**T.C.**
**KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**FELSEFE ANABİLİM DALI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

# ARTHUR SCHOPENHAUER'DA İSTENÇ-AKIL İLİŞKİSİ

**Muhammed ŞAHİN**

**TEMMUZ – 2021**

T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

# ARTHUR SCHOPENHAUER'DA İSTENÇ-AKIL İLİŞKİSİ

**Muhammed ŞAHİN**

TEZ DANIŞMANI:

**Dr. Öğr. Üyesi Elife KILIÇ**

TEMMUZ - 2021

**Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde bizzat elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada özgün olmayan tüm kaynaklara eksiksiz atıf yapıldığını, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.**

**Muhammed ŞAHİN**

**30.07.2021**

# ÖZ

## ARTHUR SCHOPENHAUER'DA İSTENÇ-AKIL İLİŞKİSİ

ŞAHİN, Muhammed

Yüksek Lisans, Felsefe

Tez Yöneticisi: Dr. Öğr. Üyesi Elife KILIÇ

Temmuz, 2021

Karamsar kişiliğiyle bilinen Alman filozof Arthur Schopenhauer'a göre, dünyanın ve varoluşun belirli bir anlamı yoktur. Dünya, anlaşılmayan, mantıksız ilkeler üzerine kuruludur. Bu ilkelerin ontolojik olarak dayandığı temel kavram ise istençtir. Schopenhauer felsefesinde istenç, akılsız, bilinçsiz ve aklın denetiminden uzak bir öze sahiptir. İstenç dünyanın özüdür, görünen tüm şeylerin kaynağıdır ve insan bedeni de istencin eseridir. Akıl ise istencin kendi isteklerini yerine getirmek için yaratmış olduğu zihinsel bir yeti, bir özelliktir. Bu anlamda Schopenhauer'da birincil ve tek gerçeklik istençtir, akıl ise ikincildir. Buradan hareketle, bu çalışmada amaçlanan Schopenhauer felsefesinde istenç-akıl ilişkisini inceleyerek onun felsefede akılcı geleneğe karşı duruşunu göstermektir.

**Anahtar kelimeler:** İstenç, Tasarım, Akıl, Öz, Gerçeklik, Kendinde Şey.

# ABSTRACT

## THE RELATIONSHIP OF WILL-MIND AT ARTHUR SCHOPENHAUER

ŞAHİN, Muhammed

Master of Arts, Philosophy

Supervisor: Assistant Professor Elife KILIÇ

July, 2021

According to the German philosopher Arthur Schopenhauer, known for his pessimistic personality, the world and existence have no specific meaning. The world is built on incomprehensible, illogical principles. The basic concept on which these principles are ontologically based is will. In Schopenhauer's philosophy, the will has an essence that is mindless, unconscious and far from the control of the mind. The will is the essence of the world, the source of all visible things, and the human body is the work of the will. Mind, on the other hand, is a mental faculty, a feature created by the will to fulfill its own wishes. In this sense, the primary and only reality in Schopenhauer is will, while reason is secondary. From this point of view, the aim of this study is to examine the will-reason relationship in Schopenhauer's philosophy and to show his stance against the rational tradition in philosophy.



**Key Words:** Will, Design, Mind, Essence, Reality, Thing-in-Itself

# ÖNSÖZ

Bu çalışmayı yaparken, konunun belirlenmesinden çalışmanın bitimine kadarki tüm süreçte, engin bilgi ve tecrübesiyle bana rehberlik eden ve desteğini hiç esirgemeyen değerli danışman hocam, Dr. Öğr. Üyesi Elife KILIÇ'a gönülden teşekkür ederim.

Ayrıca öğrenim ve tez sürecim boyunca, bana sürekli destek olan ve motivasyonumu yüksek tutan, yüksek lisans arkadaşım rehberlik öğretmeni Mesut SABANCI'ya, tez yazım sürecinde benden manevi desteğini hiç esirgemeyen tarih öğretmeni İsmail ÇAYLAK'a ve kadim dostum Fuat KARAKAŞ'a teşekkür ederim.

Muhammed ŞAHİN
30.07.2021

# İÇİNDEKİLER

**BEYAN ……... iii**

**ÖZ …..…..……..……...…… iv**

**ABSTRACT ……...…….....v**

**ÖNSÖZ ……...…… vi**

**KISALTMALAR …….……..... ix**

**GİRİŞ ……1**

**1. BÖLÜM**

**AKILCILIĞA GENEL BİR BAKIŞ VE ALMAN İDEALİSTLERİ…….……...……..... 3**

1.1. Platon……..… 3

1.2. Descartes……...……..…...…… 8

1.3. Kant……...……...…… 12

1.4. Alman İdealizmi……...…… 18

1.4.1. Fichte…… 20

1.4.2. Schelling……..…….…. 24

1.4.3. Hegel……...……... 27

**2. BÖLÜM**

**SCHOPENHAUER'DA İSTENÇ VE AKIL KAVRAMLARI……..... 33**

2.1. Tasarım……. 35

2.1.1. Özne....……..……... 37

2.1.2. Nesne…….…… 39

2.2. İstenç....…… 41

2.2.1. İstencin Nesneleşmesi……. 46

2.2.2. İstencin Tekliği (Bölünmezliği)……...……... 48

2.3. Akıl....…….…….... 52

**3. BÖLÜM**

**SCHOPENHAUER'DA İSTENÇ-AKIL İLİŞKİSİ …….. 56**

3.1. İstenç-Akıl İlişkisi……..…….…….…… 56

3.2. İstenç-Bilgi İlişkisi……..…….…….…... 62

3.3. Kant'ın Etkisi ….…….…….……...…… 66

3.4. Alman İdealizmi ve Hegel Karşıtlığı ……..... 70

**SONUÇ…….. 76**

**KAYNAKÇA……..……..…… 80**

# KISALTMALAR

**Alm.** : Almanca

**Age.** : Adı geçen eser

**Agm.** : Adı geçen makale

**Çev.** : Çevirmen

**vb.** : ve benzeri

**yy.** : Yüzyıl

# GİRİŞ

Alman filozof Arthur Schopenhauer'un (1788-1860) yaşadığı dönem olan 18-19. yy. Batı'da, bireysel ve toplumsal anlamda aydınlanma dönemi olarak kabul edilir. Bu dönemde filozoflar aklı ön plana çıkarmışlar, insanın aklını kullanarak bütün sorunlardan kurtulacağını ve toplumsal refahını artacağını düşünmüşlerdir. Bu sebepten dolayı bu dönem, "Aydınlanma Çağı" ya da "Akıl Çağı" olarak isimlendirilmiştir. Genel olarak Avrupa'da yaşanan Rönesans ve Reform hareketleri neticesinde sanat, felsefe ve bilimde yaşanan gelişmeler, bu çağın düşünce zeminini oluşturmuştur. Kant'ın "Aklını kullanma cesaretini göster" sözü bu dönemin sloganı olmuştur.

Aydınlanma Çağı'nın etkileri, Almanya'da "Alman İdealizmi" olarak bilinen felsefi akımın doğması şeklinde kendini göstermiştir. Bu akımın en önemli temsilcileri Kant, Fichte, Schelling, Hegel ve kısmen Schopenhauer'dur. Ancak Schopenhauer'un düşüncesi, Kant'ı ayrı tutarsak (çünkü Kant, aklın bilebileceklerinin sınırlı olduğunu düşünmüş ve aklın kritiğini yapmıştır), Alman idealist düşüncesiyle temelde farklıdır. Çünkü belirtilen filozoflar, dünyanın ve gerçekliğin akılla anlaşılabileceğini, gerçek dünyanın aklın ya da tinin dünyası olduğunu savunmuşlardır. Buna göre de metafiziğin problemlerinin, akılla çözülebileceğini düşünmüşlerdir. Örneğin Hegel'in gerçek olan akla uygundur; akla uygun olan da gerçektir sözü Alman İdealist felsefesinde akla verilen önemin doruk noktası olmuştur. Yani Hegel'de son ve tek gerçeklik akıldır, gerçek olan akılsaldır, akılsal olan da gerçektir. Her şey evrensel aklın ürünüdür, evrenin kendisi de akıldır. Buna karşın Schopenhauer bunun tam tersini düşünmüş, gerçekliğin akılsal olmadığını, tüm dünyanın, akılsız, bilinçsiz, kör bir güdü olan istencin tezahürü olduğunu savunmuştur. Akıl da istencin isteklerini yerine getirmek için istenç tarafından yaratılmıştır, aklın asıl işi istence hizmet etmektir. İşte bu düşüncesiyle Schopenhauer, Alman idealist görüşten tamamen ayrılır. Çünkü ona göre Hegel'in düşüncesinin tersine, "Varoluşun belirli bir anlamı yoktur ve varoluş manasızdır. Var olmak ve yaşama isteği

hayata dair kör bir istektir."[1] Bu durumda görünen dünyanın ardında yatan ve her şeyi kapsayan gerçekliğin ne olduğu ve bunun akıl aracılığıyla bilinip bilinemeyeceği konusunda Schopenhauer, Alman idealistlerinin tam karşıtı bir tavır içinde olmuş, aklın karşısına istenç kavramını koyarak dünyanın anlaşılmayan, nedensiz, mantıksız ilkeler üzerine kurulu olduğunu ileri sürmüştür.

Bu düşünceler çerçevesinde çalışmamızda, öncelikle felsefede akılcı düşünceye önemli katkıları olan filozofları incelemekle başlamanın uygun olacağını düşündüğümüzden, birinci bölümde Platon, Descartes ve Kant'ın çalışmamızla ilgili olan görüşlerini inceleyeceğiz. Daha sonra Schopenhauer'un yaşadığı dönemdeki düşünce ortamını anlamak için Alman İdealizmini ve Alman idealistlerinin araştırmamıza konu olan düşüncelerini ele alacağız. İkinci bölümde, Schopenhauer'un dünyaya (varlığa) yüklediği anlam bağlamında, *tasarım*, *istenç* ve *akıl* kavramlarını irdeleyeceğiz. Üçüncü bölümde ise Schopenhauer'da istenç-akıl ilişkisini ve bilginin buradaki işlevini ortaya koymaya çalışacağız. Devamında ise Schopenhauer felsefesinde Kant'ın etkileri, Alman İdealizmi ve Hegel karşıtlığı üzerine bir değerlendirme yaparak sonuca varmaya çalışacağız.

[1] Arthur Schopenhauer, *Merhamet,* çev. Zekâi Kocatürk, İstanbul: Dergah Yayınları, 2014, s. 21.

# 1. BÖLÜM

# AKILCILIĞA GENEL BİR BAKIŞ VE ALMAN İDEALİSTLERİ

Genel olarak felsefe tarihine baktığımızda, filozoflar, ilk zamanlardan beri felsefenin temel problemi olan görünür dünyanın ardında yatan ve her şeyi kapsayan bir gerçekliğin* olup olmadığı problemi üzerine düşünsel bir çaba içerisinde olmuşlar, görünür dünyanın ötesinde her şeyi kapsayan bir gerçeklik varsa bile insanın aklıyla bu gerçekliğe ulaşıp ulaşamayacağı hususunda görüşler ileri sürmüşlerdir. Şüphesiz felsefe tarihinde birçok filozof bu konu üzerinde çalışma yapmış ve düşüncelerini belli bir sistem üzerinden ifade etmiştir. Bu bağlamda Schopenhauer'un gerçekliğe ulaşmada istenç-akıl arasında nasıl bir ilişki kurduğunu daha iyi anlayabilmek için, akılcı görüşün tarihsel gelişimini incelemek gerekmektedir. Bundan dolayı bu bölümde, görüşleriyle yaşadıkları dönemde, felsefi düşünceye yeni bir yön veren ve akılcı düşüncenin gelişmesinde önemli katkıları olan Platon, Rene Descartes, Immanuel Kant ve ayrıca Alman idealistlerinin bu problemi ele alışları ve problemin çözümünde aklı konumlandırdıkları yer incelenecektir.

## 1.1. Platon

Platon (MÖ. 427-347), genelde felsefe ve özelde akılcı düşünce geleneği üzerinde derin etkiler bırakmış bir filozoftur.[2] Platon da kendinden önceki düşünürler gibi felsefenin kadim problemi olan varlığın gerçekte ne olduğu konusunda düşünsel bir çaba içerisinde olmuş ve bunun neticesinde, felsefesinin temelini oluşturan *İdealar Kuramı*nı ortaya atmıştır. Bu konuda Platon, kendinden önce yaşamış olan iki önemli düşünür Herakleitos ve Parmanides'ten önemli derecede etkilenmiştir. Herakletiosçular, görünen dünyanın içinde olan her şeyin değiştiğini ve bu değişimin sürekli olduğunu

* Bu çalışmada, gerçek ve gerçeklik kavramları, görünür (nesnel) dünyanın ardında yatan, yani deneyimlediğimiz dünyadan ve bilen özneden bağımsız olarak varolan ve değişime tabi olmayan şeyler anlamında kullanılacaktır.

[2] John Cottingham, *Akılcılık*, çev. Bülent Gözkan, İstanbul: Dergah Yayınları, 2018, s. 28.

savunmuşlardır. Bu nedenle şeylerin mutlak bilgisine ulaşmamızın söz konusu olamayacağını düşünmüşlerdir. Diğer taraftan Parmanides, duyulardan ayrı ve bağımsız iş gören, akıl aracılığıyla ulaşılabilen mutlak gerçeklik olduğunu savunmuş ve mutlak gerçeğin, uzam ve zamandan bağımsız, değişmeyen, ebedi olduğunu düşünmüştür.[3]

Platon gençliğinde Herakleitosçu Kratylos'un öğrencisi olmuş daha sonra ise Sokrates'le tanışmıştır. O, Kratylos'tan görünür dünyada olan her şeyin akış, oluş ve bozuluşa tabi olduğu görüşünü almıştır. Fakat bu şeylerin sürekli bir değişim içinde olduklarından mutlak bilginin konusu olamayacaklarını düşünmüştür. Diğer taraftan ise Sokrates'ten ahlaki tümellerin varolduğunu, bu tümellerin mutlak bilimin konusuna girebilecek, nesnel, değişmeyen ve evrensel özellikte olduğu görüşünü almıştır. Platon bu iki görüşü birleştirmiş, yalnızca ahlak alanında değil, varlığın her alanında, mutlak bilginin konusuna girebilecek ve başlıca özelliklerinin, nesnel, değişmeyen, evrensel nitelikte olan şeylerin var olması gerektiğini düşünmüş, bunlara *idea* adını vermiştir.[4]

Platon, genel bir adı olan ya da herhangi bir çokluğu temsil eden tüm şeylerin, örnek olarak, insanların, kedilerin, masaların vb. birer ideası olması gerektiğini düşünmüştür.[5] Diğer bir deyişle Platon ideaları, var olan her şeyin, kendisinden pay aldığı ilk örnekler anlamında kullanmıştır.

Platon'un ideaları ilk örnekler kabul ettiği, Timaios adlı eserinde, âlemin yaratıcısı Demiorgos'un dünyayı düzensizlikten düzene geçirirken, ideaları ilk örnek (şablon, paradigma) olarak alıp dünyaya şekil verdiği şeklinde ifade etmesinden anlaşılmaktadır.[6] Yani Platon'da idealar ilk örnekler olarak ezeli-ebedi varlıklardır.

[3] W. K. C. Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Cevizci, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1999, s. 93.
[4] Ahmet Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi-Sofistlerden Platon'a*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 242-243.
[5] Age., s. 251.
[6] Age., s. 257.

> "*…başlangıçsız ve sonsuz, içine herhangi bir yabancı nesne almayan, kendisi de başka bir yere girmeyen, görülmeyen, farklı duyu organlarıyla hissedilmeyen ve sadece kavramayla anlaşılabilecek olan farklı ve değişmeyen biçimler olduğunu söylemeliyiz*."[7]

Görünür dünyanın yetkin ve ebedi ilk örneklerini barındıran ideaların olduğunu düşünen Platon, duyusal algımıza konu olan ve sürekli değişen görünen dünyaki şeylerin, tam ve yetkin olan idealardan pay aldığını[8] *Parmanides* diyaloğunda aşağıdaki gibi ifade etmiştir.

> "*İdealar doğadaki ilk örnekler olarak var olurlar. Diğer şeyler gibi görünürler ve bu şeylere benzerler. Diğer şeylerin oluşumları için idealardan pay almaları ve bu şeylere benzemeleri gerekir*."[9]

Platon'un bu ifadesine göre, örneğin, birçok marangoz tarafından yapılmış çeşitli tikel masaların yanında, mutlak bir masa ideası vardır. Bu tikel masalara, masa olma bakımından özsel niteliğini veren ise masa ideasından pay almış olmasıdır. Diğer bir deyişle ifade edecek olursak, Platon'a göre, tikel şeylerin güzel olmasının yanında "güzelliğin kendisi" dediği güzel ideası vardır. Şüphesiz güzel ideası günlük yaşamda karşımıza çıkmaz ve duyularla algılanamaz, buna karşılık "güzelliğin kendisi" soyut ve kuramsaldır, görülemez ve dokunulamaz ancak zihinsel olarak yani akılla kavranabilir.[10]

> "*Kavram ve gerçek düşünce birbirlerinden farklı iki nesneyse de tek varlıkları vardır. Bunlar duygularımızla [algılanan] değil de aklımızla kavranan [bilinen] şeylerdir*."[11]

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Platon, görünür dünyadaki her şeyin, idealardan pay aldığını ve idealarn birer kopyası olduğunu ileri sürmüştür.

---

[7] Platon, *Timaios*, çev. Furkan, İstanbul: Say Yayınları, 2018, s. 64.
[8] Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 95.
[9] Platon, *Euthydemos-Parmanides*, Furkan, İstanbul: Say Yayınları, 2016, s. 98.
[10] Cottingham, *Akılcılık*, s. 25-26.
[11] Platon, *Timaios*, s. 64.

Peki, idealar, görünür dünyada olmadıklarına göre, onların nerede olduklarından ya da bir yerlerinin olup olmadığından söz edilebilir mi? Platon'a göre, idealar, madde-dışı, ezeli ve ebedi olduklarından onların herhangi bir yeri olamayacağı da ortadadır. Peki, ideaların yeri, insan zihni olabilir mi? Platon'a göre ideaların yeri insan zihni de olamaz çünkü Platon ideaların, zihin, akıl tarafından üretildiğine değil, yalnızca keşfedildiğine ve kavrandığına inanır.[12] Yani ideaların varlığı ancak akıl yoluyla kavranır, bilinebilir. Bu durumda idealar, değişmeden kalan ve madde-dışı varlıklar olarak varlığın özü olmaları ve idealarn varlıklarının da yalnızca akıl yoluyla bilinebileceği düşüncesi, Platon'da aklın, varlığın özünü anlamadaki önemini gösterir.

> "*…evrenin ortaya çıkışında akıl ve zorunluluk bir araya gelmiştir. Fakat akıl doğan şeylerin çoğunda üstün geldi ve bu şeylerin çoğunu iyiliğe doğru götürdüğü için zorunluluğun önüne geçti. Bu nedenle evren ilk baştan bu yana aklın egemenliği altına giren zorunluluk ve akıl üzerine kuruludur.*"[13]

Platon'un varlık hiyerarşisi kuramı, bilgi hiyerarşisi kuramının da temelini oluşturmuştur. Platon varlıklar arasındaki hiyerarşiye uygun biçimde, bilginin çeşitli türleri ve dereceleri arasında da ayrım yapmıştır. Diğer bir deyişle Platon, varlıkların, varlık derecelerine göre sınıflandırma yaparken, bilginin de bilgi ve doğruluk derecelerine göre sınıflandırma yapmıştır. Çünkü Platon'a göre bilginin doğruluk derecesi, o bilginin karşılık geldiği şeyin ya da nesnenin varlık derecesine bağlıdır. Yani bir şey ne kadar varsa ya da gerçekse, o şeyin bilgisi de o kadar doğrudur.[14]

Platon bu durumu ele aldığı bölünmüş çizgi analojisinde, eşit olmayan iki parçaya bölünmüş bir doğru düşünmemizi ister. Bu iki parçadan kısa olanı görünen dünyaya denk gelir, diğeriyse  yani uzun olan kavranan ya da

[12] Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi-Sofistlerden Platon'a*, s. 256.
[13] Platon, *Timaios*, s. 59.
[14] Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi-Sofistlerden Platon'a*, s. 314-315.

düşünülen dünya yani idealar dünyasına denk gelir.[15] Yani nasıl ki iki ayrı varlık alanı söz konusuysa, çizgi analojisinde de söz konusu varlık alanlarına karşılık gelen iki farklı bilgi türü olduğunu belirtir. Bunlardan ilki ideaları konu edinen, yani ezeli ve ebedi, zorunlu ve yalnızca akılla bilinebilir varlıklar olan idealara yönelen, saf akılsal felsefi bilgi anlamında *episteme*dir. Diğer bilgi türü ise görünen dünyanın, akılla değil de duyular yoluyla idrak edilebilen fenomenlerine ilişkin kanaat, sanı anlamındaki *doksa*dır. Bu bilgi türlerinin değerini belirleyen şey ise konu edindiği nesnelerinin mahiyeti ve biliş türlerine karşılık gelen zihin hallerinin açıklığıdır. Platon, çizgi benzetmesi yoluyla, gerçekten bilinebilecek ve bilginin konusu olabilecek şeylerin, sanı ya da kanaate konu olan görünen dünya içindeki nesnelerin değil, yalnıza hakiki ve gerçek olan ideaların bilginin konusu olabileceğini belirtir.[16] Çünkü ona göre görünür dünyadaki her şey sürekli değişir ve değişen bir şey ise bilginin konusu olmaz. İdealar ise ezeli-ebedi ve değişmeden kalan varlıklar olduğundan, mutlak bilginin ya da bilimin konusunu oluşturan varlıklardır.

Ayrıca Platon gerçek bilgi adını almayı hak eden tek şeyin, herhangi bir duyusal unsur içermeyen, nesnesini saf ve doğrudan kavrayışla kavrayan bilgi ya da bir bilim olduğunu belirtmiş ve onu *diyalektik* olarak adlandırmıştır. Platon'da diyalektik, duyulardan hiç yardım almadan yalnızca akla dayanır ve diyalektiğin konusu saf akılsal olan idealardır. Ve ona göre, felsefe, bilim ve diyalektik bir ve aynıdır.[17]

> "*İnsan diyalektikle duyuların hiçbirine başvurmadan, yalnız aklı kullanarak her şeyin özüne varmayı ve iyinin özüne varmadıkça durmamayı denediği zaman, görülen dünyanın da sonuna varır, kavranan dünyanın da.*"[18]

[15] Age., s. 315.
[16] Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2020, s. 90.
[17] Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi-Sofistlerden Platon'a*, s. 321.
[18] Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020, s. 254.

Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere, Platon, akıl üzerine temellendirdiği idealar öğretisinde, duyularla algılanabilen görünür dünya ile görünür dünyanın ötesinde yalnızca akılla kavrayabileceğimiz idealar dünyasını, kesin biçimde birbirinden ayırmıştır.[19] Daha sonra varlığın özünü kavramak için, zihnimizin, duyuların günlük dünyasından, deney ve gözlem dünyasından ve sağduyuya bağlı inançtan kendini kurtararak, akıl yürütme çabası içinde olması gerektiğini savunmuştur.[20] Platon bu düşünceleriyle, felsefenin kadim problemi olan varlığın gerçekte ne olduğunu anlama konusunda, akla büyük önem vermiş ve akılcı düşüncenin gelişimine önemli katkısı olmuştur. Platon'un, yukarıda da belirttiğimiz gibi, yalnızca akılla kavranabilen idealar öğretisi, onun akılcı düşüncede önemli bir konumda olmasını sağlamıştır.

### 1.2. Descartes

René Descartes'ın (1596-1650), klasik felsefeden modern felsefeye geçişte önemli bir yeri vardır. Çünkü Descartes bilginin kaynağının akıl olduğunu savunmuş ve gerçeği arama yolunda izlenmesi gereken farklı bir yöntem kullanmıştır.[21] Descartes'ın geliştirdiği yöntem ve akla verdiği önem modern felsefenin akılcı düşünürlerini önemli derece etkilemiştir.

Descartes, matematikteki gibi tartışmasız doğrulara felsefede de ulaşılabilirse yani yöntemli ve dikkatli bir akıl yürütmeyle, felsefedeki birçok problemin çözülebileceğini düşünmüştür. Bu sayede Tanrı'nın varlığı, ruhun ölümsüzlüğü, dış dünyanın gerçekliğinin kanıtlanabileceğini ve bilimler için de sağlam bir temel oluşturulabileceğini, savunmuştur.[22] Bu nedenle Descartes'ın gerçekliğe ulaşmada akla verdiği önemi anlayabilmek için yöntemini de anlamak önemlidir.

[19] Serkan Uslu, *İlkçağ Felsefesi*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 91.
[20] Cottingham, *Akılcılık*, s. 28.
[21] Cottingham, *Akılcılık*, s. 47.
[22] Frank Thilly, *Felsefenin Öyküsü*, çev. İbrahim Şener, İstanbul: Doruk Yayınları, 2020, s. 400.

> "*Ne zamandır, çocukluğumdan beri pekçok yanlış kanıyı doğru diye kabul ettiğimi ve yine o yaştan beri hiç de sağlam olmayan ilkeler üzerine kurduğum şeylerin pek kuşkulu olabileceklerini düşünüyorum. Öyle ki, bilimlerde sağlam ve durağan bir şey oluşturmak istiyorsam, yaşamımda bir kez, bu zamana değin edindiğim düşüncelerimden ayrılarak her şeye sil baştan, temelinden başlamaya büyük bir sorumluluk duygusu içinde eğilmem gerekiyordu*."[23]

Descartes, ulaşmak istediği sağlam noktaya varmak için şüphe yöntemini kullanmıştır. Bu şüpheyi, tıpkı matematikte olduğu gibi apaçık olan kesin doğruya ulaşana kadar, ileri götürmüştür. Descartes, bu yöntemde doğruluğundan şüphe duyamayacağı bilgiye ulaşıncaya kadar bütün bilgileri tek tek gözden geçirmiştir. Ancak Descartes şüphe yöntemini, diğer şüphecilerinki gibi doğru bilginin olabileceğinden şüphe etmek değil, doğru bilgiye ulaşmada şüpheyi bir araç olarak kullanmak şeklinde kullanmıştır.[24] Bu yüzden Descartes'ın yöntemi, "*şüphe yöntemi*" ya da "*metodik şüphecilik*" olarak adlandırılır. Descartes'ın bu anlayışına göre, filozofun ilk yapması gereken şeyin, bütün bildiklerinin üzerini çizerek ya da silerek işe başlamak olduğunu, bu silme işlemini yaparken de şüpheyi bir araç olarak kullanması gerektiğini belirtmiştir.[25]

Descartes, yönteminde, kendi varlığının kesin bilgisine ulaşmakla başlamıştır. Bunu da şüphe yöntemini kullanarak yapmıştır. Buna göre çevresinde bildiği ve algıladığı her şeyin varlığından şüphe duyabileceğini ancak şüphe duyduğundan şüphe duyamayacağını düşünmüştür. Yani başka şeylerin varlığından şüphe etmeyi düşünmesinden, kendinin var olduğu sonucunu açık ve kesin bir biçimde çıkardığını belirtmiştir. Ve bu durumu şöyle ifade etmiştir:

---

[23] René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, İstanbul: Say Yayınları, 2007, s. 49.
[24] Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1996, s. 262.
[25] Cottingham, *Akılcılık*, s. 49.

