2015d: 59). Yapıp ettiğimiz her şeyde, en önce başkalarının görüşlerine yönelik düşüncelerini gözetiriz ve yaşadığımız kaygılar ve korkular temelde bu görüş hakkındaki endişelerimizden kaynaklanır.

Bu tez önerisinin temel olarak aldığı iki ana hipotez mevcuttur. Birincisi, Schopenhauer'in düşüncesinde aklın, özneyi isteme zincirinin dışına çıkarmadığıdır. Ancak 'aziz' kişiler can sıkıntısından kurtulmuş, isteme zincirini koparmış kişilerdir ve bunu akıl yoluyla yapmamaktadırlar. İstirabın kişiyi varlığın özüne götürecektir unsurlardan biri olduğunu Schopenhauer felsefesinde gözler önüne sermek, isteme ve özgürlüğün bağlantısını göstermek bu tez çalışmasının başlıca amaçlarıdır. Çalışmanın ikinci ana amacı, Seneca'nın felsefesinde kişinin istemelerini belirleyerek özgürleşebilecek olduğu düşüncesinin, Schopenhauer felsefesinde özgürlüğün yalnız istemeye özgü olması ile karşıtlık taşıdığını göstermek ve dolayısıyla kişinin bu belirlenmişliği ile özgürlüğe geçişinin sınırlandırılmış ve özgürlüğün kendisinin nasıl açıklandığını bilgi felsefesi bağlamında ortaya çıkarmaktır. Şimdi, tüm bu amaçları gerçekleştirmek adına birinci bölümde Seneca'nın etik anlayışının mutluluk ile ilişkisi araştırılacaktır. İkinci bölüm, Schopenhauer düşüncesinde isteme ve özgürlük ilişkisini konu edinmektedir.

1. BÖLÜM: SENECA'DA BİLGİ, İSTEME VE MUTLULUK İLİŞKİSİ

1.1. STOA DÜŞÜNCESİNDE ETİĞİN YERİ

Stoa döneminde, Sokrates'in erdem anlayışından izler görülür. Stoacı tavrı yansıtan, dışsal şeylere önem vermemenin ve kendini belirlemenin temeli, önce Sokrates'te ardından Kinik felsefesinin düşüncesinde bulunabilir. Bu anlamda, Stoacıların ahlak felsefesine dair düşünceleri, Sokrates ve Kinik felsefeden beslenir. Kişinin özgür olması, kendini belirlemesinin temelinde -söz gelimi dışsal olan şeylerden arınmakta- bulunur. Diogenes için kişi ancak ün ve servete kayıtsız kalarak gerçek özgürlüğü bulabilirdi, ona göre ancak arzu ve korkudan kurtulduğu anda etik özgürlük başlayabilirdi². Bu bağlamda bilgi ve isteme ya da erdem ve bilgi arasındaki ilişkiye dair söz söylemeden önce, Seneca'nın fikirlerini oluşturan ana düşüncelere, öncelikle Stoa filozoflarının ahlak felsefesine ana hatlarıyla değinmek yerinde olacaktır.

Stoa okulu Kıbrıslı Zenon (M.Ö. 334-263) tarafından kurulmuştur. Atina'da bir resim galerisinde kurulmuş olan okulun adı, kelime anlamıyla sütundan (*stoa poikilê*) gelmektedir. Zenon'un en ünlü eseri *Devlet*'tir (*Politeia*) ancak Zenon'un hiçbir eseri günümüze ulaşamamıştır. Geleneksel eğitim sistemini, *gymnasion* ve tapınaklar yapılmasını reddedip, bunun yerine daha gerçek ve yararlı olacağını düşündüğü bir eğitimi savunmuştur. Erdemin mutluluk olduğunu ve kelimelerden ziyade davranışa dayanması gerektiğini ileri sürmüştür. Zenon, felsefeyi, hayatının son gayesi için hakikati bilme sanatı olarak tanımlamıştır (Weber, 1992: 92). Diogenes Laertios, Zenon'un ölümünü, *Pammetros*'tan şöyle aktarır:

² Sinoplu Filozof Diogenes. (2015), Yayına Hazırlayanlar: Harun Tepe, Betül Çotuksöken, s. 122

“Bir söylentiye göre Kriton’lu Zenon, yaşlılıktan çok çekmiş, aç kalarak ölmüş. Bazıları da der ki bir gün ayağı takılınca, eliyle yere vurup ‘Kendiliğimden geliyorum işte’ demiş, ‘Ne çağırıyorsun ki beni?’ ” (Laertios, 2007, s. 313)

Zenon’un ölümünden sonra yerini Kleantes (M.Ö.331-232) almış ve Zenon’un “tutarlı bir şekilde yaşama” öğretisine ek olarak, “doğaya uygun yaşama” fikrini vurgulamıştır. Öğrencisi Khryssippos (M.Ö 280-207) günde 500 satır yazmış ve yazdığı 705 kitaptan yalnızca fragmanlar kalmıştır. Tüm eserleri kayıp olduğu için, erken dönem Stoa filozoflarının katkılarını kesin olarak belirlemek zordur. Üç döneme ayrılan okulun ikinci dönem filozofların düşüncelerinde Platon’dan izlere rastlanır. Bu dönemin en bilinen iki filozofu, Panaetios ve Poseidonios’tur. Stoa felsefesinin Roma’da yayılmasında bu iki filozofun büyük etkisi vardır. M.Ö 185-190 yılları arasında yaşadığı tahmin edilen Panaetios, bütün erdemleri bilgelik ile eşdeğer tutan Khryssippos’a karşı çıkıp, tam olan erdemlerin yanında, erdeme benzer davranışların da var olduğunu belirtir. Erdemli davranmayan insanların bütünüyle kötü olmadığını savunur. Bu bağlamda, Stoa felsefesinde ilke olarak kabul edilen doğaya (*physis*) uygun davranmanın değil, farklı bir birey olarak kendi doğamıza uygun davranmanın önemini vurgular. Orta dönem Stoacılarından Poseidonios ise Roma döneminin önemli tarihçilerindedir. İnsanların yasalara başvurma sebebini kötülüğün toplumlara yayılması olarak tasvir etmiş ve toplumu düzenleyen yasaların ilk kez bilge insanlar tarafından oluşturulduğunu dile getirmiştir. Poseidonios’la ilişkili bilgiler, Seneca’nın *Ahlaki Mektupları* isimli eserinde bulunmakla birlikte, Orta dönemden günümüze neredeyse hiç eser ulaşmamıştır. Üçüncü dönem ise ‘Geç dönem’ adı verilen Roma dönemidir. Geç dönem Stoa felsefesi düşünürleri olan Seneca, İmparator Marcus Aurelius, Epiktetos “doğaya uygun yaşama” bağlamında, akıl ve korku ilişkisi hakkında önemli fikirler öne sürmüşlerdir. Stoa felsefesi hakkında diğer bir kaynak da M.Ö 106-43 yılları arasında yaşamış olan Cicero’dur. Latince eserlerinde önemli Helenistik düşünce okullarının görüşlerini eleştirel bir dil ile özetler.

Stoacı felsefe, etik, fizik ve mantık olmak üzere üç bölümden oluşur. Fiziğin, insanların eylemlerinin sonucu olarak etik bir sonucu vardır. Akla uygun yaşamak, evrensel yasaya uygun yaşamak anlamına gelir ve her şey akılcı bir tarzda olur. Stoacıların bu görüşü, Epikouros’un her şeyin rastlantı ile meydana geldiği fizik görüşüne terstir. Stoacıların

evrensel akıl tasarımı, Herakleitos'un daima belli ölçülere göre yanan, belli ölçülere göre sönen, bütünü kendisi olan ezeli ve ebedi ateşidir. Her şey bu nedensellikte birbirine bağlı olarak gerçekleşir. Hiçbir eylem nedensiz gerçekleşmez. Elimizde olmayan şeyleri belirleyen, doğanın nedenselliğidir. Böylece, bizim elimizde olmayan ve yazgı tarafından belirlenen bu düşünceye göre, hastalık, yoksulluk ve ölüm, bilge için kayıtsız kalınması gereken durumlardır çünkü bunların hiçbiri onun tarafından belirlenmemiştir.

Stoa filozoflarına göre, ahlakın temelinde, fiziğe ilişkin konular bulunmalıdır. Mantık, ikisini de destekleyerek, insana doğru ile yanlış birbirinden ayırt etme yetisi verir. Stoacıların “mantık” olarak adlandırdığı şeyin kapsamı³ sadece argümanların analizi değil, aynı zamanda söylem, dilbilgisi, kavram teorileri, önermeler, algı ve düşünce dahil çok geniştir. Böylece Stoacı *logikê* sadece mantık dediğimiz şeyi değil, aynı zamanda dil ve epistemoloji felsefesini de içerir. Bu parçaların hiçbiri, öğretilmesi bakımından birbirinden ayrı değildir, adeta iç içe geçmiştir.

Stoacı mantık, kendini keşfetme yöntemi olarak⁴ bütün bilgiye sınır çizme görevini üstlenir. Mantığın etik için önemi, onun kişiyi etik düşünceye yönlendirerek, kişiye tutarlı ve emin bir tartışma imkanı sunmasıdır. Bu anlamda mantık, açık olmayan düşünceyi ve tutarsızlığı ortadan kaldırmayı sağlar. Mantık alıştırmalarında, paradoksların ve bulmacaların çözülmeye çalışılması yoluyla Stoacılar akılcı düşünme pratiğini geliştirmeyi amaçlıyor ve insandaki tutkulanımların yargılamadaki hatanın bir sonucu olduğunu düşünüyorlardı. Tam da bu nedenle mantık, kişiye kendini keşfetme olanağı sunarak tutkulardan kaçınma imkanı sunar. Stoacılar mantık olmadan etik anlayışının imkansız olduğunu düşünür.⁵ Dolayısıyla mutlu bir yaşamın mantıklı bir düşünceyi zorunlu kıldığı söylenebilir.

³ *Logikê*: aklın fonksiyonlarının bilgisi

⁴ Long. A.A, (2001), “Dialectic and Stoic Sage”, s.102.

⁵ Shenefelt& White, (2013), “If A, Then B: How Logic Shaped the World”, s.78.

Stoacılar göre, evren akıl yolu ile işler ve burada Stoacı fizik, şeylerin dönüşmekte olduğunu görmemizi sağlar. Yukarıda belirttiğimiz gibi, bilge bu dönüşmekte olanı ve acıların uzun sürmeyeceğini fizik görüşüne bağlı olarak kavrar. Her zaman zorunlu olan ödev; erdeme, doğaya uygun olarak yaşamaktır. Doğa (*physis*) ise, şeyleri bir arada tutan güçtür. Özgürlük de, buna göre, doğaya uygun eyleme zorunluluğudur.

Doğaya kulak vermenin gerekliliğini vurgulayan Herakleitos'un etkisinde olan Stoa düşünürlerine göre doğa, ateşli ve yaratıcı soluktur (*pneuma*). Ruh ise, algılama yeteneği olan doğadır. Doğaya uygun yaşamak, akla sahip olan ruha göre yaşamak anlamına gelir. Etik bağlantısında Stoacı fizik, nedensel bağlantı ve zorunluluk içinde kişiye sorumluluk ve özgürlük tanıyan bir görüşü benimser. Buna göre insana düşen, doğal zorunluluk içinde akla uygun kararlar verip ona göre eylemde bulunmaktır.

Bilindiği gibi, Kinik felsefesinden etkilenen Stoacılar göre istemenin belirlenmesi, kişiyi köle olmaktan kurtaracaktır. İnsanın tutkularının esiri olmaması için bilinmesi gereken, gerekli olduğu ölçüde, beden isteklerini dikkate almasıdır. Bu gereklilik, bedeni ayakta tutmak ile belirlenir. Bu anlamda insan, akla uygun yaşadığı ölçüde istemesini belirleyecek, ölüm gibi yaşama ve maddi değerler ile hazlara kayıtsız kalacaktır. Burada sözü edilen kayıtsızlık, doğaya uygun yaşamının getirdiği bilgiye sahip olmanın verdiği bir tutumdur.

Epikouros'un fikirleri, Seneca ve Horatius gibi düşünürleri etkilese de Stoa felsefesi, Roma döneminde resmi felsefe haline gelmiştir. Romalılar, kendi idealleri ile Stoanın bilge ideali arasında benzerlik görmüş ve Stoacı düşünceyi daha çok benimsemişlerdir.

Yukarıda da dediğimiz gibi, Stoa felsefesinin şekillenmesinde Herakleitos ve Kinik felsefenin etkileri vardır. Temelde, Zenon'un ortaya koyduğu ve Khryssippos'un geliştirdiği ahlak öğretisi bulunur. Zenon'un düşüncesinde, etik merkezi konumdadır ve en yüce iyi, erdemli olmakta bulunur. Erdem ise, doğaya uygun yaşamak anlamına gelir.

Zenon ve Khryssippos'a göre, örneğin sağlığın avantajlı konumu, değerleri esasen erdeminkinden farklı olsa da "tercih edilebilir" görülür. Bununla ilişkili diğer bir ayrım da

bilge bir insan tarafından yapılan tamamen ‘doğru eylemler’ (*katorthômata*)⁶ ve bilge olmayan insanlar tarafından uygun ya da mantıksal eylemler (*kathêkonta*) arasındadır. Bu ayrımlar, hem bu farklı değer türleri hakkında geniş kapsamlı teorik tartışmalar hem de ortaya konan pratik tavsiye türleri için temel oluşturmuştur. Pratik tavsiyeler, özellikle ne tür eylemlerin gerçekten uygun olduğunu belirlemeye ve birinin hayatında karar vermede, “tercih edilebilir” eylemleri belirlemeye odaklanmıştır. Bu anlamda Epiktetos’un *Söylevler*’i ile Seneca’nın *De Beneficiis* ve *Hoşgörü Üzerine* eserleri, spesifik durumlarda nasıl davranılması gerektiğine işaret eden tavsiye niteliğindeki eserlerdir.

Stoa düşünürlerinin ahlak görüşünde ikinci bir alan olarak tutku (*pathos*) “tercih edilebilir” olana karşı bir tehlike arz eder görünümündedir. Bu tarzdan duygulara doğasına göre davranılmalı ve eğer erdemli bir insan olmaya engel teşkil ediyorsa bu tutkular ortadan kaldırılmalıdır.

Aristoteles erdemini, aşırı duygu ve duygu eksikliği arasındaki (*metriopatheia*) altın oranda bulunduğunu düşünürken, Stoacılar tutkuların erdemli olma yoluna bir engel olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre şeyler doğadan kaynaklanırsa kontrol edilemez; sadece birinin kendi istemesi kontrol edilebilir. Bu, bir his kaybı veya dünyadan tamamen ayrılma anlamına gelmez, *apatheia* duygulardan uzak durmak değildir.

Stoacı ahlak öğretisine göre, insanın ne olduğu ve kendi hakkında bilgisi olmayan kimse, erdemli bir yaşam süremez, dolayısıyla gerçek ruh dinginliğine erişemez. Maddi zevkler, şöhrat, zenginlik ve hatta hayatın kendisi, erdemli bir kişi için kayıtsız kalınacak şeylerdir. Biricik iyi, erdemdir; bununla birlikte bu, geri kalan her şeyin önemsiz olduğu anlamına gelmez. İstenmeye değer şeylerin başında, sağlık, mutluluk ve dinginlik gelir.

⁶ Stoa okulunun kurucusu Zenon tarafından ortaya konan bir kavram olan *kathêkon* (Yunanca: καθήκον) (çoğul: *kathêkonta* Yunanca: καθήκοντα) ‘uygun eylem’ ya da ‘doğaya uygun davranış’ olarak çevrilebilir.

Ama mutluluğun (*eudaimonia*) ne olduğu konusunda Epikouros'un cevabı açıktır: Mutlu hayat acının olmadığı bir hayattır. Stoacılar için mutluluk, hazda değil erdemdedir. Kişinin erdemli olmak pahasına ölüme gitmesi, Stoacı düşüncüyü belirleyen önemli unsurlardandır. Bu bakımdan Stoacılık, Epikouros'un mutluluk düşüncesi ile bağdaşmaz. Kişilerin tutkuyla peşinden koştukları şeylerin sonu gelmez. Stoacı filozoflar, mutluluğun doğaya göre rasyonel olarak seçilmesinden ibaret olduğu fikrini vurgulamaktadır.

Elimizde olmayanların bizi belirlemesi, onların yazgı ve kaderi de düşünce konusu yapmalarının nedenidir. Hayatta değiştirme imkanımızın bulunduğu şeylerin bilincine vardığımızda, ölüm ya da hastalık karşısında kayıtsız kalabiliriz. Bizde yalnızca erdem ve iyiyi eyleme gücünün bulunduğunu görürüz. Akla uygun eyleme, bizi erdeme götürür.

Stoacılar göre tutkuların doğa ile çelişiyor olması bizi çeşitli problemlere sürükler: Doğadan kaynaklı olan bir şey, nasıl doğaya karşıt düşebilir? Burada, Brun, Stoa felsefesinin, sonrasında tutkuların nasıl ortaya çıktığını sormak için, öncesinde bir doğal bilgelik tanımı yaparak yola çıktığını söyler, öyle ki Stoacılık, "kendi kendisiyle ve diğerleriyle uyumsuzluk içinde olan insana denge yolunun olanaklı olduğunu ve doğanın kendisine bunu sunduğunu göstermenin nasıl olanaklı olduğunu" sorar (Brun, 2018: 98).

Bu noktada Stoacılığın etik görüşlerini açık bir şekilde görebileceğimiz geç Stoa dönemi filozoflarından Epiktetos'un görüşlerine kısaca değinmek uygun olacaktır. Roma Stoasının önemli isimlerinden, M.S 108 yılında Hierapolis'de doğmuş olan ve hayatının bir bölümünü Nero'nun mahkemesinde önemli bir yönetici olan Epaphroditus'un kölesi olarak geçiren Epiktetos'un düşüncesinin ana konularından biri elimizde olanlar (*eph' hemin*) ve elimizde olmayanlar (*ouk eph'hemis*) arasındaki ayrımdır. Diğer Stoacı filozoflar gibi, insanın arzularını dizginleyebilme ve erdemli bir hayat yaşayabilme olanağına değinmiştir. Bütüncül bir şekilde, Stoa düşüncesini veren *Söylevler* isimli yapıtı, Epiktetos'un öğrencisi Arrianus tarafından kaleme alınmıştır. Sokrates gibi, hayatı boyunca hiçbir şey yazmamış olan filozofun yaşamı, Stoacı bir duruş sergilemesi ile başlı başına bir yapıt olma niteliğini taşır. Öğrencisi, Epiktetos'un bilgece sözlerini derlemiş ve onu geleceğe bırakmıştır.

Stoacı filozof Epiktetos, insanlığın aradığı nihai noktanın mutluluk ve huzur olduğunu dile getirir. Ona göre kişinin maddi şeyleri ya da örneğin sevmeyi istemesinin sebebi mutluluğa erişmektir. Ancak ona göre mutluluk, bir şeyleri istemeye devam etmekle değil, sahip olacak bir şeyi istememekle mümkündür. Epiktetos'un düşünceleri ve kötü bir tecrübe karşısında kayıtsız tavrı, ne yaşamının ne de ölmenin bizim elimizde olduğunu gösterir. Akıl yürüten canlı (*zoon logikon*) için dayanılmaz olan tek şey, akıl dışı (*alogon*) olandır. Bilgece yaşam, isteme ve akılla belirlenen bir yaşamdır. Akıl ile, kendi tercihime bağlı olan ve olmayan şeyleri ayırabilirim. Tercihime bağlı olan şeyler, düşünce, istek ve eğilimlerimizdir. Elimizde olmayan şeyler, sahip olunacak eşyalar, para, ün gibi dışsal olanlardır. Elimizde olanlar, istememizle ilgilidirler. Elinde olmayan şeylere sahip olamadığı için üzülen insan, sözü edilen iki şeyi ayırt edemiyor demektir. Akıl, bu ayrımları yapmayı sağlayan tek doğal yetidir. Öyle ki elimizde olanlar, bizim istememiz tarafından sınırlanırken, onun dışında kalanlar elimizde değildir. Hükmümüz altında olan şeyleri (*prohairesis*)⁷ değiştirebilirken, bize dışsal olanları düşünüp kaygı duyarız. Elimizde olmayan şeylere sahip olamadığımız için kaygılanır, elimizde bulunanları kaybettiğimiz zaman ise umutsuzluğa kapılıp üzülürüz. Oysa, elimizde olanın yitilmesi durumunda onu tekrar doğaya verdiğimizizi düşünmemiz gerekir. Burada, kişinin belirli ayrımları yapması ve asıl kaygılanılması gereken şeyi görmesi gerekir. Zenginlik, şöhret ve zavallı bedenlerimiz için kaygılanır, ancak örneğin kıskançlıkla başkasının hayatına zarar verecek bir düşüncenin bizde olup olmadığı hakkında kaygılanmayız. Kendi doğamıza uygun yaşamak, kendi doğamızı tanıyarak mümkün olur. Bu anlamda daha öncesinde yapılan eylemlerin, bugünü belirlediği düşünülür, dolayısıyla erdemli yaşamayı ve mutlu olmayı istiyorsak, öncesinde kendimizi bilmemiz gerekir. Kendi ile mücadele edip, kendini doğaya uygun hale getiren ve kendi istemesini kendisi belirleyen kişi, gerçek ilerleme gösteren ve kaygı duymayandır. Kaygı, dışsal olan ve bende olan şeylerin çatışmasından doğar.

⁷ Prohairesis: (Antik Yunanca: προαίρεσις; isteme, seçim ve ahlaki seçim anlamlarına gelir.) Stoa felsefesinde temel bir kavramdır.

Elinde olmayan şeylerden kaçınmaya çalışanlar, özgür olamazlar. Özgürleşme, kişinin kendi istemesini belirlemesidir. Yaşamda bir şeylerin zorunlulukla başımıza geleceği açıktır. Kimse, başımıza felaket gelmeyeceğinin garantisini vermemiştir. Felaketler, katlanılmaz ya da akıl dışı değildir, doğanın bir parçasıdır. Burada amaç, bütün bunların doğa gereği böyle olduğunu bilip, ruh dinginliğine ulaşmak olmalıdır. Hedef, ruhsal dinginliği (*ataraksia*) sağlamaktır.