> "*Düşünüyorum öyleyse varım doğrusunun kuşkucuların tüm aşırı varsayımlarıyla sarsılmayacak kadar sağlam ve güvenli olduğunu belirlerken, bu doğruyu, araştırdığım felsefenin ilk ilkesi olarak hiçbir kuşkuya düşmeden alabileceğime karar verdim*."[26]

Descartes, bu şekilde kendi varlığının kesin bilgisine ulaştığını düşünmüştür. Geriye kendi özünü ya da doğasını belirlemek kalmıştır. Ben ne tür bir şeyim? Ben öz olarak yalnızca maddi bir varlık olamam, çünkü şüphe yöntemine göre bedenimden ya da herhangi bir nesnenin varlığından şüphelenebilirim. Kendimle ilgili varlığından şüphe duymayacağım tek özellik zihinsel olandır.[27] Descartes buradan şöyle bir sonuç çıkarmıştır:

> "*Tüm özü ya da doğası düşünmekten başka bir şey olmayan ve varolmak için herhangi bir yere gereksinimi olmayan, herhangi maddesel bir şeye bağımlı olmayan bir töz olduğumu anladım*."[28]

Descartes artık kesin olarak varolduğu, öz olarak düşünen bir şey olduğu soncuna ulaşmıştır. Descartes bu şekilde akıl yürütmeyle bu düşüncelerin kendine, gerçekten varolan yetkin bir varlık tarafından yani Tanrı tarafından verildiğini düşünmüştür. Böylece Descartes, insanın, akıl yürütme yeteneğini yöntemli ve dikkatli bir şekilde kullanırsa, kendi varlığından emin olabileceğini, kendi özünü bilebileceğini ve aynı yöntemle iyi ve yetkin bir Tanrı olduğu fikrine ulaşılabileceğini savunmuş ve tüm bu bilgilere, yöntemli ve dikkatli bir akıl yürütmeyle ulaşabildiği sonucuna varmıştır.[29]

Başka bir deyişle ifade edecek olursak, Descartes'ın yöntemi, kendini geçmişin önyargılarından arındırmak ve kendi varoluşu ve doğası üzerine düşünmektir. Descartes da Platon gibi, doğru bilgiye ulaşmak istiyorsak zihnimizi, duyularımızın yanıltıcılığından kurtarmak gerektiğini

[26] René Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşmalar*, çev. Hasan İlhan, Ankara: Alter Yayıncılık, 2009, s. 39.
[27] Cottingham, *Akılcılık*, s. 49.
[28] Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşmalar*, s. 39-40.
[29] Cottingham, *Akılcılık*, s. 49-50.

düşünmüştür. Çünkü ona göre, duyularımız vasıtasıyla edindiğimiz bilgiler yanıltıcı olabilir ya da tüm algılarımız düş ya da sanrı olabilir. Bununla birlikte duyularımızın çok sağlıklı bir şekilde çalışması durumunda bile gerçekliğe ulaşma konusunda içkin bir şekilde güvenilmez olduklarında ısrar etmiş ve ünlü balmumu örneğini vermiştir:[30]

> "*Meselâ biraz önce kovandan çıkarılan şu balmumu parçasını ele alalım: [H]enüz içinde bulunan balın tatlılığını kaybetmemiştir, toplandığı çiçeklerin kokusundan onda bir şey kalmıştır. Rengi, şekli, büyüklüğü görünüyor, katıdır, soğuktur, ona dokunuyorum, vurunca bir ses de veriyor. Kısaca bir cismi seçikçe tanıtmaya yar[a]yan bütün şeyler onda vardır. Fakat, işte, konuştuğum şu anda, bal mumunu ateşe yaklaştırıyorum. Tadı kaçıyor, kokusu gidiyor, rengi değişiyor, şekli kayboluyor, büyüklüğü artıyor, eriyor, ve ısınıyor, ona dokunmak güçleşiyor, vurulsa da artık hiçbir ses vereceği yoktur. Bu değişmeden sonra aynı balmumu kalıyor mu? Kaldığını kabul etmek lazımdır; ve kimse bunu inkâr edemez. Şu halde bu balmumu parçasında bu kadar seçiklikle bilinen ne idi? Şüphesiz: duyular yoluyla edindiğim şeylerden hiçbirisi değildi*."[31]

Balmumu örneğine göre, duyularla, balmumunun özsel niteliği hakkında bilgi edinemeyiz. Buradan sadece balmumunun tek özsel niteliğinin uzayda yer kaplayan ve sayısız geometrik şekle girebilen bir şey olduğu çıkar. Ancak biz balmumunun duyularımızla algıladığımızın dışında çok fazla şekle girebileceğini biliyoruz. Buna göre de cisimlerin duyularımızla algılandığını değil, sadece kavrama yetimizle kavrandığını biliyoruz. Saf zihinsel olan bu bilginin anahtarı "*Lux natüre*" yani "*doğanın ışığıdır*". Bu durum, Tanrının, gerçeğe ulaşmamız için kavrama yetimize verdiği doğuştan gelen düşünme (akıl) yetisidir.[32]

Descartes'ın akılcılığı, onun deneyime dikkat göstermesine engel olmamıştır. Çünkü o kesin bilgiyi bulmanın yolunu aramıştır. Şüphecilik

[30] Age., s. 50.
[31] René Descartes, *Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, Mf. V. Maarif Matbaası, 1942, s. 116-117.
[32] Cottingham, *Akılcılık*, s. 51.

üzerindeki tartışmalara karşılık Descartes, kesin bilgiye ulaşmak için aklın (usun) yetkinliğine inanarak dogmatik, maddi dünyanın varlığı konusunda ise gerçekçi tutum içinde olmuştur. Ancak bunun sadece akılcı (ussal) düşünmeyle keşfedilip kavranacağına inanmıştır.[33]

Descartes'la ilgili son olarak da diyebiliriz ki, onun felsefi öğretisinde gerçeğe ya da doğruya aklın bilgisi ve aklın kendi içinde düşünmesiyle ulaşılır.[34] Descartes'ın gerçeğe, asıl olana ulaşma konusunda akla verdiği önem kendinden sonraki filozoflar üzerinde etkili olmuş ve akla verilen önem artmıştır. Bu şekilde Aydınlanmaya giden yol açılmış ve Kant'a kadar aklın yetileriyle ilgili kapsamlı bir eleştiri yapılmamıştır.

### 1.3. Kant

Bu başlıkta, felsefe tarihinde çok önemli yeri olan Alman filozof Immanuel Kant'ın (1724-1804) akıl ile ilgili görüşlerini inceleyeceğiz. Çünkü, nasıl ki Descartes'in varlığı anlama ve bilginin kaynağı konusunda akla duyduğu güven, felsefede yeni bir dönem başlatmışsa Kant'ın da bu konudaki görüşleri felsefe tarihinde önemli bir dönüm noktası olmuştur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Descartes'in akla duyduğu güven, onun ardılları ve aydınlanma felsefesinde etkili olmuştur. Kant ise akla duyulan bu güvenin abartılı olduğunu düşünmüş ve "*Salt Aklın Eleştirisi*" adlı yapıtıyla aklın yetkinliğini inceleme yoluna gitmiştir.

Kant bu eserinde duyu dünyası (fenomenler dünyası) ile düşünce dünyasını (numenal dünya) ve duyu bilgisi ile akıl (düşünme) bilgisini birbirinden ayırmıştır. Buna göre bir tarafta uzay ve zaman içinde bulunan ve duyularla algılanan görüngüler (fenomenler) dünyası, diğer tarafta ise akılla erişilebilen ve kendinde şeyler olan ideler (numenler) dünyası vardır.[35] Yani Kant'ın bu yapıtı, temel olarak belirtilen iki dünyayı ve bilgi edinme yollarını inceleme ve ayırma girişimidir.

[33] Thilly, *Felsefenin Öyküsü*, s. 413.
[34] Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 275.
[35] Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1987, s. 27.

Bu anlamda Kant, özneden bağımsız bir gerçekliğin yani görünür dünyanın dışında bir gerçekliğin var olduğunu düşünmüştür. Ona göre, onu bilen bir bilinç olmasa da o şey vardır ve kendinde şey (numen), duyu görüsünün nesnesi değil, düşüncenin nesnesidir, çünkü Kant'a göre, salt düşünce görüngülere değil, kavramlara dayanır. Bu şekilde Kant, bir tarafta görünen dünya yani duyularla algılanan dünya, diğer tarafta ise özneden bağımsız var olan gerçekler dünyası yani sadece akılla kavranabilen düşünülür dünya olduğu sonucuna ulaşmıştır. Şimdi sorulması gereken ise "insan aklı, görünen dünyanın dışında olan kendinde şeyler dünyasının bilgisine ulaşabilir mi, ulaşamaz mı?" Bu konuyu Kant, "*Salt Aklın Eleştirisi*" yapıtında ele almış ve salt aklın eleştirisinden, her türlü deneyimden bağımsız bir şekilde akıl yetisinin, ulaşmaya çalıştığı her türlü bilgi bakımından eleştirilmesini anlamış ve bu şekilde metafiziğin mümkün olup olmadığını ve sınırlarını belirlemeye çalışmıştır. Aklın, neyi başarıp başaramayacağını, gücünün nereye kadar yettiğini, sınırlarının nereye kadar olduğunu ve deneyim olmadan ne kadar iş görebileceğini ortaya koymaya çalışmıştır.[36] Bunun nedeni ise Kant'ın aklın kendisine bu kadar güvenmesini çok abartılı bulmuş olmasıdır.[37] Bu bağlamda bakıldığında "*Salt Aklın Eleştirisi"* hem metafizik eleştirisi hem de epistemolojik bir incelemedir diyebiliriz.

Metafizik eleştirisi çerçevesinde Kant, metafiziğin en yüksek objeleri olan Tanrı, evren (kosmos) ve ruh hakkında, salt aklın bilgisine dayanarak bir sistem kurulduğunda, bunun güvenilir ve eleştiriye dayanacak bir sistem olmadığını savunmuştur. Çünkü ona göre, salt aklın kavramları bize duyuların ötesinde, kendinde şey olan *mundus intellegibilis*'ten bilgi veremez. Bu nedenle Kant, tarih boyunca aklın bizi, sürekli çelişki ve hatalara götürdüğü yönünde metafiziği eleştirmiştir.[38] Buradaki sorun, matematik ve doğa bilimleri gibi metafiziğin neden geçerli bilgi sunamadığıdır. Kant'a göre bunun nedeni, metafizik sistemlerin, deneyimden gelen verileri hiç dikkate almadan, salt akıl ile kavramlar

[36] Age., s. 28-29.
[37] Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007, s. 67.
[38] Age., s. 66.

üreterek belirtilen sorunlara ilişkin kesin bilgiye ulaşmaya çalışmalarıdır. Bu durumda sorulması gereken, metafizik problemlerde, salt akıl kullanımıyla kesinliği olan, tartışma yaratmayacak bilgiye ulaşılabilir mi? Salt akıl bize düşünülür dünyaya (*mundus intellegibili*) ilişkin bilgi sağlayabilir mi? İşte Kant, bu soruların yanıtlarına ulaşabilmek için öncelikle insan aklının ulaşabileceği bilgi türleri nelerdir ve bunların değeri nedir sorularının yanıtlarını aramıştır. Kant, insan aklının, bilgi oluşumunda kullandığı *a priori* ve *a posteriori* yargı türleri olduğunu belirlemiştir. Daha sonra ise bunlara *analitik* ve *sentetik* yargı türlerini de eklemiş ve bunları nitelikleri yönünden açımlama yoluna gitmiştir.[39]

Kant'ın yargı türlerinde yaptığı bu tasnifleme, belirtilen soruların cevaplarının bulunmasında ve doğru bilgiye ulaşmada, oldukça önemli olmuştur. Ancak biz bu çalışmada belirtilen yargı türlerinin detayına girmeden, çalışmamızla ilgili olduğumu düşündüğümüzden Kant'ın bilgi felsefesine ana hatlarıyla değineceğiz.

Kant, bütün bilgilerimizin deneyimle başladığını, deneyimden önce hiçbir bilgi olmadığını düşünmüş ve "Deneyim hiç kuşkusuz anlağımızın duyusal izlenimlerin ham gerecini işlemede ortaya çıkardığı ilk üründür."[40] diyerek, doğuştan gelen kavramlar yani deneyimden önce gelen bilgi yahut kavram olamayacağını ifade etmiştir. Ancak bilgi edinmenin deneyimle başlamasına rağmen tümünün de deneyimden meydana geldiği anlamı çıkmayacağını da ifade etmiştir.[41] Yani Kant'a göre, aklın deneyimden almadığı, doğrudan kendinden çıkardığı bilgiler de mevcuttur. Kant bu bilgileri *a priori* (önsel) bilgiler olarak adlandırmış, bunları kaynağı deneyime dayanan yani empirik olan *a posteriori* (sonsal) bilgilerden ayırmıştır. Bu durumda *a priori* bilgiler Kant'a göre, her türlü deneyimden bağımsız olan bilgilerdir. Salt bilgi ise *a priori* bilgilerden deneyimsel bilgiyle hiç karışmamış olan bilgidir. Kant salt bilgiyi, deneyime dayanan bilgiden ayırt eden belirtilerin zorunluluk ve tümellik olduğunu belirtmiştir. Yani bir önerme zorunlu

[39] Sara Çelik, *Modern Felsefe II*, Ankara: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013, s. 7-8.
[40] Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1993, s. 37.
[41] Age., s. 38.

olarak düşünülüyorsa, o önerme a priori önermedir.[42] Bu durumu şöyle ifade etmiştir:

> *"...a priori bilgilerden şu ya da bu değil, ama saltık olarak tüm deneyimden bağımsız olan bilgileri anlayacağız. Ve bunlara karşıt olarak görgül bilgiler, ya da yalnızca a posteriori, e.d. deneyim yoluyla olanaklı olan bilgiler dururlar. A priori bilgiler görgül hiçbirşeyle karışmamış oldukları zaman arı olarak adlandırılırlar*."[43]

Kant'a göre bilgi edinmenin iki etkeni vardır, biri duyarlık (Alm. *Sinnlichkeit*) diğeri ise anlama yetisidir (Alm. *Verstand*). Duyarlık, nesnelerin bizi uyarışıyla tasarım oluşturmadır. Duyarlılıkla bize nesneler verilir ve duyarlık bize görüler sağlar. Duyarlılık alıcıdır anlama yetisi ise etkindir. Duyarlılık ve anlama yetisiyle, verilen nesneler üzerinde düşünülerek kavramlar meydana getirilir.[44] Bilginin oluşabilmesi için Kant'a göre, bu iki yönün birlikte çalışması gereklidir.

Kant, bilgi edinmedeki birinci yön olan algının, yani duyuya dayanan bilginin *a priori* zorunlu formlarının, uzay ve zaman olduğunu belirtir.[45] Buna göre uzay ve zaman, insanın duyu yetisindeki kavrayışın formlarıdır.

> "*Uzay tüm dış sezgilerin temelinde yatan zorunlu bir a priori tasarımdır. Hiçbir zaman bir uzayın olmadığı tasarlanamaz, gerçi kolayca onda hiçbir bir nesnenin bulunmadığı düşünülebilse de. Öyleyse görüngülerin olanağının koşulu olarak görülmelidir, onlara bağımlı bir belirlenim olarak değil; ve a priori bir tasarımdır ki zorunlu olarak dış görüngülerin temelinde yatar*."[46]

Bilgi edinmede ikinci yön olan anlama yetisinin (*Verstand*) işlevi ise düşünmedir. Anlama yetisi, duyularla gelen veriler üzerinde, kavramlar

[42] Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, s. 30.
[43] Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 38.
[44] Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, s. 34.
[45] Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 78.
[46] Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 53.

vasıtasıyla düşünüp, yargıda bulunarak bilgi ortaya koyar. Anlama yetisinin de yasaları yani Kant'ın deyişiyle *a priori kavramları* vardır. Kant bunlara kategoriler adını vermiş ve sayısını on iki olarak belirlemiştir. Kant'a göre, duyularla elde edilen veriler üzerinde anlama yetisinin düşünerek yargıda bulunması için kategoriler zorunludur.[47] Filozof, düşünmenin bu şekilde bağlayıp birleştiren on iki kategorisi olduğunu belirtir. Bu kategoriler, algı ve deneyimden bağımsızdır, zorunludur, nesneler dünyası, bu kategoriler aracılığıyla özne tarafından bilinebilir.[48] Böylece kategoriler, deneyim yoluyla elde edilen verileri sınıflandırarak, sistematik bir bütünün bileşenleri biçimde düzenlememizi sağlar.[49]

> "*…a priori kavramlar olarak kategorilerin nesnel geçerlikleri deneyimin (düşüncenin biçimine göre) yalnızca onlar yoluyla olanaklı olmasına dayanır. Çünkü deneyim nesneleri ile zorunlu olarak ve a priori bağıntılıdırlar, çünkü herhangi bir deneyim nesnesi genel olarak ancak onlar aracılığıyla düşünülebilir.*"[50]

Kant'a göre, nasıl ki anlama yetisinin a priori kavramları ya da kategorileri varsa aynı şekilde salt aklın da *a priori* kavramları vardır. Filozof bunlara *ide*ler der. Söz konusu ideler, *tanrı, evren (kosmos) ve ruh* ideleridir. İnsan aklı bu ideleri yapısında taşır, yani ister istemez bu ideleri üretir. Ancak bu idelere ilişkin aklın ürettiği bilgilerin nesnel gerçekliği şüphelidir. Kant, fenomen-numen ayrımı yaparken de bu idelerin numen olduğunu ve kendinde şey olarak ele alınması gerektiğini belirtir. İnsan aklı numeni (kendinde şey) algılayacak donanıma sahip olmadığından, numenin nesnel bilgisinden söz edilemez. Yani insan aklı deneyimin ötesine geçemez, kendinde şeyler de deneyime konu olmadığından, insan, numen dünyasının ontolojik açıdan bilgisine ulaşamaz. Dolayısıyla insan, bu konuda bilinmezci olarak kalmak zorundadır. Bu nedenle Kant'ın bu görüşü,

[47] Çelik, *Modern Felsefe II*, s. 11-12.
[48] Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, s. 35.
[49] Enver Orman, *Hegel'in Mutlak İdealizmi*, İstanbul: Belge Yayınları, 2018, s. 54.
[50] Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 84.

*agnostik realizm* olarak adlandırılmıştır.[51] Başka bir ifadeyle, insan aklının mutlak ve sonsuz olanı (kendinde şeyleri) bilme çabası, insan açısından zorunlu ve anlaşılır bir eğilim olmakla birlikte, içinden çıkılamayan diyalektik yanılsamalara ve bilgi değeri oluşturmayan temelsiz düşüncelere neden olur.[52] Buradan hareketle Kant'a göre, insan sadece, kendi zihninin işleyip düzenlediği fenomenler dünyasını bilebilir, bunun dışında, dünyayı kendinde varolduğu haliyle bilemez diyebiliriz.[53] Yani insan kendi zihninden bağımsız olan şeylerin sadece var olduğunu bilebilir, bu şeylerin özünde ne olduklarını bilemez.

> "*İnsan usunun, kendi bilgi türü içinde şaşılası bir yazgısı vardır, o çözemeyeceği birtakım sorularla yüklüdür, buna karşın onlardan kurtulamaz çünkü bunlar onun yapısı gereğidir.*"[54]

Anlaşılacağı üzere, Kant insanın, kendinde şeylere yani araştırmamıza konu olan görünür dünyanın ardında yatan gerçekliğe ulaşmada aklın sınırlı olduğunu savunur. Yine diyebiliriz ki Kant'a göre, evrenin nihai gerçekliğine ulaşmak da olanaksızdır, çünkü fenomenler dizisinde sona ulaşmak mümkün değildir. Salt akıl, üretmiş olduğu bu ideler aracılığıyla fenomenler dünyasında mutlak bütünlüğe ulaşmak için çabalar, ancak idelerin, kendinde varlıklar, aşkın varlıklar olduğunu hesaba katmaz. Bu nedenle de salt akıl, önüne koymuş olduğu bu görevi neticelendiremez. Çünkü salt akıl, çözümü mümkün olmayan sorunlarla ve sanki kendi yapısında bulunan gerçekliklermiş gibi gördüğü fakat özü transandantal bir yanılsama olan düşünce ve inançlarla uğraşmak zorunda kalır.[55] Yani Kant, dış dünyada bulunan nesnelerin kendilerinde ne olduklarına, bize verili olan görüngülerinin en açık bilgisiyle bile ulaşamayız[56] der.

---

[51] Çelik, *Modern Felsefe II*, s. 17.
[52] Orman, *Hegel'in Mutlak İdealizmi*, s. 57-58.
[53] Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 721.
[54] İsmet Zeki Eyuboğlu, "*Kant Üstüne*", Immanuel Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu İstanbul: Say Yayınları, 2020, s. 15.
[55] Çelik, *Modern Felsefe II*, s. 17-18.
[56] Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 61.

Buradan çıkan sonuca göre, salt akıl ile görünür dünyanın ardında yatan gerçekliğe (kendinde şey), Kant'ın deyişiyle numenal dünyanın bilgisine ulaşmak mümkün değildir. Çünkü aklın yapısı ve bilme sınırları, bu alanın dışındadır. Bu alan, deneyimin ötesinde olduğundan hiçbir zaman akıl aracılığıyla bilinemez. Böylece Descartes'ın, ardıllarına bıraktığı zihin ve beden arasında nasıl ilişki kurulduğu problemi gibi Kant da kendinden sonra gelen Alman idealistlerine, çözülmesi gereken aklın *kendinde şey*'in bilgisine ulaşıp ulaşamayacağı problemini bırakmıştır.

### 1.4. Alman İdealizmi

Kant eleştirel felsefesiyle, metafizikçilerin, olgusallığın gerçek bilgisini sunma biçimlerine saldırmış ve aklın bize deneyimin a priori yapısından başka, bir bütün olarak olgusallığın kuramsal bilgisini sağlamasının mümkün olmadığını göstermiştir.[57] Diğer taraftan kendilerini Kant'ın gerçek ardılları olarak gören Alman idealistleri, felsefenin alanına ve aklın gücüne eşsiz bir güven duymuştur. Onlar dünyaya, sonsuz aklın belirmesi olarak bakmış, aklın öz-anlatımının yaşamının felsefi düşünceyle yeniden izleneceğini düşünmüşlerdir. Onlara göre, olgusallığın doğası, sonunda, insan bilincine saydam olarak sunulmuş ve insan tini en sonunda kendini bulmuştur. Her biri kendi felsefesinde, evrene (*kozmos*) ilişkin görüşünü onun nesnel gerçekliğine duyulan kusursuz bir güvenle sunmuştur. [58] Bu yönüyle onlar, Kant'ın kritik ve bir yönüyle bilinmezci felsefesinin tersine, birleştirici, bütüncül sistem geliştirme çabası içinde olmuşlardır.

Ancak Kant, deneyimin sınırlarının aşılması hususunda tereddüt etmiş ve takipçilerini vadedilmiş bir toprağa yöneltmekten kaçınmıştır. Çünkü ona göre biz, kuramsal olarak deneyimin sınırlarının ötesine geçemeyiz, buna ne kadar yaklaşırsak o kadar karmaşaya düşeriz ve doğruluktan uzaklaşmış oluruz. Ayrıca bizim zihinsel gücümüz, kendinde şeyle karşı karşıya gelebilecek güce sahip değildir. Bununla birlikte Kant, ölçülü bir eleştiri sistemi kurmasına rağmen gerçekliğe dair bir duyusallık ve gizemcilik

[57] Frederick Copleston, *Alman İdealizmi*, , çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2010, s. 13.
[58] Age., s. 11-12.

arayışında açık kapı bırakmıştır. Yani tüm akılcılığına karşın Kant'ın yönteminde bir inanç ögesi vardır. Ona göre ahlaksal zorunluluk içindeki inanç, bizi, maddecilikten ve bilinmezcilikten koruyacaktır.[59] Akılla elde edebileceğimiz tüm bilgimizin, fenomenler dünyasıyla sınırlı olduğunu düşündüğünden, "Bu yüzden inanca bir yer açabilmek için bilmeyi bir yana atmak zorunda kaldım."[60] demiştir.

Kant'ın bu şekilde düşünmesi, kendinden sonraki felsefede yeni bir dönemin başlamasında önemli bir yol gösterici olmuştur. Kant'ın salt akıl ile pratik akıl arasındaki karşıtlığa getirdiği çözüm ve bu çözümün idealist yönü, Alman felsefesinde oldukça popüler olmuş, Fichte, Schelling ve Hegel gibi filozofların felsefesinde çıkış noktasını oluşturmuştur. Belirtilen filozoflar, felsefe sistemlerine, akılla anlaşılabilir dünyayı ve ahlak yasasının işaret ettiği özgürlüğü almışlardır. Onlara göre gerçek olan duyuüstü dünya veya ideal olan dünyadır, tinin ya da aklın dünyasıdır.[61] Bu dünyanın bilgisine ise ulaşmak akıl, düşünce yoluyla mümkündür.

Alman idealistlerine göre, ideal olan ilke, kategorileri düzenleyip, pratik akıl ile teorik aklı birleştirerek bilgimize birlik kazandırır. Daha da önemlisi, teoloji ve mekanizm arasındaki karşıtlığın üstesinden gelme imkânını sağlar, ve bu şekilde "Kant'ın kendinde-şeylerindeki tutarsızlıkları ortadan kaldırır."[62] Buna göre de gerçekliği, ancak kendini belirleyen aklın ışığında yorumlayabildiğimizde anlayabileceğimizi düşünen Alman idealist düşüncesinde, felsefe, her şeyi açıklayabilen mutlak bir bilim olmak durumundadır.[63]

Buradaki dikkat çekici nokta, Kant'ın eleştirel felsefesinden, metafiziksel idealizmin yani Alman İdealizminin nasıl geliştiğidir. Burada çıkış noktası, Kant'ın kendinde şey kavramıdır. Kant, salt aklın, kendinde şeyin yani numenal dünyanın bilgisine ulaşmada yetersiz olduğunu, dolayısıyla bu alanın hiçbir zaman bilinemeyeceğini düşünmüştür. Fakat modern düşüncenin istemleri ve felsefenin gelişimi gereği ancak ileriye doğru

[59] Thilly, *Felsefenin Öyküsü*, s. 565.
[60] Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 29.
[61] Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 801.
[62] Thilly, *Felsefenin Öyküsü*, s. 566.
[63] Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 801-802.

gidilmeliydi, buna göre de Kant'ın çalışması tamamlamalıydı ve bu durum kendinde şeyin ortadan kaldırılması anlamına geliyordu. Diğer bir deyişle Alman idealistlerince yapılması gereken, Kant'ın eleştirel felsefesini tutarlı bir idealizme dönüştürmekti. Bu ise şeylerin bir bütünlük içerisinde düşünce ürünü olarak görülmeleri demekti. [64] Dolayısıyla Alman idealizminin ortaya çıkışı, Kant'ın bilinemez dediği alanı, Alman idealistlerinin bilinebilir olacağını gösterme çabalarının sonucudur diyebiliriz.

Böylelikle 19. yy. başlarında felsefeye hâkim olan ilk büyük akım, Alman idealizmi olmuştur. Alman idealizmi, doğrudan Kant'ın etkisinde çıkmış ve en önemli temsilcileri Fichte, Schelling ve Hegel olmuştur.[65]

### 1.4.1. Fichte

Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) ile Kant arasındaki ilişki birçok açıdan oldukça derindir, hatta Fichte'nin genel olarak Kant'ın açtığı yoldan ilerlediğini söyleyebiliriz.[66] Kant, duyularımızla algılanan fenomenler dünyası ile yalnızca akılla kavrayabileceğimiz numenler yani kendinde şeyler dünyasını birbirinden ayırmış, asıl gerçekliğin numenler olduğunu ve bunların bilinemeyeceğini ileri sürmüştür.

Ancak Fichte, Kant'ın, numenler veya kendinde şeyin bilinemeyeceğiyle ilgili argümanında belirttiği güçlüğü fark etmiştir. Ona göre, bir şeyin var olduğunu söylememiz, o şeyle ilgili bir şeyler bildiğimiz anlamına geldiğinden, bir şeyin var olduğunu ancak o şey hakkında hiçbir şey bilemeyeceğimizi söylemenin açıkça bir çelişki olduğunu düşünmüştür.[67] Bu nedenle "Fichte'ye göre numenlerin bilinemez olduğuna dair tartışma saçmadır."[68] Bu anlamda Kant'ın çalışması ona göre, tamamlanmamış bir çalışmadır, çünkü Kant sistemini, eleştiri felsefesi üzerine kurmuştur ve Kant, eleştiri felsefesiyle bilgiye ulaşma yolunda doğru ve yanlış yolları

[64] Copleston, *Alman İdealizmi*, s. 13-14.
[65] Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 801.
[66] Fehmi Ünsalan, "*Öz-Bilinç Tartışması Bağlamında Fichte Düşüncesi Üzerine Bir İnceleme"*, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi (2019), s. 244.
[67] Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 802.
[68] Ünsalan, *"Öz-Bilinç Tartışması Bağlamında Fichte Düşüncesi Üzerine Bir İnceleme"*, s. 248.

göstermektedir, bu yüzden Kant'ın yaptığı iş bir bilgi sistemi için ön hazırlık niteliğindedir. Fichte ise felsefenin tümel bir bilim olduğunu ve felsefenin bütün parçaları arasında sistematik bir bütünlük olması gerektiğini düşünmüştür. Bu düşünce onu, Kant'ın sisteminin yol göstericiliğinden faydalanarak, bir bilim sistemi meydana getirme yoluna yöneltmiştir.[69] Diğer bir deyişle Fichte, Alman düşünürlerinin yapması gerekenin, Kant'ın tohumlarını ektiği ancak tamamlayamadığı felsefi sistemi tamamlamak olduğunu düşünmüştür. Bu anlamda, ona göre atılması gereken ilk adım, aklın yeni bir eleştirisini yapmak yerine, Kant'ın aklı eleştiren sistemine dayalı bir sistem kurmak olmalıdır. Bu amaçla Fichte, Kant'ın eleştirel felsefesini *Wissenschatfslehre*[*] olarak adlandırdığı bir felsefi sisteme dönüştürme çabası içinde olmuştur.[70]

*Wissenschaftslehre* ile Fichte'nin yapmak istediği; düşünmenin ilk ilkelerini keşfetmektir, çünkü bilim, şüpheye yer bırakmamak durumundadır. Bu nedenle tüm insani bilginin mutlak ve koşulsuz ilk ilkesini ortaya çıkarmak *Wissenschaftslehre*'nin temel hedefidir.[71] Yani "…idealist felsefenin amacı bilincin olgularını idealist ilkeler üzerine açıklamaktır, onları yadsımak değil."[72] Anlaşılacağı üzere, "Fichte'nin *Wissenschaftslehre*'si böylece hem bir bilincin görüngübilimi, hem de bir idealist metafiziktir."[73] Yani *Wissenschaftslehre*, yalnızca her şeyi mutlak bir ilk ilkeden hareketle açıklama, salt duyu ve düşünce arasındaki ayrımı ortadan kaldırılma çabası olarak değil, aynı zamanda teorik ve pratik akıl arasındaki ayrımı, zorunlulukla özgürlük arasındaki ayrımı da ortadan kaldırılma çabası olarak da düşünülmelidir. Bu nedenle ilk felsefe olarak *Wissenschaftslehre*, öz-bilinçliliğin transandantal analizinden, *ben*'in (*Ego*) zorunlu koşullarının ve

[69] Çelik, *Modern Felsefe II*, s. 56.

* Fichte'de Wissenschatfslehre, Bilim Öğretisi anlamında kullanılır. "Farklı bilimler, her şeyi kuşatan bir bilimini bilimlerin biliminin, bir Wissenschatfslehre'nin arayışı içindedir. Ve bu evrensel bilim felsefe tüm diğer bilimlerin kesinliğinin kaynağıdır ve bir kendini-tanıtlayan veya zorunlu önermelerinden ortaya çıkmıştır. Ona bilimsel yapısını kazandıran kendi yargılarını ortaya koyan mutlak bir ilkeden kaynaklanır. Aynı zamanda tüm diğer araştırma alanlarının kapsamına sahiptir." Thilly, *Felsefenin* Öyküsü, s. 567-568.

[70] Ünsalan, "*Öz-Bilinç Tartışması Bağlamında Fichte Düşüncesi Üzerine Bir İnceleme"*, s. 246.

[71] Agm., s. 249-250.

[72] Copleston*, Alman İdealizmi*, s. 65.

[73] Age.*,* s. 58.

a priori yapısının sistematik olarak belirlenmesi işidir. Bu anlamda bilincin sınırları dâhilinde deneyimleme ve gerçekleşen her şey Fichte'ye göre, bir bilinçten önce "*düşünen ben"*in diğer bir deyişle *ben*'nin edimi ile başlar.[74] Buna göre Fichte, var olmanın tek koşulu olarak öz-bilinçli özneden yani *ben*'den söz etmiştir. Ona göre, bu, bilincin dolaysız nesnesidir.[75] Fichte, bu durumu şöyle açıklamıştır:

> "*Fichte bir kez öğrencilerine şunları söylemişti: "Baylar, duvarı düşünün." Sonra sürdürmüştü: "Baylar, duvarı düşüneni düşünün." Açıktır ki bu yolda sonsuza dek ilerleyebiliriz. "Baylar duvarı düşüneni düşüneni düşünün" vb. Başka bir deyişle, 'kendi'yi nesnelleştirmeye, e.d. onu bir bilinç nesnesine çevirmeye ne denli çabalarsak çabalayalım, her zaman bir 'Ben' kalır ki nesnelleşmeyi aşar ve kendisi tüm nesnelleştirilebilirliğin koşulu ve bilincin birliğinin koşuludur. Ve bu arı ya da aşkınsal 'Ben' felsefenin ilk ilkesidir.*"[76]

Görüldüğü üzere, Fichte felsefesinin temelinde *ben* kavramı vardır. O, tüm felsefesini doğrudan ya da dolaylı olarak bu kavramla ilişkilendirmiş ve ben kavramını mutlak ve temel şart olarak kabul etmiştir.[77] Başka bir ifadeyle Fichte, tüm gerçekliği *ben* üzerine temellendirmiştir. Ona göre, *ben*, her şeyi kapsar ve onun dışında hiçbir şey yoktur, zihinden bağımsız bir zihin-ötesi nesnede, hiçbir kendinde şey olamaz. Ayrıca belirtmek gerekir ki Fichte, *ben* kavramından bireysel *ben*'i değil, mutlak *ben* (*ego*), saf etkinlik, evrensel akıl ve zihinselliği anlar. Yani mutlak *ben* ve bireysel *ben* aynı şey değildir. Mutlak *ben*, mantıksal olarak bireysel *ben*'den öncedir ve bireysel *ben*'in koşulu ve mantıksal zeminidir. O, birey-üstüdür, gerçektir; evrensel, etkin akıldır, bütün insanlarda aynıdır; bireysel *ben* onun bir görünümüdür. Mutlak *ben* kendine döner ve kendi etkinliğinin, kendinin bilincine varır.

---

[74] Ünsalan, "*Öz-Bilinç Tartışması Bağlamında Fichte Düşüncesi Üzerine Bir İnceleme"*, s. 249.
[75] Agm., s. 245.
[76] Copleston*, Alman İdealizmi*, s. 53-54.
[77] Arslan Topakkaya, *Fichte*, "*Birinci Bölüm/ Hayatı ve Eserleri*", İstabnul: Say Yayınları, 2011 s. 29.

Kendi etkinliğini sezerek, uzay ve zaman algılamasının üzerine çıkar, kendine bakar ve kendini bilir. İşte her birimizin içinde bulunan bu evrensel akıl, evrensel amaç ve ideallere sahip olur.[78] Fichte, bu şekilde temel ilke olan *ben'*e ulaşır ve onun mantıksal zeminini de betimlemiş olur.

Buna karşın Fichte, karşıtlarının, bireysel ya da öznel *ben* olarak yorumladıkları ilkenin, mutlak *ben* ya da Tanrı olduğunu ortaya koyar. Ancak ister Tanrı, ister mutlak *ben* veya akıl olarak adlandırılsın, Fichte'ye göre bu ilke, tüm bireysel bilinçleri kuşatan evrensel akıl olarak tanımlanır. Buna göre bireysel *ben*'in dışında akılsal oluşumlar da mevcuttur. Onlar, hem fenomenler dünyasında edimde bulunur hem de benimle birlikte mutlak *ben*'i temsil ederler; akılsallığın bu evrensel ilkesi tüm bireysel *ben*'lerde etkindir. Doğa da belli bir *ben*'in yaratımı değildir, evrensel tinsel bir ilkenin fenomenal olarak yansımasıdır. Kısacası görünür dünya da mutlak *ben*'in kendi bilincine varmasında etkinlik gösterdiği alandır. Buradan çıkan sonuca göre, Fichte, öznel bir idealist değil, mutlak bir idealisttir. Çünkü o yalnızca bireysel bilincin gerçekliğini değil, gerçekliğin, evrensel bir ilkesinin olduğunu düşünmüştür. Ancak bu ilke durağan bir töz değildir, çünkü Fichte, ister maddi ister tinsel olsun durağan tözü kabul etmez. Bu nedenle o, canlı, gelişen, düşünen ve edimde bulunan bir oluşumdur. O bizim içimizde yaşayan, düşünen ve edimde bulunan, evrensel yaşam ya da akıldır. Bizler de evrensel doğanın yaratımları ya da belirlenimleriyizdir; içimizdeki evrensel akıl ilkesi düşünür ve bilinçliliğe ulaşır, bu nedenle ona göre, doğa da *Geist* (tin, zihin, anlak, akıl) olmalıdır, başka bir şey olmamalıdır.[79] Ve görünen her şey bu evrensel aklın fenomen olarak belirmesidir.

> "*… ben, tinsel olan ben, yalın akıllı varlık, algısal dünyadaki beden tamamen bir ve aynı şeydir. Sadece iki farklı açıdan görülür ve iki farklı yeti tarafından, biri yalın düşünce diğeri ise dışsal görü tarafından kavranır.*"[80]

[78] Thilly, *Felsefenin Öyküsü*, s. 573-574.
[79] Age., s. 574.
[80] Johann Gottlieb Fichte, "*İnsanın Belirlenimi*", Arslan Topakkaya, *Fichte,* çev. Arslan Topakkaya, İstabnul: Say Yayınları, 2011, s. 364.

Diğer bir deyişle, bireysel öz-bilinç yani bireysel *ben*, evrensel bir düşünceyle tikel olan nesneleri soyutlamadan fazla olarak, tümel olarak nesneleri soyutlamayı gerektirir, ancak bu şekilde özne üzerine düşünme düzeyine erişebilir. Bu salt soyutlama gücü Fichte'ye göre, akıldır, akıl '*ben-olmayan*'ı soyutladığında geriye *ben* kalmaya devam eder yani birey, düşüncede nesnel olarak kendini ne derece ortadan kaldırırsa görgül öz-bilinç, arı öz-bilince yani mutlak olana o derece yaklaşır ve hiç kuşkusuz bunu akıl gücüyle yapmaktadır.[81]

Buna göre diyebiliriz ki Fichte, gerçeklik arayışında, görünür dünyanın ardında yatan ve bütün varolanların kaynağı olan evrensel bir akla ulaşmıştır. Bu akıl, her şeyin kaynağıdır, doğa ve insan aklı da bu evrensel aklın bir parçasıdır ve ona göre, insandaki bireysel akıl ancak bir bütün olarak evrensel aklın farkına vardığında, onu kavradığında gerçekliği de kavramış olur.

### 1.4.2. Schelling

Fichte ve Friedrich Schelling (1775-1854) hatta bir sonraki başlığımızda ele alacağımız Hegel çıkış noktalarını, Kant'tan almış olmalarına rağmen aralarında önemli derecede bir karşıtlık bulunur. Kant'ın felsefesi, daha önce belirttiğimiz gibi ihtiyatlı ve eleştirel felsefedir. Kant felsefesi, her şeyden önce metafiziğe bir karşı çıkış olarak görülmektedir. Ancak Fichte ve Schelling, Kant'ın tersine her şeyin cevabının olduğu metafizik sistem geliştirme çabası içinde olmuşlar, neden bir doğa vardır, her şeyin özü olan, asıl gerçeklik nedir gibi soruları ele almışlardır. Kant'a göre bu tür sorular, aklın sınırlarını aşan sorulardı ve bu soruların cevaplarını bulmaya çalışmak metafizik yapmaktı. Oysa Fichte ve Schelling, Kant'ın eleştirel felsefesini, içinde usavurmanın olduğu kadar hayal gücünün de olduğu spekülatif bir metafiziğe çevirmişlerdir. İşte Schelling de bu soruların yanıtlarını, kendi metafizik sistemi içinde sanat ve sanat yapıtı çerçevesinde ele almıştır.[82]

[81] Copleston, *Alman İdealizmi*, s. 67.
[82] Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, s. 69-70.

Bu çerçevede Schelling, deneyim dünyamızı, zihin terimleriyle açıklayan yeni bir idealizm görüşünü geliştirmiştir. O, Fichte'nin mutlak egonun ürünü olan doğanın özgün kavranması ile yetinmemiş nesnel idealizm ve kamutanrıcılığı (panenteizm) geliştirmiştir. Onda bilgi kuramının saf egosu, metafiziğin mutlak egosu olmuştur. [83]

Schelling'e göre, gerçeklik, insan tinine benzeyen, canlı ve kendini belirleyen bir şeyse, doğa da ölü bir mekanik sistem olarak algılanamaz, insan doğayı anlayabilir, çünkü doğa ile insan benzerdir ve doğa, içinde akıl, yaşam ve amaç olan dinamik bir zihnin ifadesidir. Mutlak olan, tüm şeylerin kaynağı olan, mutlak istenç, yaratıcı enerji ya da mutlak egodur ve tüm dünyayı, tüm varlığı kapsayan şeydir, her şey, onun içinde mevcuttur. İdeal, gerçek ve oluş, köken olarak özdeştir, aynı yaratıcı enerji tarafından öz-bilinçlilik düşüncesiyle meydana getirilir. Bu yaratıcı enerji tüm organik yaşam içinde bulunur, hayvan içgüdüsünde, yerçekiminde, kimyasal oluşumda ve elektriksel fenomende bilinçsiz olarak çalışır, ancak bütün bunların içinde yaşam ve akıl mevcuttur. Bu bilinçsiz, karşı konulmaz kör bir istek olarak kendi bedenimde hareket eder ve kendi kendinin bilincine varır. Bu şekilde kendi bilinçsizliğinden soyutlanarak saf tin, saf bir öz-bilinçlilik olur.[84]

Bu her şeyi kapsayan, her şeyin kökeninde bulunan yaratıcı ilke, her yerde aynı ritimde ve aynı şekilde edimde bulunur. Bu ilke içinde gizilgüç barındırır, kendini aşar, daha zenginleşmiş ve daha donanımlı bir şekilde kendine geri döner: Doğa, öz-bilinçlilik içinde kendini özne ve nesne şeklinde ifade eder, farklılaşarak süreç içinde kendini bilinçlendirir. Bu şekilde doğadaki farklı organik yaşamlar içinde bir birlik mevcuttur ve her yaşam, derecelendirilmiş organizmanın ürünüdür. Yaratıcı bir tin tarafından bir arada tutulurlar ve doğanın her parçası da bütünün ilerlemesine yardımcı olur. Bu durumda insan da doğanın, yaratıcı tinin en yüksek ürünüdür, çünkü doğa, insanla öz-bilinçlilik amacına ulaşır.[85] Yani Schelling, mutlak

[83] Thilly, *Felsefenin Öyküsü*, s. 583-584.
[84] Age., s.584.
[85] Age., s. 585-586.

tinin amacının saf bilince, öz-bilince ulaşmak olduğunu, bu amacına da ancak insanla ulaşabileceğini düşünmüştür.

Schelling de Fichte gibi, maddesel ya da tinsel olan, durağan, değişmeyen bir tözü kabul etmez. Doğanın canlı olması demek, içinde kanun, amaç ve akıl bulunması demektir. Bu nedenle ona göre, bu, bilinçsizlikten bilinçliliğe doğru bir gelişimdir, nihai amaç ise insanın öz-bilinçlilik usudur.[86]

> "*Schelling'in felsefesi, en gelişmiş evresinde, bir kamutanrıcılık biçimidir. Bu düşünüşte evren canlı, bir dizge içeren, bir organizma olarak algılanır… Özne ve nesne, biçim ve madde, ideal ve gerçek aynıdır ve ayrılamaz; bir, çoktur ve çok birdir… Gerçeklik, birbiri ile etkileşim halinde olan parçaların organik bir bütünüdür.*"[87]

Bu çerçevede Schelling, doğayı ve maddi gerçekliği içeren bir zeminde nesnel bir idealizm oluşturmaya çalışmıştır. Bu düşüncede, ideal ve akılsal olan yapılar sadece öznel değil, nesnel bir öz taşımaktadır.[88] Yani Schelling'in mutlak özdeşlik düşüncesi gereği, tin ve doğa, özne ve nesne, numen ve fenomen, bir ve çok gibi felsefi belirlenimler arasında olan ayrımlar, evrensel bütünlük bağlamında ilineksel ve olumsal anlam taşımaktadır[89] ve bir bütündür. Bu ise mutlak aklın kendisidir.

Bu açıdan bakıldığında Schelling'e göre, doğa ve madde sadece bir görüngüdür, fenomendir ve asıl gerçeğin kendisi değildir.[90] Tüm bunların arkasında asıl gerçeklik olan bir yaratıcı güç vardır. Schelling, Fichte'nin, doğayı, ben ve ben-olmayan olarak belirlemesiyle, doğa ve tin, özne ve nesne arasında yapay bir ikilik yarattığını düşünmüştür. Ona göre bu ayrım yapaydır ve insanın soyut düşünme yetisinin dış dünyayı, kendi öznel tasarımından ayırt ederek nesnelleştirmesinin sonucudur. Schelling, doğa metafiziğinde işte bu ayrımı ortadan kaldırma yolunu izlemiştir. Çünkü ona

[86] Age., s. 586.
[87] Age., s. 588.
[88] Orman, *Hegel'in Mutlak İdealizmi*, s. 90.
[89] Age., s. 91.
[90] Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, s. 68.

göre, özne ve nesne, doğa ve tin, bir ve aynıdır. Doğa, isteme ya da etkinlik olan mutlak varlığın nesnel belirişidir. Tin ve doğa arasındaki bu özdeşlik, bizi mutlak kavramına götürecektir. Yani mutlak, özne ile nesnenin özdeşliğidir. Daha açık bir şekilde diyebiliriz ki, Schelling, Mutlak'ın, doğada kendini nesneleştirdiğini, tasarım dünyasında öznellik biçiminde kendine geri döndüğünü, sonra felsefî düşünce yoluyla, reel ve idealin, doğa ve tinin özdeşliği biçiminde bilen bir mutlak olduğunu düşünmüştür.[91]

Görüldüğü üzere Schelling, bir birlik, bütünlük kurma çabası içerisinde olmuştur. O bu birliğe, doğa ve insanın bir ve aynı yaratıcı gücün ya da aklın ürünü olduğunu göstererek ulaşmıştır. Bu akıl, doğada bilinçsiz, insanda ise bilinçli bir yaratım içindedir. İnsan ise bu birlik düşüncesine yani yaratıcı aklın bilgisine bir başka deyişle nihai gerçekliğe, felsefi düşünme ve sanatsal (estetik) sezgi yoluyla ulaşır.

### 1.4.3. Hegel

Kant, teorik akılla pratik akıl arasında, doğru ve yanlış bilme arasında ayrım yapmış, kesin sınırlar çizme yoluna gitmiştir. Onun bu alanlarda sınırları belirtmeye çalışması, felsefenin *kritik* yönüyle ilgilidir. Bu anlamda kritik deyimi, bir ayırma işlemidir. Oysa Kant'ın ardılları olduğunu düşünen Alman idealistlerinin amacı, bir sistem kurmaktı. Sistem düşüncesi ise ayrılıkları, karşıtlıkları birleştirip uzlaştırma çabasıdır. Yani sistemde tüm düşünceler, bir ana önermeye bağlanır ve ondan tutarlı bir şekilde türetilir. Fichte, kendi sisteminde *ego*'yu (ben) çıkış noktası yaparak karşıtlıkları uzlaştırmaya çalışmış, Schelling ise, karşıtlıkları, tek bir kökte birleştirmeye çalışmıştır. Bu karşıtlıkları uzlaştırmak üzerine kurulu sistem düşüncesi, Alman İdealizminin son filozofu Hegel'de en yüksek seviyesine ulaşmıştır diyebiliriz.[92]

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), kendi felsefesini mantık olarak adlandırmıştır. Bunun nedeni ise onun dünya görüşüyle ilgilidir.

[91] Çelik, *Modern Felsefe II*, s. 66-67.
[92] Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 435-436.

Çünkü Hegel, evrende gerçekleşen tüm olayların mantıksal bağlantılarını ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Hegel'in başlıca savı, evrendeki sınırlı olayların, mantıksal bağının olduğudur. Çünkü ona göre, evrende rastlantı yoktur, her şey mantıksal gelişmenin sonucudur.[93] Ve bu evrenin kendisi ve evrendeki her şey akılsaldır. Varolan her şey, evrendeki akılsal sistemin içinde bulunur.[94] Bu sistemin kendisi de akıldır, yani "us nesnelliğin ve öznelliğin bireşimidir."[95] Varolan her şey bu mutlak aklın, kendini gerçekleştirme aşamalarındaki farklı görünümleridir.

"Hegel, kendi içerisinde dinamik olmakla birlikte kapalı bir felsefe sistemi oluşturmuştur."[96] Hegel'in sistemi, Kant'tan sonra akılcılığın doruk noktası olmuştur. Fichte de nasıl ki ben kendine dönerek, hem kendinin bilincine varıyor hem de ben-olmayanı kavrıyorsa, Hegel'de nihai gerçekliğe, spekülatif olarak yani deneye başvurmadan salt düşünce sınırları içinde kalarak ulaşmaya çalışmıştır. Hegel düşüncenin bunu başarabileceğini düşünmüştür, çünkü ona göre, nesne de özne gibi akılsaldır, aynı ilkenin, aynı aklın farklı biçimleridir.[97] Bu ise felsefenin işidir, çünkü Hegel'e göre felsefe, nesnelerin düşünce aracılığıyla gözden geçirilmesidir. Ayrıca felsefe, tüm bilimler arasında en evrensel olan bilimdir. Buna göre de felsefenin işlevi, gerçek olan her şeyin kavramını ortaya çıkarmaktır. Bunun için felsefenin esas konusu kavramlardır. Her şeyin özü kavramdır, bu nedenle Hegel, her şey özüne yani kavrama geri götürülmesini savunmuştur.[98] Bu bağlamda, felsefenin amacı, kendi kendini gerçekleştiren "*gerçeği*", bilimsel ve spekülatif bir düşünce sistemi çerçevesinde açıklamaktır[99] ona göre.