Epiktetos'a göre, kişi, ancak tercihi ile olacak şeyleri belirlediğinde özgür (*eleutheros*) olur. İsteklerinin kölesi olup, çıkarını o yönde belirleyen insan, asla özgür olamaz. Korku, arzu ve istekleri altında ezilen kişi, köledir. Zenginlikten yoksun olmak, utanılacak bir şey değildir. Asıl utanılacak olan zenginlik arzusu ile yaşamı tüketmektir. İnsan, doğuştan özgür değil özgürleşebilen bir varlıktır ve özgürleşme, tutkulara gem vurabilmenin getirdiği ruh dinginliği ile mümkündür. Elimizde olmayan şeylerden kaçınmak mümkün değildir. Tutkuların getirdiği acılardan bağımsız yaşamak ile ruh dinginliği arasında doğrudan bir ilişki bulunur. Bu, ancak doğaya uygun yaşamakla gerçekleştirilecek olandır. İyi yaşam (*euzēn*) için eğilimleri ve kaçınmaları bilmek ve doğayı tanımak gerekir. Epiktetos'ta doğayla uyumlu olmak ise, doğayla birliktelik içinde aynı tınıda (*symphonē*) olmaktır. Doğa bize akıl yeteneğini izlenimleri doğru kullanabilmemiz için vermiştir. Onun düşüncesine göre, doğa bize şunu söyler: Akıl ile, kendi tercihime bağlı olanlar ve olmayanların ayırımını yapabilirim. Akıl, bunları yapmayı sağlayan tek doğal yetidir. Kim olduğunu ve doğru ile yanlış birbirinden ayırmayı beceremeyen kimse “ne doğaya uygun arzulara ve kaçınmalara sahip olabilir ne de bir şeyi amaçlayabilir.” (Epiktetos, 2013: 226)

Gelecekte elimde olmayan en kesin şey ise ölümdür ve ölüm bir zorunluluğa göre olacağı için bundan korkmak yersizdir. Ölüm korkusu, iyi bir yaşamın önünde ve özgür bir insan olmaya engeldir. Bu korku ile yaşamı daha çok uzatmayı dilerler ancak daha uzun zamanda ölmenin yaşamak olmadığını bilmeden zamana karşı bir arzu duyarlar. Bu bağlamda düşünüldüğünde, bitmek bilmez arzular ve korku, insanı köle yapar. İnsanların efendisi, ölüm, acı ve hazdır. Ölüme ve yaşama karşı kayıtsız olmak gerekir. Erdemin en yüksek iyi olduğundan söz etmiştik. Hayat da değer verilen şeylerin başında olmasına rağmen erdem gibi mutlak iyi değildir ve gerekirse ondan vazgeçilebilir. Yaşamı ne çok sevmeli ne ondan nefret etmelidir.

Epiktetos'un felsefesinde üç *topoi* ya da çalışma alanının anlatımı yer almaktadır. Kişinin kendini bu üç farklı alanda eğitmesi gerekir. Arzular (*oreksis*) ve kaçınmalar (*ekkliseis*); yönelmeler (*hormoi*) ve iğrenmeler (*aphormoi*); aceleci bir yargılama ya da onaylarla ilgili herhangi bir şeyden kurtulma özgürlüğü (*sunkatathesis*). ‘Senin işin nerededir?’ diye sorar Epiktetos: “Arzuda ve kaçınmada; öyle bir arzu ki, arzuladıklarına seni daima eriştirsün, öyle bir kaçınma ki seni düşmek istemediğin durumlardan koruyabilsün. Senin işin yönelme ve iğrenmelerde; adalet hüküm sürsün ya da sürmesin seni asla aldatmayacak, yanlış işlere sürüklemeyecek yönelme ve iğrenmeler. En önemli konular, ilk başta gelenlerdir.” (Epiktetos, 2013: 29) Aceleci bir yargılama ile alakalı olarak Epiktetos, Sokrates’in “sorgulanmamış bir yaşam, yaşamaya değmez,” sözünü anımsatarak hiçbir görünüşü, sorgulamadan kabul edemeyeceğimizi söyler (Epiktetos, 2013: 273). Yukarıda ele aldığımız üç eğitim alanı ise daha önceki Stoa filozofları tarafından anılan fizik, etik ve mantıksal olmak üzere üç tür felsefi söylem türüne karşılık gelir.

Roma İmparatorluk zamanlarının Stoacıları Seneca ve Epiktetos, bilgenin (erken dönem Stoacıların öğretilerinin de merkezinde olan) yazgı ile barışık olması gerektiğini ve bu erdemin mutluluk için yeterli olduğunu vurgularlar. Erdemli insan, yazgıyı kötülemez: Erdemden asil bir şey yoktur ve bilgenin sahip olduğu tek şey budur. Zengin bir insan mallarını, ün sahibi birisi ise şanını yitirebilir; oysa bilgenin tek mülkü olan erdemi, onun elinden kimse alamaz.

İyilik ya da kötülük, kişiye yapışık halde değildir. Bunlar, benim kaçınmalarım ve yönelmelerimle ilgilidir. Bu anlamda mutluluk, arzuları elde etmek ve kötü olduğu düşünülen şeylerden uzak kalmak ile elde edilebilir. Kişi, arzuladığını elde edemeyip, kaçınması gereken şeylerden kaçınmadığında mutlu olamaz. Kaçınma, erdemsizlikten kaçınma haline dönüşecektir. Elinde olmayan şeylerden kaçınmaya çalışanlar, özgür olamazlar. Özgürleşme

ise, kişinin kendi istemesini belirlemesidir. İnsan, doğuştan özgür olmayan ama özgürleşebilen bir varlıktır.⁸

En yüksek iyi ise erdemdir ve mutlu olan kişi, yalnızca erdemli olandır. Erdemin, öğrenilebilir olmasının yanında, bilgi sahibi olmayan bir kişi, erdemli olamaz. Sokrates'in dile getirdiği gibi, erdem ile bilgi arasında zorunlu bir ilişki bulunur. Stoacılar bilge insanın mutlu oluşu ile tanrıların mutlu olmasını eşitler. Stoacılara göre, bilge ve tamamen erdemli bir insandan başka kişilerin inançları zayıftır. Doğaya göre olan şeyleri seçip, doğaya uygun olmayan şeyleri reddeden bilge insanın eylemi ise ödeve uygundur (*kathêkonta*) ve uygun bir eylem, makul (*eulogon*) bir gerekçenin bulunduğu bir eylemdir.

İlk Grek mitolojisinde tutku, tanrıların insan yüreğine koyduğu huzursuzluktur. Bilgenin yargılarının sağlıklı olması ve onun doğa ile uyum içinde yaşaması, onu “entelektüel bir hastalık” olan tutkudan uzak tutar, öyle ki Stoacıların *ataraksiası* entelektüel bir duruluktur ve yalnız akıl kişiyi tutkularından kurtarır (Brun, 2018: 101).

1.2 SENECA'DA İSTEME

Bir Stoa düşünürü olarak Latince yazan Seneca, edebiyatta o zamanki Stoacılığın merkezi bir yerini almış ve sonraki kuşakların sahip olacağı düşünce anlayışını şekillendirerek Stoacı felsefeye büyük bir katkı sağlamıştır. Bunun yanında Seneca, bazı Stoacı doktrinleri eleştirir ve farklı görüşleri olan Stoacılar arasında karar verir. Lucilius'a yazdığı *Ahlak Mektupları*'nda sıklıkla Epikouros'un cümlelerinden alıntılar yapar.

⁸ Stoacı filozoflar, metafizikten çok, ahlaki olan bir özgürlük kavramını tartışırlar.

“Bizimle iç içe olsun fakirlik. Fakir olmanın önce kötü bir iş olmadığını bilirsek, zenginlik içinde daha huzurlu oluruz. O zevk hocası Epikuros’un belli günleri vardı, bu günlerde o doludizgin, eksiksiz zevkten bir şeyler eksilecek mi, ne kadar eksilecek, eksilen toplam bunca çabaya degecek mi diye gözlem yapmak üzere açlığını hasisçe giderirdi. Öyleyse Lucilius’um, bu bilgelerin hep yaptığını yap sen de: Kimi günlerini ada bu işe, o günlerde varlığından el etek çekerek ‘çok az’la yakınlık kur; fakirlikle ilişki kurmaya başla.” (Seneca, 2018a: 83)

Görüldüğü gibi Epikouros’un, sade yaşamı ve bir peynir tabağı ile olan ziyafeti, kendini bildiğine ve kendini bilen bir kişinin nasıl yaşayacağına işaretler. Kendini bilmeye dair olan bu çağrı, Sokrates’in öğüdünden beri devam etmektedir. Bilge, neyi ne kadar arzuladığının bilincinde olmalıdır. Bu bağlamda, değmeyecek hazlara yönelip onca sıkıntıya katlanmaz. İhtiyaçlar, insanın doğası gereği arzu duydukları, kolay ulaşılabilir niteliktedir. Şan, şöhret ve zenginlik, çekilen zorluklara değmez, çünkü ölüm, zenginliği ve şanı, kişinin elinden alır. Bu nedenle bilgenin basit yaşaması gerekir.

Seneca’nın düşüncelerini detaylı bir şekilde ele almadan önce onun yaşamından bahsetmek, yaşam ve ölüm karşısındaki Stoacı tavrı da biraz açık kılacaktır. Bu nedenle Seneca’nın yaşamından çok kısa da olsa bahsetmemiz gerekir. Lucius Annaeus Seneca, İ.Ö. 4 yılında Augustus döneminde Córdoba, İspanya’da doğmuş ve Roma’da yetişmiştir. Roma İmparatorluk Dönemi’nin önemli bir Stoa filozofudur. Tiberius’un imparatorluk döneminde avukatlık yapmış ve siyaset ile ilgilenmiştir.

Tiberius’un yerine geçen İmparator Caligula, Seneca’nın hitabet sanatındaki başarısından hoşnut olmaz ve onu ölüm cezasına çarptırır fakat kıskançlıkla verilen ilk ölüm cezasından kurtulan Seneca için ikinci bir ölüm cezası, Roma’nın başına geçecek olan, eğitimini üstlendiği Neron tarafından verilecektir. Neron, 13 Ekim 54’de imparator olduğunda, Seneca’ya önemli devlet görevleri verilir ve Seneca *consul* olur. 59 yılında, Neron, annesi Agrippina’nın öldürülmesini emreder.

62 yılında Seneca, zimmetine para geçirme gerekçesi ile suçlandıktan sonra, mal varlığını Neron’a bırakmak ve saraydan uzaklaşmak ister ancak bu isteği geri çevrilir. Seneca bu dönemden sonra ölümüne kadar felsefi düşüncesine ve bunları yazıya dökmeye daha çok önem verir. Suçlandıktan yaklaşık iki yıl sonra, mal varlığının büyük bölümünü imparatora

devrederek saraydan uzaklaşır. Neron'a karşı Gaius Calpurnius Piso önderliğinde düzenlenen suikast girişiminde bulunduğu gerekçesiyle Seneca, ikinci kez ölüme mahkum edilir ve ondan, yaşamını kendisi sonlandırması istenir. 62 yılında devlet görevinden ayrılan Seneca, en büyük yapıtı olan *Ahlak Mektupları*'nı yazar. Antik nesir yazarı Tacitus, *Annales*'de Seneca'nın ölümünü şöyle canlandırır: “Sonra tek bir vuruşla, kollarının atardamarlarını hançerle kesmiş. Zayıflamış olan yaşlı Seneca'nın kanı öylesine yavaş akıyormuş ki, bacakları ve dizlerindeki damarları da açmak zorunda kalmışlar.” (Tacitus, 1942: 392)

Seneca'ya göre az şeye sahip olma ya da az şeye ihtiyaç duyma, bize çok az şey veren doğanın bilgisine sahip olmaktır. Seneca, bilgelik tanımını da isteme üzerinden yapar:

“Bilgeliğin eski tanımlarını bir yana bırakıp da, insan yaşamının her türünü göz önüne alırsam, şu tanımla yetinebilirim: Bilgelik nedir? Bilgelik, her zaman aynı şeyi istemek ya da istememektir. İstedğin şeyin doğru olması koşuluyla bunda en ufak bir kısıntı yapmamalısın artık. Çünkü doğru olandan başkası bir insanın hep hoşuna gitmez. O halde insanlar tam istediklerini sandıkları anda ne istediklerini bilmiyorlar aslında. İsteme, kesin olarak kimse için kararlaştırılmış değildir: Kararlarımız değişir her gün, tersine döner. Birçokları için yaşam bir oyun gibidir. Başladığın işi devam ettir o halde, belki sonuna ulaşırsın ya da daha sonra varmadığını yalnız senin bileceğin bir yere kadar ulaşabilirsin.” (Seneca, 2018a: 89)

Bir şeyin, hazzın dahi egemen olabildiği bir kimse, bilgelikten uzaktır çünkü haz için uğraşan kimse zorluklara direnemez: Kendini hazlara kaptıran, aynı zamanda tutarsızlığın ve pişmanlığın acısını çeken kimseler her tür acıdan yoksun oldukları zaman sağlıklı bir zihinden de yoksun olurlar, diğer birçokları gibi onlar da delice bir coşkuyla eğlenir ve güldükçe kendilerinden geçerler (Seneca, 2019: 16-17).

“Buna karşın bilgelerin hazları sakın, ölçülü, neredeyse bastırılmış ve pek görünmez olur. Bu yüzden bu hazlar, çağırmaıyla gelmez ve kendiliğinden geldiğinde büyük bir saygı görmez ve kendisini deneyimleyenler tarafından keyifsizce kabul edilir.” (Seneca, 2019: 17)

İnsan, yaşamına yön vermeli ve yaşam tarafından sürüklenmemelidir. Çoğu insan yaşamın kısa sürdüğü gerekçesine dayanarak üzülür ve zamanın yeterli olmadığından yakını. Yaşamı boş, bu yüzden de sonsuz zevklere göre değerlendiren kişiler zorunlu olarak yaşamı kısa bulurlar (Seneca, 2018a: 287). Fakat Seneca'ya göre, düzen verilen yaşamda zaman çoğalır.

İnsanın sürekli ve sonsuz yaşayacağına olan inançla, ziyafet sofralarıyla ya da korkularla, sonlu olan yaşam ve zaman da tükenir. Dolayısıyla korku ile yaşamamak gerekir. Böylesi bir yaşam, yaşam olmaktan çıkacaktır. Böyle yaşayan ve sonunda ölmekte olan insan, yaşamının son anında, meşgul olduğu şeyin yaşamı boyunca hiçbir şey yapmamak olduğunu düşünecektir.

Seneca, yaşamın üç bölüme ayrıldığını dile getirir: Geçmiş, şimdi ve gelecek. Geleceğin kuşkulu olduğunu düşünen filozof için şimdi kısa, geçmiş ise kesindir. Gelip geçici zevkler ile kendini kandıran kişiler, geçmişi düşünme cesareti bulamazlar. Bunun ana sebebi, geçmişteki bütün kusurların ortaya çıkacağından duyulan korkudur.

“Arzularının gücü hırs düzeyine varan, küstahça küçümseyen, diğerleri üzerinde ölçsüz bir egemenliği olan, haince aldatan, açgözlülükle yağmalayan ve elindekini savurganca harcayan biri, böyle bir kişi ister istemez kendi anılarından korkar.” (Seneca, 2018b: 29-30)

Seneca’ya göre, işi başından aşkın olan kişiler, arkalarına dönüp bakamazlar, dolayısıyla onların yaşamları, boşlukta yiter. Şimdiki an ise çok kısadır, sürekli devinimdedir. Uzun bir yaşam sürmeye hevesli ve ihtiras sahibi kişiler, daha fazlasına sahip olmak isteyenler, yalnızca şimdi ile ilgilenir. Böylesi kişiler, sürekli farklı doğrultulara çekilip durduklarından, bu kısacık zaman dilimi de kendilerinden çalınır (Seneca, 2018b: 31)

İnsan, doğası gereği, basit yiyeceklerle yetinebilir niteliktedir. Oysa kişiler, elinde bulunanlarla yetinememekte ve daha fazlasını istemekte ya da elindekini yitireceği korkusuyla bugünü mahvetmektedir. Bu nedenle Seneca, “Görkemli gösterişler uzak olsun bizden,” diyerek istemeyi reddeder (Seneca, 2018a: 75). Doyumsuzluk hali ve korku ile duyulan acının ortadan kaldırılması, mutlak iyidir ve hazzı doğurur. Dingin mutluluk, kişinin tüm bunların bilincinde olması ile elde edilebilir. Seneca Lucilius’a şu öneride bulunur:

“Ama senden Lucilius, felsefeye yüreğinin ta derinlerine indirmeni, gelişme deneyimini, sözlerle, yazılarla değil ruhunun gücüyle, arzularını gemlemenle saptamanı istiyorum. Seni buna yüreklendiriyorum; sözlerini, davranışlarına uydurarak gerçekleştir.... Oysa felsefe davranışı öğretir insana; konuşmayı değil. Felsefe herkesin kendi yasına uygun olarak yaşamasını ister, sözleri ile

yaşam biçimi birbirine aykırı olmasın, bütün yaşantısı tutarlı olsun, tüm eylemlerinin rengi bir olsun ister.” (Seneca, 2018a: 88)

Erdemli olma yolunda bir engel olan tutkular, kişiyi düşünmekten alıkoyar. Bu sebeple kendini duygulanımlara, tutkulara bırakan kişi, eylemlerini bilgi olmadan yapar. Buradaki tehlike, doğaya uygun yaşam sürmeyi reddetmekten kaynaklanır. Dünyevi tutkulardan kurtulmanın Seneca’da önemi, özgürlüğün tam olarak buraya bağlanmasıdır. Seneca, özgür olmanın şartını istemeye köle olmamakta bulur. “Zenginliği gereksinen kişi, zenginlik uğruna hep korku içindedir. Huzuru kaçıran bir maldan kimse yararlanamaz: Bunlara hep bir şeyler katmaya çalışır durur.” (Seneca, 2018a: 72) Seneca’ya göre arzu etmemekle sahip olmamak arasında hiçbir fark yoktur. Her iki halde de toplam aynıdır, her iki durumda da insan hiç işkence çekmez. Çok şeye sahip olan insan ise daha çok şey ister, çünkü ona göre henüz yeteri kadarına sahip değildir. Oysa yeteri kadarına sahip olan kimse, hiç kimseye nasip olmayan bir şeye erişir: İhtirasın sonuna (Seneca, 2018a: 464).

Seneca, bedenden ziyade ruha özen göstermeyi, onu işlemeyi öğütler. Bunun nedeni, ulaşılabilecek olan iyinin her zaman değerli olmasında ve ruhun zahmetsizce beslenebilmesidir. Oysa beden öyle değildir: İstenilen şeylere ulaşmak için onlarca zahmete katlanmak gerekir. Dahası, bu isteklere ulaşıldığında yeni istekler peşinden gelir.

“Bedeninden kopup ruhuna yönel hemen. Geceler gündüzler boyunca işlet onu: Azıcık bir zahmetle beslenir ruhun. Bu eğitimi ne soğuk engeller, ne sıcak, hatta ne de ihtiyarlık!” (Seneca, 2018a: 74)

Daima iyiye yönelmek ve ona ulaşmaya çalışmak, Stoa felsefesinde temel bir yere sahiptir. Bunun sebebi, yaşamda huzur olmadan hiçbir şeyin tadının olmayacağıdır. Bu nedenle Seneca, zaman zaman hayali fakirliğe başvurarak gerçek fakirliği yaşamayı önerir. Kişi, ruhunu sarsmalı ve doğanın ona çok az şey verdiğini söylemelidir. Yaşama yalnız bir bez parçası ile gelen insana, sonrasında artık krallıklar bile dar gelmektedir.

“Doğuştan bir beden sevgisi yerleşmiş damarlarımıza, kabul ediyorum. Bedenimizin koruyucusu da yine biz olmuşuz, doğru. Onu hoş tutmamız gerektiğini de inkar edecek değilim ama ona köle olmamız gerektiğini de kabul etmem.” (Seneca, 2018a: 68)

İnsanın, isteklerden vazgeçeceği gün gelmez. Tutkunun (*pathos*), ihtirasın en büyük kötülüğü de nankör olmasıdır. Nasıl ki yaşam, kader ile belirlenmiştir, her ihtiras da böyle bir zincirle devam eder. Seneca'ya göre hiç kimse rastlantıyla iyi olmaz, erdemin öğrenilmesi gerekir. Zevk, aşağı, alçak, bir değer verilmemesi gereken bir şeydir (Seneca, 2018a: 489). Dolayısıyla herkesin kendi yasasına göre eylemesini öğütleyen felsefe için, yazarak ya da sözlerle dile getirerek değil, ruhun gücü ile yüreğin derinliklerine inerek arzuları gemlemek gerekir. Çünkü az istenmesi gereken şeyleri çok isteyen kişinin ruhunu, para ve mevki ihtirası sınımsız sarmıştır. Az istenmesi gereken şeyler üstüne aşırı düşkünlük veya az değer verilmesi ya da hiç değer verilmemesi gereken şeylere çok değer verilmesi, doğayı bilmemekten kaynaklıdır.

Varlıkları birçoklarının felsefe yapmasına engel olmuştur. Çok şeye sahip olamayan kişi ise özgürdür, huzurludur. Bedenin sağladığı zevkler geçicidir ve ancak pişmanlık getirir. Bu zevkler, yatıştırılmadığı zaman acıya dönüşür.

Kimse zengin doğmaz, bunun bilgisinin elde edilmesi, kişiyi erdemli yaşama olanağı ile karşılaştırır. Bu anlamda zenginliğin erdem olmadığını bilen kişi, erdemin ne olduğu bilgisini de edinecektir. Zorunluluğun bilgisini elde ettiğimiz doğa, bize dışsal olandan sıyrılmamız gerektiğini söyler.

1.3 SENECA'DA BİLME VE MUTLULUK İLİŞKİSİ

Felsefe tarihinde neşe ve mutluluğu düşündüğümüzde, kaçınılmaz olarak ahlakla bağlantılı olarak düşünürüz çünkü mutluluk, başkalarını veya başka şeyleri düşünmeyi de gerektirir. Mutluluğun mümkün olup olmadığını sorarız ve eylemlerimizin bizi nasıl mutluluğa ve neşeye yönlendireceğini düşünürüz. Bu, eski Yunan felsefesinden beri önemli felsefi meselelerden biri olmuştur.

İlk olarak, ilişkileri netleştirmek için önemli olan kelimelerin tanımlarına dikkat etmek faydalı olacaktır. Stoacıların iyi (*eu-*) tutku anlayışı üç şekilde farklılık gösterir: Birincisi, Stoacıların rasyonel arzu (*boulésis*) dedikleri şeydir, ikincisi sevinç (*khara*) ve üçüncüsü, ihtiyat (*eulabeia*). Stoacılara göre, dünya düzeninin bir parçası olarak erdemli yargı ve eylemlerde

bulunan bir kişi mutluluk (*eudaimonia*) ve iyi duygularla (*eupatheia*) yaşar. Öyleyse erdem ve *eudaimonia* (mutluluk) arasındaki ilişkinin Stoacı etikte can alıcı nokta olduğu söylenebilir.

Latince *virtus*, insanları mutlu eden ve Stoa'da yüce bir iyilik olarak görülen şeydir ve güçlü olmak (*virtutis*)⁹, aynı zamanda erdemli olmak anlamına gelir. Erdemli insan, arzularını belirli bir orana göre yöneten kişidir, bu nedenle en yüksek iyilik erdemdir ve mutlu olan kişi yalnızca doğru davranışlarda bulunan kişidir. Erdemin öğrenilebilir olmasının yanı sıra, bilgisi olmayan kişinin erdemli olması düşünülemez.

Erdemli bir hayat yaşamak için ilk anlaşılması gereken şey, doğaya uygun yaşamak için zihnin nasıl kullanılacağıdır. Kendini gizleyen doğayı kavrayabilmek için kendini araştırmak şarttır. Burada “Kendimi aradım” diyen filozof Herakleitos'u hatırlamak gerekir.¹⁰

Herakleitos'un “kendimi aradım” sözü salt etik bir anlam taşımamakta, aynı zamanda varlığı kavrama biçimine gönderme yapmaktadır. Kendini arayan kişi, varlığı bulur. Kendini araştırmak, aynı zamanda doğayı araştırmak anlamına gelir. Amaç, akla uygun yaşamak ve temelsiz korkuların pençesinden kurtulup erdemli ve mutlu bir yaşam sürmektir. Stoa felsefesine göre, kendi doğasına ve evrenin doğasına uygun yaşayan insan bilge ve mutludur.