> "*Nasıl ağırlık maddenin tözü ise, bunun gibi, özgürlüğün de tinin tözü olduğunu söylemeliyiz. Herkes tinin başka özellikler yanında bir de özgürlüğe sahip olduğuna doğrudan doğruya inanır. Felsefe ise*

[93] Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, s. 72.
[94] Age., s. 74.
[95] Frederick Copleston, *Hegel*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2010, s. 29.
[96] Çetin Türkyılmaz, "*Hegel'de Gerçekleşme Kavramı"*, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 28 (1), (2011), s. 197.
[97] Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 436.
[98] Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, s. 73.
[99] Türkyılmaz, "*Hegel'de Gerçekleşme Kavramı"*, s. 197.

> *bize, tinin başka bütün özelliklerinin özgürlükten ileri geldiğini, hepsinin özgürlüğe aracı olduğunu, hepsinin özgürlük ardında olup onu meydana getirdiğini öğretir. Özgürlüğün tin için tek doğru olduğu yolundaki bilgi spekülatif felsefenin bilgisidir*."[100]

Ancak buradaki düşünme yöntemli bir şekilde ilerlemek ve nesnelerin kavramlarını türeterek en sonunda kavramlar zincirine ulaşmaktır. Hegel, kavramın bilginin upuygun formu olduğunu belirtir ve kavram da akılsal bir unsur olduğundan Hegel, akıl dışında herhangi bir yetiyle bilgi edinmeyi kabul etmez. Ona göre, duyular bizi öze götürmez, ancak özün görünüşünü, bölünmüşlüğünü ve çokluğunu gösterir.[101] Duyular bizi görünüşlere, çokluğa götürdüğünden, özün, gerçeğin bilgisine ancak kavramla, akılla ulaşılır.

Hegel'de düşünce ve varlık, diyalektik olarak gelişen süreçtir. Varlık yani evren temel bir ilkenin kendisini açması ve belli bir amaca doğru gelişmesidir. Varolan her şeyin temelinde olan bu ilkeyi Hegel, *ide, akıl, söz*, ya da *tin (Geist)* olarak adlandırmıştır. Hegel'e göre, evrenin içinde olan ve evrenin kendisi olarak gelişen bu temel ilkenin nihai amacı, kendi kendinin bilincine vararak özgürlüğe erişmesi biçimindedir.[102] Bu bağlamda Tin, mantıksal doğruluğun ya da evrensel aklın bilinciyle dışa vurulan her şeyi kapsamaktadır.[103]

> "*Tin özgürdür: dünya-tini, dünya-tarihinde kendi özünü gerçekleştirmeye, üstün olduğu noktaya varmaya çabalar. Eylemi kendini bilip tanımaktır, bu da bir solukta olmaz, basamak basamak gerçekleşir. Her tek tek yeni halk-tini, dünya-tininin kendi bilincini, özgürlüğünü kazanması yolunda yeni bir basamaktır*."[104]

---

[100] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995, s. 57.
[101] Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 437.
[102] Age., s. 438.
[103] Orman, *Hegel'in Mutlak İdealizmi*, s. 195.
[104] Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 74.

Hegel'e göre, evrendeki her şey, öz-bilincin akılsallığına, Hegel'in *Geist* olarak adlandırdığı "*Mutlak Tin*"e veya kendini gerçekleştiren "*Tin*"e doğru giden aşamalardır. Özü akılsal zorunluluk olan *Tin,* tüm evrenin de özüdür. [105] Bu anlamda, Hegel'de farklı biçimlerde ifade edilen ve bir diyalektik gelişim süreci olan *Tin (ide)*, nihai gerçeğinde kendisidir.[106] Ve Hegel *Tin'*i, özneyle nesnenin, idealle gerçeğin ve sonluyla sonsuzun birliği olarak farklı biçimlerde dile getirmiştir.[107] Yani bütün var olanlar, bu birliğin yansıması, kendini başka başka biçimlerde göstermesidir.

> "*Tin ne eylerse özüne uygun eyler, kendisini kendinde olduğu, şey yapar, kendini eyleme, yapıta dönüştürür: böylece kendi kendisinin nesnesi olur, kendisini kendi önüne varoluş diye koyar*."[108]

Hegel'e göre doğa da, Tin'in (aklın) kendini gerçekleştirme aşaması olduğundan, varlığın tümünde olduğu gibi doğanın en alt basamağında da akıl vardır. Ama bu alanda Tin henüz bilinçsizdir, özgür değildir, nesneler dünyasının çokluğunda dağılıp bağlı kalmıştır, kendine yabancılaşmıştır. Ancak Tin'in amacı kendini, özüne aykırı bu durumdan kurtararak birliğe ulaşmaktır. Tin'in özüne aykırı olan doğa durumundan kurtulması ise gelişiminin son aşamasında mümkün olur. Bu aşamada tin, insan ve kültür dünyasına ulaşır. Önce tek insanda sonra insan topluluklarında bilincini derinleştirip kendi bilincine ulaşır. Yani Tin, bu alandaki gelişmesinde tek tek insanda değil, *birey-üstü* oluşumlar olan sanat, din ve felsefede kendi bilincine varır ve özgürlüğüne ulaşır. Bu şekilde Tin, kültür dünyasındaki gelişiminin son aşaması olan "*mutlak tin*"de tam birliğine ve bilincine varır.[109]

> "*Onun aslı, kendi kendini meydana getirmiş olmaktır: varlığı saltık süreçtir. Kendisinin yalnızca kendisiyle kendi üzerinden dolayımı olan bu süreçte, o ayrı öğe ve aşamalar edinir, devinim ve değişimler yaşar, bir öyle bir böyle belirlenir. Yani bu süreç özü*

[105] Cottingham, *Akılcılık*, s. 110.
[106] Türkyılmaz, "*Hegel'de Gerçekleşme Kavramı"*, s. 197.
[107] Agm., s. 200.
[108] Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 68.
[109] Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 440.

*gereği basamak basamaktır. Dünya-tarihi, tinin kendini, kendi asıl doğrusunu bilip gerçekleştirdiği tanrısal sürecin, basamaklı gidişin serimidir. Bütün bunlar kendini tanımadaki basamaklardır: tinin özüne seslenen en yüksek buyruk, "kendini tanı"dır, kendi neyse onu bilip meydana getirmektir. Bunu da tin dünya-tarihinde meydana getirir: kendini belli oluşumlar tarzında meydana getirir, bu oluşumla dünya-tarihindeki halklardır. Herbiri belli bir basamağa karşılık olan yapılardır bunlar: Dünya-tarihindeki dönemleri gösterirler. Daha yakından bakıldıkta, bunlar tinin kendisinde bulduğu ve gerçekleştirmek zorunda olduğu ilkelerdir.*"[110]

İşte Hegel için belli bir şekilde örgütlenmiş olan toplum, sanat, din ve felsefenin koşuludur ve insanlığın bu üç etkinliği, tinin en son basamağı olan "*mutlak tin*"in dışavurumu-anlatımını oluşturmuştur.[111] Yani Hegel, tüm insanlık tarihini ve kültürünü, özgür olan tinin dışavurumu ya da nesnelleşmesi biçiminde tanımlamıştır.[112] Bu bağlamda tarihsel ya da kültürel olan tin düşüncesi, Hegel felsefesinin temel motifidir ve tin yalnızca yaşam değil, yaşamın ötesinde yaşamın öz-bilincidir,[113] diyebiliriz.

Son olarak Hegel, gerçeğin aranması konusunda diğer Alman idealistleri gibi, birliğe, tek bir öze gitmiştir. Hegel, bu öz ya da gerçekliğin, var olmak için kendinden başka bir şeye gereksinim duymayan, kendinde şey olan, *Tin* (*geist, ide, akıl*) olduğunu belirtmiştir. Nihai amacı, kendi bilincine ve özgülüğüne varmak olan tin, bu amacına, kavram dünyası ve doğanın uyumu, birleşimi olan insanda, kültür dünyasında erişir, tüm bu süreç, diyalektik gelişim sürecidir. Bu sürecin en son basamağı sanat, din ve felsefedir. Tin, bu alanda mutlak birliğine ulaşır. Yani Hegel'e göre tüm gerçeklik evrensel bir akıldır, tüm var olanlar da bu aklın tezahürlerdir.

Bu durumda Hegel, tüm gerçekliği ve varlığı akıl üzerine temellendirmiştir, diyebiliriz. Bu gerçekliğe ve evrenin birliği bilgisine ulaşmak da yine akıl ile mümkündür. Çünkü Hegel'e göre, "akıl dünyayı yönetir ve dünya tarihi

[110] Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 76.
[111] Copleston, *Hegel*, s. 72.
[112] Orman, *Hegel'in Mutlak İdealizmi*, s. 204.
[113] Frederick Beiser, *Hegel,* çev. Seçim Bayazit, İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım San ve Tic. Ltd. Şti., 2019, s. 153.

bu nedenle akli bir süreçtir"[114], bu yüzden de o, akılsal olan tüm şeylerin gerçek, gerçek olan her şeyin ise akılsal olduğunu savunur.

İşte araştırmamızın temel problemi olan bu düşünceye Schopenhauer, şiddetle karşı çıkar. Bu karşı duruşu, çalışmamızın üçüncü bölümünde ele alacağız. Ancak Schopenhauer'un akılcı geleneğe karşı duruşunu daha iyi anlayabilmek için öncelikle onun felsefesinin temelini oluşturan *tasarım* ve *istenç* kavramlarını ve aklı konumlandırdığı yeri inceleyeceğiz.

[114] Age., s. 334.

# 2. BÖLÜM

# SCHOPENHAUER'DA İSTENÇ VE AKIL KAVRAMLARI

Bu bölümde, Schopenhauer'un dünyayı (varlığı) nasıl ele aldığı bağlamında, *tasarım*, *istenç* ve *akıl* kavramlarını inceleyeceğiz. Schopenhauer'un bu kavramlara yüklediği anlamın incelenmesi, bir sonraki bölümde, istenç-akıl arasındaki ilişkiyi görebilmek açısından faydalı olacaktır.

Schopenhauer'un felsefesi, Fichte-Schelling-Hegel idealizminin karşıtı olmakla birlikte, idealizmin farklı bir türü olarak ele alınır. Bu anlamda genellikle yorumcular tarafından Schopenhauer'un felsefesi, *aşkınsal istemselci idealizm* ya da "*sezgici irade metafiziği*"[115] olarak betimlenir. Schopenhauer felsefesi, dünyanın, öznenin tasarımı olması nedeniyle idealisttir, bunun yanında akıl ya da düşüncenin değil, istencin dünyanın özü olması açısından istemselci, tek bir istencin kendini farklı fenomenlerde görünür kılan mutlak bir istenç olması açısından ise aşkınsaldır.[116] Bununla birlikte Schopenhauer'un felsefesini, bir açıklamadan çok bir tanım, bir yorumlamadan çok ifşâ ve örtünün kaldırılması olarak da değerlendirebiliriz. Schopenhauer'a göre gerçek felsefe, dünya nereden geliyor, nereye gidiyor ve niçin var biçimindeki klasik soruları sormayan felsefedir.[117] Yani "Filozofun gerçek işlevi dünyayı değiştirmek değil, anlamaktır."[118] O zaman gerçek felsefenin sorusu şu olmalıdır: *Dünya nedir*? Schopenhauer da başeseri olan "*İsteme ve Tasarım olarak Dünya*"da tam olarak bunu yapmış, "*Dünya nedir*" sorusunu ele almıştır. O, felsefenin ve filozofun asıl işinin gerçeği aramak olduğunu düşünmüştür:

> "*…ben üretken bir yazar, bir seri hülasalar imalatçısı, para ödülleri avcısı, yazdıklarıyla devlet veya kilise ricalinin tasvibini ve takdirini kazanmayı hedefleyen; tek kelimeyle, kalemi kişisel amaçların etkisi altında olan birisi değilim. Peşinde olduğum tek şey hakikat; ve ben*

[115] Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş-İkinci Kısım*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1958, s. 137.
[116] Çelik, *Modern Felsefe II*, s. 126.
[117] Edouard Sans, *Schopenhauer*, çev. Işık Ergüden, Ankara: Dost Kitapevi, 2006, s. 31.
[118] Bertrand. Russell, *Dünya Görüşüm*, çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınları, 1977, s. 9.

*eskilerin yazdığı gibi yazıyorum, tıpkı onlar gibi bir tek amacım var, düşüncelerimi korumak, dolayısıyla beklentim bir gün düşünüp değerlendirmesini bilenlere bu düşüncelerin faydasının dokunmasıdır.*"[119]

Filozofun yukarıda da belirttiği gibi tek amacı gerçeği aramaktır, bunu yaparken de rahatsız edici bir tarzı vardır. Bu durumu şöyle ifade etmiştir: "Gerçeği söylemekten başka bir derdim olmadığı için, zannederim bana felsefemin rahat ve huzur vermekten uzak, soğuk neşesiz bir şey olduğu söylenecektir."[120] Ayrıca Schopenhauer, kendi öğretisinin kritiğini de şöyle yapmıştır:

"*…geride çözülmemiş soru bırakmayan bir felsefe ortaya koyduğumu asla ileri sürmedim. Bu anlamda felsefe gerçekte imkânsızdır; bu her şeyi bilen bilim olurdu. Fakat est quad am prodire tenus, si non datur ultra,* düşünmenin nüfuz edebileceği şeyin bir sınırı vardır ve o belli bir yere kadar varoluşumuzun gecesini aydınlatabilir, her ne kadar ufuk her zaman karanlık kalırsa da. Ortaya koyduğum öğreti kendisini kendi tezahüründe olumlayan ya da yadsıyan yaşama iradesiyle bu sınıra erişti. Ancak bunun ötesine gitmeyi istemek benim gözümde atmosferin ötesine uçmayı istemekten farksızdır. Burada durmalıyız, her ne kadar çözülmüş olanlardan yeni sorunlar ortaya çıkacaksa da.*"[121]

Schopenhauer'un yukarıdaki paragrafta da belirttiği üzere, onun felsefesine şeklini veren düşünce istenç (irade) kavramıdır ve filozof gerçekliği, dünyanın gerçekte ne olduğunu ortaya koyma konusunda, başeserinde dünyayı iki taraflı bir şey olarak sunmuştur. Bunlardan biri tasarım, diğeri

---

[119] Arthur Schopenhauer, *Ölümün Anlamı*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Sayınları, 2012, s. 47-48.

[120] Arthur Schopenhauer, *Hayatın Anlamı*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları, 2012, s. 29.

* Her ne kadar daha öteye gidilemese de gidilebilecek yerin bir sınırı vardır. (Arthur Schopenhauer, *Hukuk, Ahlak ve Siyaset Üzerine*, s. 10.)

[121] Arthur Schopenhauer, *Hukuk, Ahlak ve Siyaset Üzerine*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları, 2010, s. 10.

ise görünüşün ötesinde dünyanın gerçekte ne olduğunu söylediği istençtir.[122] Yani dünya, bir yönüyle baştanbaşa tasarımdır, diğer yönüyle ise baştanbaşa istençtir. Bu bağlamda Schopenhauer, filozofun ilk görevinin, "Her iki dünyayı da dikkatli bir şekilde birbirinden ayırt etmek, sınırlarını kesin olarak belirlemek…"[123] olduğunu düşünmüştür.

Schopenhauer dünyanın gerçekte ne olduğu konusunda ilk olarak dünyanın bilinen yönü olan, bütün nesneleri – kendi gövdemizi bile kapsayan dünyanın tasarım yönünü ele almıştır. Biz de bu bölümde ilk olarak, Schopenhauer'un istenç kavramını daha iyi anlayabilmek için filozofun deyimiyle dünyanın tasarım yönüne değineceğiz.

## 2.1.Tasarım

Schopenhauer, Herakleitos'un şeylerin sonsuz akışından yakındığını, Platon'nun nesneyi, hep olan ama hiçbir zaman var olmayan düzeyine indirgediğini, Spinoza'nın ise nesneyi yani görüngüleri yalnız başına varolan, kalıcı olan, tek tözün ilineği olarak adlandırdığını belirtmiştir. İşte Schopenhauer, tüm bu düşünürlerin asırlardır anlatmak istediğinin, yeter sebep ilkesine bağlı olan tasarım dünyasından başka bir şey olmadığını savunmuştur.[124]

> "*… şundan daha kesin bir doğruluk yoktur, bütün ötekilerden bağımsız olan, en az kanıtlama gerektiren doğruluk şudur: Bilme bakımından bütün var olanlar, -açıkçası tüm dünya- ancak özneyle ilişkisinde, algılayanın algısıyla ilişkisinde nesnedir, tek sözcükle, tasarımdır… Şöyle ya da böyle dünyaya ait olan ya da olabilen her şey, kaçınılmaz biçimde şundan etkilenir: O, özne tarafından koşullanır, yalnızca özne için vardır. Dünya, tasarımdır.*" [125]

[122] Christopher Janaway, Schopenhauer-*Düşüncenin Ustaları*, çev. R. Çağrı Ataman, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2007, s. 18.
[123] Ernest Karloviç Watson, *Arthur Schopenhauer Hayatı ve Felsefi Çalışmaları*, çev. Emel Saatci, Eskişehir: Darlion Yayınları, 2018, s. 69.
[124] Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, çev. Levent Özşar, İstanbul: Biblos Kitabevi Yayınları, 2009, s. 13.
[125] Age., s. 8.

Görüldüğü gibi, fenomenlerin yani nesnelerin varlığının, bilen öznenin varlığına bağlı olması, özne tarafından koşullanması düşüncesi yönüyle Schopenhauer idealisttir.

> "*…dünyanın varlığı akıllı varlıkların varlığına bağlıdır; dünyada olan onlar değil, onlarda bulunan dünyadır. Dünya onların beyinlerindeki bir oyun, zihinlerinin bir yanılsaması, kafataslarının çeperlerinin arasında oluşan, kimi zaman hoş görünümlü, neredeyse hep dehşetengiz, düzenli bir fantazmagoridir. Düş gören yok olunca, kâbus da dağılır gider*."[126]

Bu durumda, insan bilincinde içerik olarak ne varsa (nesnelerin bilgisi olarak) zihnin ürünüdür ve idealizmin konusuna girer. İşte Schopenhauer, zihnin bu ürünlerini, tasarım dünyası olarak adlandırmıştır, tüm nesne ve süreçler, zihninin birer ürünü ve tasarımdır, nesne, özne için ve ona bağlı olarak vardır. Yani Schopenhauer'a göre, dünya diye ne varsa, zihnin yani bilincin tasarımıdır.[127] Bu tasarım dünyası ise Schopenhauer'da dünyanın bilinen yönüdür ve tüm nesneleri kapsamaktadır.

Schopenhauer tasarım olarak dünyanın, zorunlu ve ayrılmaz iki yarıdan oluştuğunu belirmiştir. Tasarımın bir yarısı nesnedir ve nesne uzam ile zaman içindedir. Tasarım olarak dünyanın diğer yarısı ise öznedir ve özne, uzam ve zamanda değildir, çünkü özne algılayabilen her varlıkta bütün, tek ve bölünmemiştir. Filozofa göre, bu algılayan özne, yok olursa tasarım olarak dünya da olmaz.[128] Çünkü özne nesneyi belirler, sınırsız olan dış dünyanın varoluşu ancak bilen varlıkların bilincinde gerçekleşir. Bu dış dünya onun taşıyıcısı olan bireylerin varlığına belirgin bir şekilde bağlıdır, öyle ki dış dünya öznenin bir ilineği olarak görülebilir.[129] Buna göre tasarım olarak dünya, tamamen anlama yetisi yani özne aracılığıyla vardır,

---

[126] Didier Raymond, *Arthur Schopenhauer: Bir Filozofun Huzurunda*, çev. Barış Tut, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2016, s. 31.
[127] Veysel Atayman, *Varolmanın Acısı*, İstanbul: Donkişot Güncel Yayınlar, 2006, s. 8.
[128] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 10.
[129] Arthur Schopenhauer, *Üniversiteler ve Felsefe*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları, 2008, s. 31.

"dünyanın mevcudiyeti algılanmasına bağlı"dır.[130] Yani tasarım, dünyanın görünür tarafıdır. Oluş ve bozuluşa tabidir. Sürekli akar ve sonsuz bir şekilde yenilenir. Belirtiğimiz gibi bu tasarım olarak dünya, özne ve nesne olmak üzere iki yarıdan oluşur.

### 2.1.1. Özne

Schopenhauer, felsefesinde, bilen özneye öncelik verir. Kendinde ne olduğu asla gerçekten bilinemeyen bu dünyayı, bilme ve kavrama kapasitesi tamamen öznede toplanmıştır.[131] Schopenhauer'a göre özne, her şeyi bilen ama hiç kimse tarafından bilinmeyendir. Bu anlamda özne, dünyanın taşıyıcısıdır, bütün görüngülerin ve bütün nesnelerin koşuludur. Çünkü varolan her ne varsa özne için vardır ve onların varlığı bilen öznenin varlığına bağlıdır. Buna göre kişinin gövdesi de bir nesnedir, bundan dolayı gövde de bir tasarımdır. Bütün nesneler gibi gövde de bilginin kalıpları olan uzay ve zamanın içinde bulunur ve nedensellik yasalarına tabidir.[132] Kendimin ya da gövdemin yer kaplayan ve eyleyen bir şey olarak varolması der Schopenhauer, her zaman ondan ayrı bilen bir varlığı gerekli kılar. Bu şey hiçbir zaman nesne olamaz, nesne yalnızca tasarım olarak vardır yani sadece özne için vardır.[133] Ona göre, "Zaman anların birbirini takip edişiyle eşyanın ve kendimizin mutlak manada boş varlığına bir gerçek görüntüsü kazandıran beynimizdeki bir aygıttır."[134] Schopenhauer, bu görüşünün aslında yeni olmadığını ve Descartes'ın şüpheci düşüncelerine içkin olduğunu söyler. Ama ona göre, dünyanın varlığının özneye bağlı olduğu fikrinden ilk kez Berkeley söz etmiştir. Schopenhauer, Berkeley'in felsefeye olan bu yöndeki hizmetinin unutulmayacağını da ekler.[135] Bu yönüyle Schopenhauer'a göre, Berkeley idealizmin mucididir.

---

[130] Thomas B. Saunders, *Schopenhauer*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları, 2006, s. 56.
[131] Sans, *Schopenhauer*, s. 24.
[132] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 9-10.
[133] Age., s. 21.
[134] Schopenhauer, *Hayatın Anlamı*, s. 73.
[135] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 8.

> "*Berkeley her ne kadar daha sonra ve zaten Locke'un bilgisiyle gelmiş olsa da Dekartçıların bu yolu üzerine tutarlılıkla daha ileri gitti ve böylece asıl ve hakiki idealizmin mucidi oldu. Bir başka deyişle, o yer kaplayan mekânı dolduranın, dolayısıyla genel anlamda dolaysız kavrayış dünyasının bu haliyle mutlak olarak ancak bizim tasavvurumuzda mevcut olabileceği ve bu hüviyetiyle ona her türlü tasavvurun dışında ve bilen özneden bağımsız olarak bir başka mevcudiyeti atfetmenin, bundan dolayı kendi başına mevcut olan bir madde var saymanın saçma ve hatta çelişki olduğu bilgisinin mucidi oldu. Bu gayet doğru ve derin bir kavrayıştı, fakat onun bütün felsefesi bundan ibarettir. O ideali buldu ve onu tam olarak ayırdı; fakat gerçek olanı nasıl bulacağını bilmiyordu*."[136]

Diğer taraftan Schopenhauer, bu görüşün Hindistan'ın bilge kişilerince çok önceden saptandığını düşünür. Bu görüş Vedanta felsefesinin temel ilkesidir. Bu nedenle diyebiliriz ki genel olarak "Hint geleneğinin Vedalar ve Budizm muhtevaları, Kant'ın a priori akıl kalıpları ve Platon'un İdealar kurgusu Schopenhauer'un felsefesinde irade ve tasavvur temel kavramları altında dünyayı inşa ederler."[137] Bu nedenle Schopenhauer, idealist filozoflar arasında gösterilir. Kendisi de buna itiraz eder görünmemektedir.

Schopenhauer'a göre, idealizmin bakış açısından "Dünya, benim tasarımımdır." önermesi, herkesin duyduğunda hemen anlayacağı bir önerme değildir. Ancak bu önerme, gerçek anlamda anlaşıldığında ise tersine çevrilmeyecek şekilde doğru sayılması gereken bir önermedir, der. Bunun nedeniyse bu dünyanın varlığının, içinde varolduğu şu anki bilince bağlı olmasıdır.[138] Sadece bireysel bilinç doğrudandır, başka her şey onun aracılığıyla vardır, "…ses çanda değil, fakat bizim kulağımızdadır; renk çiçekte değil, fakat gözlerimizdedir."[139] Yani Kant'ın da belirttiği gibi Schopenhauer'a göre de düşünen, bilen öznenin ortadan kalkması dünyanın

[136] Arthur Schopenhauer, *İdeal ve Gerçek*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları, 2015, s. 69.
[137] Murat Kaymaz, "*Schopenhauer Felsefesinde Platonik Öğeler"*, Felsefe Arkivi S. (47), (2019 ), s. 83.
[138] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 17.
[139] Saunders, *Schopenhauer*, s. 56-57.

yok olmasına neden olur, çünkü dünya öznenin algıladığı tasarımdan başka bir şey değildir.[140]

Bu sebepten dolayı Schopenhauer'a göre gerçek felsefe, her zaman idealist olmalıdır. Çünkü hiçbir insan, kendisini diğer şeylerle doğrudan özdeşleştirmek için kendi derisinin dışına çıkamaz. İnsanın doğrudan bilgisini edindiği tüm şeyler kendi bilincindedir. Bilincin dışında doğrudan kesinlik olamaz ve yalnızca bilinç doğrudan verilidir. Buna göre de felsefenin temeli bilincin olguları ile sınırlı kalmalıdır.[141] Yani bu düşünceye göre, "Deneyimleyen özneyi ortadan kaldırsaydık, dünyanın yapısına ilişkin hiçbir şey kalmazdı."[142] Ancak Schopenhauer, bilen özneye öncelik verse de ona göre, nihai gerçeklik istençtir, öznenin, istençle zorunlu olmayan gelip geçici bağı vardır ve öznenin işlevi pragmatiktir, yani belli koşullarda ortaya çıkarak istence hizmet etmektir.[143] Çünkü esas olan, asıl devindirici olan istençtir.

### 2.1.2. Nesne

Schopenhauer, tasarım olarak dünyanın ikinci yarısı olan nesnenin ne olduğu sorusuna**,** tek sözcükle cevap verir. Onun tüm felsefesinin anahtar sözcüğüdür bu: "*İstenç*" (Wille). Bunun anlamı nesnenin, istencin nesneleşmiş halinden başka bir şey olmadığıdır. Bu konuya dair açıklamaları, başeseri olan *İsteme ve Tasarım olarak Dünya*'nın II. kitabında ele almıştır.[144] Schopenhauer sorar: Nesne, sadece bizim tasarımımızda mı vardır, yoksa tasarımdan bağımsız olarak da var mıdır? Eğer nesne, bizim tasarımızdan yani bilincimizden bağımsız olarak varsa, Schopenhauer'a göre bu kendinde şeydir. Yani nesnenin kendi başına var olduğunu kabul eden kişi, tutarlıysa, aynı zamanda materyalist olmalıdır, yani o kişi nesneyi, her şeyi açıklamanın temel ilkesi kabul etmelidir.

[140] Sans, *Schopenhauer*, s. 24-25.
[141] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 18-19.
[142] Janaway, *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları*, s. 29.
[143] William. M. Salter, "*Schopenhauer, Felsefe ve Din*", Arthur Schopenhauer, *Din Üzerine*, çev. Ahmet Aydoğan, 2011, s. 10.
[144] Sans, *Schopenhauer*, s. 31.

Nesnenin kendinde şey olduğunu yadsıyan kişi ise Schopenhauer için bir idealisttir.[145] Bu açıklamadan anlaşılacağı üzere Schopenhauer, idealisttir.

Ancak onun idealizmi maddeyi yok sayan idealizmden farklıdır. O maddenin varlığını reddetmez, zaten bunun delilik olacağını da başeserinde belirtmiştir.[146] Ona göre, madde oradadır, vardır ve gerçektir. Ancak bilen bir özneyle anlam kazanır. Bilenin yani öznenin, maddenin (nesne) ürünü olduğu nasıl ki doğruysa maddenin de bilen öznenin tasarımı olduğunu belirtir. Fakat ikisi de tek taraflıdır. Maddecilik kendini hesaba katmayı unutan öznenin felsefesidir. İşte bundan dolayı öznenin sadece maddenin bir değişimi olduğu savına karşılık, bütün maddelerin de yalnızca öznenin tasarımında varolduğu ileri sürülmelidir. Yani bu durum öznenin, maddenin değişimi olduğundan daha az doğru değildir.[147] Schopenhauer için Platon'un, "Madde bir yalandır ancak yine de gerçek."[148] deyişi bu durumu en iyi açıklar gibidir.

Bu durumda Schopenhauer, tasarım olarak dünyanın iki yönü olan, bilgi kalıpları olmayan bilen özne ile biçimi ve niteliği olmayan ham özdeğe (madde) ulaşmıştır. Yani bilen özneyi, bilgisinin kesin niteliklerinden ve kalıplarından ayırdığımızda nesnenin tüm özellikleri de ortadan kalkar, geriye sadece biçimi ve niteliği olmayan özdekten başka bir şey kalmaz.[149] Bu bağlamda Schopenhauer'a göre, ne madde yalnız başına gerçektir ne de özne yalnız başına gerçektir. İkisinin de varlığı birbirine bağlıdır.

Filozofa göre, hem özneyi hem de maddeyi kuşatan ve birbirine bağlayan bu bütünlük, tasarım olarak dünya yani görüngülerdir. Yani özne ve madde birlikte tasarım olarak dünyayı meydana getirirler. Bu ikisi ortadan kalktığında, geriye sadece asıl ve tek gerçeklik olan saf, metafizik kendinde şey olan istenç kalır.[150]

> "*Madde zihnin tasavvurudur; zihin maddenin tasavvurunda mevcut olduğu şeydir. Her ikisi birlikte, tam da Kant'ın Erscheinungu ve*

[145] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 26.
[146] Age., s. 8.
[147] Age., s. 26.
[148] Schopenhauer, *İdeal ve Gerçek*, s. 117.
[149] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya,* s. 27.
[150] Age., s. 31.

*dolayısıyla tali bir şey olan tasavvur olarak dünyayı oluşturur. Asli olan tezahür eden, yani kendinde şey [Ding sich selbst]dir. Daha sonra bunu irade olarak tanımayı öğreneceğiz.*"[151]

Kısacası Schopenhauer'da tasarım işini yapan özne ve tasarlanan madde, bir yanılsamadır. Çünkü kendinde şey olarak fenomenler dünyasında, özne ve madde ayrımı yoktur. Özne ve maddeyle birlikte deneyimi oluşturan tek tek nesneler yok olsa bile, istenç, hala orada, tek başına olmaya ve yeni yaşam formları oluşturmaya devam edecektir.[152] Çünkü istenç esas olan gerçekliktir, kurucu ilkedir ve kendini başka başka biçimlerde sonsuz bir şekilde yenilemektedir.

## 2.2. İstenç

Schopenhauer felsefesinin merkezinde bulunan ve felsefesinin temelini oluşturan Almanca "*Wille*" kavramını karşılamak için Türkçede, *istenç, irade, isteme, istek, istem* sözcükleri kullanılmaktadır.* Bu kavram Schopenhauer'da her türlü nesneleşmeden, bilinçlenmeden önce gelen ve tüm doğa güçlerini de kapsayacak biçimde kullanılmıştır.[153]

"*…kuvvetin iç özü irade'dir. Kuvvet kavramı fenomenler dünyasından ödünç alınmıştır, sebep-sonuç ilişkisinin hâkim olduğu alandan soyutlanmıştır; irade ise 'mümkün bütün kavramların içinde, kökünü fenomenler, nesneler dünyasından, salt görüye dayalı tasarımlardan almayan biricik kavramdır.'*."[154]

Schopenhauer'da tasarım olarak dünya, dünyanın sadece bir yönüdür yani dış yönüdür. Bu dünyanın en iç özü, çekirdeği olan başka bir yönü vardır. Bu *kendinde şey*dir yani *istenç*tir. İstenç, bütün dünyanın ana kuvvetidir.

[151] Schopenhauer, *İdeal ve Gerçek*, s. 122-123.
[152] Janaway, *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları*, s. 22.
* Biz bu çalışmada, genel olarak *istenç* kavramını kullanmayı tercih ettik. Ancak metin içerisinde çeviri kaynaklı cümle akışına göre *irade, isteme, istek, istem* kavramları da istenç kavramının karşılığı olarak kullanılacaktır.
[153] Sans, *Schopenhauer*, s. 34.
[154] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 97.

İstenç dünyada her şeyde bulunur, her şeyi o oluşturur. Schopenhauer'a göre, biz bedenimizi, obje olarak ve istenç olarak iki türlü yaşarız, aslında ona göre, bu ikisi, farklı iki şey değildir, bir ve aynıdır, yani bedenimiz istencin nesneleşmiş halinden başka bir şey de değildir. İstenç, tektir ve doğadaki her şeyin özünü oluşturur, istencin uzay ve zaman içindeki tezahürleri, yani fenomenler ve tek tek nesneler ise sayısızdır. Bunlar istencin doğrudan doğruya nesneleşmiş halleridir.[155] Görünen her şey, bir isteme halidir ve istenç tarafından harekete geçirilir. Schopenhauer'un bu düşüncesi, "…Platon'da fenomenler dünyası ile belirsiz bir ilişki içinde olan ideaların, kendi âlemlerinden dünyaya nasıl indiklerini"[156] cevaplar niteliktedir.

Schopenhauer'a göre filozoflar, asırlardır, oluş ve bozuluşa tabi olmayan yani Heraleitosçu bakış anlamında sonsuz akışa tabi olmayan varoluşsal özü aramışlardır. İşte Schopenhauer, bu oluş ve bozuluşa tabi olmayan, sonsuz akış içinde olmayan hatta bu oluş ve bozuluşu harekete geçiren ve yöneten, evrenin en iç özünü oluşturan şeyi bulduğunu iddia etmiştir, bu şey *istenç*'tir. Schopenhauer, "…bu öğretiyi, varoluşun anlamı ile ilgili daha önceki düşünürlerin boşuna sorup durdukları ezeli soruya cevap olarak tanımlar."[157]

Bu yüzden Schopenhauer felsefesinde, tanımlanması ve üzerinde durulması gereken en önemli kavram istençtir. İstenç kavramı, filozof tarafından belirgin bir şekilde ele alınmıştır. İstenç, bir anlamıyla, kör bir itki, enerji ya da güçle eş anlamlı olarak düşünülebilir; ancak bunun bilinçli, üzerinde düşünülmüş bir edimle alakası yoktur. Klasik istenç teorileri, ister Sokratiklerin entelektüalist açıklamaları olsun, ister Descartesçıların – özellikle Spinoza-, iradeci teorilerin bakış açıları ya da Charles Blondel'in sosyolojik bakış açısı veya Ribot'un zihinsel sentezi olsun, bunlar Schopenhauercu istenç anlayışından çok uzaktır. İstenci temel bir etkinliğe veya duyumsallığa indirgeyen teoriler bile Schopenhauercu istenç tanımının

[155] Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 454.
[156] Kaymaz, "*Schopenhauer Felsefesinde Platonik Öğeler*", s. 86.
[157] Saunders, *Schopenhauer*, s. 45.

ikna edici gücünde değildir.[158] Schopenhauer'da istenç, dünyanın efendisidir, tektir ve her yerde mevcuttur. İstenç, en yüksek gerçekliktir, yeter neden ilkesine tabi değildir, nedensizdir. İstencin saçma niteliği ve başına buyruk varlığı evrensel varoluşun koşuludur. Kendinde olan istenç, öz yapısı gereği bilinçdışıdır ve çoğu fenomeni bakımından da bilinçdışı olarak kalır. İstencin kendinin bilincine varabilmesi için tasarımın ikincil dünyasının müdahalesi gereklidir. Örneğin, ışığın ancak ışığı yansıtan cisimler sayesinde görünür olması gibi[159] istencin de kendi bilincine varabilmesi için tasarım dünyasının müdahalesi gereklidir.

> "*Varlık 'kör istenç'ten başka bir şey değildir, canlı bir şeydir ama aynı zamanda opaktır. İma edilen amaçlanan bir şeye işaret etmez. Anlamı, anlamı olmamasında ve sadece var olmasında yatar. Yaşamın özü, yaşama istencidir, buysa itiraf etmeli ki totolojik bir tezdir; zira istenç yaşamdan başka bir şey değildir.*"[160]

Schopenhauer, istencin, özünde tasarım ve bilgimizin nesnesi olmayan, fakat bu kalıplara girerek bilinebilir olana dönüşen şey olduğunu belirtir. O, bu kalıplara girerek şu anda bu yasalara göre görünen şeydir.[161] Ve "…*irade* bir yandan çıplak yaşama açlığı ve varolma hırsı olarak kör ve saçmadır."[162] Schopenhauer, kör bir etkinlik olan istencin, herhangi bir yönlendirici bilgi olmadan da etkin olduğunu belirtir. Bunu hayvanların içgüdülerinde ve mekanik becerilerinde görebiliriz der. Onların tasarımlara ve bilgiye sahip olmaları söz konusu değildir. Çünkü tanıdıkları bir devindiriciymiş gibi uğruna çalıştıkları amacın ne olduğunu bilmezler. Onlar, bize her şeyden önce ve en açık biçimde istencin, bilgi olmadan nasıl etkin olduğunu gösterir,[163] der ve bu durumu şöyle ifade eder:

---

[158] Sans, *Schopenhauer*, s. 34.
[159] Age., s. 36.
[160] Rüdiger Safranski, *Schopenhauer-Felsefenin Yaban Yılları*, çev. Ali Nalbant, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2015, s. 376.
[161] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 67.
[162] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 129.
[163] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 59.

> "*Bir yaşındaki bir kuş yuvasını kurarken onda yumurtalarının tasarımı yoktur. Genç örümcekte tuzağa düşürmek için ağ ördüğü avının tasarımı yoktur. Karınca aslanı ilk kez bir çukur kazarken onda karıncaların [avının] tasarımı yoktur. Geyik böceği larvası dönüşüm geçirmeyi beklediği kerestenin içinde kendisinin iki katı büyüklükte bir delik açar. Larva erkek olursa boynuzlar için de yer kalmış olur böylece. Bununla birlikte, bekleyiş sırasında boynuzları sezdiren bir şey yoktur. İsteme bu tür etkinliklerde, bu yaratıkların öteki eylemlerindeki gibi açık açık iş başındadır*."[164]

Schopenhauer, bedensel olandan başka bir şekilde var olan bir isteme öznesi düşünmez. Bedensel varoluşumuzun, istiyor olma halinden başka bir şey olmadığını söyler. Ne zaman korku ya da arzu, hoşnutluk ya da tiksinti hislerine kapılsak, ne zaman bedenin kendisi beslenme, üreme ya da hayatta kalma gibi pek çok bilinçdışı fonksiyona göre hareket etse, Schopenhauer orada istemeyi görür. İsteme, bedenin zihindeki güdüler tarafından harekete geçirilmesiyle olur. Bu durum kalbin atması, tükürük bezlerinin çalışması ya da cinsel organların uyarılmasından farklı bir şey değildir. Ona göre, insandaki bütün duygu durumları ve tek tek canlılardaki bütün eğilimler kendi tekliği içindeki organizmanın istemeyi açığa vurmasıdır. Yaşamın kendisi istemedir; daha da açığı, yaşamı istemenin açığa vurulduğu bir haldir, bilinçli düşünce ve eylem düzeyinin altında yaşamın sürdürülmesine ve yeni yaşamlar doğurmaya yönelmiş kör bir çabadır istenç.[165]

> "*İrade sadece kendini isteyen bir tür karanlık, kör, bilinçsiz ilk güç gibi bir şeydir; irade kendini ağırlık, dürtü ve kuvvet olarak varlıklaştırır, daha doğrusu hissettirir; bir yandan da bilinçte izlerini bırakır*."[166]

Schopenhauer'a göre diğer olayların olup bitmesi sadece gözlemlenebilir, fakat bizim bedenimizin hareketleri sadece istencimizin ifadeleridir. Yani

[164] Age., s. 59.
[165] Janaway, *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları*, s. 53.
[166] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 8.

bedensel varoluşumuz tam olarak bizim istiyor olma durumumuzdan başka bir şey değildir. Schopenhauer, bu düşünceyi genişleterek bütün dünyanın istenç olduğunu iddia emiştir. Nasıl ki benim bedenim ve hareketlerim istemenin açığa çıkmasıysa dünyadaki her şey içinde bu böyledir.[167] Özünde bir ve tek olan istenç, varolmaya ve yeni yaşamlar doğurmaya yönelmiş körce işleyen bir çaba olarak kendini fenomenler dünyasında gösterir.

O halde dünyanın merkezinde istenç vardır ve her şeyin özü bu istençtir. Bu istenç, akıldan yoksun ve kördür, sadece ister ve bilgiden yoksundur. Özü itibariyle bilgiye yabancıdır. Hiçbir şekilde tatmin olmaz ya da geçici tatminler sağlar. Organizma, her tatminden sonra yeni bir arzunun peşine koşar ve bu can sıkıcı durum mütemadiyen devam eder.

> "*...acılarımın çoğu arzularımla hareket etmemin sonucu ortaya çıkar ve sonra bu bir anlık tatminle mutlu olurum, kısa süre sonra bu tatmin can sıkıntısına dönüşür, derken bir arzu daha ortaya çıkar. Schopenhauer bunun evrensel insan durumu olduğunu düşünmüş - istemek, anlık tatmin, can sıkıntısı, daha fazla şey istemek*."[168]

Schopenhauer'un istenç kavramı anlaşılması zor metafizik bir kavram olarak görülebilir. Filozof bu zorluğu sezmiş olmalı ki onu daha açık hale getirmek için başeserinde ve diğer eserlerinde bu kavramla ilgili sıkça örnekler vermiş ve istenç kavramına sık göndermede bulunmuştur.

> "[…] *yalnızca isteme, kendinde şeydir… Bütün tasarımın, bütün nesnelerin bir fenomeni, görünürlüğü ve nesneleşmesi olduğu şey, odur. O, her tek şeyin ve aynı zamanda bütünün en içteki özü, esasıdır. Doğanın kör bir şekilde işleyen her gücünde ve aynı zamanda ince düşünülmüş her davranışında görünür...*"[169]

[167] Janaway, *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları*, s. 52-53.
[168] Irvin D. Yalom, *Schopenhauer Tedavisi*, çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013, s. 104.
[169] Janaway, *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları*, s. 56.

Buna göre istenç kendinde şey ise zamanda ve mekânda olan bir şey değildir. Zaman ve mekânda bulunanlar, tasarım olan dünyanın bilen özne tarafından dayatılan yapısıdır. İstenç, tasarım olan dünyayı bir kenara bıraktığımızda geriye kalan şeydir. Buradan istencin birbirinden ayrı görünen tek tek fenomenler arasında bölünmez olduğu sonucu çıkar. Bir ve bölünmez olan istencin fenomenler çokluğunda nesneleşmesini, aynı dünyanın iki tarafı ya da bir paranın iki yüzü gibi düşünebiliriz.[170] Yani dünyanın bir tarafi istenç, bir tarafi tasarımdır.

> "*Ne var ki dünya ile genellikle zannettiğimizden çok daha fazla uyum içerisindeyiz; onun iç özü bizim irademiz, fenomenal görünüşü bizim tasavvurumuzdur.*"[171]

Schopenhauer kendi felsefesinin, diğer felsefelerden farklı olduğunu belirtir. Kendi felsefinin bölümleri arasındaki bağın diğer felsefelerde olduğu gibi mimari-yapısal değil, organik bağ olduğunu belirtir.[172] Ve bunu şöyle ifade eder: "Benim felsefem Thebai gibidir. Yüz kapısı vardır. Her yandan içeri girilebilir ve her kapıdan da doğrudan doğruya şehrin göbeğine erişilir."[173] Bu şehrin göbeği istence karşılık söylenmiş gibidir. Gerçekten de Schopenhauer felsefesine nereden girersek girelim, nerden ilerlersek ilerleyelim çıkacağımız yer istençtir.

### 2.2.1. İstencin Nesneleşmesi

Schopenhauer'a göre, Artistoteles'in *forma substantialis*'i de istencin bir şeydeki nesneleşme basamağı dediği şeyi gösterir. Bütün idealarda, organik doğanın bütün güçlerinde ve kalıplarında kendini açığa çıkaran, aynı istençtir. Yani tasarım kalıbına girip kendini görüngüler dünyasında gösteren bir ve tek olan istençtir. Dünyadaki her şey, bir ve tek olan bu istencin nesneleşmesidir, iç doğalarında her şey özdeştir.[174] Bu bağlamda

[170] Age., s. 56-57.
[171] Schopenhauer, *Ölümün Anlamı*, s. 88.
[172] Sans, *Schopenhauer*, s. 47.
[173] Age., s. 47.
[174] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 87.

Schopenhauer, kurucu ve ilk olan istencin, insan ve hayvan da olduğu kadar bitkisel ve mineral olan varoluşun da tüm tezahürlerinde mevcut olduğunu, bu tezahürler vasıtasıyla görünür hale geldiğini, bu tezahürlerin istencin sonsuz çeşitlilikte nesneleşmesinin derecelerini meydana getirdiğini düşünmüştür. Diğer bir deyişle, ona göre, her organizma yaşama istencinin yoğunlaşmasıdır, madde de istencin görünür hale gelmesidir.[175]

Schopenhauer, istencin nesneleşmesinin değişik kalıpları olduğunu belirtmiştir. Ona göre,

> "*Bunlar sayısız bireyde ortaya çıkar, bireylerin erişilmez örnekleri ya da şeylerin bengi kalıpları olarak var olurlar. Bunların kendileri, uzamda, zamanda (bunlar bireysel görüngülerin ortamıdır) ortaya çıkmaz, değişmeden kalırlar, değişime uğramazlar. Bunlar hep vardır, sonuçta hiçbir zaman oluşları yoktur. İstemenin nesneleşmesinin bu basamakları Platon'un idealarından başka bir şey değildir*.[176]

Yani Schopenhauer, doğadaki bütün evrensel ve özgün güçlerin gerçekte istencin alt basamaktaki nesneleşmesi olduğunu belirtmiştir. Bu basamakları, Platon'un kullandığı anlamda, sonsuz birer idea olarak adlandırabiliriz. Doğa yasası dediğimiz şey de ideanın, belirdiği kalıba uygulanmasıdır. Bu kalıp ise uzam, zaman ve nedenselliktir.[177] İstenç bu kalıplar vasıtasıyla fenomenler dünyasında varlığını açığa çıkarır ve hükümranlığını sürdürür.

Schopenhauer, bedenim ve istemem bir ve aynıdır, der. Yani her gerçek ve dolaysız istemenin aynı zamanda bedenin bir edimi olduğunu başeserinde sık sık vurgulamıştır.[178] Ona göre, istencin her eylemi, gövdenin devinimidir. Yani gövde (organizma) istencin nesneleşmesinden başka bir şey değildir, istenç ve gövde, özdeştir.[179] Bu durum tüm dünya için aynıdır,

[175] Sans, *Schopenhauer*, s. 36.
[176] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 75.
[177] Age., s. 81.
[178] Janaway, *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları*, s. 61.
[179] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 42.

her varlık, bu şekilde istencin uzam, zaman ve nedensellik kalıpları içinde kendini göstermesidir.

Bu düşünce çerçevesinde Schopenhauer, gövdenin bütün parçalarının, istencin kendini açığa vurduğu başlıca isteklerle yetkin bir şekilde örtüştüğünü düşünmüştür. Yani bu parçalar, istencin isteklerinin görünür dile gelişidir: Dişler, boğaz, bağırsaklar nesneleşmiş açlığa denk gelir, cinsel organlar nesneleşen cinsel isteğe, kavrayan eller, hızlı ayaklar istencin sonraki yani dolaylı didinmelerine karşılık gelir.[180] Bu durumda Schopenhauer'a göre, birey, kendinde şey olan istencin bir görüngüsüdür, istencin kendisi değildir. Bu özelliğiyle istenç, görüngülere ilişkin kalıba yani yeter sebep ilkesinin kalıbına girmiştir.[181] Schopenhauer bu düşüncesini şöyle ifade etmiştir:

> *"Aynı isteme bizim bilgiyle yönetilmeyen bütün gövdesel işlerimizde, gövdenin bütün dirimsel, yaşamsal çalışmalarında, sindirimde, dolaşımda, salgılamada ve üremede de nice biçimde körü körüne işleyip durur. ...salt gövdenin eylemleri değil, gövdenin kendisi de tepeden tırnağa istemenin görüngüsüdür, nesneleşmiş istemedir. Öyleyse gövdede olanların tümü isteme aracılığı ile ortaya çıkıyor olmalı."*[182]

Kısacası filozof açısından beden ya da maddenin kendisi ve devinimleri, doğrudan istencin fenomenler dünyasındaki yansımasıdır: "İçimize bakacak olursak, kendimizi orada hep ister halde, yani *irade* olarak buluruz."[183] diyebiliriz.

### 2.2.2. İstencin Tekliği (Bölünmezliği)

Schopenhauer'un felsefesinde var olan her şeyin gerçek özü, bütün görünenlerin temeli olan istenç bir ve tektir ancak istencin bu tekliği, görünen tek tek şeylerin tekliğinden farklıdır, sayısız şekillerde ve sayısız

[180] Age., s. 52.
[181] Age., s. 58.
[182] Age., s. 59-60.
[183] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 58.

bireylerle kendini gösteren istenç, tek, bütün, başı sonu olmayan ve her şeydir.[184] Ancak istenç, kendinde şey olarak yeter sebep ilkesinin tüm kalıplarının dışındadır, bu nedenle de tamamen nedensizdir. Fakat istencin ortaya çıkışlarının her biri yeter sebep ilkesine bağlıdır. İstencin uzam ile zaman içindeki ortaya çıkışları sayısız olsa da o, tüm çokluklardan bağımsızdır ve kendinde şey olan istenç tektir. Schopenhauer'a göre bunu iyi kavrayabilirsek Kant'ın öğretisini de tam olarak kavrayabiliriz. Bu durumu, Kant'ın öğretisinde de zaman, uzam ve nedensellik kendinde şeye ait değildir, bunlar yalnızca bilmenin kalıplarıdır, şeklinde ifade etmiştir.[185]

Schopenhauer, uzam ve zaman içinde bulunan şeylerin tümünün yani istencin nesneleşmesini kuran çokluğun, istencin kendisini etkilemediğini, istencin, bu çokluk karşısında bölünmeden bir olarak kaldığını belirtir. Ona göre, taştaki istenç daha küçük, insandaki istenç daha büyük değildir, ikisi de tektir, aynıdır, çünkü parça bütün ilişkisi sadece uzam ve zamana aittir. Yani "daha çok" ile "daha az" sadece istencin görüngüsüne, nesneleşmesine uygulanabilir. Bundan bitkilerde, taştan daha yüksek derecede, hayvanlarda ise bitkilerden daha yüksek derecede vardır. Yani istencin görünürlüğe çıkmasında sayısız basamak bulunur. Schopenhauer bu sayısız basamağı, en solgun tan ağartısıyla en parlak gün ışığı arasındaki ve en yüksek ses ile en belirsiz yankı arasındaki sayısız basamağa benzer, ancak bu basamaklar, istencin kendisini etkilemez.[186] Basamaklar, sadece istencin görüngüleriyle ilgilidir. "Dünyada olup biten bütün değişiklikleri meydana getiren şey bu temel istemeyse de, kendisi değişmez: eksilmez, tükenmez, artmaz da."[187] Bu durumda, bir ve bölünmez olan istenç, görünür dünyanın ardında yatan ve değişmeden kalan esas nedendir.

Bu bağlamda istenç kendini, bir meşede, bir milyon meşedeki kadar belli eder. Onların, uzamla zamandaki sayısının ve çoğalmasının istencin kendisi bakımından pek önemi yoktur. Bu çoğalma, sadece uzam ile zamanda bilgi sahibi olan, hatta çoğalıp yayılan bireylerin çokluğu açısından önemlidir.

---

[184] İoanna Kuçuradi, *Schopenhauer ve İnsan*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2003, s. 30.
[185] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 57.
[186] Age., s. 73-74.
[187] Kuçuradi, *Schopenhauer ve İnsan*, s. 30.