Erdemin doğaya uygun yaşamak olduğu göz önünde bulundurulursa, doğaya uygun yaşama bilgisinin, kişiyi mutluluğa götürdüğü söylenebilir. Bu anlamda bilgi, erdemli olmanın koşuludur. Erdem, kişinin doğaya uygun eyleminde ortaya çıkar ve bu eylem, her yönüyle tutarlı olmalıdır. Seneca'ya göre erdemli kişi yaşamında karşılaşılan güçlüklerle göğüs gerebilen ve bu güçlüklerle her seferinde sarsılmadan savaşılabilen kişidir. Kişi, başına gelenlerin doğal zorunlulukla, yazgı gereği olduğunun bilincinde olmakla birlikte, bu

⁹ Erdem kavramı üzerine Stoacılar ve Epikourosçu düşüncelerin bir karşılaştırması için bkz. (Evenepoel, 2014: 45-78).

¹⁰ Heraclitus (1987), (fr.101): “Ἐδιζήσάμην ἐμεωυτόν.”

güçlüklerin karşısında durduğu her seferinde kendini daha güçlü yapacağını bilir. Bu zorunluluğun bilgisiyle yaşayan kişi, yazgının bilincindedir ve ruh dinginliğini sürdürür. Bu anlamda, önemli olan ruh dinginliği, doğanın bize çok az şey verdiği bilgisiyle sağlanır.

“Çünkü bu yaşamda öyle bir şey vardır ki o olmadan hiçbir şey tatlı değildir: Huzur sükunet vardır onda. Bu yüzden sana yazdığım gibi büyük insanların yaptığını yapmanın kaçınılmaz zorunlu bir iş olduğunu düşünmekteyim: Zaman zaman hayali fakirliğe başvurarak gerçek fakirliği yaşamalıyız; zevklere boğulduğumuz, her şeyi sert, zor bulmaya başladığımız için daha çok yapmamız gereken bir iştir bu. Daldığı uykudan uyandırmalı ruhumuzu asıl; sarsmalı, uyarmalı, doğanın bize çok az şey verdiğini söylemeli ona. Hiç kimse zengin doğmaz, günışığına çıkan herkes sütle bir bez parçası ile yetinmek zorundadır. Yaşama böyle başlayan bizlere krallıklar bile dar geliyor!” (Seneca, 2018a: 90-91)

Seneca'nın erdemli insan tasavvuruna bakıldığında, olumsuz bir durum yaşandığında, sarsılmadan, dirençle güçlülere karşı koyduğu görülür. Bu yolla, erdemli kişi ne kötülükle bir araya gelir ne de ona bir kötülük değer. Doğa, iyilerin iyilere zarar vermesine asla izin vermez; iyi insanlar ile Tanrılar arasında erdemini yarattığı bir dostluk vardır (Seneca, 2014a: 35). Uygun eylemde bulunan bilge kişi ile Tanrılar'ın mutluluğu birdir. Kendini belirleyen bilgenin, bu mutluluğa erişmesi kaçınılmazdır. Seneca'ya göre bir insan doğduğu günkü gibi bir ruh sükuneti içinde ölürse bilgelğe erişmiştir.

Başta ölüm olmak üzere, fakirlik, hastalık gibi durumlar, bilge olmayan insanlar tarafından kötü olarak nitelendirilir. Seneca'nın karşı durduğu nokta, bu gibi durumlarda insanların sarsılmasıdır. Asıl yüceltilmesi gereken ise dışsal olan şeyleri hor gören erdemli kişidir. Sözüünü ettiğimiz erdemli kişi, yazgıyı kötülemez. Seneca'ya göre gerçek kötü, kötü denen şeyler karşısında sarsılmaktır.

Seneca'ya göre bilge kişi kendinden memnundur ve dilediği, istediği ve başardığı şeylerin onu mutlu etmeyeceğini bilir, bu nedenle dışsal iyilik sadece ölçülü kullanıldığında zevk verir, bu anlamda mutlu olmak mevcut durumla yetinmek anlamına gelir. Seneca, bilgi yoluyla iyi olan şeyleri ayırt etmenin önemini şöyle dile getirir:

“Mutlu insan, halkın mutlu dediği, paraya gömülü olan kişi değildir; tüm ruhunda iyi'nin yer aldığı kişidir. Yüce ve uludur, herkesin hayran olduğu şeyleri ayaklar

altına alır, kendini değişeceği başka birini göremez, ancak insan yanıyla insana değer verir; en ok doğayı örnek alır, onun yasalarına uyar, onun uyarılarına göre yaşar. İyi olan ister istemez zorunludur ama zorunlu olan ister istemez iyi değildir; unku zorunlu olan kimi şeyler ok sıradan, hem de değersiz şeyler olabilir.” (Seneca, 2018a: 153)

Bilge kişinin kendinden memnun olması, bu kişinin süreğen bir neşeye (*gaudium*) sahip olmasını beraberinde getirir. İyi olan ahlakın birok iyi yanından birisi de kendinden memnun kalmaktır. Kişi, kendini değiştirmek iin abalamalđ ve iyiyi elde ettiği an onu bırakmamalıdır.

“Erdem doğaya uygundur, hatalarda doğaya düşmandır karşıdırlar. Ama nasıl ki ruha işleyen erdemler ruhtan soklup gitmezse ve onları korumak kolaysa erdemlere giden ilk yol da öylesine sarptır.” (Seneca, 2018a: 169)

Hadot, Seneca'nın sözlerine atıfta bulunarak şeyle yazar: “Her an rasyonel doğasına ve evrensel Doğaya uygun olarak yaşamak, hareket etmek, isteme ve arzu etmek iin abalayan kişi iin hayat sürekli yenilenen mutluluktur.” (Hadot, 1998: 239) Dolayısıyla Doğa disiplinlerini takip eden kişinin neşe bulabileceği söylenebilir.

Hakikatin bilgisi olan iyi, sınırı tutturmayı bilerek elde edilir. Birok kişi, zevkleri iyi saydığı iin o sınırı tutturamayarak ıstırap duymaktadır. Halkın hořlandđęı şeylerin yüzeysel ve zayıf zevkler vereceğini, dahası güzellik ve gücün kişiyi mutlu etmeyeceğini bilmek gereklidir. unku bu ikisi ve daha nice, zamana karşı gelemmez. Dolayısıyla aramamız gereken şey, günden güne kötüye gitmeyen bir şey olmalıdır. Tüm ruhunda iyinin yer aldığı dürüst bir ruh, işte bütün mutluluğun kaynağı budur.

“Neşe ve zevk verecek diye elde etmek istediğin iyiler, acıların nedenleridir aslında. Biz bütün bu saydığım aldatıcı kısa süreli eğlencelere kaptırırız kendimizi: Bir tek saatlik keyifli ılgınlđęı bitmez tükenmez bir pişmanlıkla ödeyen sarhoşluk gibi büyük endişeler karşılığında elde edilen ve oylice sona erecek olan alkışların, beğeni gosterişlerinin sağladığı itibar gibi.” (Seneca, 2018a: 204)

Bilgeliğin bize gösterdiği, sürekli ve durağan bir sevinçtir. O halde adil, erdemli kişiden başka kimse sevinç duyamaz. Seneca öğütler: “Bütün sevinçlerin kendinden doğduğu güne kadar kendini mutlu sayma... İstemeye layık bulmayacağın gün, işte o gün ancak kendini mutlu say.” (Seneca, 2018a: 494-495)

Bilgenin suküneti, ayın yüzeyi gibi durağandır: Her şey, her zaman orada durağanlığını ve sakinliğini korur. Bunun sebebi, bilge insanın başına gelen kötülükler için kimseyi suçlamaması, bir sorumlu aramamasıdır. Çünkü bilge, kendini inciten olaylara değer vermez. Onun unutulması, umursamazlığından ileri gelmez: Ona karşı bir hata yapan insanların davranışlarını, daha çok kadere bağlar. İnsan zihninin en üstün iyisi olan bilgelik, her şeyin olabileceğini bilir, her şeyin her zaman olmayacağını da bilir. Bu yüzden iyi şeyleri bekler ve kötülere hazırdır.

“ ‘Hiç kimse’ der Epiküros, ‘doğduğundan başka türlü geçmez bu dünyadan.’ Doğru değil bu. Biz, doğduğumuzdan daha kötü geçiyoruz. Bu suç doğanın değil, bizim suçumuz. Doğa bizden yakınsa hakkı var, dese ki: ‘Ne demek oluyor bu? Ben sizi aşırı istekli yaratmadım; korkusuz, batıl inançsız, hainlikten uzak, her türlü beladan ayırık yarattım. Nasıl başladınızsa öyle bitirin yaşamınızı!’ (...) Bir insan doğduğu günkü gibi bir ruh suküneti içinde ölürse bilgeliğe erişmiştir.” (Seneca, 2018a: 97)

İnsanın mutlu olması, dışsal nedenlere bağlı değildir çünkü dışarıdan gelen sevinç ve mutluluk, kolaylıkla çıkıp gider de. Bu nedenle dışsal herhangi bir şeyden sevinç duyan insan, dayanıksız bir nedene sığınıyor olduğunun bilincinde değildir. Ancak kişinin kendi içinden doğan sevinç kesin ve sağlamdır.

Hazlardan kaçınmayı bilen biri, acılara da katlanmayı bilmeli, onun geçici olduğunu kavramalıdır. Çünkü kişinin karşı karşıya kaldığı zorluklar, acılara katlanmayı bilen bir ruh için çekilmez değildir. Seneca’ya göre yazgı insanı sınırlar ve onun bilincinde olmak, akıfta kendini belirlemek yalnız bilgeye özgüdür.

1.4 SENECA'DA YAZGI KAVRAMI

Seneca'ya göre, başımıza bir şeylerin gelmesi bir sınamadan başka bir şey değildir. Ruhu dolduran erdem, onu yaralanmaz kılar. Ruhu güçlendiren ve yükselten her şey iyidir. Bu güç, erdemın eseridir. İnsanın başına gelen felaketler, kaçınılması mümkün olmayan yazgıdan dolaydır. Yazgı, zorunluluğun sonucudur. Erdemli bir hayat sürmek isteyen kimse, başına gelen kötü şeyleri karşısına aldığında onları "talihsizlik" olarak yorumlamaz. "Yaşam bizi uzun süre asla huzur içinde bırakmayan, üstelik bize hiç de mola vermeyen her türden kötülüklerle, tehlikelerle doludur." (Seneca 2016b: 50)

Erdem (*virtus*), kötü yazgı ile yüzleşmedir, güçlü olma durumuna işaret eder ve yaşam içinde güçlü olan erdemli insan, yaşamı yadsıyacak bir biçimde yas tutma davranışından uzakta durur. Burada sorulması gereken soru, başına hiç kötülük gelmemiş bir insanın erdemli olup olamayacağıdır. Seneca'ya göre Tanrı, iyi bir insanı keyif içinde yaşatmaz, onu sınar ve kendisi için hazırlar. Sınanmamış insan, herhangi bir durumda kendini nasıl belirleyeceğini bilemez, tecrübesizlik yaşar. Sıkıntılarını iyi insanların başına gelmesi, onları iyi yapacak olan yasadın dolaydır ve yazgının bir sonucudur. Romalılara göre yazgı (*fatum*) Yunan düşüncesinden (ölümsüzlerden ölümlü varlıklara verilen yaşam süresi) ya da Latince'de *desinare* (belirlenme) fiilinden farklı olarak bir zorunluluğa işaret eder.

Seneca'ya göre, iyi insanları iyi yapan zorunluluk, yazgı (*fatum*) iyi insan olmanın nedenidir. Güçlü ve erdemli insan iyidir. Burada insanın neye katlandığı değil, nasıl katlandığı önemlidir. Baba (*pater*) tarafından sınanan bir insanın başına gelen şeye katlanma biçimi, onun elindedir. Başına hiçbir şey gelmemiş masum insan, tek başına iyi olarak adlandırılmaz. Sınanmamış güç muğlakken, tüm saldırıları püskürtmüş olan, mutlak sağlamlık adını hak ettiğine göre, yenilmez olanın, kendisine hiç saldırılmamış olandan daha kuvvetli olduğundan kim şüphe duyabilir? (Seneca, 2018c: 7) Sonsuz bahtsızlığa katlanmak, bundan mutluluk duymak (*delicitas*) farklıdır. Hayatta değerli olan ne varsa, güçtür, zordur ama güzelliği, onun zor olmasından gelir. Erdem de öyle zor olan ve mücadele ile ulaşılan bir şeydir. Zahmetli çalışma (*labor*) en iyileri göreve çağırır (Seneca, 2014a: 70).

Seneca'ya göre, felaket (*calamitas*) erdemin vesilesidir. “Senin zavallı olduğunu düşünüyorum çünkü hiçbir zaman zavallı olmadın,” der Seneca ve ekler: “Yaşamını rakibin olmadan geçirdin; ne yapabileceğini kimse bilemeyecek, kendin bile.” (Seneca, 2014a: 59) Başına kötü olaylar gelmiş insanlar, başkalarına örnek olmak için doğmuşlardır ve yaşamları, ölümlerinden sonra başkaları tarafından hatırlanır. Yazgının zorluğu, onu hiç çekmeyenlere daha fazla gelir. Bu nedenledir ki insanlar başlarına kötü bir şey geleceği düşüncesi ile sarsılır ve bugünü bu korku ile mahvederler. Erdemin yardımı ile felakete katlanmak, mutlu bir yaşam sürüp doğruyu yanlıştan ayırt edememekten yeğdir.

İyi insanları iyi yapan yazgı (*fatum*) iyi insan olmanın nedenidir. Seneca, *Ahlak Mektupları*'nda yazgının tokadını hiç yememiş birini eleştirir: “Demetrius sakın ve kaderin hiçbir tokadını yememiş bir yaşam için ‘ölü deniz’ derdi. Seni iğneleyerek uyandıracak hiçbir şeyin olmaması, ruhunun sağlamlığını deneyebileceğin hiçbir uyarının, hiçbir aksaklığın olmaması, hiç hırpalanmadan huzur içinde yatman sakın yaşam sürmek değil düpedüz uyuşukluktur!” (Seneca, 2018a: 236) Stoa felsefesinde, bilge olmak, evrensel düzenin bilincinde olmak ve ona göre davranmaktır. Bilgelik, evrensel yasayı ve düzeni kavramayı gerektirir. Bu düzen bir kez kavrandığında, felaketler yazgının gereği olarak görülür. Doğaya ve dolayısıyla ruha göre yaşayan kişi, ruh dinginliğine ulaşır.

Yazgı, bizi terapi yolu ile iyileştirir (*therapeuein*) . Herakleitos'un yaptığı gibi kendisini takip etmenin ve varoluşun getirdiği zorunluluktaki güçleri aşmanın, acıyı içselleştirmenin ve onu yenmenin yolu, yazgıyı kavramaktan geçer. Yazgı bizi bu şekilde iyileştirir ve hayat insanı iyileştirmek için onun önüne türlü güçlükler çıkarır. Yukarıda belirttiğimiz gibi sorun, kişinin bu güçlüklerle nasıl katlanacağıdır.

Kişinin cesaretli olup olmadığı, ancak denendiği zaman ortaya çıkacaktır. Yazgı, o kişiyi bu tür bir deneyimle sınıdığında kişi nasıl davranacağına karar verir. İnsan, yazgı onun karşısına felaketler çıkarmazsa ya da kişi hiç denemezse cesaretli olup olamayacağını bilemez. Burada cesaretin erdem olup olmadığı sorulabilir. Seneca'ya göre işkenceye katlanmak, istenecek bir şey değil ama cesaret ile katlanmak istenecek bir şeydir. Kişi, katlanmak zorunda kaldığı işkence karşısında cesur davranmalıdır; ancak böyle bir durumda erdemli davranılmış olur.

Kişinin kendini bilmesi, belirli durumlarda karşılaştığı tecrübelerle baktığında mümkündür. Kolay ulaşılan hiçbir şeyin değeri yoktur ve erdem de zor ulaşılan bir şeydir.

Erdemli insan, başına gelen olayların rasgele olduğunu değil, olgunlukla onları bir görev olarak düşünür. Seneca'ya göre, yaşamı bir görev olarak gören bilge, bilgeliğin peşinde olduğu için kendi bedenine de bağlıdır ama en iyi yanıyla bedeninden uzaklaşıp düşüncelerini yücelere doğru ulaştırır. Yeminli bir asker gibi, yaşadığı süreyi bir askerlik bedeli sayar. Kendi kendisini öylesine koşullandırmıştır ki ne yaşamı sever ne nefret eder ondan. Daha büyük olanakların var olduğunu bilse de ölümlülerin kaderine boyun eğer (Seneca, 2018a: 218).

Seneca'ya göre, eğer talihin zorluğu hiç çekilmezse, karşılaşılan zorluklar ağır gelir. Erdemin yardımı ile felaketlere katlanmak daha iyidir. Yazgı, en güçlü bilgeleri seçer. Yazgı ile sınanmış güçlü bir insan olmayı öğütler Seneca:

“Çoğu insan acı çeke çeke, ölüm korkusu ile yaşam zorlukları arasında gider gelir; bunlar yaşamaya isteksizdir ama ölmeyi de bilmezler. Bu nedenle yaşam konusundaki tüm kaygılarını kafandan atarak kendine tümüyle tatlı bir yaşam kur. Sahibi onu yitirme olasılığını kabullenmedikçe hiçbir iyi şey sahibine mutluluk vermez; bununla birlikte insan bir şeyi yitirdiğinde içinde yokluğunu duyamıyorsa onu her şeyden daha kolay yitirir. Öyleyse en güçlülerin bile başına bela olan tersliklere karşı ruhunu cesaretlendir, sertleştir.” (Seneca, 2016b: 19)

Annesi Helvia'ya vereceği tesellinin onu daha çok üzmesinden kaygılsa da ona şunları yazar: “Mutsuzluğun sürmesi en azından şu avantajı sağlar: mutsuzluk, hırpalaya hırpalaya sonunda pişirip sertleştirir insanı.” (Seneca, 2016b: 87) Annesinin, yazgı tarafından sınanıldığını, türlü güçlükler karşısında kalışını betimler. Annesi, artık yaşayan insanlara üzülüyor hale gelmiştir ve Seneca'ya göre talihin son acısı da ona mutsuz olmayı öğretmelidir, aksi takdirde bir işe yaramaz.

Öyleyse özgürlüğün neliğini sorduğumuzda alınacak tek bir yanıt vardır: Hiçbir şeye, hiçbir zorunluluğa, hiçbir duruma köle olmamaktır.

“Bilge insan her şeyden önce ne vınlayan oklardan ne birbirine geçmiş iki ordunun silah seslerinden, ne düşmüş bir kentin çatırtısından dehşete kapılan insandır; ötekisi ise deneyimsizdir, her gürültüde malı mülkü için korku içindedir; her ses titretir onu, en ufak kıpırtıda yüreği ağzına gelir; sırtındaki yük ürkek yapmıştır onu.” (Seneca, 2018a: 188)

Böylesi bir korku, bedene ve aslında sahip olunmayan mülke yöneliktir. Ölüm korkusu duymak bu anlamda yersizdir. Çünkü her gün gelen ölüm, bir kez tam geliverecektir. Yeteri kadar yaşamadığımızı düşünürüz, her şey biraz eksik gelir gözümüze. Oysa Seneca’ya göre ne kadar yaşadığımızı yaşadığımız günler, yıllar değil, ruhumuz belirler. Beden ise ruhun sırtına yüklenmiş bir yükür. İnsanın bu yükten kurtulması, felsefeye sığınması ve yeryüzü sorunlarından gözünü tanrısal olana çevirmesi gerekmektedir. Yoksa ruh, beden altında ezilir, zincire vurulmuş gibi olur. Bilge insan da bedene bağlıdır ancak o, düşüncelerini yücelere ulaştırmayı bilir.

“Yeminli bir asker gibi yaşadığı süreyi bir askerlik bedeli sayar. Kendi kendisini öylesine koşullandırılmıştır ki ne yaşamı sever ne de nefret eder ondan. Daha büyük olanakların da var olduğunu bilse de ölümlülerin kaderine boyun eğer.” (Seneca, 2018a: 218)

Sonuç olarak Seneca’da özgür oluşun hiçbir şeye bağlanmamak, köle olmamak olduğu göz önünde bulundurulursa, hazlarına köle olmayan kişi özgür olarak nitelendirilebilir. Kesin özgürlük, bedeni hor görmektir. Maddi şeylere bağımlı halde yaşamayan bilge, eylemleri ile örnek karakter taşır. Bu anlamda onun düşüncesinde mutluluğa ilişkin dile getirmiş olduğumuz kendini gerçekleştirme ve doğayı tanıma bilinci evren ile uyumlu yaşamakla mümkündür. Kişinin elinde bulundurduklarını düşünmesi ve onların bilincinde olması, geleceğe ve daha fazlasına sahip olma isteğine karşı bir tavır almasını sağlar. Daha fazlasını arzulamanın, dahası istemenin kendisinin acı çekmek olduğunu savunan Schopenhauer de maddi hazlara ve geleceğe dair duyulan isteklere karşı benzer bir konumda durur.

Böylece Seneca’nın bilgi ve isteme arasında kurduğu ilişki ve bununla bağlantısında bilge kişinin hazlardan uzak duruşunun nedenleri ele alınmıştır. Örneğin trompet çaldığında, zavallı fakir insan saldırıya uğramadığını bilir; yangın çılgılığını duyduğu anda, yalnızca bir kaçış yolu arar ve neyi kurtarabileceğini sormaz. Ona göre insan acil ihtiyaçların karşılanmasıyla

yetinmelidir çünkü doğa çok az şey ister ve bilge insanın ihtiyaçları doğaya uyar. Çok şeye sahip olmayan kişinin korku duymayacağı, gelecek hakkında endişelenmeyeceği de açıktır. Schopenhauer felsefesinde benzer biçimde karşılaşacağımız acı, ancak sonu gelmeyen istekler nedeniyle hissedilir. Yoksulluğun bizi felsefeden uzaklaştırması için ise hiçbir neden yoktur, çünkü bilgeliğin peşinden koştuğumuzda, açlığa bile katlanmalıyız.

2.BÖLÜM: SCHOPENHAUER FELSEFESİ

2.1 TASAVVUR OLARAK DÜNYANIN BİLGİSİ

Schopenhauer'in felsefesini bütünlüklü bir şekilde anlayabilmek için öncelikle tasavvur dünyasının bilgisine bakılmalıdır. Çünkü yaşayan her varlık için geçerli olan dünyanın tasavvur olduğu düşüncesi, bizi zorunlu olarak onu bilmeyi istemeye yöneltir. Bu isteme, görüleceği üzere hakikatin *apriori* bilgisinin ifadesidir.

Dünyanın neliğine bakılacak olursa, onun yalnızca öznenin tasavvuru, algılayanın algısı (*Anschauung des Anschauenden*) ve dahası dünyaya ait olan her şeyin yalnızca özne için olduğu görülecektir. Schopenhauer'e göre, Descartes'ta ilk kez *cogito ergo sum* ile açıkça tanınan modern felsefenin karakteristik sorunu özne ve nesne ile ilişkisinde devam etmektedir. Her şeyden önce kendi bilincimizle sınırlı olduğumuz ve dünyanın bize yalnızca temsil ya da zihinsel resim olarak verildiği (*Vorstellung*) gerçeği Descartes'ı şaşırtmıştır. Descartes, tanınmış *dubito, cogito, ergo sum* aracılığıyla, diğer her şeyin problematik doğasının aksine, öznel bilincin tek belirli şeyine vurgu yapmaya ve öz bilincin gerçekten tek şey olduğu büyük gerçeğini ifade etmeye çalışmıştır. Yakından bakılacak olursa, ünlü önermesi Schopenhauer'in başladığı "Dünya benim temsilimdir" önermesi ile eşdeğerdir. Tek fark, Descartes'in önermesinin daha çok özneyi vurgulamasıdır, oysa Schopenhauer, nesnenin dolaylılığını vurgular. Her iki önerme de aynı şeyi iki farklı açıdan ifade eder. Dolayısıyla Schopenhauer bu düşüncenin Descartes'tan itibaren var olduğunu ve pozitif biçimde Berkeley'in bu düşünceye ölümsüz bir hizmet sunduğunu söyler (Schopenhauer, 2020a: 70).