Ancak bu bireylerin çokluğu, istencin kendisiyle değil, olsa olsa onun ortaya çıkışlarıyla ilişkilidir. Dolayısıyla der Schopenhauer, şunu bile ileri sürebilirdik: "En önemsizi de olsa tek bir yaratık, *per imposibble** tümden yok edilseydi, zorunlu olarak bütün dünya onunla birlikte yok olurdu."[188] Ve şu örneği verir:

> "*Bilirim, bir an olsun yaşayamaz Tanrı bensiz*
> *Sona erer ermez benim yaşamım, onunki de olmaz olur*."[189]

Anlaşılan Schopenhauer burada bir canlının ya da türün yok oluşundan, beden faaliyetlerinin sona ermesini kastetmemektedir. Çünkü ona göre yaşam var olduğu sürece istenç varlığını devam ettiriyor demektir.

Bu konuyla ilgili iki harp okulu öğrencisi tarafından Schopenhauer'a şöyle bir soru sorulmuştur: "Eğer her insan istenç ise ve bu istenci de reddediyorsa, bu durumda, her türlü nesneleştirme kural olarak yok olmalıdır. Bu güç işi başaracak aziz, dünyayı yok eder ve dolayısıyla kurtarıcı olur."[190] Schopenhauer bu soruya, ölümünden birkaç gün önce, Eylül 1860'ta verdiği cevapta, bu kavramın transandantal olduğunu, bizim uzam, zaman ve nedensellik kategorilerimizi aştığını, bu anlamda kullanılmamasının ise yerinde olacağını belirterek[191] mektubunun sonuna şöyle yazmıştır:

> "*Eğer istenci inkâr eden biri sayesinde dünya yok olacaksa, onaylayan bir başkası tarafından da derhal yeniden oluşturulacaktır. Hakikat şudur: İsteyen için dünya daima buradadır, istemeyen içinde yoktur*."[192]

* Olanaksız olsa bile. (Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya,* s. 74.)
[188] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya,* s. 74.
[189] Age., s.74.
[190] Sans, *Schopenhauer*, s. 50.
[191] Age., s. 50.
[192] Age., s. 50-51.

Burada Schopenhauer'a göre, yok olan istencin kendisi değil sadece istencin tezahürleridir. Yani herhangi bir canlı öldüğünde, aslında istencin kendisini değil, istencin bu dünyadaki sayısız nesneleşmelerinden biri ölmüş olur.

Bu bağlamda, kendinde şey yani istenç, doğadaki her şeyde, bütün, bir ve bölünmemiş olarak bulunduğundan, Schopenhauer'a göre, gerçek bilgeliği, tüm dünyayı ölçerek veya sonsuz uzamı kişisel olarak dolaşarak elde etmeye çalışmak yerine, istencin görüngülerinden sadece birinin üzerinde durarak, onun gerçek ve özgün doğasını tanıyıp anlama çabasıyla incelersek bir şey kaybetmiş olmayız.[193] Kısaca, istenç bölünmez, her belirmesinde aslında bütün olarak bulunduğundan, bireyler, ideaların ortaya çıkışlarıdır, yani istencin, uzam, zaman ve çokluktaki eylemleridir yalnızca.[194] Bu şekilde bedenimizle birlikte varlığın özünü oluşturan, tek ve bölünmez olan temel ilkeyi, kadim filozoflardan beri çeşitli felsefe geleneklerinde farklı şekillerde anlaşılan temel ilkeyi yani istenci keşfettiğini düşünmüştür Schopenhauer.[195]

> "*İrade, tekleştirici, birleştirici temel ilke olarak bütün varlıkları, canlıları birbirine bağlar. İrade, dünyayı temelinde, özünde bütünleştirip tekleştirirken, zaman ve mekân, sadece fenomenlerin bireysel tabiatını belirler. Bunlar principium individuationis'tirler.* İrade, ne yeryüzünde, ne yüzeyde, ne de zaman ve mekân içinde yer verilemez bir şey olarak metafiziksel bir özellik taşıyıp dünyanın ilk ilkesi olup çıkar.*"[196]

Ayrıca Schopenhauer, insanın gittikçe mükemmelliğe doğru ilerlediğini de kabul etmez. Ona göre bu sadece bir yanılsamadan ibarettir. Nesiller birbirini takip etse de büyük ölçüde insan aynı kalır. Çünkü insan, belli değişmez niteliklere sahip maymun, aslan vs. gibi sadece bir türdür. Gittikçe daha mükemmelleşen bir maymun ya da aslan olmadığı gibi gittikçe mükemmelleşen insan da söz konusu değildir. İnsan bilgisinde ilerleme

---

[193] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 75.
[194] Age., s. 99.
[195] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 58
* *"Bireyleşme ilkesi"*
[196] Age., s. 71.

olabilir ancak tür olarak özü aynı kalır. Türün özünü belirleyen ise istençtir. İstenç ise her varlıkta bir ve aynıdır, bölünmez ve değişmezdir. Bu nedenle insanın daha mükemmele doğru değişime uğramasından söz edilemeyeceğini savunmuştur.

> "*Eğitim ve öğretimle*
> *Kötü insan hiçbir zaman dönüştürülemez iyiye*."[197]

### 2.3. Akıl

Schopenhauer'a göre bütün var olanlar, istencin etkisinde, varolma ve yaşama isteği olarak görünür hale gelir ve istencin nesneleşmiş halleridir. İstencin bu nesneleşmesi, ilk olarak cansızlar dünyasında çatışma olarak belirir; süreç içinde çatışmanın sonucu olarak nesnenin ve yaşamın üst formlarına doğru ilerler. En alt basamak olan cansız dünyada başlayan nesneleşme süreci en üst formuna, akıl sahibi olan insanda ulaşır. İnsan akıl ve bilinç sahibi olduğundan istencin bu nesneleşmesinin en üst basamağında yer alır. Schopenhauer'da istencin nesneleşmesi süreci, Platon'un idealarının nesneleşmesi biçiminde işler. Yani hem cansız varlık türleri hem de canlı türler istencin nesneleşmelerinin idealarıdır. Yaşamda ideaların nesneleşmesi olan her tür, kendi içinde de çatışmaya neden olurken bir üst forma geçişe de hizmet etmiş olur. İşte türler arasında ve türler içinde, istencin neden olduğu varolma ve yaşama isteği şeklinde tezahür eden bu çatışma neticesinde, yaşam formunun en üst basamağında bulunan insan ve buna bağlı olarak akıl ortaya çıkmıştır.[198]

Filozof, yaşamı, istencin tezahürü olarak ele aldığından aklı da bunun bir parçası olarak görmüştür. Akıl, istencin farkına varabilecek aşamayı ifade ettiğinden Schopenhauer felsefesinde merkezi bir yer teşkil etmiştir. Fakat akıl istencin kişide yarattığı istekleri gerçekleştiren bir araç olmak yerine, istencin farkına vararak, onu anlama peşinde olursa değerlidir. Yani istencin

[197] Schopenhauer, *Merhame*t, s. 133.
[198] Ahmet Uğurlu, "*Batı Felsefesi Bağlamında Schopenhauer'a Göre Akıl ve Hakikat"*, AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C. (16), S. (1), (2016), s. 388.

nesneleşmenin idealarını görebilecek bir akıl olursa, bu akıl gerçekliğin de ne olduğunu görebilecektir.[199]

Schopenhauer'da istencin kör ve bilinçsiz bir şekilde başlayan var olma ve yaşamı isteme süreci, insanın formunun en üst düzeyi olan insan aklı aracılığıyla kendisinin bilincine varmaktadır. Bu bağlamda akıl, istence bağımlı olan ve ona göre hareket eden bir varlık olmasına karşın yine onun aracılığıyla istencin farkına varıp onun tahakkümünden ve bu kör mücadeleden kurtulabilmektedir. Akıl aracılığıyla istencin farkına varıldığında, bu mücadeleye hizmet etmek yerine, yaşamın ıstırabı mutluluğa dönüşür ve akıl, bu durumda hayatın ıstırabını bitiren bir etken olur.[200] Bu yaşam mücadelesinde, doğa, nasıl ki hayvanlara hayatta kalabilmek için içgüdüler vermişse doğa karşısında zayıf olan insanda da hayatta kalabilmesi için akıl yetisini geliştirmiştir. Yani "Anlama yetisi ve akıl, insanoğlunda körelmiş olan hayvani içgüdülerin yerine geçmişlerdir."[201] Fakat hayvanlardaki hayatta kalma içgüdülerinin yerini alan akıl, bu asli görevinden azade olarak dünyayı olduğu haliyle kavrayıp gerçeğin ne olduğunu anlayabilir.

Ancak burada belirtmek gerekir ki, istencin nesneleşme basamaklarının sonucunda, en üst form olarak akıl sahibi insanın ortaya çıkması, bu sürecin son bulduğu anlamına gelmez. Bu süreçte türlerin içinde de bir çatışma söz konusudur ve türün içindeki bireylerde de bir derecelenme meydana gelmektedir. Filozofa göre, bu derecelenmenin en üst düzeyinde insan türünde filozoflar, sanatçılar ve azizler yer almaktadır. Yani istencin, yaşamdaki en altta olan mineraller düzeyinde başlayan süreç, akıl sahibi insan da kendini gösterdikten sonra en üst seviyesine filozoflar, sanatçılar ve azizlerde, Schopenhauer'un deyimiyle *deha*'da ulaşmaktadır. Schopenhauer'a göre bu grubun dışındaki insanlar, akıllarını yeteri kadar kullanamadıkları için anlamsız bir hayat sürerler. Bunun nedeniyse, hayat ancak istenci anlamaya yönelikse değerlidir. Çünkü insanlar geçinebilmek için günlük ihtiyaçlarının peşinden koşarlar, bunun için de gerçeği kavramak

[199] Agm., s. 390-391.
[200] Agm., s. 391.
[201] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 118.

ya da aramak gibi bir çaba içine de giremezler.[202] Akıllarını yalnızca istençten kaynaklanan yaşam ve var olma mücadelesinde, ilk olarak hayatta kalma, devamında ise arzu ve isteklerinin tatmin edilmesini sağlamak için kullanırlar.

Filozofa göre sıradan insan, bir şeyin üzerinde uzunca durup oyalanmaz, yaşamda yalnızca kendi yoluna bakar. Yaşamın kendisi üzerine kafa oymak için çaba harcamaz.[203] Schopenhauer sıradan insanlarda, "…ne fazla ne eksik, ancak belli bir iradenin ihtiyaç duyduğu kadar aklın var olduğunu görürüz; bunun için onlar bu kadar kaba ve bayağı görünürler." der.[204] Diğer taraftan deha ise anlama yetisinin üstün olmasından dolayı bir süreliğine istençten kendini kurtarabilir. O, yaşamın kendisi üzerine düşünür; şeylerin başka şeylerle olan ilişkilerini değil, her şeyin ideasını anlamaya, kavramaya çalışır. Bunu yaparken de sık sık yaşamda kendi yoluna bakmayı önemsemez. Sıradan bir insanın bilme yetisi, onun kendi çığırını aydınlatan bir lambadır, dehanınki ise dünyayı açığa çıkaran güneş gibidir.[205] Dehanın bilgisi, yeter sebep ilkesinden bağımsız bir bilme yetisine dayanır, dehada, bireysel şeyleri değil, bu şeylerin idealarını bilme, kavrama yetisi vardır.[206] Yani filozofa göre, ideaların bilgisinin bu kavrayışına deha ulaşabilir, "…bu kavrayışa ulaşan kimse de bundan sonra bir tek değildir, çünkü böyle bir kavrayışta o kimse kendi tekliğini yitirmiştir; o istemeden, acıdan, zamandan bağımsız saf *bilgi öznesi*dir."[207] Dolayısıyla dehanın bu kavrama yetisi, "…istemeye hizmet etmek için gerekli olandan, çarpıcı bir şekilde daha güçlü bir gelişmişlik düzeyinde yer alan bilme yetisine"[208] dayanmaktadır.

> "*…böyle bir insanın doğumu için fevkalade uygun koşulların bir araya gelmesi gerekir ve bu çok nadir rastlanan bir hadisedir. Fark edilebilir biçimde alışılmış ölçüleri aşan bir akla, irade ile her türlü ilişkinin dışında*

[202] Uğurlu, "*Batı Felsefesi Bağlamında Schopenhauer'a Göre Akıl ve Hakikat"*, s. 390.
[203] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 136.
[204] Arthur Schopenhauer, *Seçkinlik ve Sıradanlık Üzerine*, çev. Aymet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları, 2009, s. 11.
[205] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 136.
[206] Age., s. 143.
[207] Janaway, *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları*, s. 102.
[208] Age., s. 103.

*olduğu için, arızi ya da tesadüfi gibi görünen bu ikinci melekeye sahip olan bir insanın doğumu ancak ara sıra, diyebiliriz ki, yüzyıla bir vuku bulur.*"[209]

Schopenhauer'a göre, doğa, dehayı sayısız milyonların arasında, şurada veya burada az sayıda üretmiştir.[210] Bu durumda "…diyebiliriz ki eğer sıradan bir insan üçte iki irade üçte bir akıldan ibaretse deha bunun tersine üçte iki akıl üçte bir iradeden müteşekkildir."[211] Ancak bunun anlamı, dehaların istençten yoksun olduğu değil, onların akıllarının, kendilerini istençten büyük oranda ayırabilme yeteneği ve bağımsız iş görebilme gücünün olduğudur.[212] Yani dehayla birlikte artık akıl, varlığının nedeni olan istençten kendini büyük oranda ayırarak, kendi başına düşünüp, karar alabilme yetkinliğine ulaşmış, istencin ne olduğunu kavramış ve dolayısıyla dünyanın özünde ne olduğunun bilgisine ulaşmıştır.

[209] Schopenhauer, *Seçkinlik ve Sıradanlık Üzerine*, s. 22.
[210] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 136-137.
[211] Schopenhauer, *Seçkinlik ve Sıradanlık Üzerine*, s. 43.
[212] Janaway, *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları*, s. 103.

# 3. BÖLÜM

# SCHOPENHAUER'DA İSTENÇ-AKIL İLİŞKİSİ

Bir önceki bölümde, genel hatlarıyla istenç kavramını, istencin niteliğini ve akıl kavramını ele aldık. Bu bölümde ise Schopenhauer'da istenç-akıl ilişkisini, istenç-akıl ilişkisinin diğer filozoflardan farklarını ve filozofun özgünlüğünü değerlendireceğiz. Böylece Schopenhauer felsefesinde, görünür dünyanın ardında yatan gerçekliğe ulaşmada aklın yetkinliğini ve filozofun akılcı felsefe geleneklerine karşı tutunmuş olduğu tavrı da daha iyi anlamış olacağız.

## 3.1. İstenç-Akıl İlişkisi

Schopenhauer'un istenç öğretisi, Platon'dan başlayarak Hegel'e kadar uzanan akıl kavramını ve akla dayalı evren anlayışını çürütmeyi hedefleyen bir öğretidir.[213] Çünkü ona göre, varlığın (evrenin) ve insanın özü, ne düşüncede ne bilinçte ne de akıldadır ve hemen hemen bütün felsefi gelenekler, insanın özünü bilinçte, akılda aramışlardır, bu noktaya da yine akıl ya da bilinç üzerinden ulaşmayı denemişlerdir.[214] Oysa filozofa göre izlenilen bu yöntem temelde büyük bir hatadır:

> "*Ne yazık ki sayısız filozof ve ilahiyatçı, sebep ile sonucu birbirine karıştırıp durmuşlardır. Bunlar beyin faaliyetinin işlevlerini, ürünlerini dünyanın özü konumuna yükseltmişlerdir. Hegel'in dünya aklı, Platon'un dünya ruhu, Kant'ın ding an sich'i birer düşünce ürünü nesne oldukları halde fenomenlerin meçhul nedeni konumuna gerilemişlerdir.*"[215]

Diğer bir ifadeyle belirtirsek:

> "*Bütün filozoflar, insandaki metafiziksel, yok edilemez ve ebedi olanı zekâya yerleştirerek büyük bir hata yapmışlardır. Oysa o, zekâdan*

[213] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 114.
[214] Age., s. 82.
[215] Age., s. 121.

*tümüyle farklı ve özgün tek şey olan istemde yer almaktadır. Zekâ, beyin tarafından yaratılan ve ikincil öneme sahip bir olgudur ve bu yüzden de beyinle başlamakta ve onunla birlikte sona ermektedir. Belirleyici olan, bütün olguların özünü oluşturan sadece istemdir ve bu yüzden de bir tanesi zaman olan olguların bütün biçimlerinden bağımsız ve dolayısıyla da aynı zamanda yok edilemezdir.*"[216]

Yani filozofların hemen hepsi, her şeyin özünün, bilinç ve düşüncede olduğunu düşünmüşlerdir; onlara göre insan, akıllı bilen bir hayvandı. Schopenhauer'a göre bu düşünce, eski ve evrensel olan temel bir yanlıştır, her şeyden evvel bu ilk yanlış, bu ilk büyük yalan bir kenara bırakılmalıdır, çünkü bilen aklın altında, bilinçdışı işleyen istenç vardır ve bu istenç, kendinde olan, çabalayan, ayak direyen hayati bir güç ve istediğini zorla yaptırmak isteyen temel bir faaliyettir. Akıl ise zaman zaman istence yol göstermek isteyen, ancak sadece efendisine yol gösteren bir kılavuz gibidir.[217] Bir başka ifadeyle belirtirsek "Schopenhauer'a us, bir ayakçı gibi görünür: Efendisi 'istenç' onu nereye gönderirse ayakçı us da oraya koşar."[218] Bu onun tek ve en önemli görevidir; efendisine yol göstermek, onun isteklerine ulaşması için tüm hünerini kullanarak efendisine hizmet etmek.

"*…insan sayısız yaralanmalara, zedelenmelere açıktır ve ayakta kalabilmek için çifte bir bilgiyle aydınlatılması şarttır; bu aşamada, soyut kavramlarla işlem yapma yeteneği olarak akıl ortaya çıkmak zorundadır. Akılla birlikte mantıklı düşünme, akıl yürütme, geleceği öngörme, geçmişi anlama, endişe duyma, kaygılanma, tahmin etme, amacı ve hedefi şimdinin içinde olmayan, sonuçları gelecekte ortaya çıkacak eylemlere girişme ve nihayet, iradi kararların açık seçik bilincine varma durumları ortaya çıkar. Gerçi insan akıl ve düşünme yeteneğiyle kendine yardımcı bir araç elde etmiştir, ama aynı zamanda yanılma, hayal kırıklığı yaşama, hata yapma ihtimalleri de alabildiğine artmıştır. Aklın soyut davranış nedenlerine göre eylem*

[216] Arthur Schopenhauer, *Ölüm ve İçsel Doğamızın Yok Edilemezliği İle Olan İlişkisi*, çev. Elif Yıldırım, İstanbul: Oda Yayınları, 2014, s. 46.
[217] Will Durant, *Felsefenin Öyküsü*, çev. Ender Gürol, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010, s. 305.
[218] Safranski, *Schopenhauer-Felsefenin Yaban Yılları*, s. 12.

*yapabilme imkânının ortaya çıkmasıyla birlikte istemenin, daha doğrusu salt irade'ye bağlı, dürtülere göre yaşamanın o güven verici dünyası da neredeyse yitip gitmiştir. Burada bir kez daha irade'nin zekâya bağlı olmadığı tezi kendini ele vermektedir. Zekâ, irade'nin bir işlevi, bir aletidir; insanda olduğu gibi hayvanda da irade'nin hizmetindedir zekâ*."[219]

Yine bir metaforla ifade edersek, Schopenhauer'da akıl, bir nevi dış işleri bakanı gibidir:

"*…doğa onu, bireysel isteme hizmet etsin diye yaratmıştır. Bu yüzden akıl, nesneleri, istemin [istencin] güdüsü olduğu çapta bilmek için yaratılmıştır; onların derinine inmek, hakiki varlıklarını anlamak için değil. İstem, zihindeki sürekli ve değişmeyen tek unsurdur. Bilince birlik sağlayan, bütün fikir ve düşüncelerini birarada tutan, sürekli bir ezgi gibi onlara eşlik eden, istem'dir*."[220]

Bu nedenle Schopenhauer, insanların ussal varlıklar olduğu tezini kabul etmemiş, insan aklının tıpkı hayvanlarda olduğu gibi içgüdüleriyle aynı düzeyde olacak şekilde evrensel istenç tarafından yönlendirildiğini düşünmüştür.[221] Yani aslında "insan, bilen, nesnelerin bilgisini edinen değil, isteyen bir varlıktır ona göre."[222] Bu isteme aklın değil, tıpkı hayvanlarda olduğu gibi istencin ürünüdür:

"*Hayvanlardaki harika mekanik ustalık, istemin akıldan ne kadar önce olduğunu gösterir. Avrupa'da dolaştırılan bir fil, yüzlerce köprüden geçmişti de, üzerinden sayısız at ve insan geçmekte olduğunu görmesine rağmen, kendisini çekmeyeceğini sezdiği bir köprüden geçmek istememişti. Köpek yavrusu masadan yere atlamaya korkar; düşmenin sonucunu düşündüğünden değil (çünkü önceden düşmüşlüğü yoktur), içgüdüyle önceden gördüğündendir. Orangutanlar buldukları zaman ateş başında ısınırlar, ama ateşe*

[219] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 92-93.
[220] Durant, *Felsefenin Öyküsü*, s. 306.
[221] Çelik, *Modern Felsefe II*, s. 123.
[222] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 7.

*odun atmayı akıllarına getirmezler; kuşku yok ki, bu eylemler düşünme sonucu değil, içgüdüseldirler; aklın değil, istemin ifadeleridir*."[223]

Schopenhauer, aklın gelişimini de şöyle ifade eder: İstenç önce madde biçimine girer, madde organizmaya dönüşür, organizmadan beyin gelişir ve beyinden akıl inkişaf eder. Bu durumda akıl, insanda birincil değil, ikincil ve tesadüfidir. Aklın asıl işi de istencin hizmetlerini yerine getirmektir. "Dolayısıyla isteme her şeyden önce gelir; çünkü aklın güçleri istemenin hizmetkârlarıdır."[224] Bu durumda "*İrade*, düşüncenin bir işlevi olmayıp, kendini bedenin işlevi üzerinden gösterir. *İrade,* beden üzerinden kendini fark ettirir (tanıtır). Düşünce ise bilgi işlevleri düzleminde ikinci sırada yer alır."[225] Buna göre, akıl, istencin ürettiği, ona bağımlı olan bir özelliktir. Aklın, istencin bir faaliyeti olduğunu, istencin birincil, aklın ise ikincil olduğunu yani istemenin insanın özü olduğu düşüncesini Spinoza'da da görürüz:

"*Tek başına ustan söz edildiğinde bu dürtü isteme diye adlandırılır; aynı anda hem ustan hem de gövdeden söz ediliyorsa ona iştah denir, o insanın gerçek özünden başka bir şey değildir*."[226]

Schopenhauer aklın (anlama yetisinin, idrak, bilinç, özne), istence göre ikincil olduğunu sık sık vurgulamış ve kendisini diğer filozoflardan ayıran en önemli şeyin bu olduğunu belirtmiştir. Peki, madem akıl ikincilse, nasıl oluyor da dehada akıl istenci geride bırakabiliyor? Schopenhauer, buna şöyle cevap verir:

"*Yolcu, elinde fenerle, bir yol boyunca ilerler; aniden kendini bir uçurumun kenarında buluverir ve geri döner. Yolcu, Yaşama-İstencidir, fener ise idrak. Onun ışığında İstenç yanlış yola girdiğini,*

[223] Durant, *Felsefenin Öyküsü*, s. 309.
[224] Arthur Schopenhauer, *Felsefe Tarihinden Kesitler*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları, 2014, s. 213.
[225] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 19.
[226] Arthur Schopenhauer, *Parerga ile Paralipomena*, çev. Levent Özşar, Biblos Kitabevi Yayınları, 2007, s. 183.

*uçurumun kenarında olduğunu fark eder ve vazgeçerek geri döner*."[227]

Akıl, her ne kadar da istence bağlı ve istencin ürettiği bir özellik olsa da Schopenhauer'a göre, eğer akıl, istenci fark edebilecek bir çabanın içinde olursa gerçeğin ve erdemin en yüksek mertebelerine ulaşabilir,[228] istencin boyunduruğundan kurtulup özgür olabilir. Schopenhauer bu en yüksek mertebeye ancak felsefî ve sanatsal bir sezgiyle ulaşılabileceğini düşünmüştür. Bunu da ancak dehaların başarabileceğini savunur. Bu durumda diyebiliriz ki, Schopenhauer'da akıl istencin hizmetine verilmiştir. Ancak bunun istisnai durumları vardır. İşte bu istisnai durumlarda akıl haddini aşar, istencin hizmetçisi rolünden çıkar ve deha derecesine yükselebilir. O zaman dünyayı tamamen objektif olarak görür.[229] Böyle bir birey yani "Deha, kendisinin hiç kimseden öğrenmediği şeyi, insanlığın ondan öğrendiği insandır."[230] Schopenhauer, bu durumu şöyle ifade etmiştir:

"*…şeylerin (Platon'un sözünü ettiği) idealarının kavrandığı saf nesnel kavrayış ancak kişinin bireyselliğiyle birlikte iradesinin ve onun hedeflerinin bütünüyle ortadan kalktığı saf bilme durumunda ortaya çıkar*."[231]

Schopenhauer'daki bu saf bilme durumu, dünyanın objektif bir biçimde özünü kavrayış aynı zamanda istencin pençesinden kurtulup özgür olma durumudur:

"*Özgürlük, bir insanın ansızın, bir şimşek çakmış gibi, insanın yapısını, her şeyin birliğini apaçık ve keskin bir şekilde doğrudan doğruya görmesi, bunu görünce de kendini silmesidir; özgürlük*

[227] Sans, *Schopenhauer*, s. 49.
[228] Uğurlu, "*Batı Felsefesi Bağlamında Schopenhauer'a Göre Akıl ve Hakikat"*, s. 389.
[229] Watson, *Arthur Schopenhauer Hayatı ve Felsefi Çalışmaları*, s. 75.
[230] Kuçuradi, *Schopenhauer ve İnsan*, s. 84.
[231] Arthur Schopenhauer, *Güzelin Metafiziği*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları, 2010, s. 29.

*istemenin, dizginleri bilginin eline bırakmasıdır. Bu, istemenin aydınlanmasıdır; bu, gerçekleştirilmiş özgürlüktür.*"[232]

Fakat yine de akıl, insanla birlikte ölür ancak istenç kalır: Benim için der Schopenhauer; insanda sonsuz ve yıkılmaz olan ruh (ya da Hegelci anlamda *geist*) değil, ruhun temeli olan istençtir.[233] Çünkü akıl ya da bilinç bilgiyle alakalıdır, bilgiye dayanır; bu da açıktır ki bunlar beynin faaliyetidir ve organizmanın bir işlevi olarak fenomene aittir, bu nedenle onunla birlikte sona erer.[234] Schopenhauer gibi, İngiliz filozof Bertnard Russell da aklın ya da düşüncenin organizmanın bir parçası olan beynin faaliyeti olduğunu varsaymıştır:

"*Nasıl ki seyahatlerimiz yollara ve demiryollarına bağımlı ise, 'düşünce' adını verdiğimiz şeyler de öyle görünüyor ki beyindeki patikaların örgütlenmesine bağımlı. Düşünmek için kullanılan enerjinin kimyasal kökenli olduğu anlaşılıyor; sözgelimi iyot eksikliği zeki bir adamı aptallaştırabilir. Zihinsel fenomenler maddi yapıya bağımlı gibi. Öyleyse, nasıl ki bir kişiden tek başına futbol maçı yapmasını bekleyemezsek, tek bir elektron veya protonun "düşünebileceğini" de varsayamayız. Aynı şekilde, bir kişinin düşünme faaliyetinin bedenin ölümünden sonra devam ettiğini de varsayamayız, çünkü ölüm beynin örgütlenmesini sona erdirir ve beynin patikalarını kullanan enerjiyi yok eder.*"[235]

Görüldüğü üzere, Schopenhauer için istenç, ruhtan (akıl, düşünme, bilinç) da ötedir, en derin ve en iç özdür. Körce işleyen ve bilgiden yoksun bir var olma çabasıdır ve "*irade* hiçbir özel uzva bağlı değildir fakat her yerde mevcuttur, her yerde gerçekten bütün uzviyeti hareket ettiren ve şekil veren ve dolayısıyla belirleyendir."[236] Bu düşünceleriyle Schopenhauer, akılcı

[232] Kuçuradi, *Schopenhauer ve İnsan*, s. 69.
[233] Watson, *Arthur Schopenhauer Hayatı ve Felsefi Çalışmaları*, s. 70-71.
[234] Schopenhauer, *Ölümün Anlamı*, s. 104.
[235] Bertrand Russell, *Neye İnanıyorum*, çev. Savaş Kılıç, İstanbul: bgst Yayınları, 2015, s. 25.
[236] Arthur Schopenhauer, *Akıl Zayıflığı*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları, 2017, s. 90.

geleneğin ve aydınlanmanın, akla olan güvenini hiçe sayarak, dünyanın özüne, gerçekliğe, sezgisel yoldan ulaşmayı önermiştir.[237] Bunun yolunun ise akıldan değil, dünyanın ve bedenimizin aslında istencin nesneleşmiş halini olduğunu, istenç ve bedenin (nesnenin) bir ve aynı şey olduğunu kavramaktan geçtiğini savunur. Bunun ise yukarıda belirttiğimiz gibi sezgisel yoldan olabileceğini savunmuştur.

### 3.2. İstenç-Bilgi İlişkisi

Schopenhauer, dünyayı iki taraflı (istenç ve tasarım) ele aldığı gibi insanı da iki taraflı olarak ele almıştır. Biri insanın bilen tarafı, diğeri ise isteyen (istenç) tarafıdır. Ancak insanın bilen tarafı, isteyen tarafına karşı çıkamaz, isteyen tarafın isteklerini yerine getirir. Bunu yaparken de araç olarak bilgiyi kullanır.[238] Bu anlamda Schopenhauer'da bilgi de istencin isteklerini yerine getirmek için akıl tarafından üretilmiş bir enstrümandır.

> "…[*K]işi kendini isteyen bir varlık olarak bilir. Kişinin en doğrudan doğruya bildiği ardı arası kesilmeyen, bitmez tükenmez istekleridir: [Ş]unu istediği, bunu istediği, hep istediğidir; istediğine kavuşunca ise, yeni bir şey, sonra da başka yeni bir şeyi ister. Ölünceye kadar hep ister kişi; istediğini elde etmek için de, elindeki bütün imkânları ve baş silahını, bilgisini, kullanır.*"[239]

Schopenhauer her bilginin, ister ussal ister sadece algısal olsun, kökeninde istencin kendisinden ileri geldiğini düşünmüştür. Ona göre, özünde her bilgi, gövdenin birçok organında olduğu gibi bireyi ve türü desteklemenin bir aracıdır ve o istencin daha yüksek nesneleşme basamağına aittir. Ama özünde istence hizmet etmeye ve onun amaçlarını yerine getirmeye yönelik olan bilgi, neredeyse her şeyde istencin uşağı olarak kalmaktadır. Bu durum, bütün hayvanlarda ve hemen hemen bütün insanlarda bu şekildedir.[240]

---

[237] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 143.
[238] Kuçuradi, *Schopenhauer ve İnsan*, s. 3.
[239] Age., s. 15.
[240] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 96.

> "*…bu filozoflar ile şimdiye değin yaşayanların hepsinin paylaştığı bir yanlış var: Temeldeki doğamızı isteme yerine bilgiye yerleştirmek, dolayısıyla da istemeyi ikincil, bilgiyi birincil diye tasarlamak*."[241]

Bilgisiz istenç (bilincin ortaya çıkışını belirleyen bilgi), nesneleşmenin her düzeyinde ortaktır ve zorunlu olarak vardır. Schopenhauer, bilgisiz istencin bilgiyi oluşturduğu düşüncesini, *Doğadaki İstenç Üzerine* adlı eserinde şöyle ifade etmiştir:[242] "Şu ana dek hiç istisnasız hüküm sürmüş kanının tersine, bilginin istenci değil, istencin bilgiyi koşulladığını söylüyorum."[243] Bununla birlikte Schopenhauer, teselliyi bilginin gelişiminde bulmuştur: "Hayatın tek güzel tarafı, iradenin yanında bilmenin de var olduğu gerçeğidir; bu iradenin serbest bırakılmasını sağlar."[244] Çünkü "Bilgi tek başına her zaman ıstırapsızdır. Istırap sadece iradeyi ilgilendirir…"[245] Yani filozof, aklın ve onun ürettiği bilginin, istence karşı çıkmasını ve ona karşı zafer kazanmasını, övünülecek bir durum olarak görür. Yöneten istenç değil, akıl ve bilgi olmalıdır, ona göre bu, istencin tahakkümünden kurtuluşun anahtarıdır.

> "*(1) Yaşama iradesi insanın en iç özüdür; (2) İrade kendi başına bilgiden yoksun ve kördür; (3) Bilgi kökeni itibariyle iradeye yabancı, arızi bir ilkedir; (4) Bilgi iradeyle çatışır ve bizim yargımız bilginin iradeye karşı kazandığı zaferi alkışlar*."[246]

Schopenhauer'a göre istenç, kendini sadece biyolojik işlevlerin yaşamı istemesi olarak açığa vurmaz. Bilgi, algı ve akıl yürütmede birer biyolojik işlevdir. Nesnel açıdan bakıldığında, bilgi, algı ve akıl yürütmede, beynin yani içimizdeki bir organın fizyolojik işlevinden başka bir şey değildir. Filozofa göre, uzay, zaman ve mekânda bulunan bütün tek tek nesneler, yalnızca bizim tasarımımızdır, tasarımlar da beynin işlevinden çıkan

[241] Schopenhauer, *Parerga ile Paralipomena*, s. 107.
[242] Sans, *Schopenhauer*, s. 35.
[243] Age., s. 35.
[244] Watson, *Arthur Schopenhauer Hayatı ve Felsefi Çalışmaları*, s. 80.
[245] Schopenhauer, *Hayatın Anlamı*, s. 25.
[246] Schopenhauer, *Ölümün Anlamı*, s. 55.

şeylerdir ve beyin (kafatasındaki etten oluşan organ) nesneler dünyasını desteklemektedir. Schopenhauer'un algısal durumlara dair bu materyalist görüşleri onun idealizmiyle birleştiğinde ortaya çıkan şey, tek tek şeylerin meydana getirdiği fenomenler dünyasının beynin işleyişinin ürünü olduğudur. Bu tür şeyler söylemek korkusuyla geçmişte filozoflar, maddesi olmayan ruh kavramını icat etmişlerdir, oysa Schopenhauer'un herhangi bir otoriteden korkusu olmadığından, böyle bir şeye ihtiyaç duymamıştır.[247] Kendisinin de belirttiği gibi, tek amacı gerçeği aramak olduğundan düşüncelerini korkusuzca dile getirmiştir.

> "*Bu etten oluşan kütlenin, her bitkisel ya da hayvansal kısım gibi, aynı zamanda organik bir yapı olduğunu korkusuzca söylüyoruz.*"[248]

Buradan anlaşılacağı üzere, Schopenhauer'un felsefesinde, bilgi, algı, akıl yürütme ve düşünme tamamen fizyolojik bir organ olan beynin işlevleridir:

> *"[B]ilmeyi-istemenin nesnel olarak algılanmış hali beyindir, tıpkı ayağın, yürümeyi istemenin; elin, kavramayı-istemenin; midenin, doymayı-istemenin; cinsel organların, üremeyi-istemenin nesnel olarak algılanmış hali olması gibi ve bu liste böyle sürer gider.*"[249]

Schopenhauer, insanın istence sahip olması bakımından hayvanlarla ortak olduğunu düşünmüş ve onlarla aramızdaki farkın, anlama yetisindeki farklılıktan kaynaklandığını ifade etmiştir. Çünkü algı tasarımları yetisi, insanda en üst düzeyine ulaşmakla kalmamış, bu yetiye, soyut tasarım, düşünce yani akıl yetisi de eklenmiştir. İyice gelişen anlama yetisi (bilincin ikincil bölümü), birinci bölüme ağır basmıştır.[250] Böylece insan, akıl yürüten, bilen varlık haline gelmiştir.

---

[247] Janaway, *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları*, s. 70.
[248] Age., s. 70.
[249] Age., s. 70-71.
[250] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 109.

> "*Yaşamın amaçlarını-hayatta kalma, beslenme ve üreme-gerçekleştirmek için algılayabilen yargılayabilen ve akıl yürütebilen yaratıklar haline geldik.*"[251]

Ancak hayvanlarda durum farklıdır, onlarda isteğin doyurulup doyurulmadığının farkındalığı bilincin en temel özelliğidir ve hayvandaki bilinç, yalnızca isteğin tatminini bilebilir. İnsanlardaki durum ise bunun tersidir. İnsan istekleri ateşlidir, hatta hayvanlarınkinden bile daha ateşlidir; insanlarda istekler, tutku düzeyine çıkmaktadır. Yine de insan bilinci sürekli olarak baskın biçimde yerli yerindedir; tasarımlarla ve düşüncelerle doludur. Schopenhauer, bütün felsefecilerdeki temel yanılgının bu olduğunu düşünmüştür bunun nedeni ise onların, düşünmeye, ruh denilen şeyde, temel, öncelikli yer vermeleri ve onu her zaman öne koymalarıdır. İstenci de salt düşünmenin ürünü kabul edip ikincil rolde kalmasını sağlamışlardır. Ancak Schopenhauer, burada itiraz eder: İsteme, sadece bilmeden ileri geliyorsa nasıl oluyor da hayvanlar ve onun alt basamakları, bu kadar az bilgiyle, genellikle yılmayan ve böylesine ateşli bir isteme sergileyebiliyor diye sorar. Ona göre, filozofların ilineği töz yerine koyan bu temel yanılgısı, onları sapa yollara götürmüştür. Sonra da bu yollardan çıkmak olanaksızlaşmıştır. Fakat insanda ortaya çıktığı gibi bilen bilincin istenç karşısındaki üstünlüğü, yani ikincilin birincil olan karşısındaki üstünlüğü, olağan dışı kayırılmış bireylerde çok ileri gidebilir. O kadar ileri gider ki en yoğun anlarında bilincin bilen bölümü, kendini isteyen bölümden ayırıp, kendi başına ve özgürce eyleme geçebilir. Yani istençle etkinleştirilmez ve sonuç olarak da ona hizmet etmez. Bu yolla, bilen bölüm saf nesnel olur ve dünyanın temiz bir aynası haline gelebilir. İşte, ondan dehanın düşünceleri ortaya çıkmaktadır.[252] Bu durum, insanın bilen tarafının, yönetimi istençten almasıyla mümkündür.

> "*Besbelli anlak besteyi şakıyor, istemenin de ona uyarak dans etmesi gerekiyor. Gerçekten, anlak istemeye [istence] bir çocuk rolü oynatır. O, dadısının kimi sevinçli, kimi üzücü şeylerle, dadının*

[251] Janaway, *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları*, s. 69.
[252] Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*, s. 109-110.

*gönlünün dilediği bir durumundan ötekine taşınır. Bunun temelinde istemenin kendisinin bilgisiz olması vardır… Bu yüzden, isteme, devindirilen bir gövde gibi davranırken, anlak onu devindiren nedenler gibi etki eder.*"[253]

Yukarıda gösterildiği gibi, istenç, yönetimi anlamaya yetisine bırakırsa onun oyuncağına dönüşür. Ancak Schopenhauer'a göre, istenç, son başvuru katı olduğundan, üstünlüğünü gösterdiğinde ise anlama yetisinin belli düşüncelerle uğraşmasını önleyerek, belli düşünceleri baskılayarak üstünlüğünü ilan etmektedir. Genel olarak efendi istenç, uşak ise anlama yetisi ve akıldır, çünkü kazanan sonunda her zaman istençtir. Bundan dolayı da Schopenhauer, dünyanın ve insanın gerçek özünü ve iç varlığını istenç oluşturduğunu ileri sürmüştür.[254] Dolayısıyla bizim fenomenlere dair bilgi kapasitemiz, beynin işleyişiyle alakalıdır, beyin ise bedenin bir organıdır. Bedenin bütün organları da yaşamı çoğaltmak ve devam ettirmek için gelişme göstermiştir. Her zaman ve fazlasıyla övündüğümüz bilgimiz ve düşünme (akıl) yeteneğimiz, aslında ait olduğumuz şeyden türemiş bir özelliktir; içimizdeki esas unsur ise, kendini bir bütün olarak bedende (organizmada) açığa vuran istençtir.[255] Bu bağlamda Schopenhauer, bunu görebilen insanın, dünyanın ve kendinin özünü yani temel gerçekliği kavrayabileceğini düşünmüştür.

### 3.3. Kant'ın Etkisi

Yukarıdaki incelemelerden çıkarabileceğimiz sonuca göre, diyebiliriz ki, Schopenhauer felsefesini anlamanın en önemli yolu, onun, Kant'ın düşüncelerinde bulduğu, görünüş ve kendinde şey ayrımının önemini anlamaktır. Görünüş dünyası, duyularımız aracılığıyla ve bilimsel araştırmalarımızla bildiğimiz şeylerden yani deney dünyasından ibarettir ve bunlar, dünyayı meydana getiren fenomenlerdir yani dünyanın tasarım tarafıdır. Geriye dünyanın yalnızca bu fenomenlerden oluşup oluşmadığı

[253] Age., s. 111.
[254] Age., s. 111-112.
[255] Janaway, *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları*, s. 71.

sorusu kalmaktadır. Görünüşün ardında yatan yani deneyimlediğimiz dünyadan bağımsız bir gerçeklik var mıdır? İşte Kant'ın *kendinde şey*den kastettiği budur.[256] Schopenhauer'a göre de "*İstenç* Kant'ın *kendinde şey*idir: Platon'un *idea*sı ise kendinde şeyin tamamen uygun ve bütünsel bilgisidir."[257] Bu anlamda Schopenhauer, Platon ve Kant'ın söylediklerini bir araya getirerek, Platon'un *ideaları* ve Kant'ın *kendinde şeyi*'nin bir ve aynı şey olduğu sonucuna varmıştır.[258] Bu şey ise *istenç*'tir.

> "*Ben, kendinde-şeyi, bizim bedenimizi bilmemizde isteme olarak karşılaştığımız öz gerçekliğe indirgedim. Başka türlüsü de söz konusu olamazdı; çünkü dediğim gibi, nesnel olan her şey, her zaman olsa olsa ikincildir, başka deyişle bir tasarımdır.*"[259]

Bunun dışında belirtmek gerekir ki Schopenhauer Kant ve Platon'un dışında önemli derecede Leibniz'den ve onun güç felsefesinden de etkilenmiştir. Bunu da aşağıdaki gibi ifade etmiştir:

> "*Leibniz'e gelince, onunla bağlantılarımı kabul ediyorum; onun güç felsefesi benim irade felsefemin öncülüdür: irade, ruhumuzun sakin ve sonsuza dek aydınlık özünde açığa çıkan tüm güçte görülen güçtür. Ancak Kant'ın yüce selefinin töz kavramı bana uygun gelse de, başka hiçbir şeyini benimsemem, özellikle de iyimserliği beni dehşete düşürür.*"[260]

Schopenhauer, genel olarak Kant'ın müridi ve hayranı olduğunu belirtmiş, kendini tahtın varisi olarak adlandırmıştır. Bu nedenle tıpkı Fichte, Schelling ve az da olsa Hegel gibi Schopenhauer da "post-Kantçı"dır diyebiliriz. Öyle ki Kant'ın "*kendinde şey*"inin istenç için anlamı dünyanın özü olmasıdır. Sezgisel yani dolaysız bilgi nesnesi ve psikolojik deneyimin her düzeyinde ve en başta beden deneyiminde deneyleme nesnesi olmasıdır.

---

[256] Age., s. 27.
[257] Safranski, *Schopenhauer-Felsefenin Yaban Yılları*, s. 291.
[258] Janaway, *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları*, s. 31.
[259] Schopenhauer, *Parerga ile Paralipomena*, s. 110.
[260] Raymond, *Arthur Schopenhauer: Bir Filozofun Huzurunda*, s. 45.

Kısacası Kant'a göre "*bilinemeyen*" olan kendinde şey, Schopenhauer'da istenç (Nietzsche ve Freud'un anlayacakları anlamda) "*bilindışı*"nın karşılığıdır.[261] Filozof, Kant'a olan hayranlığını da şu sözlerle dile getirir:

> "*…Kant doğanın şimdiye dek ürettiği belki de en özgün kafaya sahiptir. Onunla birlikte ve onun yolunda düşünmek, muhtemelen başka hiçbir şeyle karşılaştırılamayacak bir şeydir. Çünkü o derecede bir zihin açıklığına ve kendine özgü bir akli dengeye sahipti ki böylesi asla başka herhangi bir ölümlünün payına düşmemiştir.*"[262]

Schopenhauer, Göttingen'de öğrenciyken Kant'ın öğretisiyle karşılaştığında onu ikna edici bulmuştur, fakat ona göre bu öğreti tamamlanmamıştır. Fenomenler dünyasının kendi başına var olamayacağı, özne tarafından ona yüklenen uzay, zaman ve nedensellik kuralları tarafından verildiği konusunda, Kant'a katılıyordu. Ancak kendinde şey konusunda, Kant'ın işi aceleye getirdiğini düşünmüştür. Schopenhauer'un kendinde şeyin ne olduğu bilmecesine sunduğu çözüm ise hem fenomenler dünyasında hem de insanın küçük evreninde istenç olduğudur.[263] Ona göre, kendinde şey, bizim deneyimleyerek algıladığımız nesneler dünyasındaki işleyen düzenin altında yatan gizli özdür. Schopenhauer, bu öze istenç adını vererek[264] onu her şeyin nihai özü olarak kabul etmiştir.

> "*Kendinde şey duyularımızın herhangi biri aracılığıyla algıdan bağımsız olarak mevcut olan, dolayısıyla hakiki anlamda var olan şeyi ifade eder. Demokritos'a göre o biçimlenmiş maddeydi; aslında Locke için de aynıydı; Kant için bu bir bilinmeyen, benim içinse iradedir.*"[265]

---

[261] Sans, *Schopenhauer*, s. 47- 48.
[262] Schopenhauer, *Üniversiteler ve Felsefe*, s. 86.
[263] Janaway, *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları*, s. 29-30.
[264] Age., s. 42.
[265] Arthur Schopenhauer, *Bilmek ve İstemek*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları, 2012, s. 9.

Kant'a göre, *kendinde şey* bilinemezdir, istenç ise yalnızca aklın ürünü olan soyut bir kavram değildir, onun bedenimizle doğrudan bağı vardır, bedenimiz istencin kendisidir.[266] Böylece Schopenhauer, Kant'ın bilinemez dediği, *kendinde şey*'in, somut ve beden aracılığıyla doğrudan bilinebilen olan istenç olduğunu belirtmiştir. Bu anlamda Alman idealistlerinin yaptığı gibi, Schopenhauer da Kant'ın tamamlanmamış öğretisini tamamlama çabası içerisinde olmuş ve bu öğretiyi istenç kavramıyla nihayete erdirdiğini belirtmiştir.

> "*Kant meseleyi ele alma ve takdim etme tarzıyla gerçeği veya kendinde şeyi maddilikten kesinlikle yoksun bıraktı fakat bu da onun için bütünüyle bilinmeyen bir x'ten ibaret olarak kaldı. Mamafih sonunda ben tasavvurumuzdan ve onun formlarından bağımsız olarak gerçek bir mevcudiyete tek sahip olan hakiki gerçeğin, kendinde şeyin içimizdeki irade olduğunu ispat ettim. Hâlbuki o zamana kadar irade sorgulanmaksızın ideal sınıfına dâhil ediliyordu*."[267]

Bu düşünceleriyle Schopenhauer, Kant'ın fenomen ve kendinde şey ayrımını çıkış noktası olarak almasına rağmen, aklın karşısına istenci koyarak Kant'tan kopan ilk filozof olmuştur, diyebiliriz. Fichte, Schelling ve özellikle de Hegel, içgüdüler karşısında aklın önemini korumaya devam ederken, Schopenhauer, bilinçli bir tasarım yerine bilinçdışı güçlere ayrıcalık tanıyarak başlangıcı Platon'a dayanan ve aklı önceleyen idealist gelenekten kopmuştur. Bu yönüyle Schopenhauer, *soykütüksel* türdeki filozofların da (Nietzsche, Freud ve hatta Marx) habercisi olmuştur. Yani her türlü entelektüel işlevin, istencin işlevlerine tabi olduğu yönündeki bu düşünce biçimi, her türlü bilinçli düşüncenin, bilinçdışı motivasyonlarla yönlendirildiğini savunan soykütüksel düşüncenin de öncülü olduğu söylenebilir. Bu anlamda, klasik filozofların düşündüğü gibi tüm entelektüel düşünceler, bilinçten ya da akıldan kaynaklanmaz, bu düşünceleri motive

[266] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 68.
[267] Schopenhauer, *Felsefe Tarihinden Kesitler*, s. 151.

eden gerçekte istencin istekleridir.[268] Diğer bir deyişle Schopenhauer'a göre, insan zihninin, tüm akıl yürütme ve bilgi işlevlerindeki motivasyon kaynağı, bilinçdışı işleyen istençtir.

### 3.4. Alman İdealizmi ve Hegel Karşıtlığı

Genel olarak felsefe tarihine baktığımızda, akılcı düşünce ve devamında Alman idealizminin genel çizgisi, eylemlerimizin nedenlerinin beynimizdeki düşünceyle yani akılla bağlantılı olarak ortaya çıkıp, davranışlarımıza yön verdiği yönündedir. Schopenhauer'da ise düşünce yani akıl, ikincil ve tesadüfi olduğundan eylemlerimizin nihai nedenini açıklamak için yeterli değildir. Ancak eylemlerimizin asıl nedeni, doğrudan kavranamayan fakat varlığını belli eden temel ve nihai bir nedendir. Bu durumda, karşımıza yeni bir metafizik çıkmıştır. Schopenhauer'un bu düşüncesine göre, dünyada varoluşumuzla ilgili sadece düşünce ve akıl üzerinden ilerleyen kesin bilgiler edinemeyiz; bu hususta bizi asıl aydınlatacak olan kendimizin varlığıdır. Çünkü nihai ilke, bir biçimde bedenimize verilmiştir. Bu nihai gerçeklik, karşımıza, yaşama isteği, bedenin ihtiyaçları, türleri yaşatma ve ayakta tutma isteği gibi dolaylı belirtilerle ortaya çıkan akıl değil, her dünyayı devindiren istençtir.[269]

> "*Schopenhauer'un dediği gibi usun salt bir epifenomen olduğunu, doğayı ve tarihi devindirenin bu us olmadığını, gerçekliğin çekirdeğinde bir kendinde şey olarak akıldışı bir şey olduğunu kimse kabullenmek istemiyordu*."[270]

Bu açıdan Alman idealizmindeki, düşünen *ben*'in kendinin bilincine varması savının, kendimiz ve gerçeklik hakkında nihai ve kesin bir temel olarak görülmesi Schopenhauer'un karşı çıktığı bir durumdur. Ona göre, nesneyle öznenin, gerçeklik ve onun bilgisinin *ben* temelinde buluşması kabul edilemez bir çözümdür. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi,

[268] Sans, *Schopenhauer*, s. 48-49.
[269] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 20.
[270] Safranski, *Schopenhauer-Felsefenin Yaban Yılları*, s. 458.

görünen dünyada ne varsa bunlar aklın (düşünmenin) ürettiği tasarımlar ya da ürünlerdir. Bu nedenle, aklın bu ürünlerinin ya da hakikatlerinin, dünyanın özü olarak anlaşılması imkânsızdır. Özellikle Hegel felsefesinde, ilk olarak kendi bilincinde olmayan mutlak aklın, kendi bilincine varması düşüncesi, gerçekliği akıl üzerinden temellendiren düşüncenin doruk noktası olmuştur. Schopenhauer'a göre, bu *geist*'in kaynağı zaten bizim zihin fonksiyonlarımızdır. Dolayısıyla Hegel de tüm gerçekliği, bu zihin fonksiyonumuzun ürünü olan *Geist* üzerine temellendirmiş bulunmaktadır.[271] Bu yüzden diyebiliriz ki, "Tin, zekâ, ruh, bilinç ve akıl ile birlikte fikirler, beyninin son derece sallantılı, ikinci dereceden ürünleridir. Düşünüre göre, felsefe ile ilahiyat bu beynin ürünlerinden bazılarını özerk hakikatler ve gerçeklikler yerine koyma gafletine düşmüşlerdir."[272] Oysa Schopenhauer göre durum bunun tam tersidir; gerçeklik aklın değil, istencin hâkimiyeti altındadır.