Berkeley, Descartes'ın açtığı yolu –her türlü felsefenin esas ve yegane başlangıcı olarak gördüğü bilinci- takip ederek daha ileri götürür ve bu yoldan asıl idealizme, yani mekanda yayılan dünyanın, dolayısıyla nesnel, maddi dünyanın bu haliyle sadece ve özellikle tasavvurumuzda olduğu bilgisine ulaşmıştır. Berkeley'i bu tasavvuru her türlü tasavvurun dışında ve bilen öznenin bağımsız bir mevcudiyet atfetme konusunda eleştiren Schopenhauer, her hakiki felsefenin ne surette olursa olsun, idealist olması gerektiğini belirtir.

(Schopenhauer, 2015c: 102) Çünkü herkesin kesin ve bundan dolayı güvenilir, dahası kesin bilgisine sahip olduğu şeyler, bilincin içinde bulunur.

“Benim şahsım, kesinlikle, fakat yine de benim tasavvurum olarak yani kendi bilgim içinde var olacaktır. Çünkü kendimi bile o asla doğrudan değil her zaman ancak dolaylı olarak bilebilirim zira tasavvur olarak her türlü mevcudiyet dolaylı bir mevcudiyettir.” (Schopenhauer, 2015c: 104)

Bununla birlikte her bir insan tekinin, dünyanın ne olduğunu başka bir yardım olmaksızın bildiği söylenebilir, çünkü onun kendisi bilmenin öznesidir ve dünya onun tasavvurudur. Felsefenin işi, bu somutta olan algısal idraki soyutta yeniden ortaya koymaktır (Schopenhauer, 2014c: 111).

Schopenhauer tarafından ortaya atılan ilk soru, dünyanın ne olduğu sorusudur. Bu soru ortaya atıldığında, onunla birlikte dünyanın özü olduğu iddia edilen isteme ve bununla bağlantısında ıstırap kavramının neliği sorusu beraberinde gelir. Bu bağlamda *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*'da bir karşıtlık dile gelir: Kişi dünyayı hem kendi tasavvuru olmaktan ayrı göremez hem de bunu kabul etmekte bir isteksizlik duyar. İlk kitaptan itibaren insanın kendi bedeni dahil her şeyi bir tasavvur olarak görür. Bu tasavvur, istemeden kopmuş değildir, sadece isteme, dünyanın diğer yönünü oluşturur; zira dünya bir yönüyle tamamen tasavvurken, diğer yönüyle tamamen bir istemedir (Schopenhauer, 2020a: 71). Bu noktada şunları bilmek gerekir: Tıpkı diğer bütün nesnelere gibi tasavvur olan beden; mekan, zaman ve çokluğa tabi iken özne bu kalıpların dışındadır. Çünkü bunlar, tasavvur eden her özneye bölünmemiş olarak mevcuttur (Schopenhauer, 2020a: 72).

Nesnenin başladığı yer, özne için bir sona işaret ederken tersi özne için de geçerlidir. Bu anlamda nesne ve özne arasında karşılıklı bir ilişki olduğu söylenebilir. Algılayan ve algılanan arasındaki bu bağlantı, Descartes'dan bu yana dolaysız olan bilinç olarak açıklanagelmiştir ve dünyanın tasavvur olduğu bilgisi, öznenin tasavvurundan kaynaklanır.

Schopenhauer'in istemesi akla aykırı değil, sadece onun dışında ve dolayısıyla onun tersinin de dışındadır.¹¹ Akıl (*Vernunft*), Kant'ın felsefesinde olduğu gibi artık öncelik değil, ikincil bir şekilde isteme kavramına dahil edilmiştir. Ona göre ben kimliğinin (*Ich-Identität*) kaynağı, kişinin kendi istemesinin orijinal deneyiminde yatmaktadır. Deneyimin temeli, tamamen farklı bir doğaya sahip, acil, eziyetli, doyumsuz, kısaca “kalıcı (*beharrende*)” ve “değiştirilemez (*unveränderliche*)” istemedir. Bu istemenin kendisi, hayal edilen ya da görünen isteme değil, dolaysız olandır, yani hiçbir şekilde benim ya da başka bir kişinin istemesi olamaz. Bu, genel olarak bilinçsiz istemedir. Aynı zamanda Kantçı anlamda özgür isteme (*freie Wille*) olarak değil, aynı şekilde kendini hayatta tutma ya da içgüdüsel dürtü olarak anlaşılmalıdır. İstemenin bu yeniden değerlendirilmesi, düşünce tarihinde günümüze kadar devam eden fikirlerin tarihinde bir patlamayı tetikleyen bir değişime neden olur.

Her şeye eşit mesafede sorunlu olarak yaklaşan felsefe, bilimin durduğu yerde başlar. Schopenhauer, Platon'un *Sofist* diyalogundan hareketle, bilimden ayrı olarak felsefedeki yeteneğin, teklikteki çoğu ve çokluktaki teki görmek biçiminde görmek olduğunu işaret eder.

“Bunun için felsefe, genel olarak dünyanın türlü türlü hallerini bilgiye dönüştürmek için, bu halleri cevherine uygun biçimde birkaç soyut kavramda toplayarak, kısmen ayırmalı, kısmen de birleştirmelidir.” (Schopenhauer, 2020a: 177)

Evrendeki tüm nesnelere arasında bir nesne olan bedenimiz, tamamen iki farklı biçimde verilmiştir: Tasavvur ve İsteme. Dünyanın tasavvur ve özünde isteme oluşu, hakikate yaklaşıldığını gösterir ve yapılan ayırma spesifik olarak “isteme” kavramının ortaya konulması, istemenin en güçlü seçenek olmasındandır. “Zira zaman ve mekandaki tezahürleri sayısız olsa da, istemenin kendisi, çoğulluktan bağımsızdır, tektir.” (Schopenhauer, 2020a: 214) Çokluk ise burada sözü geçen zaman ve mekan sayesinde mümkündür.

¹¹ George Simmel, Schopenhauer und Nietzsche p. 210

Schopenhauer Kant'ın algı ve anlama kavramlarını koruyarak büyük ölçüde kendi felsefesine uyarlar. Kant'a göre algının saf formları yani uzam ve zaman aprioridir. Schopenhauer için ise algı (*Anschauung*), dolaysız tasavvur meselesidir, insanların diğer hayvanlarla paylaştığı uzay ve zamandaki nesnelere basit bir algısal farkındalığıdır. Anlama (*Verstand*) ise duyulardan gelen verileri neden-sonuç ilişkisini uygulayarak aktif olarak işler ve sonuçta salt bir his yerine bir nesnenin deneyimiyle sonuçlanır.

Schopenhauer, *transcendental idealizmi* benimser: Deneysel nesnelere, uzayda ve zamanda bizim dışımızda olarak deneyimlediklerimiz, yasalara benzer şekillerde nedensel olarak etkileşime girerek, bir görünüm dünyası oluştururlar. Onları kendi içimizde deneyimlemiyoruz, bunlar daha çok öznenin tasavvurlarının bir türüdür (*Vorstellungen*). Zihin, uzay, zaman ve neden-sonuç bağlantısının öznel biçimlerine göre dünyayı zorunlu olarak tasavvur olarak şekillendirir. Deneyimlerimize kendilerini sundukları şekliyle dünyanın içerikleri, bir özne için nesnelere ve bu şekilde göründüklerinden bağımsız olarak varolamazlar. Neden-sonuç ilişkisinden bağımsız olma ise yalnızca istemenin kendisine özgüdür.

Schopenhauer'a göre, dünyanın tasavvur olarak idealist açıklaması, dünyanın temelindeki gerçek doğasını bir bilmece olarak bırakıyor ve biz hala bu dünyanın kendi içinde ne olduğunu keşfetmeye sürükleniyoruz.

Öznenin bilgisi, yalnızca diğer nesnelere arasında bir nesne olarak değil, içerden dolaysızca kavranır. Dolayısıyla, dünya yalnızca görünüşlerin bir özetidir ya da başka bir deyişle: Bilinen her şey bir bilene göredir. Böylelikle dünya hiçbir şekilde bir yanılsama haline gelmez, bilen özne için tamamen gerçektir ve nedensellik yasasına göre kendini verir. Schopenhauer, *Upaniṣad*'lara dayanarak kendisi her şeyi gören ama görünmeyen; her şeyi duyan ama duyulmayan; her şeyi bilen ama bilinmeyen; her şeyi anlayan ama anlaşılmayan tasavvur olarak "ben"i şöyle açıklar:

“Her idrak, kaçınılmaz olarak özneyi ve nesneyi gerektirir. Bunun için öz bilinç (*Selbstbewußtsein*) bile tam olarak basit değildir, bilakis tıpkı diğer şeylerin bilincindeki gibi öz bilinç de bir idrak edilene ve bir de idrak edene bölünmüştür.

Burada idrak edilen olarak ortaya çıkan tamamen ve sadece istemedir. Dolayısıyla özne kendini idrak eden olarak değil, sadece isteyen olarak idrak eder (...) Görmenin, duymanın, anlamının dışında bir şey yoktur.” (Schopenhauer, 2021: 208)

Dolayısıyla istemenin özü her zaman bir nesneye yöneliktir (Schopenhauer, 1839: 14) İstemenin tasavvura dönüşmesi ise nesne ve öznenin ikisini birden zorunlu kılar.

Schopenhauer, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*'nın beşinci bölümünde nedensellik ilişkisinin özne nesne ilişkisi olmadığını açıklar. Felsefe tarihindeki realizm-idealizm arasında geçen bütün tartışmalar, nedensellikte bu ilişkiyi görmelerinden kaynaklanmaktadır. Schopenhauer'e göre ise ne özne nesneye indirgenebilir ne de nesne, öznedeki bir etki bırakan bir sebeptir. Yeterli temel ilkesinden önce gelen şey, özne ve nesnedir. Özne ve nesne arasında bir gereklilik ilişkisi vardır ve bu ilişki bir neden sonuç ilişkisi olmaktan ötedir. Aristoteles'teki ontolojik bilimlerin ayrımı hatırlanacak olursa, Yeterli Temel İlkesinin her kökü de benzer şekilde ona ait olan nesne ile ilgilenir. Bir başka kökün nesnesi ile ilgilenmek, hatanın asıl kaynağıdır.

Schopenhauer'e göre en tutarlı sistemin materyalizm olduğu söylenebilir çünkü materyalizm, nesneden başlar. Yine de Schopenhauer, idraki sonraya alması bakımından materyalizmi eleştirecek ve idrakin madde ile karşılaştığında başladığını dile getirecektir. Özne olmadan dış dünyanın bir anlamı yoktur. Nesne, özne tarafından idrak edildiğinde bir anlam taşır. Varlığın taşıyıcısı olan özne, onun anlaşılmasının ana koşuludur.

“Dolayısıyla bir tarafta dünyanın bütün varlığının- istediği kadar ilkel olsun-ilk idrak eden canlıya zorunlu bağlılığını, diğer tarafta yine aynı zorunlulukla bu ilk idrak eden hayvanın da kendinden önce var olmuş uzun bir sebep sonuç zincirine (ki kendisi de bu zincirde uzak bir bağıdır sadece) tamamen bağlı oluşunu görüyoruz” (Schopenhauer, 2020a: 107)

Tam da bu noktada Schopenhauer, Kant'ın antinomilerinin birer yanılsama (*Spiegelfechtere*) olduğunu söyleyecektir. Yeterli temel ilkesinin geçerli olduğu tasarımlama dünyasında, Kant'a göre kendinde şey, tasarımlama dünyasında yoktur ve ona ulaşamaz. Schopenhauer ise kendinde şeyin tasarımlama dünyasında değil, istemede bulunduğunu söyleyecektir.

Kesin ve hakikat olarak bilincin kavranmasının ardından, bedende gerçekleşen isteme idraki, zamanda olacaktır. Bu anlamda zamanda olan her şey de tasavvur dünyasına aittir. Kendinde şeyin ne olduğu, genel olarak nasıl görüldüğü veya genel olarak nasıl bilindiği sorusu sorulabilir. Schopenhauer, bu sorunun asla cevaplanamayacağını düşünür: Bilinmenin kendisi bizatihi varlık için kendi içinde çelişiktir ve bilinen her şey bu hüviyeti ile fenomenden ibarettir (Schopenhauer, 2014b: 49).

Schopenhauer, iç gözlem (*Selbstbeobachtung*) yoluyla dünyanın çeşitli anlaşılabilir tezahürlerini kavrayabileceğimizi düşünür. Schopenhauer'e göre kendi irademiz hakkında sahip olduğunuz iç gözlem dahi bize hiçbir surette kendinde şey hakkında tüketici ve tam uygun bilgi sunmaz (Schopenhauer, 2014b: 46). Kendilik bilincinin (*Selbstbewußtsein*) metafizik yükselişinden dolayı ve onları somut insan deneyiminden uzaklaştıran soyutlamalarda kayboldukları için Alman idealistlerine karşı çıkar. Zamanındaki açıklayıcı insanların dışında ve zamanının idealistlerinden farklı olarak optimist de değildir ve onu diğer filozoflarından ayıran en büyük nokta değer felsefesinde ahlaki değer konusunda onlardan daha büyük bir iddiada bulunmadığıdır. Ona göre evrenin en üstün ilkesi, iç bakış yolu ile kavranabilecek olan istemedir.

Schopenhauer, yaradılıştan kötümserdir, benliğinde duyduğu her şeyi, yani sürekli doyum vermeyen her isteği, sevilen ve istenen her yeni şeyin elde edilmesi için verilen çabayı, evrenin tümünü kapsayan, onun özünde bulunan bir gerçek olarak görür (Hilav, 1983: 8). İnsan, acı çekme deneyimiyle şekillenen ve bunu yansıtan, düşünen bir varlıktır. Schopenhauer'a göre düşünme, insanın gönüllülüğü ile tatminsizliği arasındaki acı verici farkı görmezden gelmeye çalışan, duygusal olarak şekillendirilmiş bir yetenek olarak anlaşılabilir. Bu bağlamda, Schopenhauer aşırı derecede resmileştirilmiş ve akıl merkezli bir düşünme biçimini eleştirir. Onun özgünlüğü, dünyanın isteme olarak adlandırmasında değil, istemeyi akıldan yoksun kavrayışında yatar. Deneyimin başlangıç noktası ise özellikle Wilhelm Dilthey ve Ludwig Klages'in yaşam felsefelerinde önemli bir rol oynayacaktır.

Sonuç olarak felsefenin kavramlarla işlenmesi değil fakat kavramları işlemesi, diğer bir deyişle sonuçlarını onlarda biriktirip saklaması beklenir, yoksa verili şey olarak onlardan yola çıkması değil (Schopenhauer, 2014c: 68). Felsefe, dünyanın özünü açıklama görevini yüklenir, bu dünyanın neliğini doğrudan sorar ve Schopenhauer'e göre bilimden farklı olarak anlamayı temel alan felsefe için göz önünde bulundurulması gereken şey, dolaysız olanın aranmasıdır; burada elimizde kalan yalnız bilinçtir. Schopenhauer'e göre herkes doğrudan sadece tek bir varlığı özbilinçteki kendi istemesini bilir; geri kalan her şeyi ancak dolaylı olarak bilir ve her neyse onu ona kıyasen yargılar (Schopenhauer, 2014b: 58).

2.2 SCHOPENHAUER FELSEFESİNDE İSTEME KAVRAMI

Schopenhauer ile birlikte, insanın düşünen bir varlık olarak konumlanmasının hakikat olamayacağı, hakikatin daha ziyade isteme ile ilişkili olduğu meselesi, düşünce tarihine bambaşka bir boyut getirmiştir. Kişi, kendini isteme varlığı olarak duyumsar, bu nedenle hakikat, insanın ruhunda değil bedeninde konumlanır, dolayısıyla Schopenhauer'in metafizik sistemi, varlığın bu hakikatinin arayışıdır.

Bu dünyanın neliğini doğrudan soran felsefe için, bedenden geçen istemenin bilgisi, yaklaşılmış bir hakikattir. İstemeye dair sahip olunan idrak, bedenden ayrı değildir. "Beden, istemenin idrakinin koşuludur." (Schopenhauer, 2020a: 200) Bunun yanı sıra, hem tasavvur, hem istemenin kendisidir. Dünyanın özü olan istemenin görünüşü, dünyanın kendisidir.

İstemenin tanımına bakılacak olursa, onun bedenin kendinde özü olduğu görülür¹². Bedenin her bir hareketi ise istemenin belirli bir görünümüdür. Schopenhauer'e göre istemeyi deneyimlemenin kendisi acı vericidir ve istemenin hiçbir amacı ya da bilinci yoktur. Varlığın özü olan isteme, aynılığında farklı tasavvurlarda nesneleşir ve özgürdür. Onun özgür olması, yeter temel ilkesinin dışında ve belirlenimden uzak olduğu anlamına gelir.

¹² Kendinde şey olarak isteme fikri, "ilkel" olarak kabul edilebilir ve bununla bağlantısında beden, istemenin basit görünümü olarak nesneleşmiştir. Detaylı bilgi için bkz. C.L Bernays (1867: 232).

Kendi başına isteme, algılayanın algısı ile ilişkisinde kendini gösterir. Özne ve nesne kategorilerine ayrılarak incelenebilen dünyayı inceleyen ise anlama yetisinin kendisidir. Bilinmeye açık olan nesne, anlama yetisi ve duyusallık ile kavranır. Bütünlüklü bir temaşa, kendi başına istemenin kendini göstermesinin yoludur. Varlık, dışarıdan bakıldığında *fenomen* yani görünüş, içeriden temaşa edildiğinde ise istemedir. İlk aşamada, varlığın neliği soruşturulurken kişi kendi tasarımlarını inceler. Ancak bireysel istemeden tamamen farklı olan gerçek istemenin görülmesi, bireysel istemenin susmasıyla bir süreliğine ve sınırlı sayıda insan tarafından sağlanır. Kendi başına isteme, ancak böyle bir süreçte kendisini ortaya koyacaktır.

“Kendinde şey, bilince ancak doğrudan, yani kendi hakkında, kendisi bilinç olarak gelir; onu nesne olarak bilmeye çalışmak kendi içinde çelişik bir şeyi arzu etmektir.” (Schopenhauer, 2014b: 46)

İsteme, yeterli temel ilkesine tabi olmayan ve bu nedenle daha fazla araştırılmayan duygunun arkasında durur. Bu nedenle Schopenhauer, istemeyi “kendinde şey (*Ding an sich*)” olarak da tanımlar, çünkü Kant da onu gidimli olmayan (*nichtdiskursive*) bilgi için sınırda bir kavram olarak kullanmıştır. Böylelikle isteme, deneyimin temeli ve dünyada var olmanın temeli olarak ortaya çıkan metafizik bir kavrama dönüşür.

Schopenhauer, istemenin değişmez temel güç olduğunu savunur. Ağırlıklı olarak realitede ne gördüğümüzden, hissettiklerimizden etkileniriz. Bilinç, istemenin tek ürünü değildir, bedenimiz istemede kendilerini şekillendirir ve beden, nesneleşmiş istemeden başka bir şey değildir. İsteme yorulmaz, Schopenhauer’in tüm yaşam formlarının başlangıç durumu olduğuna inandığı uykuda bile sürekli çalışır.

Schopenhauer, öznenin temsili olarak kabul ettiğimiz aynı dünyanın, kendi içinde isteme gibi bir dünya olduğunu öne sürer. Bize tasavvur olarak görünen dünyanın özünde, varlığında isteme vardır; dünyanın ve onun içindeki varoluşumuzun etik önemini keşfetmemiz de isteme ile ilişkilidir. Ancak Schopenhauer, yalnızca bilinçli isteme eylemlerini değil, tüm duyguları ve duygulanımları ve amaca yönelik olarak tanımlanabilecek bilinçsiz veya “kör” süreçleri de kapsayacak şekilde “isteme” teriminin kapsamını genişletir. Kendini dünyada nesnelere olarak

gösteren kör, metafizik isteme, Schopenhauer'in felsefesindeki istemenin en kapsamlı yorumudur. Bu isteme, sonsuz bir arayış olarak, bilinç aleminin çok ötesine uzanır. Bununla birlikte, acı, burada bir isteme duygusu olarak tanımlanan anlamda da ortaya çıkar.

Janaway, Schopenhauer'ın dünyanın iki yönü olan tasavvur ve isteme arasındaki ayrımını, bireyleşme ile bireyselleşmeme arasındaki karşıtlığa denk geldiğini düşünür.¹³ Dünyanın tasavvur olması, yalnızca insanın bilincinde olduğu bir bilgidir. Bu bilgi, zaman, nedensellik kalıplarından önce gelmektedir; dünyanın tasavvur olduğu fikri, aprioridir.

Soyut düşünmenin söz konusu olduğu akıl alanında kapsam, algılamada olduğu kadar geniş değildir. Oysa algılamada her şey daha açık ve nettir; burada hataya yer yoktur. Akıl alanı ise tersine, huzursuzluğu barındırır. Bilincin zuhur etmesi, Schopenhauer'e göre yalnızca insanda ortaya çıkan "dikkat çekici bir doğrulukta düşünmedir." (Schopenhauer, 2020a: 114-115) Düşünme ise kendisinden tamamen farklı olan algısal idrakten çıkar ve akıl, algısal olan her şeyi kavramlara dönüştürebilir. Algısal olmayan kavramları meydana getirme olanağı taşıması insanı diğer varlıklardan ayırır.

Bir çeşit nedenselliğe tabi olan insan davranışları söz konusu olduğunda, nedensel ilişkileri gözden kaçırabilmekteyiz. *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*'da "İstemenin nesneleşmesi" kısmında Schopenhauer istemenin nesneleşme basamaklarını açar. Schopenhauer, istemenin nesneleşmesinin seviyelerini, Platon'un ideaları ile eş tutar; *idea* kavramını ise Platon'un kullandığı anlam dışında kullanmaz. Burada *idea*, *kendinde şey* yani istemenin nesneleşmesinin belirli bir seviyesidir.

"İdea kendisini zaman ve mekanda sayısız tezahürde çoğaltır; fakat ideaların bu çokluk kalıplarında ortaya çıkma düzeni net olarak nedensellik yasası ile belirlidir. Bu yasa, farklı ideaların bu tezahürlerinin sınır noktalarının normu gibidir ve mekânın, zamanın ve maddenin bunlar arasında nasıl dağıldığını düzenler." (Schopenhauer, 2020a: 241)

¹³ Bkz. Janaway. (2000), "Schopenhauer's Philosophy of Value", s.4.

İstemenin kendini görünür kıldığı çeşitli evreler olarak nesneleşen “doğanın birincil kuvvetleri” fikri, *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*’nın ikinci kitabında karşımıza çıkar. İstemenin nesneleşmesinin en alt basamağı ise doğa kuvvetlerinin en evrensel olanlarıdır.

“Bu kuvvetler, kısmen bütün maddelerde istisnasız olarak mevcuttur (ağırlık ve geçirmezlik gibi) kısmen de mevcut maddeyi, bazıları belirli bir tür maddede hüküm sürecek ve bazıları da başka tür maddede hüküm sürecek şekilde kendi aralarında paylaşırlar ve bu yolla her tür dayanıklılık, akışkanlık, elastikiyet, elektrik, manyetizma kimyasal özellikler ve nitelikler olarak maddenin kendine has farklarını oluştururlar. Bunlar kendi içlerinde tıpkı insan davranışlarında olduğu gibi, istemenin dolaysız tezahürleridir ve bu haliyle tıpkı insan karakterinde olduğu gibi temelsizdirler.” (Schopenhauer, 2020a: 236)

Daha öte bir nedenin aranamayacağı bu temelsizlik, onun kendine has etki etmesinin özüdür. Bu basamaklarda en alttan yukarıya doğru inorganik dünya, bitkiler, hayvanlar ve insanlar yer alır. Kişinin öğrenmesi gereken şey, giderek daha da mükemmelleşen nesnelığın, farklı seviyeleri olan ideaları, tezahürlerinden ayırmaktır. Platon’un asıl varlığı sadece idealara atfetmesi konusunda uzlaşmak için ayırım yapmak elzemdir. Schopenhauer bu noktada en küçük örneklerden en büyüğüne doğru inceler:

“Bulutlarda, derede ve kristallerde tezahür eden, istemenin en zayıf ekosudur ve bu git gide bitkilerde daha mükemmel, hayvanlarda daha da mükemmel ve insanlarda ise en mükemmel şekilde ortaya çıkar. Fakat bütün bu nesneleşme seviyelerinde sadece asli olanı idea oluşturur.” (Schopenhauer, 2020a: 297)

Öznenin *apriori* idraki, yeterli temel ilkesinin içeriğini oluşturur. Böylece nesnel birbirlerine etkide bulunurlar. Schopenhauer’e göre tasavvurlar algısal ve soyut olarak iki kategoriye ayrılır. Bunlardan ikincisi, kavramlardır ve insanlar diğer türlerden bunlara sahip olma bakımından farklılaşırlar. Algısal tasavvurlar ise deneyimleri ve uzam ve zamanı kapsar. Schopenhauer buraya kadar Kant düşüncesini takip eder. Ancak Schopenhauer uzam ve zamanın birbirinden ayrı durmayan varlık temeli olduğunu söyler. Nedensellik ise uzam ve zaman arasında bağlantı sağlayarak birliktelik kurar. Schopenhauer düşüncesinde oluş tartışması bu anlamda devam etmektedir. Yalnızca uzamın var olduğu varsayıldığında, her şey durağan olacak, yalnız zamanın var olduğu düşünüldüğünde ise her şey akışkan olacaktır. Bu

nedenle zaman ve uzam, birbirlerinden bağımsız var olamazlar. Schopenhauer, idrak yetisini tanımlamasının ardından, bedenın doğrudan algıladığımız nesne ya da tasarımlama olduğunu ileri sürer. Ona göre “bedenler, öznenin dolaysız nesnelere dir, bunlar vasıtasıyla diğer bütün nesnelere algılanır” (Schopenhauer, 2020a: 81).

Schopenhauer, yaşama isteğinin kör ve yaşamın da anlamsız olduğunu düşünür. İsteme, kendi başına değerlendirildiğinde kördür, tükenmek bilmeyen bir baskıdır (*Drang*). Dünyanın tasavvur olarak ortaya çıkması, bu dünyanın olduğu şekliyle idrakini gerektirir. (Schopenhauer, 2020a: 408). Schopenhauer tam da bu sebeple dünyaya, istemenin nesneleşmesi adını verir. Dolayısıyla yaşamın istemeden ayrılması mümkün değildir. Yaşam, istemenin bir aynasıdır: İsteme varsa dünya da vardır. Her tek, bir yandan bilmenin öznesidir. Kendimizi bilme çabamız ise kendimizi bilmemizi sağlamaz. Çünkü kendimizi içe bakış yolu ile bilmeye çalıştığımız her an, dipsiz bir boşluğa sürüklenmekteyizdir.

Schopenhauer, ilk ciltte her şeyin özne için bir tasavvur olduğunu dile getirir. Beden de tıpkı diğer şeyler gibi, öznenin nesnesidir ve burada gerçekleşen her bir değişim, özne tarafından doğrudan kavranır. Ancak bedenın, diğer nesnelere farkı, onun doğrudan hissediyor oluşundadır. Schopenhauer burada algısal dünyanın iki koşulu olduğunu dile getirir. Bu koşulların ilki, cisimlerin birbirleri üzerine etki edebilirlikleri üzerine kuruludur. Nedensellik yasası, bedenın bir parçasının diğerleri üzerindeki etkisinden kaynaklanır. Algısal dünya, sadece anlama yoluyla ve anlama için vardır. İkinci koşul ise hayvansal bedenlerin hissiyatıdır (Schopenhauer, 2020a: 92).

Hayvanlar da insanlar gibi idrak etme olanağı taşır. Anlama, burada derecelere sahiptir. Ancak en üstte bulunan canlılar, diğerlerinden farklı olarak nedenselliği kavrama olanağına sahiptir. Akıl, burada ortaya çıkmaz, sözü geçen hala anlamadır, düşünsel farkındalığa girilebilmesi için gerekli olan şey, ilk olarak anlama tarafından kavrama ve ardından algısal olarak tanımadır (Schopenhauer, 2020a: 93).

İnsanlar, hayvanlar gibi yalnız anlık ihtiyaçlarını karşılamaz, geleceğe dair umut taşır, geleceğe yönelik istek duyar ve buna bağlı olarak planlar yapar. Schopenhauer'e göre seçimlerin arasından bir seçimin ağır basması ve onun tercih edilmesi, istemenin yapısına dair net bir işarettir. Çünkü burada düşünme ve ona ilişkin karar verme vardır.

Schopenhauer'e göre bilgi, algısal idrak olarak başka bir yerden elde edilip daha sonra tamamen farklı bir idrak türü olan soyut idrake geçerek akılda depolanır (Schopenhauer, 2020a: 149). Buna göre her bilginin (*alles Wissen*) kaynağı, asla aklın kendisi değildir. Nedensellik bağlantısının yakalanamaması ise anlamadaki eksiklikten kaynaklanır. Burada, neden ve sonuç arasındaki bağlantı tam olarak kavranamaz. Hayvanlar ise anlama seviyeleri sebebiyle hayvandırılar ve yaşamlarını devam ettirmelerini sağlayan şey ise anlama ile birlikte içgüdüleriyle hareket etmeleridir. İnsanları hayvanlardan ayıran en büyük neden akıl olarak belirlenmiş ve bu anlamda akla uygun olup olmama meselesi tartışılmıştır ancak Schopenhauer'e göre felsefe tarihi boyunca aklın işlevini açıklama konusunda birçok filozof yanılmış ve aklın temel işlevinin yalnız kavramlar oluşturmak olduğunu gözden kaçırmışlardır.

Akıl ile ilişkisinde insanı hayvanlardan ayıran bir diğer yapı da dildir. Hayvanlar isteklerini ifade ederken bir takım sesler ya da davranışlarda bulunurken, insan, dili ile tarihe şekil vermiş, onun ortaya çıkmasını sağlamıştır.

İnsanlar, ölümlerle birlikte yaşayan canlılar olarak hayvanlar ölümle ancak o anda karşılaşır. Schopenhauer'a göre, hayvanların çektiği acı yalnızca fizikseldir ve orada bile bu ancak bir “donuk acı (*dumpher Schmerz*)” dır¹⁴. Yok olmanın farkındalığını taşımak, Schopenhauer'e göre dinlerin ve felsefenin ortaya çıkmasında en büyük etkidir.

¹⁴ Bkz. *Anthropologie des Leidens, Leidensphilosophie von Schopenhauer bis Scheler*, Tobias Hölderhof p. 34

Her zaman sapsağlam duran şey, gerçek nesnelere barındığı şimdidir. Geçmiş ve gelecek ise yalnızca kavramları içerir. Dolayısıyla şimdi, isteme için kaçınılmazdır ve istemenin kendini apaçık ortaya koyduğu biricik kalıptır. Aynı zamanda kendinde şey olarak isteme, kalıcılık ya da geçicilikle ilişkili değildir. Çünkü bu iki şey, zamanda geçerlidir, oysa kendinde şey, zamanın dışındadır.

2.2. 1. Birbirini Takip Eden İsteme: İstirap Kavramı

İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya'nın bütününde göze çarpan, dünyanın özünün kendini açıkça sunmamasıdır. Bireyin idrakine açıkça sunulmayan dünya, dünya üzerine düşünmeyen kişinin idrakinde yeterli temel ilkesi alanındaki görünüm olarak görünür ve bu kişi, maya perdesinden bakıp *kendinde şeyi* göremez. Bu sebeple dünya üzerine düşünmeyen kişi, şeyleri farklı, dahası zıt görmekle birlikte, istemenin görünümünün farklı yüzlere sahip olduğunu kavrayamaz. Şeyleri zıtlığında kavrayan kişi, acı ve hazzı birbirinden çok ayrı görmekte ve kendi acısından kurtulma yolu olarak başkalarına acı çektirmeyi seçmektedir. Oysa Schopenhauer'a göre kişinin bu acıya yabancı olmadığına dair derinliklerde bir bilinci vardır. Bu bilinçte bir korku yatmaktadır.

İnsan, yaşamın özünün acı olduğunun bilincindedir ve ondan kaçınmak için eylemde bulunur. Düşünme gücünün hayvanlardan daha üstün olması, insanın çektiği bu acıların daha yoğun olmasına sebep olur. İsteklerin tam olarak doyurulması mümkün olmadığından, yaşamdan bir şeyler beklemek, Schopenhauer'e göre bizi sonu gelmez bir acıya sürükler. Çünkü hayvanlardaki istek, geleceğe yönelik olmadığı için onu ölümcül bir konuma sürüklemeyebilir, oysa insandaki düşünme gücü, ondaki acıların birikmesine, sonunda da intihara sebep olabilmektedir. Ancak ölüm düşüncesi, dehşet verici olduğu için, insan ölememekte, intihar edememektedir.

İstirap, doyurulmamış istemeden ibarettir ve isteme ne kadar şiddetli ise, ıstırap da o kadar şiddetlidir. “Sadece adil insan, ıstırapa neden olmamaktan memnundur.” (Schopenhauer, 2020a: 529) Schopenhauer'e göre çoğu insan ıstırapı bilir ancak onu azaltma niyetiyle

harekete geçmez. Burada göze çarpan, bu kişi ve diğerleri arasında ayrı oluşun hakimiyetidir. Soylu kişi için ise durum tam tersidir:

“başkalarında gördüğü ıstırap ona adeta kendi ıstırabıymış gibi yakındır. Bu nedenle o bunlarla arasında bir denge kurmaya çalışır, başkalarının acılarını hafifletmek için kendini zevklere kapatıp yoksunluğu yüklenir. Bu kişi, kendisi ve diğerleri arasındaki ayrımın -ki bu kötü insan için çok büyük bir uçurumdur- yalnızca geçici ve aldatıcı bir tezahüre ait olduğunu görür.” (Schopenhauer, 2020a: 529)

İşte böylesi bir insan için *Maya*'nın örtüsü şeffaflaştığından, diğerlerini açlığa terk edemeyecektir. Schopenhauer'e göre vicdan azabı, kişinin yaptığı bir haksızlıktan dolayı duyduğu avutulamaz sıkıntıdır.

Schopenhauer, ebedi istemede acı çekmenin köklerinin arzudan kaynaklı olduğunu düşünür ve arzudan kaynaklı ortaya çıkan can sıkıntısının acı çekmek kadar dayanılmaz hale geleceğini ve bu nedenle bastırılması gerektiğini bildirir. Ayrıca, hayatının sürekli maruz kaldığı korkunç acıları ve sefaletleri açıkça bir insanın gözleri önüne sersek onun dehşete kapılacağını dile getirir. Burada Schopenhauer'in Budizm düşüncesi ile olan bağlantısına bakmak yerinde olacaktır. Çünkü daha sonra ele alınacağı üzere, Budizm öğretisindeki acı meselesi Schopenhauer'in düşüncesinin temelinde bulunmaktadır.

Budizmi tarif etmek için tek bir cümle ortaya koymak gerekirse “Her acı arzudan kaynaklanır” cümlesi bütün düşünceyi özetleyecektir. Budizm ideolojisinin neredeyse tamamı bu felsefeden kaynaklanır. Arzu yüzünden, kendi ıstırabımızdan kurtulamayız, bu nedenle tekrar tekrar reenkarnasyonu yaşarız. Asketik uygulama ise acıdan arzudan kurtulmak ve reenkarnasyon zincirini kırmayı gerektirir. Sonrasında kişi Nirvana aşamasına ulaşır, arzu ortadan kalkar ve kişinin varlığı artık silinir. Bu anlamda Schopenhauer, Budizm ve Hint öğretisini temele alan bir felsefe ortaya koyar. Schopenhauer, dünyayı inşa eden iki bileşen olduğunu düşünür: İdeal ve İsteme (*Wille*). İdeal, istemenin itirazıdır ve istemenin sunumu sahip olduğumuz arzudur; bu her yerde ve asla tatmin edilemezdir ve tatminsiz isteme acı çekmek demektir. Dolayısıyla ona göre isteme, acıyı doğurur. Tam da bu sebeple, dünyanın özü sadece acı çekmektir.

Azizlerin çabası, kendilerini huzursuz eden ne varsa onu bulmaya dairdir ve onlar, çabalayan isteği bastırmaya yönelik her şeyi yapmaktadırlar. Schopenhauer burada dünyadan el etek çekmek (*Askesis*) ifadesini kullanır. Bu şu anlama gelir: Kişinin keyif veren şeyden kaçınarak istemeyi engellemek için kendini zora sürüklemek. İnsanlar her zaman arzularını yerine getirmek isterler, ancak memnuniyetin kendisi yalnızca istemenin varlığını kanıtlar. Schopenhauer, insanların, ancak münzevi uygulamalarla arzularını kırdıklarında özgür olacaklarını düşünür.

Şimdi, Schopenhauer'in arzulamanın acı verici olduğu görüşüne bakıldığında, arzularımızı tatmin etmenin nihayetinde bizi can sıkıntısına götürdüğü tezi, arzular içimizde yükselmeye devam ettiği sürece, onları tatmin olmadıklarında acı içinde deneyimleyeceğimiz ya da sonunda onları tatmin ettiğimizde sıkılacağımız anlamına gelir. Schopenhauer, bu kaçınılmaz acıyı şöyle dile getirir:

“Bizde doğrudan daima mevcut olan daima ve yalnızca eksiklidir; yani acı. Fakat tatmin ve hazzı sadece bunların ortaya çıkmaları ile kaybolan daha önceki acıyı ve mahrumiyeti hatırlayarak dolaylı şekilde idrak ederiz. Bu yüzden hali hazırda sahip olduğumuz iyilik ve üstünlükleri gerçekten fark etmeyiz ya da bunların kıymetini bilmeyiz ve tüm bunların tam da olması gerektiği gibi olduklarını düşünürüz.” (Schopenhauer, 2020a: 463)

Bu çerçevede, Schopenhauer, Hint öğretileri ile bağlı olarak şu düşünceyi dile getirir: Varoluş, acı ve ıstırap doludur ve insan, kurtuluşa erişemediği sürece acı çekmeye ve onu devamlı yaşamayan mahkumdur. Budizm'de *dunkha* terimine bakılacak olursa, onun kaçınılmaz olarak içine düştüğü şey olduğu görülür. *Dunkha*, huzursuzluk, acı anlamına gelir ve öğretilerde onun arzudan kaynaklı olduğu ve arzu durdurulmadığı sürece, acının da durmayacağı dile getirilir ve ancak arzulamanın durması halinde acı da durur. İstırapın bitmesinin şartı, sekiz aşamalı yoldan geçmektir. Budizm'de doğru şekilde hareket etmek demek, bir insanı incitmek dahil verilmeyenleri almak cinsel eylemler ve maddi arzuların kaçınılmaz demektir. Bu anlamda Dört Yüce Gerçeğin kavranmasından ve ıstırap duymaktan kaçınılması için yapılacak olan doğru eylemi uygulamaktır.

İstek sonsuz bir çabadır ve bu çaba hayatın kendisiyle ilgili olmasına rağmen, her insanın kendi eylemlerine rehberlik eden hedefleri vardır; ancak bir kişiye neden var olmaya devam etmek istediği sorulduğunda alınacak bir cevap yoktur ve bu anlamda amaçsızlık istemenin temel bir özelliğidir ve ulaşılan hedef her seferinde bir sonrakinin takip eder.

Schopenhauer, istemenin, daha fazlasını arzuladığı için asla tatmin edilemez olduğunu düşünür ve zenginliği deniz suyuna benzetir: Ne kadar içilirse o kadar susatır. Bu nedenle kişinin ne kadarına sahip olduğu önemli değildir: Her seferinde daha fazlasını isteyecektir. İrade tarafından çaresiz bırakılan insan, sürekli mutsuz ve bitkin durumdadır.

“Dolayısıyla arzu ettiğimiz bir şeyi ele geçirmek için onun değersiz ve doyurucu olmaktan uzak olduğunun anlaşılması gerekir. Her zaman daha iyi şeylerin beklentisi ile yaşıyorsak eğer aynı zamanda çoğu kez geçmişte kalan şeyler için pişmanlık ve özlem de duyarız. Diğer taraftan içinde bulunduğumuz anı, sadece gelip geçici önemsiz bir şey olarak görür ve ona sadece hedefimizde ulaştıracak bir araç nazarı ile bakarız. Dolayısıyla çoğu insan hayatının sonuna gelip de geriye dönüp baktığında bütün ömrü boyunca *ad interim* yaşadığını görecektir ve dikkat etmeksizin ya da tadını çıkarmaksızın bakıp geçtiği bir şeyin hayatın ta kendisi olduğunu görüp şaşıracaktır. Dolayısıyla insan hakkında genel olarak umutla, şaşkına dönmüş vaziyette ölümün kollarında dans ettiği söylenebilir.” (Schopenhauer, 2010a: 67)

Bir şeye karşı istek duyan insan, istediği şeye ulaşamadığında öfke duyar. Acı, duygu ve isteme arasındaki bu yakın bağlantı sayesinde acı, Schopenhauer’in felsefesinin merkezine taşınır. İstemenin tatminsizliği ve erişilemezliği Schopenhauer tarafından karakterize edilir, ancak bu olumsuz deneyimlerin kalıcılığı hüsrana ve öfke olarak deneyimlenir. İsteme, insanları rahat bırakmaz ve yine de onları daha fazlasını istemeye sevk eder, dolayısıyla mutluluk her seferinde ertelenen bir şey konumuna düşer.

Yaşamın sürekli bir ölüş olup daima bir sona doğru akması, canlılığın ölümüne kadar olan süreçte ıstırap çekmesine sebep olur. Schopenhauer’e göre varoluştaki tek gerçeklik ıstıraptır ve isteme ve ıstırap döngüsü yaşamın sonuna dek devam eder.

İhtiyaç içinde bulunmak, bir şeyi istemek ıstırap üretir. Bu sebeple Schopenhauer için her şeyden evvel hiçbir insan mutlu değildir; bütün hayatı boyunca hayali bir mutluluk peşinde koşup durur. Onu nadiren ele geçirir ve ele geçirse bile, geçirmesi ile birlikte bir yanılsamadan, bir düş kırıklığından başka bir şey kalmayacaktır geride (Schopenhauer, 2010a: 65).

Eğer bir insan sahip olması gerekenden fazlasına sahipse can sıkıntısına düşer. Bu sebeple bazı insanlar günlerini mücadeleyle yani ıstırapla geçirirken diğerleri can sıkıntısıyla bir savaş halindedirler: Zihni ve ruhu kendilerini meşgul edecek bir şeye vermenin bir vesilesine sahip olmak için yeniden ve mütemadiyen arzulamak.

2.2.2 İsteme Zincirini Kırma

Schopenhauer felsefesinin ve Hindu dininin amacı *Maya*'nın perdesini kırmak ve evrenin gerçeğine tanık olmaktır. *Maya* perdesi, Hint öğretisinde hakikati kavramaya ya da kurtuluşa engel olacak biçimde gerçekliği olmayan hakikatin hakikat gibi algılanmasına verilen isimdir. *Maya*'nın ana anlamı "illüzyon" dur.

Hinduizm, evrende *Brahma* adında her şeyi kapsayan bir varoluş olduğuna inanır. *Brahma*, sonsuzdur ve zaman ve mekanla değişmez. Evrendeki her şey *Brahma*'nın sunumudur. Kişinin hayatının amacı, Asketik uygulama yoluyla *Brahma* ile bir olmaktır. Ancak bunu yapmak için *Maya*'yı aşmak gerekir. Fenomenler alanı ile alakalı olarak ortaya çıkan *Maya* yanılgısında insan şeyleri tekliğinde kavrar ve onlara dair istek duyar. Bu çoklukta birey istek ve dolayısıyla acı duyarak hakikate yaklaşmamaktadır. Nedensellikte ve sürekli bir çember içinde bulunan nesnelere değişmez zannedilmesi ve bunun hakikat olarak algılanması, hem Schopenhauer'da *principium individualis* hem de Budizm'de *Maya* olarak karşımıza çıkmaktadır. Temel eleştiri, burada isteme ve acı döngüsünden çıkamamaktır ve bu döngü, Budizm'de *samsara* olarak adlandırılır. *Samsara*'dan kurtulmanın yolu Schopenhauer'e göre kendinde şeyi idrak etmektir. Böylece mayanın örtüsü kaldırılmış ve hakikatle karşılaşılacak olacaktır. Hint düşüncesinde her türlü acının kaynağı ve varolmanın temel sebebi olan *Maya*, Schopenhauer'in deyimini ile yanılsamadan çıkma ve örtüyü kaldırma ile kırılır ve böylelikle

kişi, burada hakikate yaklaşır ve kendinde şeyin idrakine varır. Böylece bilgi nesnesi (*Erkenntnisgegenstand*) olarak dünyanın gizli hiçbir şeyi kalmaz.

Platon'da bilginin anımsama (*anemnesis*) olmasını hatırlayacak olursak, benzer biçimde Hint düşüncesinin temelinde bulunan ruh göçü, *samsaradan* kurtulmanın tek yoludur. Bu anlamda yeniden doğuş, mutlak bilgiye erişmenin ana koşuludur. Kişi, tek tek varoluşları idrak etmelidir.

Upanişadlar'da dile getirildiği üzere *mokşa* yani *nirvanaya*, nihai kurtuluşa erme, ancak kişinin bireysel ruhuyla (*atman*) evrensel ruhun (*brahma*) birliğini idrak etmesi ile mümkün olur. Schopenhauer'e göre Budistlerin ifade ettiği şekliyle dört şeyin yani doğum, yaşlanma, hastalık ve ölümün olmadığı düzey *nirvanadır*. *Nirvana* hali, *samsaradan* çıkmadır, mutlak özgürlüğe ve mutluluğa erişmedir. Budizm'de ise benzer bir şekilde makrokozmos idraki bulunmamaktadır. Varolmanın arzusunu içinde duymayan birey, arzuyu kırarak özgür olabilir. Bu aydınlanma hali ve özgürlüğün olanağı, Schopenhauer ve Hint öğretisinde ancak bu dünyada elde edilebilir.

Schopenhauer, reinkarnasyon mitinin öğrettiğinin, “yaşamda, insanın diğer canlılarda sebep olduğu ıstırabın tam da aynı dünyadaki müteakip bir yaşamda aynı miktarda acıya maruz kalarak kefareti ödemiş zorunda olduğudur.” (Schopenhauer, 2020a: 509) Burada dile getirilen tekrar doğmama vaadi, Schopenhauer'in deyimi ile “saf ağzı asla yalan söylememiş insanlara sunulan en yüksek ödüldür”. (Schopenhauer, 2020a: 509) Bu mit, dört bin yıl önce olduğu gibi hala insan yaşamı üzerinde etkilidir ve çok az kişi böyle bir felsefi hakikatle bağlı olan böylesi miti anlayabilir. Schopenhauer, buradan mitsel değil, kendi ebedi adalet anlayışını anlatmaya girişir. Vicdanın etik önemi, böylece bu kitapta kurulmuş olur.

Schopenhauer'e göre, mutlak iyi söz konusu değildir, iyi göreceli bir kavramdır. İyi, ancak bir süreliğine vardır ve insan ancak kurtuluşa erdiğinde ancak o iyiye yakın bir şey olarak adlandırılabilir. İyi, isteme ile ilişkisinde düşünce konusu edilir. Onun özü, isteme ile ilişkilidir ve mutlak bir tatmin olmadığı ve insanlar sürekli arzuladıkları için bu öze erişmek de söz konusu değildir. Ancak iyi insanın, bir diğerinin istemesine engel olmayan olduğu

söylenbilir. Schopenhauer, çoğu insanın kendi yararına olan bir nedenle ahlaki olarak davrandığını, ya başkalarının kendilerinden övgüyle bahsetmesini istediklerini ya da kanunen cezalandırıcı olmak istemediklerinden ahlaki davrandıklarını düşünür.

Schopenhauer, erdemin sözle değil davranışlarla ortaya koyulabileceği kanaatindedir. Davranışları etkileyen güdüler, öğreti ve emsaller vardır. Ona göre yalnızca “davranışı netleştirip açıklayabiliriz, yani soyut olarak davranışta aslen ne olup bittiğini tarif edebiliriz.” (Schopenhauer, 2020a: 526) Güdüler, istemeyi değil onu ifade edişi etkiler. Schopenhauer burada öğretilere başvuran kişi hakkında ayırım yapılması gerektiğini dile getirir. Bu ayırım güdünün gerçekliğine veya onun farklı kaynaktan doğan bir davranışla yalnız kendini tatmin etmek için olup olmadığına göre yapılır. Schopenhauer, burada ahlaki değerlendirmenin, bireyin kendisi dahil, karşısındaki kimseye de yapılmasının imkansızlığını dile getirir. Kişi, kendi yapıp etmelerini nadiren değerlendirebilir ve buradaki değerlendirmenin doğruluğu da tartışmalıdır.

İnsanları iyi veya kötü olarak adlandırmaya yardımcı olan şey, yeterli temel ilkesine hapsolmaktan bir ölçüde sıyrılabilen bir idrake sahip olup olamamak arasındaki ayırmadır. Burada iyi insanda idrakin istemenin kör dürtülerine karşı hakimiyet kazanacağı söylenebilir.

Görülmektedir ki amansız bir isteme döngüsüne giren insan için bundan kurtulmanın tek yolu hayatın kendinde kötü oluşunu kavramaktır. İnsan, ıstırap ile yaşamaya mahkum varlıktır ve ıstırapın kaynağı olan istemenin durdurulması, birçokları için boş ve anlamsız, dahası kasvetli ve şuursuz akıp geçen yaşamdaki kurmalı saatin dışında olmayı sağlar. Nitekim:

“bir insan doğduğunda, insan yaşamının bu saati, sayısız defa çalınmış olan aynı müzik kutusunu anlamsız varyasyonlarda cümlesi cümlesine ve ölçüsü ölçüsüne tekrar edebilmek için sil baştan yeniden kurulur.” (Schopenhauer, 2020a: 466)

Schopenhauer’e göre isteme, her insanda aynı şiddette sudur etmez. Tezahür kalıbının iç yüzünü gören idrak, ne tezahür ne de maya örtüsü tarafından yanıltılabilir. Burada bencillik yok olur ve istemeye dair idrak, artık istemeyi sessizleştirerek, tamamiyle yaşam isteğinden

vazgeçmeye yöneltir. Yaşam isteğinin reddedilmesi ise istemenin tezahüründe beliren tek özgür edimdir (Schopenhauer, 2020a: 562)

2.3 İSTEMENİN REDDİ VE KISA BİR AN OLARAK MUTLULUK

Bütün mutluluğun istediğimiz ve elde ettiğimiz arasındaki orana bağlı olduğunu düşünen Schopenhauer için, bu orandaki niceliklerin ne kadar büyük ve ne kadar küçük olduğunun bir önemi yoktur ve aynı şekilde ıstırap, umut edilen ya da talep edilen ile elde edilen arasındaki orantısızlıktan kaynaklanır (Schopenhauer, 2020a: 184). Dünyadaki şeylerin seyrine uygun bir düşüncede olmayan kimse, umut ettiklerini elde edemeyince ya da başına bir felaket gelmesi durumunda ümitsizliğe kapılır. Oysa yapılması gereken, hayat ve de dünya ile tanışıklığın sağlanmasıdır. Tezin önceki bölümlerinde gösterdiğimiz üzere, her tekil olayda şaşırıp kendini kaybetmesi, kişinin yaşamın genel yapısına dair bilgi edinmek için çabalamamasından kaynaklanır.

“Her tür coşkun neşe de yanlışlık ve aldanmadır çünkü istediğini elde etmiş olmak asla kalıcı bir tatmin sağlamaz ve aynı zamanda, sahip olunan her şey ve her mutluluk bize şans eseri belirsiz bir süre için ödünç verilir ve bu nedenle de her an geri alınabilir.” (Schopenhauer, 2020a: 185)

Schopenhauer burada Stoa düşüncesine yaklaşarak, bilge kişinin hem neşeye hem de ıstıraba eşit derecede uzak olduğunu belirtir: Hiçbir olay onun ruh dinginliğine zarar veremez. Tıpkı Epiktetos’da olduğu gibi, elimizde olan ve olmayanların ayrımı yapıldığında, kendine bağlı olmayan şeylerin bilincinde olunur ve geleceğe dair korkulardan, bütün acılardan arınma sağlanır. Schopenhauer, insana bağlı olan tek şeyin isteme olduğunu, ardından erdem öğretisine geçişin buradan başladığını savunur: Kişinin kendinden memnun oluşu ya da olmayışı, istemeden kaynaklanır. Tam da bu noktada, teori eleştirisi yapan filozof, salt akla uygun bir etiğin, kavramları hayata geçirmek konusunda yetersiz olduğunu ve asıl gerekli olanın pratik filozofların yaptığı gibi, eylemde bulunarak kavramları yaşatmalarının önemli olduğunu vurgular.

Acı ve can sıkıntısı arasındaki bir hayatta, sadece anlık zevk ve neşe duyguları uyanır. “Her tatmin veya genel olarak mutluluk denilen şey, esasen ve özünde daima yalnızca negatiftir ve

asla pozitif değildir.” (Schopenhauer, 2020a: 463) Dolayısıyla acı pozitif, zevk de negatif bir tabiata aittir.

“Bizde doğrudan mevcut olan daima ve yalnızca eksiklikdir: Yani acı. Fakat tatmin ve hazzı sadece bunların ortaya çıkmaları ile kaybolan daha önceki acıyı ve mahrumiyeti hatırlayarak dolaylı şekilde idrak ederiz. Bu yüzden hali hazırda sahip olduğumuz iyilik ve üstünlükleri gerçekten fark etmeyiz ya da bunların kıymetini bilmeyiz ve tüm bunların tam da olması gerektiği gibi olduklarını düşünürüz (...) Ancak bunları kaybettiğimizde değerini hissederiz, çünkü eksiklik, yoksunluk, acı pozitifdir ve kendilerini dolaysızca ilan ederler.” (Schopenhauer, 2020a: 463)

Mutluluk, mutsuzluğun, acının yokluğu olarak ortaya konmaktadır. Acı çekmemek yaşam için mutluluğun ölçüsüdür ve mutluluk aşaması şimdiki andır. Bizi mutlu ya da mutsuz eden aslında deneyimle dışarıdan ilişkili şeyler değil bunları kavrama şeklimizdir. Mutluluğun sahnesi mevcut andır oysa ıstırap, şimdiki anda değil, acı dolu düşüncelerdedir.

Seneca'nın hayalimizde, gerçekte olduğundan daha fazla acı çekeceğimizi düşündüğü hatırlanacak olursa, benzer biçimde Schopenhauer için en büyük ıstıraplar dolaysız duygularda değil, acı dolu düşüncelerde yatar. Schopenhauer sadece şimdiki anda yaşayan hayvanların bundan bağımsız olduğunu düşünür.

Şimdi, istemenin tezahür ettiği tek kalıptır, dolayısıyla “isteme için yaşam, yaşam için de şimdiki zaman güvenilir ve kesindir.” (Schopenhauer, 2020a: 412) Geçmiş, çoktan geçmiştir dolayısıyla ölü olan geçmişe bakıldığında onun ıstırapla mı yoksa keyif dolu mu geçtiğinin bir önemi yoktur. İnsan, yalnızca şimdide mevcuttur ve şimdinin geçişi, daima ölüme doğru yol alıştır. İnsan, ölümün eline, dünyaya geldiği an düşmüştür. Şimdiki zamanda yaşamın olumlanması düşünüldüğünde, yaşamı olduğu gibi kabul eden kişi için ölüm korkusu bir yanılsama olarak görülür. Ölüm korkusu ise kesinlikle acı değildir.

Tatminin yokluğu, can sıkıntısı ve yeni bir arzu için boş özlem (*languor*) ve isteme zincirinin kırılması için Schopenhauer, *kendinde şey* olan isteme ile yüzleşmeyi ve bunun sonucu olarak sanat ve felsefe aracılığı ile bencillikten sıyrılmayı önerir. Çünkü insan isteme ile yüzleştiğinde, kendinin diğer canlılardan ayrı olmadığını görecektir ve ortak istemeyi kavrayacaktır. Kendinde şey olarak isteme, tüm varlıkların ortak malzemesidir, şeylerin

yaygın ögesidir: Her şey isteme ile dolu olduğu için, herkesle ve her şeyle eşitiz. Öte yandan, varlıkları varlıkların insanları insanların üzerine çıkaran bir şey vardır: Bilgi (*Erkenntniß*) (Schopenhauer, 2001: 762).

Tat tvam asi algısı kavrandığında insan kendini diğerlerinden üstün tutmayı bırakacak ve merhamet duygusu ile hareket edecektir. Buradaki önemli nokta, kişinin bir başkasının ıstırabını artık kendi yaşıyormuşçasına paylaşmasıdır (*Mitleiden*). Fiziksel dünyanın ötesine geçen filozoflar ve sanatçılar işte böylesi bir davranış ile sonsuza erişirler. İstenç, sanatta fiziksel olandan bütünüyle ayrılmıştır. Örneğin tamamen duyguların ve tutkuların dili olan dâhinin eseri müzik, insanın istemesinin ve duygularının en derin sırlarının örtüsünün kaldırılmasıdır.

Schopenhauer, Epiktetos ve Seneca'nın düşüncelerine dayanarak, bilge adamın kendisini neşe ve acıdan eşit derecede uzaklaştıracağını belirtir. Schopenhauer için Stoacı etik, kökensel olarak aslen hiç de bir erdem öğretisi değildir; daha ziyade sadece amacı ve nihayeti ruh sükuneti (*Geistesruhe*) vasıtasıyla akılcıca yaşama klavuzudur ve bu bağlamda Stoacı etiğin amacının mutluluk olduğu söylenebilir: Erdemin en yüksek iyi olduğuyla alakalı kastedilen, mutluluğun yalnızca ruh dinginliği ve *apatheia* ile elde edilebileceği ve bunun yalnızca eylem yoluyla sağlanabileceğidir (Schopenhauer, 2020a: 182)

Dolayısıyla isteme ve eylem birbirinden ayrılamaz, ikisi de özce birdir. Bedenin bir eylemi nesneleşmiş bir irade ediminden yani algıya taşınan bir isteme ediminden başka bir şey değildir. İstemenin, bedenin apriori bilgisi, bedenin de istemenin aposteriori bilgisi olduğu söylenebilir. “İstemek ve eylemek, harekete geçmek ancak teemmülde/ refleksiyonda farklıdır, gerçekte birdir.” (Schopenhauer, 2014b: 25)

Schopenhauer'a göre acının cehaletle büyük bir ilişkisi vardır. Bu anlamda bilgiye ulaşmak içsel bir huzur getirecek ve bilen ve isteyen kişi, neyi yapabileceğinin farkında olarak eyleyecektir. “Salt isteme ve yapabilme kendi içinde henüz yeterli değildir aynı zamanda insan ne istediğini bilmelidir ve ne yapabildiğini bilmelidir. Ancak bu şekilde karakter gösterebilir ve ancak o zaman doğru bir şey yapabilir.” (Schopenhauer, 2020b: 14)

Schopenhauer'e göre gerçekten ahlaki açıdan davranan kişi çok nadirdir, bu yüzden ahlaki davranış bu kadar benzersizdir. Kişi ancak başkalarının acısını kendi acısı olarak hisseder ve dolayısıyla onlara yardım etmek isterse ahlaki davranmış olur. Dini ve felsefi sistemlerin ikisi de, erdem ve mutluluğu bağdaştırmaya çalışır. İnanç sistemi, deneyimi aşan bir dünyayı varsayarak, felsefe ise bunu erdemın doğal bir sonucu kılarak yapmaya çalışır. Oysa Schopenhauer için mutlu bir yaşam ancak onun zıttı yönde çabalayarak elde edilebilir. Schopenhauer, erdemın özüne çoğu kişinin erişemeyeceğini savunur. Burada gerekli olan bütün ile birlikte olma ve tekliğı aşmadır. Bireysel varoluşu aşmak, çoğu insan tarafından başarılamayacağı için erdem, birçok insan tarafından ulaşılabilir değildir. Deha gibi erdem de öğretilemez.

Yine de akli gerçekten doğru kullandığımız takdirde, yaşamın ıstırabının ortadan kaldırılabilceğı ve kutsal mutluluğa bizi ulaştırabileceğı konusunda hala uzak bir noktada durmaktayız. Bunun en büyük sebebi, acısız bir yaşamın var olabileceğini düşünmemizdir. Çünkü kişinin arzularının peşinde koşup durduğı şeyler sürekli olarak onu aldatır, yanlış yola yöneltir ve o sürçüp sendeler, sonunda düşer; neticede bunlar neşe ve coşkudan ziyade sefalet ve ıstırap getirirler (Schopenhauer 2010a: 12). Pozitif olarak düşünölen mutluluk, sevinç ve zenginlik getirmez; insan aslında varolmayan mutluluk ve sevinçlerin peşinden koşarken gerçekten var olan acı, ıstırap, hastalık endişe ve daha binlerce üyesiyle karşılaşır. Mutluluk için çabalayıp mücadele etmek, asıl büyük talihsizlikleri kendine çeker.

Saf zihinsel zevke ulaşmak, birçok insan için mümkün olmasa da yaşamın en güzel yönü, saf idrak deneyimindedir. Schopenhauer, neşeyi, reel mevcudiyetin üzerine çıkmak ile açıklar. İsteme, duyulan bu zevke yabancıdır ve burada çıkarsızca bir temaşa söz konusudur. Gerçek dahi, belirli bir şeyde ideayı idrak eder ve böylece adeta doğanın yarım ifade edilmiş konuşmasını anlayıp doğanın kekeleyerek söylediğini açıkça ifade eder (Schopenhauer, 2020a: 346).

Sanattan duyulan bu gerçek keyif, yetenek gerektirdiğı için kısıtlı insanın deneyimleyebileceğı bir şeydir.

“Yaratıcı insan dünyaya amaçsız kendisi için hiçbir şey beklemeden bakan, dünyayı olduğu gibi kavrayabilen insandır; çünkü kendisi de dünyadır, bundan dolayı da dünyanın ona katacağı bir şey yoktur.” (Kuçuradi, 2017: 85)

Buna karşın, insanların çoğu istemeye teslim halde bulunduğundan, ihtiyaç duymanın cisimleşmiş halidirler. Acı tarafından ele geçirilen insan için, ondan kaçınma çabası tükenmez bir çabadır ve ıstıraptan kaçınmak yalnızca onun görünümünü değiştirmeye yarayabilir.

Aklın, doğrudan doğruya duyumsadığı ıstıraba hakim olması çok nadirdir. Stoacı bir kayıtsızlık, işte böylesi bir hakimiyet getirip duyulan endişeyi azaltabilir. Bunun için şu an duyulan ıstırabın olmadığı düşünülürse, onun yerinin bir başkası tarafından doldurulacağını bilinci getirilmelidir. Çünkü keyifli olmak, yalnızca bir ana özgüdür ve kalıcı, sürekli bir tatmin yoktur. İstemenin sürekliliğinde kalıcı bir tatminin imkansızlığı, daimi mutluluğu engeller. Yalnızca kısa bir anda mevcut mutluluk vardır; acının ortadan kalkması, isteğin doyurulması anında. Mutluluk, acının ya da mutsuzluğun yokluğu ile konumlanmaktadır. Esasen bütün geçici mutluluğun üzerinde durduğu zeminin altı oyuktur ve bütün açgözlü zeka (*Klugheit*) bu zeminin üzerinde hareket eder (Schopenhauer, 2020a: 506).

Acıları, dışsal birtakım nedenlere bağlayarak bunlardan dolayı sıkıntı duyduğumuzda, onların ortadan kalkması ile kendinden memnuniyetin ya da mutluluğun en yüksek derecede ortaya çıkacağına dair inancımız tamamen bir yanılsamadan ibarettir. Schopenhauer, günlük kaygıların yerini bir başkasının kolaylıkla alacağını şu şekilde açıklar:

“Mutluluk verici bir sonuç, göğsümüze oturmuş baskı yapan bir kaygıyı kaldırdığında, bunun yerini derhal bütün malzemesi çoktan mevcut fakat bilince kendisi için bir yer olmadığı için henüz dert olarak girememiş bir başka kaygı alır, o zamana kadar kaygının malzemesi sadece karanlık, fark edilmemiş puslu bir şekil olarak bilincin en uç ufkunda kalmıştır. Fakat artık yer açıldığı için hazır bulunan malzeme, öne çıkar ve günün hüküm süren kaygısının yerini alır.” (Schopenhauer, 2020a: 460)

Schopenhauer, nihai olarak herhangi bir tatmine ulaşmayan isteme ve çabalamanın, geçici bir amacın araya girip engellenmesi durumunu tatmin, iyi oluş veya mutluluk olarak adlandırır. Her çaba, bir eksiklikten doğar ve hiçbir tatmin de kalıcı değildir, sahip olunan şeyler bize

yalnızca bir süre için ödünç verilir. Çabanın doyurulmadığı an ıstırabı getirir ve acı çekiş insanda en üst noktaya ulaşır.

Nihayetinde keder, artık belirli bir nesnesi olmayıp bütün yaşama yayıldığına, kendi içine dönüş (*In-sich-gehen*), tecellisi beden olan istemede kademeli bir yok oluş vardır (Schopenhauer, 2020a: 560). Schopenhauer'e göre bu kademeli yok oluş, kişiyi ölümün tadını zarif bir şekilde alışa doğru götürür. Artık onun bağları gevşer, bedeninin altı usulca oyulur ve kedere saklı bir neşe eşlik eder.

Istırabın tam reddi, kişiyi sükunete götürür ancak tam da bu seviyeye gelene dek bütün insanlar yalnızca istemeden ibarettir. İstemenin şiddeti ise ıstırabın ne kadar şiddetli olacağını belirler. Schopenhauer, her ıstırabın bir engelleme ve dolayısıyla da huzur getirme olanağını taşıyan bir kuvvet olduğunu düşünür. Burada, ıstırabı engelleyebilen kişinin, öncelikle kendi yaşamında isteme zincirini kavradığı ve durmadan talihsizliklerle karşılaştıktan sonra bu bilinci edinebileceği görülür. Bu noktaya kadar kişinin idraki yalnızca tekil tezahüre yapışıktır ve yeter temel ilkesini takip etmektedir. İyileşmeyecek olan bir acının tecrübe edildiği yaşam, saygı duyulmaya layıktır ancak buna layık olması için kişinin bakışını tekil olandan ayırıp evrensel olana yöneltmesi gerekmektedir.

Dışsal koşullardan dolayı acı duyduğumuzu düşündüğümüz an yanılmaktayızdır, çünkü neşe, insanda herhangi bir çaba olmaksızın bir dış durum olmadan ortaya çıkma eğilimindedir. “Hayata ‘hayır’ demek, acıya da hayır demek, acı çekmeye ve acı çektirmeye de ‘hayır’ demektir. Bu durum derin bir sükunet ve bir iç neşedir”. (Kuçuradi, 2017: 80) Hakiki selamet ve yaşamdan ve ıstıraptan azat oluş, istemenin tam reddi olmadan düşünülemez, bu anlamda bu noktaya gelene kadar her bir bireyin, bu istemenin kendisi olduğu söylenebilir (Schopenhauer, 2020a: 561).

Birçok insan istediği şeyleri bilir ve ona göre eylemde bulunur, bilinç tam da böyle çalışır: Kişiyi istemesi doğrultusunda meşgul eder. Eksiklik yani isteme, her bir hazzın ön koşuludur ve bizde duyumsanan, bu bağlamda yalnızca acıdır. Kişinin sahiden sahip olduğu iyilikleri idrak edememesi durumu, acının pozitif olduğunu ve onun kendini dolaysızca ilan ettiğini

gösterir. Öyle ki, aştığımız eksiklikleri, hastalıkları düşünerek keyifleniriz. Burada yaşam ve ölümün istemenin tezahürü için elzem olduğu unutulmamalıdır.

İstemenin olmadığı durumda ne tasavvur ne dünya vardır. Geriye yalnızca idrak kalır ve kişi burada asla tatmin olmayan ve asla ölmeyen ümitten kurtulmuş olur. Karşımızda kalan yalnızca hiçtir. Burada bahsettiğimiz hiçlik, Schopenhauer için azizlerin yaşamları ve davranışlarında ve bütün erdemini arkasında nihai bir hedef olarak durmaktadır.

Bir bütün olarak varoluşun bağlantısını anlamadan, özellikle de kendimizin bütünle olan bağlantısını anlamadan, içinde yaşadığımız karanlıktan şikayet ederiz (Schopenhauer, 2001: 411). Oysa artık çocukların karanlıktan korkmalarına benzeyen hiçliğin karanlık izlenimini bırakmalıyız; işte nihai özgürlük istemenin kalkması ile geriye kalan hiçliktir.

2.4 ÖZGÜRLÜK VE ZORUNLULUK

Gerçek özgürlük insanın kendisini her an duygusal, zamansal ya da ebedi bir varlık olarak görebilmesidir. Özgürlük Schopenhauer’da sıkça dünyevi her şeyden kopan münzevinin yaşamıyla kendisini belli eder. Burada, insan özgürlüğünün deneysel olan anlaşılır dünyada yer aldığına dair Kantçı düşünceyi buluruz ve bu, duygusal olanı, zamanı ve mekanı aşmak anlamına gelir. Ancak bu düşünceyle Schopenhauer, olumsuzlamanın gerekliliğini hemen vurgular; çünkü bu aynı zamanda, özgürlüğün insanı her şeyden koparan bir şey olarak nitelendirilmesine neden olmaktadır.

Kant’ın görüşü, Schopenhauer’ın özgürlük görüşünün önemli bir bileşenidir. Schopenhauer’ın yazılarında, güdü ve motivasyon, akıl ilkesi türleri olarak tartışıldığı anda ilk olarak özgürlükle karşılaşırız. Empirik karakter, yalnızca bir kişinin davranışından oluşur ve bu nedenle yalnızca bir bireyin eylemlerinden oluşturulmuş ve çıkarılmıştır.

“Zamanın ötesine uzanan ve zaman var olduğu sürece var olacak şey olan irade, istemin kendisi olarak asla değişmez. Dolayısıyla her insan şimdi ve içinde bulunulan zaman diliminde, kendi koşulları altında kendi payına düşen zorunlukları karşılayarak kendini ortaya çıkarır. Böyle biri var olduğu zaman diliminde asla bu zaman diliminden bağımsız olarak fiilen yapmakta olduğu şeyler dışında başka bir şey

yapamaz. Bu anlamda bir insanın yaşamı, yaşanacak büyük ve küçük olaylar da dahil olmak üzere bir saatin belirli hareketlerinde olduğu gibi zorunludur ve önceden belirlenmiştir.” (Schopenhauer, 2018: 81)

Schopenhauer’e göre, hiçbir hakikat, küçük olsun büyük olsun her şeyin mutlak zorunlulukla olduğu hakikatinden daha kesin değildir. Schopenhauer, insanın yapıp ettiklerinin her seferinde katı zorunluluktan yani onun karakteri ve kendilerini gösteren saik veya güdülerden kaynaklandığını düşünür.

Karakter, tabiatını anladığımız kadarıyla zamanın üstünde ve ötesinde olduğundan, hayatın etkisi altında herhangi bir değişime uğramaz (Schopenhauer, 1918: 94). Karakter doğuştan gelir ve değişmez; saikler nedenselliğin kılavuzundan dünyanın katı ve içinde belirlenmiş gidişatıyla zorunlu olarak meydana gelir (Schopenhauer, 2014b: 54).¹⁵ Verdiğimiz kararlar, geriye dönüp bakıldığında memnuniyet ya da ıstırapın sebebidir.

Varlıkla kurulan ilişki, aynı zamanda kişinin özgürlükle ilişkisini de gösterir. Özgürlükle bağlantısında üç farklı karakter tanımlayan Schopenhauer, karakteri insanın özünde arar. Buradaki kritik adım, felsefe tarihinde ortaya konan özgürlük anlayışlarından farklı olarak özgürlüğü özde arar. Karakter ve dış koşullar olarak konumlandırılabilen iki belirlenim dışına insanın çıkamıyor olması, onun diğer canlılar arasında ancak görelilik olarak özgür olduğunu gösterir. Bu özgürlük, Schopenhauer’in nedensellik (*Kausalität*) anlayışından kaynaklanır. Bilinç, kendini özne ve nesne olarak ayırır ve anlama yetisi (*Verstand*) ve akıl (*Vernunft*) yolu ile kendini gösterir ve bu başka hiçbir şey içermez. Var olan her şey bu ilişki

¹⁵ Schopenhauer’in karakter mefhumu, aynı zamanda hareket etme özgürlüğünü reddetmesinde de yer alır. Doğuştan gelen, değiştirilemez karakter ve herhangi bir zamanda edinilen deneyim göz önüne alındığında, ortaya çıkan eylem gereklidir: Başka türlü davranmak mümkün değildir.

içerisindedir. Nedensellik biçimlerini koşullayan varlık katmanları ilerledikçe nedensellik biçimi de değiştirir. İnsana özgü olan nedensellik ise, diğer canlılardan farklı olarak ihtiyaçlarını kendi temin etmesi gereken nedenselliktir ve diğer canlılarda olduğu gibi kolay gözlemlenebilir değildir.

“İnsan söz konusu olduğunda, güdülere dayalı davranışın bütün açıklamalarında kendini gösteren temelsiz/sırrına erişilmez karakterin tam da kendisi, bütün cansız cisimlerin esas niteliği ve bunun etki etme tarzıdır; fakat bunun tecellileri dışarıdan bir etki ile ortaya çıkarken kendisi ise, aksine dışarıdan hiçbir şeyle belirlenemez, dolayısıyla da açıklanamazdır.” (Schopenhauer, 2020a: 228)

Dolayısıyla kişinin birçok güdü arasından belirli birini seçmesinin herhangi bir temeli yoktur. İçsel özdeki tezahürün sebebine dair malumat ise, “...bana bunun zaman ve mekandaki kuralından başka bir şey vermez. Bunu bilebilirim, çünkü bedenim bana tek taraflı-sadece tasavvur olarak değil, aynı zamanda ikici yönü ile yani isteme olarak da malumdur.” (Schopenhauer, 2020a: 230) Çünkü beden, tamamıyla tasavvur haline gelmiş istemeden ibarettir.

Her şey hem tasavvur hem de isteme olarak var olur ve insan, “sadece istemenin tezahürüdür ve de bu haliyle belirlenmiştir, tezahür kalıbına, yeterli temel ilkesine dahil olmuştur.” (Schopenhauer, 2020a: 215) Buna göre istemenin nesneleşme basamaklarının en üstünde yer alan insanın her bir tekil davranışı, sıkı bir zorunlulukla güdünün karakterdeki etkisini takip eder. Kişi, deneyim ile özgür olmadığını, bilakis zorunluluğa tabi olduğunu “kendisinin de onaylamadığı karakteri taşıması gerektiğini ve kendi rolünü sonuna dek oynamak zorunda olduğunu şaşırarak fark eder.” (Schopenhauer, 2020a: 215) İnsanın, buradan çıkamayacağını bilincinde olması gerekir. Düşünür, bu zorunluluğu şöyle ifade eder:

“Eğer elinizde sizi hayat boyunca yedecek (size kılavuzluk edecek) ve hiç yoldan sapmaksızın hayatı her zaman doğru ışık içinde görmeyi sağlayacak güvenilir bir pusula olsun istiyorsanız, kendinizi bu dünyayı bir mahkumiyet ve infaz yeri, dolayısıyla bir ceza sömürgesi olarak, deyiş yerindeyse, hapisane (*ergastæerion*) olarak görmeye alıştırmaktan daha uygun bir şey yoktur.” (Schopenhauer, 2010a: 33)

Diğer bir belirleyici olan karakter, bu anlamda Schopenhauer tarafından sonradan değiştirilemeyen bir şey olarak konumlandırılır. Kişinin davranışlarına bakarak elde ettiği karakterin değişmezliği, kişi tarafından kabul edilmelidir. Karakterin bilgisi, sonradan edinilir, deneyimle öğrenilir; dışsal koşullar dolayısıyla farklı görünümlere sahip olsa da değişmeden kalır. Dahası, kişi hangi eğitimden geçirilirse geçirirsin bir bütün olarak aynı şeyi isteyecek aynı şeyin peşinde olacaktır: O kişinin eğiticiyi Seneca bile olsa, o Roma'yı yakacaktır (Kuçuradi, 2017: 43).

Deneyimle öğrenilen karakter, Schopenhauer tarafından *edinilmiş karakter* olarak adlandırılır. Özgürlük ise kişinin kendi kendisini, insan olarak kendi yapısını, bir imkanlar varlığı olduğunu çok açık görmesinin bir sonucudur. (Kuçuradi, 2017: 48) Kendi kendisinden ne beklediğini bilen kişi, kendini asla hayal kırıklığına uğratmaz ve özgürdür.

“Ancak kişinin ortaya çıkan kendi karakteri hakkında tam bilgisi, insana kazanılmış karakter denen şeyi verir: İyi özelliklerini olduğu kadar kötü özelliklerini de tam bilen insan kazanılmış karaktere sahiptir ve bununla hangi konuda kendine güvenebileceğini, hangi konuda kendine güvenemeyeceğini ve kendisinden neyi bekleyebileceğini, neyi bekleyemeyeceğini de kesin olarak bilir.” (Kuçuradi, 2017: 44)

Burada kişinin kendini tanıması ve bilmesinin önemi ile Sokrates'ten bu yana tekrar karşılaşıyoruz. Öyle ki, kendimizi tanıdığımızda istemenin bizi yönlendirdiği şeylerin bizi genel istememizle çelişecek bir yere yöneltmesine izin vermeyiz. Kendinden memnuniyeti elde etmek ancak kişinin kendi yeteneklerini, ne yapabileceğini bilmesi ile mümkündür. Burada, Stoa düşüncesinde dile getirilen epistemolojik problem yinelenir. Dışsal ve içsel herhangi bir durumda zorunluluğun kavranarak, bu zorunluluk içerisinde elinde olanlar ve olmayanlar ayrımını yapmak, kişiyi kendinden memnun olmaya götürür. Schopenhauer'e göre iç huzur ve sakinlik, ancak zorunluluk çerçevesinde olayları değerlendirmekle mümkün olur.

Güdünün karakterdeki etkisini takip eden davranış, insan tarafından tüm yapıp etmelere rağmen değiştirilemez ve her insanın kendine has bir karakteri vardır. Güdüler her insanda aynı şiddette etki etmez. Bunun sebebi insanın idrak alanına farklı birçok şeyin etki etmesidir. Dolayısıyla güdülerden yola çıkarak davranışlar kestirilemez, çünkü tekil karakterin idraki burada eksik kalır.

Kişinin varoluşu, kendi başına yeterli değildir. Kendini bilmenin gerekliliği, onun özgür olup olamayacağı sorununu ortaya çıkarır. Başka türlü kişi kendi karakterini ortaya koymaz, karaktersizdir. Ancak bilme yolu ile düzgün bir karakter oluşturabilir.

“Öncelikle ne istediğimizi ve ne yapabileceğimizi deneyimden öğrenmeliyiz; o zamana kadar bunları bilemeyiz, henüz karaktersizizdir ve dışarıdan gelen sert çarpmalarla kendi yolumuza sıkça geri oturtulmak zorundayızdır.” (Schopenhauer, 2020a: 446)

Kendimizi tanımanın yolu, Schopenhauer’e göre *a posteriori* mümkündür. Kişi ne yapabileceğinin bilgisini deneyim yolu ile öğrenirse *edinilmiş karakter* denilen şeye ulaşır. Burada epistemoloji ile ilişkisi incelendiğinde, bireyin kendini soruşturmasında onun güçlü ve zayıf yönlerine dair bilgisinin açık bir bilgi olduğu söylenebilir.

Zira insan tümüyle istemesinin tezahüründen ibarettir. İnsanın olduğundan başka türlü olmayı istemesinden daha yanlış bir şey olamaz. Kendini, diğerleri arasında farklı olarak düşünen insan, özgürlük yanlısamasına kapılır. Oysa Schopenhauer için özgür olan tek bir şey vardır, o da istemenin kendisidir. Var olan tek özgürlük metafizik karakterdedir, fiziksel dünyada özgürlük imkansızdır.

“İnsan, yapıp ettikleriyle kurar kendini. Zaman geçtikçe bunlarla kendini bağlar: O insan olur. İnsan, belirli bir durumda nasıl isterse öyle davranabileceğini sanır; oysa o çeşitli imkanlar arasında seçmede özgür değildir: O, ancak yaptığını ister gerçekten ve yaptığı neyse, o da odur.” (Kuçuradi, 2017: 44)

Buna göre, çeşitli eylemlerimiz hiçbir şekilde özgür olmasa da, her insanın bireysel karakteri özgür bir eylem olarak kabul edilmelidir, o belirlenmiş insan olmak, o kişinin istemesidir (Schopenhauer, 1918: 69). Çünkü Schopenhauer’e göre istemenin kendisi, bir bireyde tezahür ettiği ve buna göre o bireyin temel arzularını oluşturduğu sürece, tüm bilgilerden bağımsızdır, çünkü böyle bir bilgiden önce gelir.

Bireysel eylemlerimizde dahi kendimizi özgür olarak görürüz, oysa tek tek istemeler nedenselliğe tabi olduğu için bu isteme ve eylemler istemenin kendisinden farklı olarak özgür değildir. Dünyanın kendisi ya da isteme, fenomenlerin kendisinden tamamen bağımsızdır ve başka hiçbir şey tarafından belirlenmez.

Tek tek istemeler, nedenselliğe tabidir ve böyle olması bakımından istemenin kendisi hiçbir şeye bağlı değildir. İnsan, yalnızca istemesini bir an için susturabilir ancak onun için ve onun eylemlerinde özgürlükten söz edilemez. Akıl, istemeyi belirleyen koşulların bilincinde olmadığı için bizi bir yanılsamaya sürükler: Beden, istemenin bir görünümü olduğundan, insan, yalnızca belirli bir şeyi ister ve ondan başkasını isteyemez. İsteme olarak dünyanın kendisi, yaşamı sürdürmeyi istediği için çabalar ve bu çabanın sonucu olarak bütün evren ortaya çıkar. Dolayısıyla tüm evren, Schopenhauer'e göre istemenin görünümüdür ve evrenin parçası olan insan, kendini derinlemesine tanımaya çalıştığında yalnız kendi özü ile değil, evrenin özü ile de temasa geçer. Nitekim kendilik bilinci ile karakter birebir ilişkilidir.

Kant'ın neden-sonuç ilişkilerinin deneyim dünyasına yayıldığı görüşünü kabul eden Schopenhauer, eylemlerin bir önceki güdüye ya da nedene bağlı olduğunu düşünür, bu anlamda eylemler bir belirlenime tabidir. Ancak özgür olduğu yanılsamasına kapılan insan, yaşamın boş vaatleri ile aldanış içinde sonu gelmez bir acıyla hayatını sürdürmektedir. Bu bağlamda her kişisel tarih bir ıstırap tarihidir çünkü hayat herkes için kural olarak irili ufaklı pek çok talihsizlikler serisidir (Schopenhauer, 2020a: 469). Ancak yine de altını çizmekte yarar vardır ki insan, istemenin tezahürüdür ve asla özgür değildir; çünkü insan zaten bu istemenin istiyor oluşu tarafından belirlenmiş bir tezahürdür (Schopenhauer, 2020a: 425).

Doğadaki her şey gibi insanın da bir karakteri vardır ve güdüler yolu ile davranışlar ortaya çıkmaktadır. Bu eylemlerde iki tür karakter ortaya çıkar: Deneyimsel ve akli karakter. Olayların daima kadere, yani sebeplerin sonsuz zincirine göre gerçekleşmesi gibi eylemlerimiz de daima akli karakterimize göredirler (Schopenhauer, 2020a: 442).

“Akli karakter, belirli bir seviyeye kadar kendinde şey olarak istemedir; diğer yandan deneyimsel karakter ise bu tezahürün kendini, zamanda davranış tarzları ve hatta mekanda bedensel yapı olarak ortaya koymasıdır.” (Schopenhauer, 2020: 426)

Bu anlamda insanların davranışlarının, akli karakterin değişik biçimlerde ifadesi olduğu söylenebilir. Deneyimsel karakter ise bu ifadelerin toplamına dayanan bir çıkarımdan başka bir şey değildir (Schopenhauer, 2020: 427).

Yeter sebep ilkesi, Schopenhauer'e göre tüm davranışları açıklar ve bu nedenle insan tam anlamıyla özgür olamaz. Her zaman, meydana gelen olayların doruk noktası olduğumuza inanmayı tercih ederiz ancak bu yaklaşımda yanıltılmış olabiliriz. Bugün, dün olduğu gibi aynı amaçların peşinde koşarız. Bu amaçların peşinde koşarken bilmemiz gereken, eylemlerimiz, arzularımız ve kararlarımızın zorunluluğa tabi olmasıdır. Schopenhauer, istisnasız her varlığın katı zorunlulukla hareket ettiğini ve her neyse o olduğunu belirtir (Schopenhauer, 2014b: 57).

“Doğanın bütün içeriği, doğanın bütün tezahürleri tamamen zorunludur ve her bir parçadaki, her bir tezahürdeki, her bir olaydaki zorunluluk, her seferinde ortaya konulabilir zira bunun, ‘sonuç’ olarak bağlı olduğu bir ‘temel’ bulunmak zorundadır. İstisna yoktur, bu, yeterli temel ilkesinin sınırsız geçerliliğinin sonucudur.” (Schopenhauer, 2020a: 423)

Görünüşe dair olanlar, nesne ile ilişkisinde bir yandan sebep, bir yandan sonuçtur. Burada zorunlulukla belirlenen son durumun olduğundan başka türlü olması mümkün değildir. Dolayısıyla doğanın bütünü, görüntüler, tümüyle zorunlulukla belirlenmiştir. Schopenhauer'e göre, biz kendimize sorduğumuz kadar bir başkasına da “niçin” sorusunu sorar ve verilen karardan önce neden bu kararın verildiğini bilmeye çabalarız. Çünkü bizim için temel olarak varsayılan ve neticede davranışı güdüleyen bir şey bulunmaktadır: Güdü, sebeplere dahildir (Schopenhauer, 2021: 213). Özgürlük kavramı ise tümüyle negatiftir. Bunun sebebi, onun “sonucun sebebine göre ilişkisinin reddinden” ibaret olmasıdır. (Schopenhauer, 2020a: 423)

Ona göre dünyanın içinde yüzdüğü sefalet ve dehşetlerin adalet, ve işkencelerin tamamı yaşama iradesinin kendisini belli koşullar içerisinde nesneleştirdiği tüm karakterlerin zorunlu sonucudur. Dolayısıyla Schopenhauer'e göre kişinin başına gelen ya da gelebilecek her şey daima adaletlidir. Bizim için içsel ve dışsal koşullara ilişkin olarak değişmez zorunluluğun tam kesinliğinden daha etkili bir teselli yoktur (Schopenhauer, 2020b: 17-18).

Dünyanın kendisi, dünyanın yargıcısıdır: Eğer dünyadaki bütün sefaleti terazinin bir kefesine ve dünyadaki bütün suçları diğer kefesine koyabilecek olsaydık, bunlar kesinlikle birbirlerine eş çıkarlardı (Schopenhauer, 2020a: 504)

Düşünürün işaret ettiği nokta, kendini zorunlu olarak bir çabalama (*ein Streben*) olarak ortaya koyan istemenin, çokluk ve değişim içinde kavranamayacağıdır. Tekliği içinde istemenin ikili bir yönü vardır: Herkes, bir yönü ile idrak eden özne ve diğer bir yönü ile dünyanın özü olan isteme olarak dünyanın tam da kendisidir. Kendinde şey olan isteme, tektir ve her nesne birer fenomendir, tezahürdür. Bu tezahürleri istemenin şiddeti, ıstırabın ana kaynağı olmakla birlikte onun anlık bir sessizliği, neşeyi doğuran bir nedendir. Tüm bu çabalamanın bırakıldığı estetik tefekkür anı, saf idrak eden öznenin istemesini susturması anıdır. Böylece, artık ortada istemenin engellenmesinden kaynaklı bir mutsuzluk bulunmamakta, kişiye özgürlüğün imkanı açılmaktadır. Felsefe, burada, her insanın esasen sezgisel bir kavrayışla bilincinde olduğu felsefi hakikatlerin düşünceye taşınması görevini üstlenir. Bizim de bu çalışmada yapmış olduğumuz, dünyanın özüne dair soyut ve net şekilde kavramlarla tekrar etmektir. Öyle ki felsefe, düşünürün belirttiği üzere bu kavramları aklın kalıcı ve her zaman hazır kavramları içinde yansıyan bir kopya olarak sunmasından ibarettir.

SONUÇ

Schopenhauer, isteme ve ıstırap kavramlarını açıklamasıyla modern insanın sıkışmış ruhuna ışık tutmaya çalışmaktadır. İnsan tarih boyunca en çok modern dünyada boş zamanından ve can sıkıntısından kaçmaktadır. Eski Yunan'da boş zaman felsefe demekken, sormak ve sorgulamak demekken modern dünya ve teknoloji ile beraber artık boş zaman doldurulması gereken can sıkıntısı ve kaçılması gereken bir olgudur. Hatta daha da ileri giderek diyebiliriz ki modern dünyada “zaman” insanlar için öldürülmesi gereken bir olgudur çünkü “zaman öldürmek (*die Zeit zu tödten*)”, can sıkıntısından kaçış anlamına gelir. Artık insan soru sormamak, sorgulamamak için zamanını doldurmaya çalışır. Yeni teknolojiler de tam bu noktada kendine bir yer bulmaktadır. Telefonlar, bilgisayarlar, sosyal medya uygulamalarında, sürekli bir arzu nesnesi sunulmakta ve baştan aşağı istemenin cisimleşmiş hali olan insanların sahip olma isteği körüklenmektedir.

Modern dünyanın içinde yaşadığımız dönemde can sıkıntısı ve ıstırap insanın düşmemesi gereken bir çukur olarak görülür. Zira ihtiyaç ve can sıkıntısı hiç kuşku yok insan hayatının iki temel kutbudur (Schopenhauer, 2010a: 21). Tam da bu nedenle Schopenhauer, dünya üzerinde kimsenin kalıcı huzura sahip olamayacağını dile getirir ve bu düşünce, ancak bu çağda net olarak anlaşılabilir. Dolayısıyla teknoloji ve istemenin sürekli üretildiği çağda, özgürlük, isteme ve mutluluk kavramlarının araştırılması büyük önem taşımaktadır.

Tezin ana konusunu oluşturan isteme hakkında şunlar söylenebilir: Schopenhauer, istemenin kör olduğunu düşünerek kişinin istemeyi engellediği ölçüde mutlu olacağını savunurken, Seneca, erdeme ancak hazların engellendiği ölçüde ulaşılabileceğini düşünür. Önemli olan hazlara köle olmamak ve yaşamını özgürce sürdürebilmektir. Ona göre gıda açlığı yatıştırır, içecekler susuzluğu giderebilir, giysi soğuğu geçirmez, evler kötü havalara karşı bir sığınak olsun diyedir. Ahlak Mektupları'nda seslenir: “Bilesin ki insanın üstünü saman da örtebilir, altın yaldızlı tavanlar da; gereksiz bir çabanın süs diye, süsleme diye yarattığı her şeyi hor görün. Hayran olunacak tek şey ruhtur; büyük bir ruh için büyük hiçbir şey yoktur diye düşünün.” (Seneca, 2018a: 49)

Burada iki düşünür arasındaki karşıtlık, özgürlük düşüncesinde görünmektedir. Kişinin özgürlüğü, Seneca'da hazlardan arınmaya bağlıyken, insandaki özgürlüğün zorunlulukla birlikte meydana geldiğini düşünen Schopenhauer için insan, nedensellik ile belirlenmiştir. Seneca, kişinin kendini belirlediği ölçüde kölelikten kurtulabileceğini savunurken Schopenhauer için dünyanın özünün isteme olması bakımından bu “kölelikten” kurtuluş yalnızca bu özün susturulması ile olanaklıdır. Sebep ve sonuç bağlantısı, ona göre kesintisizdir. İnsan, doğanın bir nesnesidir ve bu nedenselliğin dışına çıkması mümkün değildir. Dünyadaki her varlığın, şimdi ve burada olmasının bir sebebi vardır. İnsan, sadece istemenin tezahürü olması bakımından yeterli temel ilkesine dahildir. Bu nedenle insan, yeni bir yaşama başlayıp bambaşka bir insan haline gelemez. Kişi, karakterini onaylamasa da bu karakteri üzerinden çıkaramaz. Her fenomenin bir doğa yasasına dayanması gibi her davranış da belirli bir karaktere göredir.

Seneca'nın doğa ile ilişkisinde kurduğu doğa ve bilgelik ontolojik bağın, tutkuları belirlemek bakımından bizi özgürlüğün olanağı ile karşı karşıya getirdiği görülür. Zira bizde bulunan olanak sayesinde gerçek mutluluğa erişmenin olanağı, tam da doğaya uygun biçimde kendimizi belirlemekle mümkündür. Daha çok şeye sahip olma isteği ile yanıp tutuşan insanın özgür olması düşünülemez. Dahası erdeme yönelik çaba, bizi özgür olmaya yaklaştırır ve ruhu işleme görevi yüklenen felsefe, böylesi bir çaba gerektirir.

Yücelmişliğe ve kutsanmışlığa geçen kişi için, acı çekmenin ötesinde olan huzur hissedilir. Bu arınmış hale gelmek, Schopenhauer için ancak artan şiddete karşı tümüyle direnç göstermekle mümkündür. Burada düşünür, kişinin hem kendini hem dünyayı idrak edip tüm doğasını değiştirmesine vurgu yapar. Böylesi bir bilinç ve kendini değiştirme, yaşamın sonunun tam da gönüllü olarak, neşe içinde ölümün kucaklanmasını gerektirir. Tıpkı Seneca'nın vurguladığı şekliyle ölüme “merhaba” deyiş, bir iç huzur ile yaşama veda ediş burada karşımıza tekrar çıkar.

Kişi, ancak iyileşmez bir acının ıstırabını çektiği takdirde saygıya değer olur. Çünkü buraya kadar onun idraki yeterli temel ilkesini takip etmektedir; karşılaştığı durumlar dışında hala yaşamı istemektedir. Bakış tekil tezahürlere evrensel olana yükseltildiği takdirde, kişi etik

anlamda bir dahi haline gelir ve ıstırap burada, binlercesinin arasından yalnızca biri olarak değerlendirilir (Schopenhauer, 2020a: 559). “Hiçbir rütbe, mevki veya doğum farkı, kafalarını sadece karınlarının hizmetinde kullanan, başka bir deyişle, onu istemenin bir aracı olarak gören sayısız milyonu ayıran uçurum kadar büyük değildir. ‘Hayır’ demeye cesaret edebilen çok az ve ender kişi vardır.” (Schopenhauer, 2011: 141) Schopenhauer düşüncesinde başını, sadece kendi hizmetinde faaliyet gösterecek; bu dünyanın harikulade ve çeşitli görüntüsünü kavramaya çalışacak ve sonra onu bir birey olarak karakterime cevap verebilecek bir sanat ya da edebiyat olarak bir biçimde yeniden üretecek böylesi kişiler dahi olarak adlandırılır.

Yaşamda karşılaşılan güçlülere dair Schopenhauer’in duruşu, Seneca ile benzerdir. Zira her iki tutum da şuna işaret eder: Tüm talihsizlikleri ile insan, kendi payına düşeni, insanlık payına düşenden daha az değerlendirmemelidir. Schopenhauer için her ıstırap, bir vazgeçiştir ve sukünet getirme imkanı barındırır. Bu anlamıyla Schopenhauer için kişi kendini acı çeken olarak değil, idrak eden olarak yönlendirmelidir.

Schopenhauer’den önceki filozoflar, ona göre kalenin etrafında dolaşıp yalnız kalenin dış skeçlerinin yüzünü çizmişlerdir. Oysa şimdi filozof, tasavvur olarak dünyanın taşıyıcısı olan bir beden aracılığı ile dünyanın başlangıç noktasına işaret etmektedir. Bedenin ilk kez dünyayı algılama için algının ortaya çıkmasına olanak tanınması, akla yapılan vurguyu sarsmaktadır. Dolayısıyla burada odaklanılan özne, bedenin hareketleri ile ilişkisinde diğer nesnelere de aşınadır. Burada gizem perdesinin kaldırılması, diğer nesnelere de anlaşılabilir olarak kalmaması gerektiği vurgulanır. Çünkü ikinci bölümde belirttiğimiz üzere felsefe, bu dünyanın neliğini doğrudan sorgular ve onu bilmeye çabalar. Dolayısıyla birey olarak görünen idrakin öznesine gizemin çözümünün beden aracılığı ile verilen isteme olduğu görülür. Daha önce söylediğimiz üzere istemenin her bir hareketi, aynı zamanda dolaysız ve kaçınılmaz olarak bedenin de bir hareketidir: Beden, tasavvur olmuş istemedir.

Schopenhauer’e göre hiçbir insan dünya üzerinde kalıcı bir huzura sahip olamaz. Bunun kanıtı, azizlerin yaşamının ruhsal çatışmalar, baştan çıkarışlar ve lütf eksiklikleriyle, yani bütün güdüleri etkisiz kılan ve tüm istemeleri sessizleştirip en derin huzuru veren özgürlük kapılarını açan evrensel idrak türünün eksikliğiyle dolu oluşudur (Schopenhauer, 2020a: 554).

Sonuç olarak, Seneca için hayatın ve ölümün doğasının kavranması, istemeyi belirlemek bakımından önem taşır, bu bağlamda kişiyi özgür kılan şeyin istemenin belirlenmesi olduğu görülür. Schopenhauer'in özgürlüğü kişinin ne ise o oluşu ve zorunluluk içinde eylemesi ile birlikte düşünmesi, Seneca'da olduğu gibi eleştirel bir nitelik taşır.

“Dünyaya mutluluk ve zevk beklentisi ile dolu olarak adım atarız ve kader bize hoyrat bir şekilde yakalayıp hiçbir şeyin bizim olmadığını her şeyin bana ait olduğunu gösterene kadar bunu gerçekleştirmeye yönelik o aptalca umudumuzu koruruz.”
(Schopenhauer, 2020b: 11)

Schopenhauer'e göre, Stoacı düşünce, ıstırapın zorunlulukla doğrudan “sahip olmamadan” kaynaklanmadığını düşünür. Çünkü yoksulluk değil, açgözlülük acı yaratır (Schopenhauer, 2020a: 184). İnsanın doymazlığını, istemenin susturulamayacağını düşünen Schopenhauer, fikrini şu sözlerle ortaya koyar: “Keza ne doymaz bir varlıktır insan! Ulaştığı her tatmin yeni bir arzunun tohumudur, dolayısıyla onun ebediyen doyurulamaz arzularının sonu yoktur.”
(Schopenhauer, 2010a: 68)

Schopenhauer'in Stoa etiği eleştirisinde ortaya açıkça çıkan, istemeden kurtulmanın olanaksızlığıdır. Bu anlamda yaşamın tek amacı olan mutluluk boşa çıkmaktadır, dolayısıyla Stoa düşüncesi için acıdan kaçınmak için çare olan yalnızca ölümdür. Oysa yaşamın pratiğinde isteme kendisini “yaşama arzusu” olarak gösterir. Burada yaşam, dünya ile eş anlamlıdır. Dolayısıyla Schopenhauer'e göre bu, çare olmayan bir çaredir ve Stoacı bilge ideali, karşımızda tıpkı bir manken gibi durmakta ve bu bilgenin ruh dinginliği, mutluluğu, insan doğası ile çelişmektedir, dolayısıyla böyle bir bilgenin somut bir tasviri yapılamaz.

Sorumluluk, kendi kendini belirleyen, deneyimden bağımsız ve doğuştan gelen bir duygudur. Buna göre, yaptığımız eylemin faili olduğumuza dair sarsılmaz ve kesin bir düşünceye sahibizdir. Bireysel eylemler, doğuştan gelen ve mekânsal-zamansal birer tezahürdür ve Schopenhauer, davranışlarımızın o anda daha farklı şekilde olabileceği düşüncesini reddeder. Buna karşın isteme, hep özgürdür. Yaşamı istemenin reddedilmesi ise Schopenhauer'e göre istemenin tezahürde ortaya çıkan tek özgür edimidir.

Seneca'da ölümün, yaşam kadar kayıtsız kalınması gereken bir fenomen olduğunu belirtmiştik. Ona göre kişi, eğer bu yaşamdan rahatsız ise rahatlıkla ondan vazgeçme olanağına sahiptir. Seneca, intiharı fiziksel acıdan, hastalıklardan, işkenceden, ıstıraptan ve yaşlılıktan kurtarmanın bir yolu olarak görür. Ona göre “özgürlüğe” giden yol kısıdır ve her taraftan açıktır: Kimse yaşamda zorla tutulamaz. Yine de ölümü ve intiharı övmekle Seneca'nın “işkenceden, yoksunluktan, rahatsızlıklardan, eziyetlerden, yorgunluktan” ve benzerlerinden kurtuluşu sağlamak için ne demek istediğini anlamak önemlidir. Seneca'nın sözleri, anlatmaya çalıştığımız şeyi açık kılacaktır:

“Acı çekiyorum diye kendi ellerimle yaşamıma son vermeyeceğim; bu tür ölüm bir yenilgidir. Yok, bilirsem ki bu acıyı hep çekmek zorundayım, çıkar giderim bu yaşamdan; acı çekiyorum diye değil, acım, yaşamak için bulduğum her nedene karşı bir engel olduğu için. Acısı yüzünden ölen insan zayıf ve korkaktır, acı çekmek için yaşayan insan da akılsız.” (Seneca, 2018a: 199)

Dolayısıyla Seneca, bu ıstırapların ve neden oldukları ıstırapın kendi içlerinde intihar için iyi nedenler olduğunu söylemez.¹⁶ Öyle ki sürekli acı, insanı değerli bir hayat yaşamaktan alıkoyması bakımından terk edilebilir görünür.

İstemenin reddi olmasından çok uzak olan intihar fenomeni, Seneca'nın düşüncesinin aksine, Schopenhauer'de istemenin tam da güçlü şekilde onaylanmasıdır.

“Zira reddiyenin özünde yaşam ıstıraplarından hoşnutsuzluk değil, yaşamın keyiflerinden duyulan hoşnutsuzluk yatmaktadır. İntihar eden kişi yaşamı istemektedir ve sadece yaşamın kendisine sunduğu koşullardan memnun değildir.” (Schopenhauer, 2020a: 562)

Burada istemeyi bırakamayan kişinin yaşamı bırakmayı tercih ettiği görülür. İsteme, burada kendisine onay veremediğinden tezahürü ortadan kaldırır. İntihar, en yüksek ahlaki hedefe erişmekten alıkoyar. Çünkü o, bu sefalet ve mutsuzluk dünyasından gerçek kurtuluşun yerine sadece zahiren böyle görünen bir kurtuluşu koyar (Schopenhauer, 2010a: 83). Çünkü

¹⁶ Bkz. Walter Englert (1990), “Seneca and the Stoic View of Suicide”, s.10.

Schopenhauer'e göre bu en yüksek amaca ancak yaşama arzusunun yani istemenin inkarı ile ulaşılır. Oysa intiharla esas itibariyle bu edimde isteme en üst derecede olumlanmış olur.

Schopenhauer bu eylemi “boş, delice” olarak görür çünkü intihar, tek bir tezahürün kendinde şeye dokunmadan niyetli bir şekilde yok edilmesi demektir (Schopenhauer, 2020a: 563). İsteme, burada kırılmamış olarak kalır çünkü yalnızca istemenin tezahürü olan beden yok edilir. Oysa ıstıraptan kaçınılmadığı durumda onun tezahürü sefalet olan yaşam isteğine son vermeye yardımcı olabileceği düşünülmelidir. Bu, kişide uyanmaya başlayan yaşamın hakiki özünün idrakinin güçlendirilmesi yoluyla mümkündür.

Schopenhauer'e göre intihar aynı zamanda bir deney olarak da görülebilir, insanın doğaya sorup yanıtlamak istediği bir soru olabilir. Yani varoluşun ve insanın bilgisinin ölüm yoluyla nasıl bir değişim yaşadığı sorusuna bir yanıt arayıştır. *Parerga und Paralipomena*'da dile getirildiği üzere bu garip bir sorudur, çünkü cevabı duyması gereken bilincin benliğini olumsuzlar (Schopenhauer, 2001: 561)

Schopenhauer, intiharın bir başka yüzü olan açlıktan ölme olarak dünyadan el etek çekişin en son noktasını tasvir eder. Bütünü ile dünyayı bırakan kişi, tamamen istiyor oluşu bıraktığı için yaşamaktan gönüllü olarak vazgeçer. “Yapmamayı yeğlerim” diyen Barteby hatırlanacak olursa onun intiharının yaşam isteğinin kendinden kaynaklanmadığı söylenebilir. En son raddede yemek yemeyi reddediyor oluşu, aslında onun tamamen istiyor oluşu reddetmesini gösterir. Schopenhauer'in 29 Haziran 1813 tarihli *Nürnberg Korrespondenten*'den alıntılanacağı haberde, Bern'de Thurnen yakınlarında sık bir kabinde yaklaşık bir aydır çürüyen erkek cesedinin yattığı bildirilir. Oruç tutmak için doğaya yol alan kişi, Schopenhauer'e göre dünyadan el etek çekişin aşırılığa kaçan halidir ve ümitsizlikten kaynaklanan ara basamaklardan biri olabilir.

Bir cesedin görünümünün bizi birden bire ciddileştirmesinin sebebi, boş düşlerin, yaşama isteğinin tümü tarafından bir takım ıstıraplar ve sonunda hep korkulan ölüm ile bedelinin ödenmesidir (Schopenhauer, 2020a: 466). Bu anlamda bireyin yaşamı koca bir trajedi olarak nitelendirilebilir: Bir bütün olarak bakıldığında her bir insan hayatı bir tragedyanın

niteliklerini sergiler ve biz kural olarak hayatın bir dizi düş kırıklığıyla dolu umuttan, boşa çıkmış emellerden, suya düşmüş tasarımlardan çok geç fark edilmiş yanlışlardan başka bir şey olmadığını anlarız (Schopenhauer, 2010a: 59).

“Bu dünyayı terk etmiş olan dostlarımızı üzülerken hayıflanarak değil iç ferahlığı ile hatırlamalıyız... Aynı bakış açısıyla kendi ölümümüz de genelde hep olduğu üzere korkuyla ve ürperti ile değil, arzu edilen mutlu bir hadise olarak bakmalı, yolunu gözetlemeliyiz onun. Mutlu bir hayat imkânsızdır.” (Schopenhauer, 2014a: 60)

Ölüm ile ilişkisinde, talih tarafından oynanan komedi, taleplerin, isteklerin ve planların önemsizliğini sahneler. Bununla ilişkisinde her iki filozofun da vurguladığı, çabaların ve tüm isteklerin tatmin edilemezliği ve en sonda gelen ölümün bütün bu çabaları değersizleştirdiğidir. Nitekim can sıkıntısı ve daimi huzursuzluğun sebebi olan ıstırap, her bireyin yaşamının temelinde bulunur ve kişi, her seferinde bu hisleri duyumsadığında hiç var olmamış olmayı diler. Heredotos’un söylediği üzere “Hayatında bir veya birkaç kez, var olmamış olmayı dilememiş kimse yoktur.” (Schopenhauer, 2020a: 469).

Yaşamın özünün acı olduğu göz önünde bulundurulduğunda, kişinin ondan kaçınma çabası ve mutluluğa dair umudu, yaşamın özünün bilincinde olmamak anlamına gelir. Schopenhauer için acıdan kaçınma boşunadır çünkü umutla şekillenen beklentiler, insanı sonsuz bir acı yaşantısının içine sokmaktadır.

Schopenhauer, ne nesne ne de öznenen başlar, onun başlangıç noktası, tasavvur yani bilincin ilk olgusudur ve dünyanın özünü kavramayı sağlayan şey tasavvurdan tamamen farklı bir yerde aranmalıdır. Şimdiye kadar ele aldığımız istemenin kavranmasının akıl ile mümkün olamayacağına Schopenhauer felsefesindeki yerinin kapsamı aşağıdaki alıntıda oldukça açıktır:

“Şimdiye kadar akıl, kendi işleyiş biçimini kendisine açık edecek sağlam temelli bir öz farkındalığa sahip değildi ve sonuç olarak da günahlarının bedelini kendi sınırları içindeki yanlış anlamalar ve kafa karışıklıkları ile ödemek zorunda kaldı (...) Bilmek, soyut idrakin tamamıdır yani akılsal idraktır (*Vernunfterkennniß*) Bunun zıttı ise duygudur.” (Schopenhauer, 2020a: 137)

Azizler ya da erdem sahibi insanlar, düşünce ile bu konuma ulaşmazlar, aksine bunlar istemenin idrakinden doğar. Dolayısıyla davranışın duygularla ya da kavramlarla ortaya çıktığı doğru değildir. Davranış, etik içerikle gerçekleşir. Akıl, sanatta da aynı görevi üstlenir. Zira sanatta aklın asıl icra ile bir bağlantısı bulunmaz. Akıl, burada yalnızca destekleyicidir. Dünyanın bir tasavvur mu yoksa bundan fazlası mı olduğunu sorarak yola çıktığımızda aradığımızın tasavvurdan farklı olduğunu bilmek zorundayız. Bu noktada ne kadar araştırırsak araştıralım veya düşünelim, şeylerin özüne dışarıdan ulaşamayacağımızı bilmemiz gerekir: Sonunda elimize geçen yalnızca imge veya isimlerdir. Oysa dünyanın özü hakkındaki idrake, istemenin sessizleşmesi aracılığı ile ulaşılır. Bu bizi yaşamdan el etek çekmeye yönlendirir. Kişi, uzun süren bir ıstıraptan sonra bu noktaya gelir ve hayatın bütün hazlarını sonsuza dek bırakır. Hamlet, Gretchen, Orleanslu bakire, Messinaslı gelin böylesi karakterlerdir. İşte Schopenhauer'in aktardığı üzere, ölmekte olan Palmira bunu doğrudan ifade etmiştir: “Dünya zorbalara için. Sen yaşa!”¹⁷

Schopenhauer'in söylediği üzere “İnsan ruhunun derinlikleri, karanlıkları ve karmaşıklıkları vardır ve bunların aydınlatılıp incelenmesi oldukça zordur.” (Schopenhauer, 2020a: 567) Burada bizim çabamız, bu karmaşıklığı Seneca ve Schopenhauer açısından bir nebze olsun aydınlatmaktır. Zira yaşadığımız çağda, insan ruhunu, özgürlüğü sorgulamak, bunu erdem ile ilişkisinde düşünmek, ruha biçim veren, onu işleyen felsefenin görevidir.

¹⁷ Voltaire. (1741), “Le fanatisme, ou Mahomet le Prophete”.

KAYNAKÇA

- BRUN, J. (2018). *Stoa Felsefesi*, (Medar Atıcı, Çev.), İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- CICERO. (2015). *De Fato/ Kader Üzerine*, (Cengiz Çevik, Çev.), İstanbul: Aylak Adam Kültür Sanat Yayıncılık.
- EPIKTETOS. (2013). *Söylevler*, (Birdal Akar, Çev.), Ankara: Divan Kitap.
- HADOT, P. (1998). *The Inner Citadel, Meditations of Marcus Aurelius*. Cambridge: Harvard University Press.
- HERACLITUS. (1987). *Fragments*. Translated by T. M. Robinson. London: University of Toronto Press.
- HİLAV, S. (1983). *Schopenhauer'in Felsefesi ve Aşkın Metafiziği Çevirisi*, İstanbul: Yazko.
- HOULLEBECQ, M. (2017). *In Schopenhauers Gegenwart*, Köln: Dumont-Verlag.
- KANT, I. (2015), *Prolegomena*, çev. Ionna Kuçuradi ve Yusuf Örnek, İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- KOEBER, R. (1882), *Schopenhauers Erlösunglehre*, Berlin: Duncker.
- KUÇURADI, I. (2017), *Schopenhauer ve İnsan*, İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- RIST J.M. (1977), *Stoic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SCHOPENHAUER, Arthur. (1839), *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, Leipzig: Brockhaus.

SAFANSKI, R. (1991), *Schopenhauer and the Wild Years of Philosophy*, Massachusetts: Harvard University Press.

SCHOPENHAUER, Arthur. (1913), *On Human Nature*, Translated by Thomas Bailey, London: George Allen& Unwin, Ltd.

SCHOPENHAUER, Arthur. (1974), *On the Fourfold Root of The Principle of Sufficient Reason*, Translated by E. F. J. Payne, USA: Open Court Publishing Company.

SCHOPENHAUER, Arthur. (1988), *The Will to Live*, Translated by Richard Taylor, New York: A Frederic Ungar Book.

SCHOPENHAUER, Arthur. (1998). *Die Welt als Wille und Vorstellung*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2000), *İstencin Özgürlüğü Üzerine*, çev. Mehtap Söyler, İstanbul: Öteki Yayınevi.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2001), *Parerga und Paralipomena I & II*, Berlin: Haffmans Verlag

SCHOPENHAUER, Arthur. (2005), *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya* çev. Levent Özşar, İstanbul: Biblos Yayınevi.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2009), *The Two Fundamental Problems of Ethics*, Translated by Christopher Janaway, Cambridge: Cambridge University Press.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2010a), *Hayatın anlamı*, çev. Ahmet Aydoğan , İstanbul: Say Yayınları.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2010b), *The World as Will and Representation*, Translated by Judith Norman, E.F.J Payne, Alistair Welchman, Christopher Janaway, Cambridge: Cambridge University Press.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2011), *The Art of Literature*, Translated by Bailey Saunders, New York: Macmillan & Co.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2014a), *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Berlin: Holzinger.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2014b), *Bilmek ve İstemek*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2014c), *Bilim ve Bilgelik*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2015a), *Din Üzerine*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları

SCHOPENHAUER, Arthur. (2015b), *Parerga ile Paralipomena*, çev. Levent Özşar, İstanbul: Biblos Yayınevi

SCHOPENHAUER, Arthur. (2015c), *İdea ve Gerçek*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2015d), *Yaşam Bilgeliği Üzerine*, çev. Ali Nalbant, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2017), *İnsan Doğası Üzerine*, çev. Elif Yıldırım, İstanbul: Oda Yayınları.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2018), *İnsan Doğasını Anlamak*, çev. Ayşe Yıldırım, Ankara: Tutku Yayınevi.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2019a), *Okumak, Yazmak ve Yaşamak Üzerine*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2019b), *Akil Zayıflığı*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2020a), *İsteme ve Tasavvur Olarak Dünya*, çev. Onur Aktaş, İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2020b), *Mutlu Olma Sanatı*, çev. Şebnem Sunar, İstanbul: Can Yayınları.

SCHOPENHAUER, Arthur. (2021), *Yeterli Sebep İlkesinin Dörtlü Kökü Üzerine*, çev. Onur Aktaş, İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

SENECA, L.A. (2014a), *Tanrısal Öngörü*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayıncılık.

SENECA, L.A. (2014b), *Doğa Araştırmaları*, çev. C. Cengiz Çevik, İstanbul: Jaguar Kitap.

SENECA, L.A. (2014c), *Hoşgörü Üzerine ve Ruh Dinginliği Üzerine*, çev. Bedia Demiriş, İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

SENECA, L.A. (2016a), *Törel Mektuplar*, çev. Münevver Özgen, İstanbul: Biblos Kitabevi.

SENECA, L.A. (2016b), *Teselliler*, çev. Kaan Sarıalioğlu, İstanbul: Isık Yayınları.

SENECA, L.A. (2018a), *Ahlak Mektupları*, çev. Türkan Uzel, İstanbul: Jaguar Kitap.

SENECA, L.A. (2018b), *Yaşamın Kısıtlılığı Üzerine*, çev. Bilge Özşar, İstanbul: Biblos Kitabevi.

SENECA, L.A. (2018c), *Bilgenin Sarsılmazlığı Üzerine ve İnziva Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

SENECA, L.A. (2019), *Mutlu Yaşam Üzerine, Yaşamın Kısırlığı Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

TACITUS. (1942). *Annales*, Translated by Alfred John Church and William Jackson Brodribb, New York: The Modern Library.

TÜRKYILMAZ, Çetin. (2015), *Filozoflarla Düşünmek*, Ankara: Bibliotech Yayınları.

TÜRKYILMAZ, Çetin. (2003), *Kant'ta ve Schopenhauer'de Kendinde Şey (Ding an Sich) Kavramı*, Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Kaygı Dergisi, Sayı:2, s.82-88.

Voltaire. (1741), *Le fanatisme, ou Mahomet le Prophete*, Amsterdam: Estienne Ledet & Compagnie.

WEBER, A. (1992). *Felsefe Tarihi* (Vehbi Eralp, Çev.), Sosyal Yayınlar.