> "*Her şeyin temelinde yatan istenç, kendini gerçekleştiren tin değil amaçlanan bir şeye, anlamlı bir şeye doğru şeffaflık olmaksızın kendi kendini paralayan, kör, azgın, hedefsiz bir çabadır. Gerçeklik usun değil, tersine bu istencin hâkimiyetindedir.*"[273]

Bu anlamda Schopenhauer, Alman idealistlerinin izlediği yöntemi ve gerçekliği ya da dünyanın özünü, *ben (ego)*, *bilinç*, *akıl, kavram* ve *geist* gibi kavramlarla temellendirmeye çalışmalarını sert biçimde eleştirir.

> "*Fichte sahte felsefenin, mürailik*[*] *usulünün babasıdır. Bu yolla o öğrenmeye istekli olanları sözcüklerin kullanımındaki belirsizlik, anlaşılmaz konuşma ve safsatalarla aldatmaya, afra tafrayla etkilemeye ve böylece onları aptal yerine koymaya çalışır. Bu yöntem Schelling tarafından uygulandıktan sonra en yüksek noktasına, pek iyi bilindiği üzere, Hegel'de vardı ve onda olgunlaşarak gerçek şarlatanlığa dönüştü.*"[274]

---

[271] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 30-31.
[272] Age, s. 9.
[273] Safranski, *Schopenhauer-Felsefenin Yaban Yılları*, s. 372.
[274] Schopenhauer, *İdeal ve Gerçek*, s. 115-116.

Schopenhauer dünyayı (tasarım olarak), bir yarısı özne diğer yarısı nesne olmak üzere ikiye ayırmıştır. Bunlardan biri olmadan diğerinin ortaya çıkamayacağını belirtmiştir. Yani bir nesnenin bilgisini edinebiliyorsak bu bilgiyi geçekleştiren bir özne olmalıydı. Tam da burada Schopenhauer, idealizmin, özellikle Fichte'yi işaret ederek, buraya kadar gelebildiğini belirtmiştir. Yani Alman idealizmi, özneden ileriye gidememiş,[275] bütün gerçekliği, *özne (ben)* üzerine temellendirmiş, özne ve nesnenin altında yatan birliği, evrenin temel ilkesi olan istenci görememiştir. Ayrıca Schopenhauer'a göre, Alman idealistleri (özellikle Hegel), anlaşılmaz, soyut kavramlarla insanların kafasını karıştıran bir tarzda felsefe yapmışlardır.

> "*Fakat şimdi ne yazık ki üniversite felsefesinin bu üç putundan* öğrenebilecek hiçbir şey yok; yazıları boşuna zaman kaybettiriyor, ayrıca kafaları harap ediyor ve hepsinden çok da Hegel'inki*."[276]

Schopenhauer, Alman idealistlerinin kendilerini Kant'ın ardılı olarak görmelerini de sık sık eleştirmiştir. Hatta kendi döneminde, bu filozofların öğretilerinin Kant felsefesiyle bir tutulduğunu düşünmüş ve bu düşüncesini sert bir dille ifade etmiştir.

> "*…Fichte'nin martavalları, Schelling'in eklektisizmi, Jacobi'nin sofuluk taslayan iğrenç hezeyanları Kant'ın ciddi felsefesinin yerini aldı ve sonunda Hegel gibi sefil bir şarlatan çıktı ve onunla aynı kefeye konuldu, hatta kendisine çok daha yüksek bir değer biçildi*."[277]

Hatırlayacak olursak Schopenhauer'da istenç, birleştirici ve tekleştirici olarak, varlıkları ve canlıları birbirine bağlayan ilke olarak belirmiştir. İstenç, tüm varlıkları, özünde ve temelinde birleştirerek bütünleştirirken,

---

* *unredlichkeit*: namussuzluk, hainlik, alçaklık (Schopenhauer, *İdeal ve Gerçek*, s. 115)

[275] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 66-67.

* Schopenhauer burada Fichte, Schelling ve Hegel'i kastetmektedir.

[276] Schopenhauer, *Üniversiteler ve Felsefe*, s. 84.

[277] Schopenhauer, *Güzelin Metafiziği*, s. 87.

zaman ve mekân, yalnızca nesnelerin tabiatını belirliyordu. Yani istenç, zaman ve mekânda olmayan şey olarak metafiziksel bir özellik taşıyan, tüm dünyanın temel ilkesiydi. Buradan çıkan sonuca göre, tüm varlıkları tekleştirip bütünleştiren istenç Hegel'de ki gibi "tin" (akıl, ruh, kavram, zihinsel güç) değil, onların *istenç* doğrultusunda istedikleri, istemeleri olan *istenç*'tir.[278] İstenç kendi bedenimizdir, bunun için doğrudan tecrübe edilebilir. Ve gerçeğin bilgisine ancak dolaysız yoldan, tecrübeye dayanan kavrayıştan ulaşılabilir, aklın ürettiği soyut kavramlarda değil:

> "*…dolaysız olan, bilfiil verilen sadece budur. Bundan yola çıkmak yerine mutlak, mutlak cevher, Tanrı, sınırsız, sınırlı, mutlak özdeşlik, varlık, öz ve benzeri gibi keyfi biçimde seçilmiş soyut kavramları hareket noktası olarak alan her felsefe herhangi bir dayanağı olmaksızın havada kalıp sürüklenmeye mahkûmdur ve bu sebepten ötürü asla gerçek bir sonuca ulaşamaz.*"[279]

Daha önce belirttiğimiz gibi Alman idealistlerinden özellikle Hegel'de özne ve nesne, akılsal olduğundan, gerçekliğe de düşünce sınırları içinde kalarak akıl yoluyla ulaşmak mümkündür. Bu ise felsefenin işidir, çünkü felsefe nesneleri düşünme ile gözden geçirmektir. Bu durumda felsefenin görevi, gerçek olan her şeyin kavramına ulaşmaktır, çünkü kavramlar felsefenin esas konusudur ve kavram her şeyin özüdür. Bu nedenle gerçeğe ulaşmak da her şeyi özüne yani kavrama geri götürmekle mümkündür. Schopenhauer bu düşünceye şu şekilde karşı çıkmıştır:

> "*Kavramlar doğal olarak felsefenin malzemesidir fakat mermer heykeltıraşın ne kadar malzemesi ise kavramlar da ancak o kadar felsefenin malzemesidir. Felsefenin kavramlarla işlenmesi değil fakat kavramları işlemesi, diğer bir deyişle, sonuçlarını onlarda*

[278] Atayman, *Varolmanın Acısı*, s. 71.
[279] Arthur Schopenhauer, *Bilim ve Bilgelik*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları, 2017, s. 68.

*biriktirip saklaması beklenir, yoksa verili bir şey olarak onlardan yola çıkması değil*."[280]

Schopenhauer'un böyle düşünmesinin nedeni ise kavramların ancak kavrayış-algıdan çıkmasıdır, bu nedenle kavramlara, algımızın kazandırdığından başka bir gerçeklik atfedilemez. Filozofa göre Hegel'in bu düşüncesi geniş, boş bir soyutlamadan başka bir şey değildir.[281] Ve Schopenhauer, Hegel'in anlaşılmaz, karmaşık kavramlar kullanarak insanların zihinlerini bulandırdığını düşünmüştür.

"*Dahası, Danimarka Akademisi'nin bu summus philosophus (yüce filozof)unun kendisinden önce gelen hiçbir ölümlünün olmadığı kadar anlamsız şeyler karaladığını söylüyorum, öyle ki, her kim onun övgülere doyamamış çalışmasını, sözde Aklın Fenomolojisi'ni, kendisini sanki bir akıl hastanesine kapatılmış gibi hissetmeden okuyabiliyorsa, onun Bedlam'ın* sakinleri arasına katılmaya layık bir kimse olarak görülmesi gerekir, bu söylediğimin de arkasında dimdik duruyorum*."[282]

Son olarak Schopenhauer, akıl melekesinin, görünür dünyanın ardında yatan gerekliği kavramayacağını yani deneyimin ötesinde herhangi bir bilgi edinemeyeceğini düşünmüştür. Ona göre zaten Kant, böyle bir şeyin mümkün olmadığını da kanıtlamıştır. Ancak buna rağmen Schopenhauer'un de belirttiği gibi, Alman idealistleri, aklın, bu konuda muktedir olduğunu ve her şeyin özünün bilinç ya da akılda olduğunu savunmaya devam etmişlerdir.

"*Kant'ın ender rastlanır bir keskin zekâ ve düşünce derinliği sergileyerek teorik aklın her türlü tecrübe imkânının ötesinde yer alan konulara asla ulaşamayacağını kanıtlamış olmasının hiçbir faydası yoktur. Bu beyler bu tür şeylere aldırmazlar; onlar elli yıldır*

[280] Age., s. 68.
[281] Age., s. 68-69.
* İngiltere'deki tımarhanelerin en eskisi.
[282] Janaway, *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları*, s. 24.

*kestirmeden akıl melekesinin kesinlikle doğrudan ve mutlak bilgiye sahip olduğunu, gerçekte kökensel olarak metafiziğe dayalı bir meleke olarak bunun, her türlü tecrübe imkânının ötesinde yer alan, sözüm ona duyumüstü, mutlak, hayırhah Tanrı'yı, bunun dışında her ne deniyorsa onu, doğrudan bilip, kesin biçimde kavradığını öğretmeyi sürdürüyorlar. Fakat aklımızın metafiziğin gerekli konularını sonuçlar ya da çıkarımlar aracılığıyla değil, fakat doğrudan doğruya bilecek mahiyette bir meleke olduğu hiç kuşkusuz bir peri masalıdır ya da açıkçası aşikâr bir yalandır.*"[283]

Bu düşünce yani akıl temelli evren anlayışı özellikle Hegel'de en üst seviyeye ulaşmıştır. İşte Schopenhauer'a göre temel yanlış buradadır: Akıl, tamamen beynin bir faaliyetidir, ürünüdür; beyin ise istencin nesneleşmiş halinden başka bir şey değildir. Bu durumda Schopenhauer'da esas olan, insan ve evrenin özünü oluşturan şey, *akıl, geist, ben (ego), bilinç* gibi kavramlar değil, istençtir.

[283] Schopenhauer, *Üniversiteler ve Felsefe*, s. 108.

# SONUÇ

Schopenhauer kurmuş olduğu metafizik sistemde, felsefenin ana ve kadim problemi olan varlığın (evrenin) ontolojik temelinin ne olduğu konusuna istenç kavramıyla çözüm getirmeye çalışmış ve varlığı tek bir şeye, istence indirgemiştir. Ona göre istenç birdir, bölünmemiştir ve dünyanın özüdür. Dünyadaki fenomenlerin çokluğu aslında bir olan istencin tezahürleridir. Bundan dolayı Schopenhauer, dünyayı tasarım ve istenç olarak iki taraflı ele almıştır. Tasarım olarak dünya, dünyanın görünür tarafıdır, zaman ve mekânda bulunur, nedensellik yasasına göre işler, oluş ve bozuluşa tabidir. O, sürekli akar ve sonsuz bir şekilde yenilenir. Bu tasarım olarak dünyanın varlığı ancak bilen öznenin varlığına bağlıdır. Yani dünyanın tasarım tarafı öznenin tasarımıdır. Dünyanın diğer tarafı olan istenç ise dünyanın özü ve çekirdeğidir. İstenç, zaman ve mekânın içinde olmayıp oluş ve bozuluşa tabi değildir. Hatta oluş ve bozuluşu harekete geçiren ve yöneten, görünüşün ötesinde olan kendinde şeydir. Tasarım olarak dünyada görünen her şey istencin nesneleşmiş halleridir ki buna insan bedeni de dâhildir.

Schopenhauer, istencin amacının yaşam çemberini devam ettirmek ve sonsuz-sınırsız isteklerini gerçekleştirmek olduğunu düşünmüştür. Ona göre istenç, bu amacını hayvanlarda içgüdüler aracılığıyla gerçekleştirir. İnsanlarda ise bunu akıl vasıtası ile yapmaktadır. Bu durumda akıl, istencin yaşam çemberini devam ettirmek ve sınırsız isteklerini gerçekleştirmek için istenç tarafından yaratılmış bir araç olmaktan öte bir şey değildir. Akıl, istencin hizmetkârıdır. Yani Schopenhauer, ısrarla aklın müstakil bir yapısının olmadığını, bedenin (organizmanın) bir organı olan beynin bir ürünü olduğunu vurgulamıştır. Aklın işleyişinin ise tamamen bedenin yani istencin, varlığını (yaşama istencini) devam ettirme arzusunu yerine getirmek için, çalışan, gelişen zihinsel bir yeti şeklinde olduğunu düşünmüştür. Çünkü istenç var olmak ve yaşam çemberini devam ettirmek ister. Bunu hayvanlarda içgüdüler vasıtasıyla insanda ise içgüdülerin yerini alan akıl ile yapar.

Bu durumda Schopenhauer için, tüm yaşam ya da varlık, istencin kör ve amaçsız bir şekilde varolma çabasından başka bir şey değildir. Bu nedenle tüm akıl temelli öğretiler özellikle Alman idealistleri ona göre, büyük bir yanılgı içinde olmuşlardır. Çünkü onlar, akla gereğinden fazla değer biçmişlerdir; hatta bu durumu, tüm varlığın evrensel bir akıl olduğunu söyleyecek kadar ileri boyuta taşımışlardır. Üstelik Kant'ın bunun böyle olmadığını, aklın sınırlarının olduğunu ve aklın, varlığın gerçekte ne olduğunu bilebilecek yetkinlikte olmadığını ispatlamasına rağmen onlar, aklın yetkinliğinden şüphe duymamıştır.

Bu nedenle Schopenhauer, evrenin ve insanın özünü akıl, ruh, tin, geist vb. gibi kavramlarda arayan felsefe geleneklerini, Alman idealistlerini ve özellikle de Hegel'i sert bir dille eleştirmiş, bu düşüncenin temel bir yanlış olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. O, bu yönüyle kökleri Platon'a kadar uzanan ve aklı temel alan idealist görüşten tamamen farklı bir yönde, bilinçdışı işleyen istenç felsefesini ortaya atmıştır. Dünyanın özü olan, her şeyi yöneten, devindiren ve insan eylemlerinin temel motivasyonu olan şeyin bilinçli bir akıl değil, bilinçdışı olan, nedensiz, anlamsız ve körce işleyen istenç olduğunu ileri sürmüştür.

> "*Bilim, insanın doğa üzerindeki kontrolünü arttırmıştır ve bu yüzden muhtemelen mutluluğunu ve refahını da artıracağı varsayılabilir. İnsanlar mantıklı olsalardı bu varsayım doğru olabilirdi, ancak gerçekte insanlar tutkular ve içgüdüler yığınıdır.*"[284]

Ayrıca Schopenhauer da tıpkı Alman idealistleri gibi Kant'ın öğretisinin tamamlanmamış olduğunu düşünmüştür. Kant'ın *kendinde şey* dediği ve asla bilinemeyeceğini ileri sürdüğü şeyin istenç olduğunu ileri sürmüş, bu şekilde Kant'ın öğretisini tamamladığını düşünmüştür.

[284] Bertrand Russell, *İkarus ya da Bilimin Geleceği*, çev. Nirva Osanyan, İstanbul: bgst Yayınları, 2016, s. 13.

Schopenhauer, başyapıtım dediği "*İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*" adlı eserinde istenç kavramını etraflıca ele almıştır. Onun her konuda kendinden emin tavrı, bu konuda da kendini göstermiş ve kendince, felsefesinde her şeyin özü ve devindiricisi olan şeyin istenç olduğunu kanıtladığını savunmuştur.

Anlaşılacağı üzere, Schopenhauer genel olarak insanların rasyonel varlıklar olduğunu kabul etmemiştir. Ancak Schopenhauer, az sayıda da olsa insanların istencin dayatmış olduğu sonsuz isteklerden yakasını kurtarabileceğini belirtmiş, bunu da yine akıl sayesinde yapabileceğini düşünmüştür. Bu durumda Schopenhauer'un aklı tamamen ötelemediği açıktır. Bu istisna olsa da aklın, istencin tahakkümünden kurtularak, istencin farkına varıp deha derecesine yükselebileceğini düşünmüştür. Bunun ise ancak felsefî ve sanatsal dehayla mümkün olacağını belirtmiştir.

> "*[D]ehaya bahşedilen yeti, kusursuz nesnelliğin yetisidir… saf algı durumunda kalabilme, kendini algıda yitirme, esas olarak yalnızca istemeye hizmet etmek için var olan bilgiyi istemenin hizmetinde olmaktan kurtulabilme kapasitesidir. Diğer bir deyişle, deha, saf bilme öznesi, dünyanın kendisini gördüğü göz olarak kalabilmek için kendi çıkarlarımızı, istememizi ve amaçlarımızı tümüyle gözden çıkarabilme ve bunun sonucunda kendi kişiliğimizi bir süre için tümüyle silebilme yeteneğidir...*"[285]

Burada belirtmek gerekir ki, Schopenhauer varlık hiyerarşisinde istence mutlak öncelik vermiş olmasına rağmen, nasıl olur da istence bağlı ve ona hizmet etmek için istenç tarafından yaratılmış olan aklın, dehada da olsa mutlak ve yaratıcı olan istençten bağımsız hareket edebildiği tartışılabilecek bir konu olarak değerlendirilebilir.

Bununla birlikte Schopenhauer, geliştirdiği bilinçdışı istenç felsefesiyle hem çağdaş felsefeye hem de çağdaş psikolojiye önemli katkıda bulunmuştur.

[285] Janaway, *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları*, s. 103

Kierkegaard, Nietzsche ve Wittgenstein gibi filozoflar, Freud ve Jung gibi psikanalistler, Wagner gibi sanatçılar Schopenhauer'dan önemli derecede etkilenmişlerdir.[286] Ayrıca Schopenhauer'un bu düşünceleri, insanın varoluşu boyunca, insanı anlamada ve insan davranışlarının temel motivasyonun ortaya çıkarılmasındaki psikoloji alanında yapılan bilimsel çalışmalara yol gösterici nitelikte olmuştur.

Son söz olarak yaptığımız çalışma neticesinde diyebiliriz ki, Schopenhauer felsefesinde akıl dediğimiz şey, insanın varoluş mücadelesinde, hayatta kalabilmek ve varlığını devam ettirebilmek için istenç tarafından oluşturulmuş bir epifenomendir. İnsan, aklıyla kararlar alıp hareket ettiğini düşünür, ancak insanın tüm motivasyonlarının ve kararların altında, varlığın özü olan ve akıldışı işleyen istenç vardır.

[286] Levent Özşar, "Çevirmenin Sözü", Arthur Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya,* s. 3.

# KAYNAKÇA


Akarsu, B. (1987). *Çağdaş Felsefe: Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları.* İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Arslan, A. (2006). *İlk Çağ Felsefe Tarihi-Sofistlerden Platon'a.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Atayman, V. (2006). *Varolmanın Acısı.* İstanbul: Donkişot Güncel Yayınlar.

Beiser, F. (2019). *Hegel.* İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım San ve Tic. Ltd. Şti., çev. Seçim Bayazit.

Cevizci, A. (2020). *Felsefe Tarihi.* İstanbul: Say Yayınları.

Copleston, F. (2010). *Alman İdealizmi.* İstanbul: İdea Yayınevi, çev. Aziz Yardımlı.

Copleston, F. (2010). *Hegel.* İstanbul: İdea Yayınevi, çev. Aziz Yardımlı.

Cottingham, J. (2018). *Akılcılık.* İstanbul: Dergah Yayınları, çev. Bülent Gözkan.

Çelik, S. (2013). *Modern Felsefe II.* Ankara: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Descartes, R. (1942). *Metafizik Düşünceler.* Mf. V. Maarif Matbaası, çev. Mehmet Karasan.

Descartes, R. (2007). *Felsefenin İlkeleri.* İstanbul: Say Yayınları, çev. Mesut Akın.

Descartes, R. (2009). *Yöntem Üzerine Konuşmalar.* Ankara: Alter Yayıncılık, çev. Hasan İlhan.

Durant, W. (2010). *Felsefenin Öyküsü.* İstanbul: İz Yayıncılık, çev. Ender Gürol.

Gökberk, M. (1993). *Felsefe Tarihi.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Guthrie, W. K. (1999). *İlkçağ Felsefesi Tarihi.* Ankara: Gündoğan Yayınları, çev. Ahmet Cevizci.

Hegel, G. W. (1995). *Tarihte Akıl.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi, çev. Önay Sözer.

Heimsoeth, H. (2007). *Kant'ın Felsefesi.* Ankara: Doğu Batı Yayınları, çev. Takiyettin Mengüşoğlu.

Janaway, C. (2007). *Schopenhauer-Düşüncenin Ustaları.* İstanbul: Alltın Kitap Yayınları, çev. R. Çağrı Ataman.

Kant, I. (1993). *Arı Usun Eleştirisi.* İstanbul: İdea Yayınevi, çev. Aziz Yardımlı.

Kant, I. (2020). *Pratik Usun Eleştirisi.* İstanbul: Say Yayınları, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu.

Kaymaz, M. (2019). Schopenhauer Felsefesinde Platonik Öğeler. *Felsefe Arkivi*, 81-97.

Kuçuradi, İ. (2006). *Schopenhauer ve İnsan.* Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Orman, E. (2018). *Hegel'in Mutlak İdealizmi.* İstanbul: Belge Yayınları.

Platon. (2016). *Euthydemos-Parmendes.* İstanbul: Say Yayınları, çev. Furkan Akderin.

Platon. (2018). *Timaios.* İstanbul: Say Yayınları, çev. Furkan Akderin.

Platon. (2020). *Devlet.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz.

Raymond, D. (2016). *Arthur Schopenhauer: Bir Filozofun Huzurunda.* İstanbul: Sel Yayıncılık, çev. Barış Tut.

Russell, B. (1977). *Dünya Görüşüm.* İstanbul: Varlık Yayınları, çev. Samih Tiryakioğlu.

Russell, B. (2015). *Neye İnanıyorum.* İstanbul: bgst Yayınları, çev. Savaş Kılıç.

Russell, B. (2016). *İkarus ya da Bilimin Geleceği.* İstanbul: bgst Yayınları, çev. Nirva Osanyan.

Safranski, R. (2015). *Schopenhauer-Felsefenin Yaban Yılları.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi, çev. Ali Nalbant.

Sans, E. (2006). *Schopenhauer.* Ankara: Dost Kitapevi Yayınları, çev. Işık Ergüden.

Saunders, T. B. (2006). *Schopenhauer.* İstanbul: Say Yayınları, çev. Ahmet Aydoğan.

Schopenhauer, A. (2009). *Seçkinlik ve Sıradanlık Üzerine.* İstanbul: Say Yayınları, çev. Aymet Aydoğan.

Schopenhauer, A. (2007). *Parerga ile Paralipomena.* Bursa: Biblos Kitapevi, çev. Levent Özşar.

Schopenhauer, A. (2008). *Üniversiteler ve Felsefe.* İstanbul: Say Yayınları, çev. Ahmet Aydoğan.

Schopenhauer, A. (2009). *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya.* İstanbul: Biblos Kitabevi Yayınları, çev. Levent Özşar.

Schopenhauer, A. (2010). *Güzelin Metafiziği.* İstanbul: Say Yayınları, çev. Ahmet Aydoğan.

Schopenhauer, A. (2010). *Hukuk, Ahlak ve Siyaset Üzerine.* İstanbul: Say Yayınları, çev. Ahmet Aydoğan.

Schopenhauer, A. (2011). *Din Üzerine.* İstanbul: Say Yayınları, çev. Ahmet Aydoğan.

Schopenhauer, A. (2012). *Bilmek ve İstemek.* İstanbul: Say Yayınları, çev. Ahmet Aydoğan.

Schopenhauer, A. (2012). *Hayatın Anlamı.* İstanbul: Say Yayınları, çev. Ahmet Aydoğan.

Schopenhauer, A. (2012). *Ölümün Anlamı.* İstanbul: Say Sayınları, çev. Ahmet Aydoğan.

Schopenhauer, A. (2014). *Felsefe Tarihinden Kesitler.* İstanbul: Say Yayınları, çev. Ahmet Aydoğan.

Schopenhauer, A. (2014). *Merhamet.* İstanbul: Dergah Yayınları, çev. Zekâi Kocatürk.

Schopenhauer, A. (2014). *Ölüm ve İçsel Doğamızın Yok Edilmezliği ile Olan İlişkisi.* İstanbul: Oda Yayınları, çev. Elif Yıldırım.

Schopenhauer, A. (2015). *İdeal ve Gerçek.* İstanbul: Say Yayınları, çev. Ahmet Aydoğan.

Schopenhauer, A. (2017). *Akıl Zayıflığı.* İstanbul: Say Yayınları, çev. Ahmet Aydoğan.

Schopenhauer, A. (2017). *Bilim ve Bilgelik.* İstanbul: Say Yayınları, çev. Ahmet Aydoğan.

Thilly, F. (2020). *Felsefenin Öyküsü.* İstanbul: Doruk Yayınları, çev. İbrahim Şener.

Topakkaya, A. (2011). *Fichte.* İstabnul: Say Yayınları.

Türkyılmaz, Ç. (2011). Hegel'de gerçekleime Kavramı. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 197-205.

Uğurlu, A. (2016). Batı Felsefesi Bağlamında Schopenhauer'a Göre Akıl ve Hakikat. *AİBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 381-395.

Uslu, S. (2010). *İlkçağ Felsefesi.* Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Ülken, H. Z. (1958). *Felsefeye Giriş.* Ankara: Ankara Üvinersitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Ünsalan, F. (2019). Öz-Bilinç Tartışması Bağlamında Fichte Düşüncesi Üzerine Bir İnceleme. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 243-274.

Watson, E. K. (2018). *Arthur Schopenhauer Hayatı ve Felsefi Çalışmaları.* Eskişehir: Darlion Yayınları, çev. Emel Saatci.

Yalom, I. D. (2013). *Schopenhauer Tedavisi-Bugünü Yaşama Arzusu.* İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit.