



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Esma BÖLÜKBAŞ

SCHOPENHAUER FELSEFESİNDE MUTLULUK

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2021



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Esmâ BÖLÜKBAŞ

SCHOPENHAUER FELSEFESİNDE MUTLULUK

Danışman

Prof. Dr. Rıfat ATAY

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2021

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Esma Bölükbaş'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Kemal SÖZEN (İmza)

Üye (Danışmanı) : Prof. Dr. Rıfat ATAY (İmza)

Üye : Doç. Dr. Ahmet UĞURLU (İmza)

Tez Başlığı: Schopenhauer Felsefesinde Mutluluk

Onay : Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 21/05/2021

Mezuniyet Tarihi : 29/07/2021

(İmza)
Prof. Dr. Suat KOLUKIRIK
Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Schopenhauer Felsefesinde Mutluluk” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

17 / 05 / 2021

Esmâ BÖLÜKBAŞ





T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Esmâ BÖLÜKBAŞ
Öğrenci Numarası	20175263021
Enstitü Ana Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Programın Türü	(X) Tezli Yüksek Lisans () Doktora () Tezsiz Yüksek Lisans
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Rıfat ATAY
Tez Başlığı	Schopenhauer Felsefesinde Mutluluk
Turnitin Ödev Numarası	1616348729

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 88 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 06/07/2021 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orjinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 2

alıntılar dahil % 6'dır.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orjinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orjinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orjinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

06/07/2021

Prof. Dr. Rıfat ATAY

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	iii
ÖZET	iv
SUMMARY	v
ÖNSÖZ	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

SCHOPENHAUER ÖNCESİ ÖNE ÇIKAN MUTLULUK KAVRAMINA YÖNELİK YAKLAŞIM TARZLARI

1.1. Mutluluk Kavramı ve Felsefi Mahiyeti	3
1.2. Platon'da Mutluluk	5
1.3. Aristoteles'te Mutluluk	9
1.4. Epiküros'ta Mutluluk Ahlakı	14
1.5. Stoa Felsefesinde Mutluluk	16

İKİNCİ BÖLÜM

SCHOPENHAUER FELSEFESİNDE MUTLULUĞUN KÖTÜMSER KÖKENLERİ

2.1. Schopenhauer Felsefesinin Çıkış Noktası Olarak Yeter Sebep İlkesi	20
2.1.1. Nedensellik İlkesi	22
2.1.2. Tasarım İlkesi Olarak Nedensellik	23
2.1.3. İnsan Davranışlarının Açıklaması Olarak Nedensellik	26
2.2. Schopenhauer Düşüncesinde İnsan Tipleri	30
2.2.1. Akıllı İnsan	30
2.2.2. Yaratıcı (Sanatçı) İnsan	32
2.2.3. Kutsal İnsan	34
2.3. Schopenhauer'da İsteme ve Tasarım Olarak Dünya	36

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SCHOPENHAUER'DA MUTLULUK

3.1. Schopenhauer Felsefesinde Mutluluk-Kötümserlik İlişkisi	39
3.1.1. Dünyanın Acı Olarak Algılanması	43
3.2. Kötümserlikten Kurtulmanın Yolları	46
3.2.1. Sanat-İdea İlişkisi	47
3.2.2. Karamsarlık-Ahlak İlişkisi	49
3.2.2.1. Sevgi-Özdeşlik İlişkisi	52

3.2.2.3. Merhamet, Sevgi ve Acının Özdeşlik ile İlişkisi.....	54
3.2.2.4. Adalet- Kötümserlik İlişkisi	56
3.3. Schopenhauer Düşüncesinde Mutluluğun İmkânı ve Yolları.....	57
3.3.1. Mutluluk-Acı İlişkisi.....	57
3.3.2. Dünyada Mutluluğun İmkânı Problemi.....	60
3.3.3. Mutluluğun Negatif Değerlendirilişi	63
SONUÇ.....	68
KAYNAKÇA	70
Ö Z G E Ç M İ Ş.....	76



KISALTMALAR LİSTESİ

C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
drl.	: Derleyen
M.Ö.	: Milattan Önce
M.S.	: Milattan Sonra
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa Sayısı
TDK	: Türk Dil Kurumu
vb.	: Ve Benzeri

ÖZET

Bu araştırmanın amacı, Schopenhauer felsefesinde mutluluk kavramını incelemektir. Mutluluk kavramı, filozofların hayatın amacı olarak gördüğü en temel mevzulardan birisi olarak öne çıkmaktadır. Nitekim birçok düşünür, insanın nasıl daha mutlu bir hayat sürebileceğinin yollarını irdelemiştir. Çünkü mutlu olmak insanı hayata ve yaşama bağladığından bir noktada hayat amacı olarak da öne çıkmaktadır. Schopenhauer düşüncesinde ise varlığın ele alınmasında ve hayata bakışta kötümserlik hâkimdir. Çünkü ona göre, ‘insan dünyaya mutlu olmak için gelmiştir’ ilkesinin baştan yanlış olduğu kabul edilmelidir. Bu bağlamda dünya iyi değil tam tersini kötü bir yerdir. Acı ve sefalet dünyanın özünde yer alan temel ilke olarak öne çıkmaktadır. Çünkü istenç insanda isteme olarak karşılık bulur, insan sürekli bencilce ister ve istemesinin de esiri olur. Doyumsuz olan bu isteklerin karşılanması ise tamamıyla mümkün değildir. Bununla birlikte her istek bencillikle uygulandığında ise diğer insanların zarar görmesi kaçınılmaz olmaktadır. Şu durumda Schopenhauer felsefesinde mutluluk için öncelikle diğer insanlarla duygudaşlık etmek gerekmektedir. Bu duygudaşlıkla birlikte insan diğer insanlara merhametli davranmalıdır.

Schopenhauer düşüncesinde insanın, isteme dürtüsünün önüne geçmeye çalışması neticesinde, dünyanın özünde yer alan acıdan mutlak anlamda kaçması mümkün değildir. Mutlu olmak için yapılması gereken, dingin ve sakin kalmak, başkalarına yardımcı olmaktır. Mutluluk, mutlak anlamda mümkün değildir ama insan yine de acıdan kaçmalıdır. Mutluluk kısa süren anlardan ibarettir. Bu anların yakalanması ile birlikte diğer insanlara yardımcı olmak da mutluluk için son derece önemli bir ilke olarak öne çıkmaktadır.

Düşünce tarihinde önemli bir problem olan mutluluk kavramı, Schopenhauer felsefesinde analiz edilmiş ve bu kavrama negatif bir mana yüklenmiştir. Onun mutluluk kavramını neden olumsuz değerlendirdiğinin temelinde ise insanın yapıp etmelerine olan etkisi yatmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Schopenhauer, Felsefe, Mutluluk, Kötülük, Duygudaşlık, Kötümserliğin Aşılması.

SUMMARY

HAPPINESS IN SCHOPENHAUER'S PHILOSOPHY

The aim of this research is to examine the concept of happiness in Schopenhauer's philosophy. The concept of happiness stands out as one of the most fundamental issues that philosophers see it as the purpose of life. As a matter of fact, many thinkers have examined the ways in which people can maintain a happier life. Because being happy connects you to life and lifespan, at some point it also stands out as the purpose of life. In the thinking of Schopenhauer, pessimism dominates the handling of existence and the point of view of life. Because according to him, it should be accepted that the principle 'man came into the world to be happy' is wrong from the beginning. In this context, the world is not a good place, but rather a bad place. Pain and misery stand out as the basic principle at the core of the world. Because in the human being the will reciprocates as a request. Human being always want selfishly, becomes a slave what he wants. It is completely impossible to meet these insatiable requests. However, when every request is applied selfishly, it is inevitable that other people will be harmed. In this case, in the Schopenhauer philosophy, firstly, for happiness empathy is necessary with other people. With this empathy, one must be merciful to other people.

In Schopenhauer's thought, as a result of the human being's attempt to prevent the urge to want, in absolute terms it is impossible to escape the pain which is at the core of the world. According to him keeping calm, being peaceful and helping others are necessary to be happy. Happiness is not possible in an absolute sense, but one should still avoid pain. Happiness is only fleeting moments. Capturing these moments and helping other people stand out as an extremely important principle for happiness.

The concept of happiness, which is an important problem in the history of thought, has been analyzed in the philosophy of Schopenhauer and this concept is loaded with a negative meaning. The reason why he evaluates the concept of happiness negatively is its effect on what man does.

Keywords: Schopenhauer, Philosophy, Happiness, Evil, Empathy, Overcoming Pessimism.

ÖNSÖZ

Düşünce tarihine bakıldığında insanın varoluş amacı felsefenin başlıca konularından biridir. Diğer varlıklardan farklı olan insan, yaşam gayesinin zeminini oluşturma açısından çağlardır düşünce üretmiş ve varoluş amacını ontolojik, epistemolojik ve teolojik açılardan temellendirmeye çalışmıştır. Platon, Aristoteles ve Epiküros gibi birçok düşünür yaşamın amacını mutlu olmak gibi bir duyguyla ilişkilendirip, insanın hayatı boyunca ruhen ve bedenen bu duygu peşinde koştuğundan bahsetmişlerdir. Ancak mutluluğa ulaşma yolları konusunda fikir ayrılığına düşmüşler ve felsefî disiplinlerini birbirlerinden farklı oluşturmuşlardır. Schopenhauer da varoluş amacı ile ilgili fikir üretimi yapan önemli bir düşünürdür. Kötümser bir kişi olarak tanınan düşünür, insana ve doğaya ve olan bakış açısıyla fark yaratmıştır.

Çalışmada kötümserliği doğanın bir parçası olarak gören Schopenhauer'un mutluluk kavramına olan yaklaşımını incelemeyi uygun bulduk. Hemen belirtmek gerekir ki düşünürün mutluluk kavramına olan bakış açısını daha iyi anlayabilmek ve sağlam bir temele oturtabilmek için diğer başka filozofların anlayışlarıyla karşılaştırmayı da hedefledik.

Çalışma giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmakla beraber giriş bölümünde, araştırmanın amaç ve öneminden, kapsam alanından, sınırlılıklarından, kullanılan yöntemden ve faydalanılan kaynaklardan bahsedilmiştir. Birinci bölümünde ise Platon, Aristoteles, Epiküros ve Stoa felsefesinde mutluluk anlayışlarının terminolojik açıklamalarına yer verilmiştir. Mutluluk kavramına yönelik Schopenhauer'ın felsefî yaklaşımı ile bahsi geçen filozofların düşünceleri mukayeseli bir tarzda ele alınıp değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde, Schopenhauer felsefesinde zikredilen kavram olumlu bir anlam içermediği için öncelikle mutluluğun kötümser kökenleri konu edilmiştir. Daha sonra buna dahil olarak, Schopenhauer sistematığının çıkış noktası olarak yeter-sebep ilkesi ele alınmıştır. Mutluluk insana ait bir duygu olduğu için, bu hissi oluşturan şartlar göz önüne alınarak nedensellik ilkesine yer verilmekle beraber bir zorunluluk olarak yaşamını sürdüren insanın, kötümser olan algısının nasıl oluştuğu incelenmiştir. Nedensellik bir tasarım ilkesi olarak analiz edildikten sonra insan davranışlarını açıklaması yönünden değerlendirilmiştir. İnsanda oluşan farklı karakter formları kaleme alınmış ve kötümserliği hangi insan tipinin aşabileceği konusuna değinilmiştir. Kötümserlik aşıldıktan sonra mutluluğun geçici bir an için de olsa elde edileceği belirtilmiş ve zikredilen konuya, varlıktan insan davranışlarına kadar bütüncül bakılmıştır.

Üçüncü bölümde Schopenhauer'un mutluluk kavramına yüklediği anlamlar analiz edilmiş, onun mezkûr kavram ile kötümserlik kavramı arasında nasıl bir ilişki kurduğu ve dünyayı niçin acı olarak algıladığı konu olarak işlenmiştir. Düşünürün kötümserlikten kurtulma çareleri diye sunduğu sanat, sevgi, merhamet ve adalet gibi çözüm yollarının yanı sıra mutluluğun imkânı tartışılmıştır.

Sonuç bölümünde düşünürün, mutlulukla ilgili çıkarımları bütüncül olarak değerlendirilmiştir. Bahsi geçen kavramın geçici olduğu, acının varoluşun aslında bulunduğu ve insan doğasının içinde bulunduğu âlemle barışması gerektiği gibi çeşitli çıkarımlarda bulunulmuştur.

Araştırmanın bu aşamaya gelmesinde katkılarını esirgemeyen ve her adımda bana yardımcı olan danışmanım Prof. Dr. Rıfat ATAY, araştırmayı gerçekleştirirken büyük desteklerini gördüğüm Doç. Dr. Ahmet UĞURLU ve teknik düzenlemeler için değerli vaktini ayıran Doç. Dr. Sabri YILMAZ'a şükranlarımı sunarım.

Esmâ BÖLÜKBAŞ

Antalya-2021

GİRİŞ

Çalışmanın Önemi ve Amacı

Mutluluk, asırlardır insanın varoluşunu anlamlandırma açısından felsefenin konu edindiği önemli bir kavramdır. Birçok filozof, yaşamın anlamı üzerine düşünürken mutluluğu bir erek olarak görmüş ve buna erişmek için yollar aramıştır. Schopenhauer da varoluş üzerine kendinden sonraki düşünürleri etkileyen ciddi yorumlar ortaya sunmakta ve mutluluğa olan bakış açısındaki fark ile diğer düşünürlerden ayrı bir yerde bulunmaktadır. Bu sebeple çalışma hem Türkiye’de muadili olmaması hasebiyle hem de Schopenhauer gibi önemli bir düşünür açısından konuyu sistemli bir şekilde ele alması nedeniyle önemli olmaktadır.

Çalışmanın amacı, kötümser bir düşünür olan Schopenhauer penceresinden mutluluk kavramını irdelemek ve bunun imkânının olup olmadığını tartışmaktır.

Çalışmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Schopenhauer kötümser bir düşünür olarak bilinmektedir ve üstüne fikir üretimi yaptığı konular oldukça geniştir. Bu çalışma, düşünürün mutluluğa, acıya ve bunlarla bağlantılı olarak ele aldığı birçok konuya değinmiştir. Çalışmanın kapsamını, Batı felsefesinde Schopenhauer öncesi Klasik ve Helenistik dönemde var olan bazı filozofların mutluluk anlayışlarıyla kendisinin fikirlerinin kıyaslanması, bahsi geçen düşünürün mutluluk anlayışı, mutluluğun imkânı problemi ve mutluluğa giden yollar oluşturmuştur.

Çalışmamız, düşünürün mutluluk ile ilgili düşünceleri, kendisinden önce var olan bazı filozofların bahsi geçen kavramla ilgili fikirleri, düşünürün mutluluğa yönelik bakış açısını belirleyen etkenler ve sunmuş olduğu çözüm yollarıyla sınırlandırılmıştır.

Çalışmanın Kaynakları

Schopenhauer, kendisinden önce var olan Platon veya Kant gibi önemli düşünürlerin fikirlerini sentezlemiş ve özgün bir yaklaşım ortaya koymuştur. Kaleme aldığı eserler, varoluşun özünü irdeleyen ve kendisinden sonraki birçok önemli filozofu etkileyen nitelikli çalışmalardır.

Mutluluk kavramını ele alırken başta *İsteme ve Tasarım olarak Dünya* adlı eserden faydalanılmıştır. Eser, 1818 yılında Almanca yayımlanmış olsa da geliştirilmiş versiyonu 1844 yılında tamamlanmıştır. Eserin temel konusu, gerçeğin irade ve tasarım olarak dünyanın iki farklı yüzü olduğu mevzudur. Bu anlamda eser bize mutluluğun insan zihninin bir tasarımı olarak yaşandığı konusunda fikir vermektedir.

Bir diğ er eser *İnsan Doğası Üzerine* adlı çalışmadır ve mutluluğın insan doğasıyla uyumu konusunda eserden faydalanılmıştır. Kitap altı bölümde insanı anlamaya yönelik ipuçları vermektedir.

Dünyanın İstirabı Üzerine adlı eserde insanın, bitimsiz arzularının neticesinde acı çektiğinden ve bunun sonunun gelmediğinden bahsedilmiştir. Varoluşun temelinde acı olduğunu düşünen Schopenhauer, eserde bunun nedenlerinden bahsetmiş ve mutluluğın geçici anlardan ibaret olduğunu ifade etmiştir.

Merhamet adlı eserinde insanı yüceleştiren duygunun merhamet hissi olduğundan bahsetmiştir. Eserin asıl ismi *Über das Mitleid* olmakla beraber Türkçeye *Merhamet* adıyla çevrilmiştir. İnsanın ancak özdeşlik duygusuyla huzura ereceğini söyleyen düşünür, kitapta mutluluğ  huzura yakın bir duygu olarak tanımlamıştır. Konuyla ilgili olarak Schopenhauer'un daha birçok eserinden faydalanılmıştır.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmada, literatür taraması yapılarak öncelikle konuyla ilgili kaynaklar tespit edilmiştir. İlgili kaynaklardan faydalanılarak Schopenhauer'un mutluluğ a dair düşünceleri taranmış ve betimlenmiştir. Betimleme yapılırken düşünürün mutluluğ a dair düşüncelerinin bütünsel olarak ortaya konulması amaçlanmıştır. Bununla birlikte Schopenhauer'a ait derlenen düşünceler analiz edilerek kendinden önceki düşünürlerin fikirleriyle karşılaştırma yapılmıştır. Karşılaştırma yapılırken mutlulukla ilgili düşüncelerinin temelde örtüştükleri ve farklılaştıkları yerler objektif bir şekilde değ erlendirilmeye çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

SCHOPENHAUER ÖNCESİ ÖNE ÇIKAN MUTLULUK KAVRAMINA YÖNELİK YAKLAŞIM TARZLARI

Bilgelik sevgisi olarak felsefenin amacı, insanların aydınlatılması, sürekli olarak doğru yolun aranmasıdır. Aletheia kavramının antik Yunan felsefesinde, gizlenmiş olanın açığa çıkarılması anlamında kullanılması, insanın doğru yolu bulmak için sürekli arayışta olması gerektiğinin bir kanıtıdır. Gerçeğin ve hikmetin açığa çıkarılması ise zihinsel ve felsefi açıdan sancılı bir süreci içermektedir. Bu bağlamda mutlu olma hali, zihinsel bir dinginliği içermekte, felsefe, dinginliği doğru soruları sorarak sağlamaya çalışmaktadır. Mutluluk genel olarak felsefenin özel olarak aksiyolojinin ve ontolojinin temel konularını içermektedir. Bu doğrultuda araştırmanın bu bölümünde Schopenhauer felsefesi öncesinde mutluluk üzerine öne sürülen görüşler irdelenmekte ve öncelikle mutluluk kavramının felsefi içeriği ele alınmaktadır.

1.1. Mutluluk Kavramı ve Felsefi Mahiyeti

Mutluluk kavramı, felsefe, sosyoloji, psikoloji ya da siyaset alanlarında olduğu gibi temel amaç olarak öne çıktığı çeşitli disiplinlerce, farklı değişkenler üzerinden ifade edilmektedir. Bu bağlamda mutluluk, felsefenin de üzerinde düşündüğü en temel konulardan biri olarak öne çıkmaktadır. Mutluluk konusu, felsefenin üç temel alanlarından birisi olan aksiyolojinin pratiklerinden biri olmakla birlikte ontolojiden de bağımsız bir şekilde ele alınmamalıdır. Özellikle Grek felsefesinde mutluluk; bir birliğin parçasıdır.

Felsefe, yaşamın amacını ve mutlu olmanın imkân ve yollarını aramaktadır. Camus'un ifadesiyle 'İnsanın intihar etmeyişi'nin sebebi yaşamın değerli olmasından kaynaklanmaktadır' (2019: 16). Bu bakış açısı, kişiye mutluluğun ne olduğu konusunda bir fikir de vermektedir. Mutluluk, insanların kendilerini fiziksel ve psikolojik olarak iyi hissetme hali olarak tanımlanabilir. Bununla birlikte mutluluk, insanı gülümseten ya da psikolojik ve vicdanî olarak rahatlatan bir duygu durumu olabilmektedir. İnsanın hayatta kalmasını ve hayattan zevk almasını sağlayan temel duygu durumlarından birisi olan mutluluğun, felsefî olarak tanımlanması ve gerek ontolojik gerek aksiyolojik olarak temellendirilmesi önem kazanmaktadır. Bu bağlamda Schopenhauer felsefesinde de mutluluk kavramının hem ontolojik hem de aksiyolojik yaklaşımları olduğu söylenebilir. Schopenhauer'a göre insanlar acı çekmek bakımından ve dünyada olma bakımından ortak ontolojik bir yapıya sahiptir. Kişinin dünyada olmasının amacı mutluluk değilse de aynı acıları yaşayan insanlar birbirlerine duydukları şefkat sayesinde mutluluğa bir

adım daha yaklaşıpacaklardır. Bu da Schopenhauer düşüncesinde mutluluğun aksiyolojik yönünü göstermektedir.

Mutluluk, genellikle insanların kendilerine en yüksek erek olarak koydukları değer, bilinci dolduran tam bir doygunluk durumu, istek ve eğilimlerin tam bir uyumu ve doygunluğu olarak ifade edilmektedir (Akarsu, 1998: 129). Bir başka tanıma göre mutluluk formel anlamı içinde, insan eylemlerinin ve çabalarının nihai ve en yüksek amacı olan hal, yaşamdaki en yüksek değer ve amaçlara ulaşmanın bir sonucudur (Cevizci, 2003:277). Bununla birlikte mutluluk insanların duymuş olduğu özlemlere ulaşması sonucu oluşan duygusal durumdur (TDK, 2011: 1716).

Mutluluk tanımlanırken öne çıkan bir diğer değişken ise içsel huzurdur. İnsanların huzurlu olması mutluluğun oluşmasında bir yol olarak öne çıkmaktadır. Mutluluğu oluşturan siyasal, sosyal, ekonomik şartlar gibi dışsal etkenler var olmakla birlikte, içsel, yani bireyin kendi psikolojisine bağlı durumlar da etkenler arasında yer almaktadır. Bu durum insanın, var olan gerçekliği kavraması açısından fark yaratabilmektedir (Bolay, 2004:301).

Mutluluk kavramı farklı dillerde de ortak anlamları içermektedir. Bu bağlamda Yunanca'da *eudaimonia* sözcüğü ile karşılık bulan mutluluk; iyi olma hali ve zenginlik olarak ifade edilmektedir (Timuçin, 2000: 100). Bununla birlikte mutluluk Almanca 'da *glück* kavramı ile İngilizce de ise *happiness* kelimesiyle karşılık bulmaktadır (Steuerwald, 1998: 660; oxford-learnersdictionaries.com). Mutluluk kavramına yönelik farklı felsefi ekol ve filozofların mutluluk fikirleri araştırmanın ilerleyen bölümlerinde ifade edilecektir.

Mutluluk duygusu birçok farklı yaklaşımda insan yaşamının en temel amacı olarak ifade edilmektedir. Çünkü mutsuz insan, hayatı kendine yaşanmaz kılmaktadır. Bu bağlamda mutluluk sorunu yaşamsal olmaktadır. Ancak mutluluk her zaman tecrübe edilmiş bir yaşantı içinden de çıkmamaktadır. Bu noktada mutluluk bazen gelecekteki umuda; bazen geçmişte yaşanmış bir olaya bağlı olarak gelişebilmektedir. Mutluluk, teolojik bir şekilde tanrısal bağlama yönelik de olabilmektedir. Bu durumu belirleyen temel felsefi yaklaşımların başında bireylerin var olan gerçekliği algılama biçimleri gelmektedir. Gerçeklik Tanrı, doğa veya ateizm üzerinden okunabilmektedir. Bu yaklaşım biçimleri ise farklı mutluluk anlayışlarının oluşmasına zemin hazırlamaktadır (Fromm, 1994: 34).

Mutluluğun elde edilmesi ya da devamlılığı problemi hem felsefi hem de aksiyolojik anlamda her zaman önemli bir konu olmaya devam etmektedir. Ancak dünyada mutluluğun önünde gelir adaletsizlikleri, fakirlik, hastalık ya da doğal felaketler gibi bir sürü engel yer almaktadır. Bu sorunlar felsefi bir ifade olan 'kötülük problemi' tanımını oluşturmuştur. Kötülük

problemleri, mutluluğun önünde her zaman en önemli engeller olarak öne çıkmaktadır. Mutluluk; bu kötülüklerin aşılması, aşılamadığı durumda ise bu kötülüklerin anlamlı kılınmasıyla da oluşabilmektedir.

Yaşam süren bir varlık olarak insanın mutluluğa eğiliminin olması, doğasının bir gereğidir. Nitekim mutluluğun yakalanması insanları hayata bağladığı gibi, yaptıkları işlerin de daha başarılı olmasını sağlamaktadır. Mutluluğa yönelmek kendi var oluşumuzdan hareketle varlığı kavrama biçimimizle alâkalıdır (Tepe, 1998: 12). Ancak Schopenhauer'un yaklaşımı kötümser olduğundan bu kötümserlik içinde mutlu olabilmenin yolları da daha fazla önemli hale gelmektedir. Burada mutluluk söz konusu olduğundan öne çıkan yaklaşım var olan kötülüklerle sırt çevirmeden; kötülüklerle ya da iç daralmalarına rağmen mutlu olmanın yollarının araştırılmasıdır. Nitekim diğer türlü kötülüğün teolojik argümanlarla temellendirilmesi mutluluğun varoluşsal anlamda daha kolay anlaşılmasını sağlayabilmektedir. Ancak bu durumda, bireyin gerçekliği algılama biçimi, eylem ya da düşünceden değil; statik olan kavramlardan gelmektedir.

Mutluluk kavramına giriş yapıldıktan sonra şimdi de hem felsefe tarihinde hem de Antik Yunan düşüncesinde öne çıkan önemli düşünürlerden olan Platon ve Aristoteles'in mutluluk yaklaşımları irdelenecektir. Mutluluğa yönelik farklı yaklaşımlar, Schopenhauer'un kavramla ilgili olan değerlendirmelerini daha iyi anlamamızı sağlayacaktır.

1.2. Platon'da Mutluluk

Platon (M.Ö. 427-347), Grek felsefesinin sistemini kuran en önemli filozoflarından biri olarak öne çıkmaktadır. Özellikle hocası Sokrates 'in idamı sonrasında kendisini felsefî düşünceye daha çok siyaset felsefesine veren Platon; içinde Sokrates (M.Ö. 469-399) 'in yaşayabileceği ideal bir devletin ütopyasını kurmuştur (2013: 129). Sokrates'in en temel yöntemlerinden birisi olan diyalog yöntemi, Platon'un diyaloglarında da vardır. Ancak Platon düşüncesi yine de Sokrates'ten yapı itibarıyla ayrılmakta ve farkın temel kaynağı da Platon'un felsefî bir sistem kurmuş olmasıdır. Platon'dan önce de gerek evren ve Tanrı üzerinden gerekse epistemoloji ve aksiyoloji açısından felsefî yaklaşımlar sunulmuştur. Ancak Platon'a kadar, felsefî fikirlerin belli bir disiplin çerçevesinde sunulmadığı görülmektedir. Bu doğrultuda Platon, felsefesini akıl temelinde yapılandırmıştır ve kendisinden sonra devam eden Aristoteles düşüncesi sistematik felsefe olarak ifade edilmektedir (Hilav, 2003: 84).

Felsefî düşüncenin sistemleşmesi, mutluluk anlayışının da belirleyicisi olmaktadır. Ontoloji, epistemoloji ve aksiyoloji olarak temellenen sistematik felsefedeki tutarlık; mutluluğun

da bu üç temelden bağımsız gelişmemesini sağlamaktadır. Nitekim mutlu olmak metafizik olarak kurulan sistemden bağımsız değildir. Platon'un Sokrates temelli olan ilk diyaloglarında adalet, cesaret gibi etik temelli değerlerin sorgulaması yapılmaktadır. Bu bağlamda Sokrates diyaloglarında, bireyler ile Platon etik bir sorgulama zemininde buluşmaktadır (Akarsu, 1998: 103).

İlk dönem diyaloglarında Platon, Sokrates gibi erdemın epistemolojik temelli olduğunu kabul etse de devam eden diyaloglarında bu durum farklılaşmaktadır. Nitekim özellikle Menon diyalogunda erdemlerin öğretilabilir olmadığını ifade etmektedir. Bu bağlamda ruhun ölümsüzlüğü fikri öne çıkmış ve ölümsüz olan ruhun eski bilgileri hatırladığı belirtilmektedir (Platon, 2017: 41).

Platon, bu diyalektiği insanları en yüksek iyiye götüreceğ erdemleri ve mutluluğu belirttiği alanlarda kullanmaktadır. İdealar öğretisini bu bağlamda tesis eden Platon'un, düalizminde görüşler ve idealar âlemi olarak iki alan vardır ve asıl olan ise idealar âlemidir. Schopenhauer bu anlamda Platon'dan etkilenmiş ve kendi felsefesinin temelinde de idealar önemli bir yer oluşturmaktadır. Platon'da görüşler dünyası değişken ve geçicidir ve bu doğrultuda asıl mutluluk da görüşlere bağlı olarak tesis edilmemelidir. Bu anlamda Platon ile Schopenhauer arasında benzerlik gözlemlenmektedir. Çünkü Schopenhauer için de mutluluk görüşlere bağlı elde edilecek bir duygu değildir. Ölümsüz fikrini Pythagoras'tan (M.Ö 570-495) devşiren Platon için asıl olan idealara gitmektir ve ölmek bile; görüşler dünyasındaki mutlulukların ötesindedir. Schopenhauer idealara ulaşma konusunda bize sanat gibi bir yolun var olduğunu söyleyerek kavramsal olarak Platon'un boş bıraktığı alanı doldurmuştur. Bu doğrultuda görüşler âlemindeki mutluluk motivasyonları Platon ve Schopenhauer için asıl değil, geçicidir. Bedensel ve fiziksel hazzardan gelen mutluluklar da her ikisi için geçicidir ve asıl değildir (Zeller, 2008: 209).

İnsanı metafizik yaklaşımı gibi düalist bir pencereden ele alan Platon için beden ve ruh öne çıkmaktadır. Ancak burada da önemli olan idealar âlemi gibi ruhsal olan taraftır. Bu noktada mutluluk da bu tarafta olan eylemlerdendir. Ruh bölümü akıl, irade ve istek olmak üzere üç kısımdan meydana gelmektedir. Üç kısımdan birincisi idealar âlemine, diğer iki kısım ise bedene ve görüşlere yöneliktir. Schopenhauer düşüncesinde Platon'da olduğu gibi, görüşler dünyası 'sürekli oluş ve hiçbir zaman var olmayışın hüküm sürdüğü bir yer' olarak ele alınmaktadır. Dolayısıyla mutluluk dünya yaşamında yer almaz. Bununla birlikte Schopenhauer Platon'un özcü felsefesine karşı çıkar. Nitekim Schopenhauer genel olarak Hegel'i de içine alacak şekilde sistem felsefelerini benimsemez. Ama mutluluğun görüşler dünyasında olması bakımından Platon'a yakınlaşmaktadır (Bindesen, 2020: 203).

Platon düşüncesinde ruhun en alt kısmı akla tamamen karşıttır. Bu doğrultuda ruhun en alt kısmı bedensel olan sıradan istekleri talep etmektedir. Sıradan bedensel istekler de insanların mutlu olmasını sağlar; ancak bu mutluluk gerçek mutluluğun önündeki en temel engellerden birisi olarak öne çıkmaktadır. Şu durumda Platon için mutluluk entelektüel olarak ruha yapılan yatırımlarda gizlidir. Bu yaklaşım Sokrates'in fikirleriyle örtüşmektedir (Gökberk, 2007: 58). Schopenhauer, mutluluğun görünen âleme ait olmasını ifade etmekle beraber insanın, karakter gelişimini olumlu yönde etkileyecek çalışmalar ile 'kutsal insan' statüsüne ulaşabileceğini ve sanatın yardımıyla ideaları salt bir biçimde temaşa edeceğini belirtmiştir. Böylelikle insan karakterini oluşturan ruhunu erdemlerle ne kadar beslerse o kadar acıdan uzaklaşır ve mutluluğu duyumsayabilir. Fakat unutulmamalıdır ki Schopenhauer felsefesinde mutluluk Aristoteles'te olduğu gibi yaşamın ereği konumunda değildir (Salter, 2009:90)

Platon düşüncesinde bireyler, ruhun en alttaki kısmına göre hareket ederlerse süreç içinde aklın baskınlığı kaybolmaya başlar. Nitekim insan süreç içinde aklın isteklerine sırt çevirir ve nihai olarak mutsuz olur. Bununla birlikte en üstte bulunan ruhun bilge yanı, içindeki olumsuz istekleri ve gereksiz öfkeyi yatıştırır ve insan tamamen mutluluğa ulaşır. Gerçekleri en iyi şekilde görebilen ve yüzünü artık idealar evrenine dönmüş olan bu kişi asla mutsuz olmaz (Platon, 2010: 275). Schopenhauer ile Platon mutluluğa tamamen ulaşma konusunda birbirinden ayrılmaktadır, çünkü Schopenhauer için mutluluk olumsuz bir durumdur. Bahsi geçen duygu insanın motivasyonunu değiştirir ve insanı hantallaştırır. Bu sebeple Schopenhauer mutluluğa ulaşmayı mümkün görmez (Schopenhauer, 2020a:31).

Uyum ve düzen fikrinin de mutluluğu getirdiğini ifade eden Platon için bu mutluluk sadece idealar âlemi üzerinden değil; aynı zamanda sağlık olarak da organların uyum içinde çalışması anlamına gelmektedir. Organların birbirleriyle uyum içinde çalışması da bireyin mutluluğu için önemlidir. Platon, uyumu ruh için de tanımlamakta ve Ona göre ruhun üç kısmı da uyum içinde olduğu takdirde kişi, ancak mutluluğa erişebilecektir (Cevizci, 2006: 320- 321).

Ruhun uyum içinde olması içinde gelişen mutluluğu tek bir insan için değil, toplumun genel mutluluğu için de düşünen Platon için mutluluk; toplumun tamamına da yayılmalıdır. Nitekim Platon'u bu düşünceye götüren temel etmen Sokrates'in idamı olmuştur. Dolayısıyla o, ideal devlet ütopyasında mutlu bir toplum kavramını oluşturmaya çalışmıştır (Platon, 1985: 14). Platon, Sokrates'in idamı sonrasında Antik Yunan dünyasında adil bir yönetim sergilenmediğini ve bu düzen içinde insanların mutsuz olduğunu ifade etmektedir.

İdeal devlet görüşünü de ruhun kısımları üzerine bina eden Platon, mutluluk için uygun bir siyasî sistem kurmak istemiştir. Bu siyasî sistemde de ruhun en üstünde yer alan kısmında

idareciler yer almaktadır. Ruhun diğer iki kısmı olan irade ve istek ise besleyenler ve askerlerdir. İşte bu noktada nasıl ki ruhun uyumluluğu söz konusu ise aynı şekilde siyasî kısımların uyumlu olması da aynı ehemmiyeti taşımaktadır. Toplumda uyumun oluşması, bireylerin erdemli olmasıyla ilişkilidir. Siyaset anlayışında ve ruh yaklaşımında öne çıkan en temel erdem adalettir ve bünyesinde cesaret, bilgelik erdemlerini içermektedir. Platon adalet erdemini, yalnızca bireysel olarak ele almamakta, kavramı, toplumsal ve siyasal çerçevede genişletmektedir. Schopenhauer, benzer bir biçimde merhamet, sevgi adalet, özdeşlik gibi kavramları kişinin gelişimi açısından önemli görmekte ve huzuru yakalama konusunda bir basamak olarak ifade etmektedir. Fakat asla Platon gibi mutluluğun oluşması için bir temel olarak görmez, çünkü kendisi için bahsedilen kavram kalıcı olarak meydana gelmez ve bu duyguyu koalamak anlamsızdır. Platon, adaletin tesisi, devletin içinde yaşayan toplum için tercih değil; bir zorunluluk olarak ortaya çıktığını ifade etmektedir (Vorlander, 2008: 129). Mutluluk, siyasetin içindeki her kesim tarafından farklı şekillerde görünmekte, en alttaki sınıf olan besleyenler için mutluluk, iyi yönetilmek anlamına gelmektedir. Ancak daha üstte olan idareci ve asker için mutluluk, müzik ya da jimnastik gibi faaliyetlerden kaynaklandığı belirtilmektedir (Hançerlioğlu, 1993: 99).

Platona göre siyasetin en üstünde filozoflar olmalıdır ve filozoflar erdemli olduklarından devleti iyi yönetir ve insanların da mutlu olmasını sağlarlar. İnsanların ve toplumun mutlu olması için devleti yöneten kimselerin filozoflar olması gerekmektedir (Gökberk, 2007: 59).

Platon'un mutluluk anlayışı devletin iyi idare edilmesinden, devletin iyi idare edilmesi ise filozofların söz sahibi olmasından geçmektedir. Çünkü filozoflar bedensel hazlardan daha çok ruhsal hazlara ve akla yönelik eylemde bulunurlar. Bununla birlikte Platon insanların en yüksek iyinin peşinden gitmesi gerektiğini vurgulamaktadır ve en yüksek iyiye giden yol da bireylerin ölçülü olmasından geçmektedir (Akarsu, 1998: 106). Toplumun ve siyasetin ereği de insanların mutluluk içinde olmasıdır. Devletin yönetim biçimleri bu mutluluğa hizmet etmelidir. Bu noktada filozofların kral olduğu bir yönetim sistemi tesis edilmelidir. Platon ideal devlet bağlamında mutluluğun tesis edilebileceğini öne sürse de Schopenhauer felsefesinde dünyada mutluluğu yakalamak bir hedef değildir. Dünyada mutluluğa ulaşmayı yaşamının merkezine alan kişi mütemadiyen hayal kırıklığına uğrayıp netice olarak yine mutsuz olacaktır. Mutluluk, kişide oluşan kalıcı bir duygu olmadığı gibi, geçici olan bir hissi yaşamın merkezine oturtmak sağduyulu bir eylem değildir. Ona göre acının az hissedildiği zamanlarda ortaya çıkan mutluluk hissi, peşinden koşulacak bir değer taşımamaktadır.

Platon'un düşünce tarzının Schopenhauer'dan farklı olduğunu gördüğümüz bu bölüm araştırmanın ilerleyen yerlerinde, mutluluk kavramını anlamamız konusunda bize bir zemin hazırlayacaktır. Çünkü Schopenhauer'da mutluluk bir tanım olarak karşımıza çıkmayacaktır ve mutluluğun ancak ne olmadığını anladığımızda kavram kendini bize gösterecektir. Aristoteles'e gelince, mutluluk konusunda ereksel bir temellendirme yapmıştır bu yüzden Aristoteles'te mutluluk kavramı işlenecektir.

1.3. Aristoteles'te Mutluluk

Aristoteles de hocası Platon gibi felsefi düşüncelerini sistemleştirmeye devam ettirmiştir. Mutluluğu da bu bağlamda ele aldığı söylenebilir. Platon'da olduğu gibi Aristoteles düşüncesinde de mutluluk; metafizik temel üzerinden şekillenmektedir. Bilim adamı kimliğiyle de birçok farklı alanda eser kaleme alan Aristoteles, Nikomakhos'a yazmış olduğu üçleme eserinde hem ahlak felsefesinin ilkelerini hem de mutluluğa dair fikirlerini ifade etmiştir. Aristoteles yazmış olduğu eserlerle sadece kendi dönemini değil, kendinden sonraki dönemleri önemli ölçüde etkilemeye devam etmiştir. Mutluluk bağlamında ise hem erekselci bir tutumu benimsemesi hem de mutluluğu siyaset fikirleri ile temellendirmesi önem kazanmaktadır (2014: 45).

Aristoteles de hocası Platon'a benzer şekilde Ay altı ve Ay üstü âlem olarak düalist bir yapı tesis etmekte, aynı zamanda bazı noktalarda Platon'dan ayrılmaktadır. Bilim adamı kimliği baskın olan Aristoteles düşüncesinde teorik ve pratik ayrımı yapılmakta, bahsi geçen ayrılığın başında ise pratik alanda yapmış olduğu vurgu gelmektedir. Ahlak felsefesi ve siyaset felsefesi pratik alan üzerinde temellendirilmektedir. Felsefenin en temel pratik rolünü ise Laertios'tan aktarıldığı üzere Aristoteles şu şekilde ifade etmektedir: "Kimilerinin yasa korkusuyla yaptığı şeyleri bana buyrulmadan, kendiliğimden yapmayı öğretti" (2003: 216). Bu yaklaşım Aristoteles'in pratik alanlara verdiği önemi göstermektedir ve bununla birlikte felsefeden de pratik bir takım beklentilerini ifade etmektedir. Bu bağlamda Aristoteles, etiği de dolayısıyla siyaseti ve mutluluğu da bu pratik felsefe alanı içinde temellendirmektedir. Platon'dan idealar konusunda etkilenen Schopenhauer ile Aristo arasında dolaylı bir bağ bulunmuş olmaktadır. Platon'un idea olarak adlandırdığı şey Schopenhauer'da sonsuz iradenin fenomenleşmiş halidir. Böylelikle O da varlığı görünen ve görünmeyen olarak çift taraflı algılamaktadır (Schopenhauer, 2009: 65).

Pratik yaklaşım Aristoteles'in Platon'un aksine duyulur olan nesnelere daha fazla önem vermesini de sağlamıştır. Bu bağlamda idealizmden daha çok realizme yaklaşmıştır. Madde ve form ilişkisini belirten Aristoteles düşüncesinde esas olan ruh olsa da yine de ruhun bedenle temsil edildiği vurgulanmakta, ruh bedenle bir arada olmakta ve ruh bedeni ayakta tutmaktadır. Ancak cesaret, kin, nefret ya da sevgi gibi ruhsal olan duygu durumlarımız ya da değerlerimiz

ruhla olduğu kadar bedenlerimizle birlikte verilmiştir (Aristoteles, 2011: 9). Pratik alana yönelik Schopenhauer, adalet, merhamet, özdeşlik gibi ilkelerden bahsederek insanın ruhuna yönelik aımlamalarda bulunmuştur. Schopenhauer, kişinin sonsuz isteme dürtüsünden olduğunu ve bunun insanın madde boyutuyla ilgili olduğunu ifade ederek, yeter sebep ilkesinden sıyrılmayı ancak kişinin, maddesinin isteklerine kulak vermeyerek mümkün olacağını ifade etmiştir (Schopenhauer, 2009: 368).

Aristoteles düşüncesinde diğer İlk ağ düşünürlerinde olduğu gibi son hedef mutluluk olarak öne çıkmaktadır. Schopenhauer için mutluluk erek olmadığı için Aristoteles ile aralarında bir bağ bulunmamaktadır. Aristoteles'te mutluluğun gaye oluşu ise erdem, ahlak ve siyasetle ilgilidir. Schopenhauer da sevgi, özdeşlik, adalet gibi değerlerden bahsederek erdemin kendisi için de önemli olduğunu ifade etmektedir. Fakat bunların mutluluğu kişiye bağışlayacağına dair bir garanti vermemektedir. Aristoteles'e gelince, onun eudomonist tutumu madde ve form öğretisiyle uyumlu bir şekilde gelişmektedir. Yani mutluluğun oluşması bireyin kendini erdemli olarak gerçekleştirmesine bağlıdır. Bu durum ise varlığın hem öz hem de form bakımından gelişmesi anlamına gelmektedir (Büyükdüvenci, 1993: 45).

Kendini gerçekleştirme olarak tanımlanan mutluluk, her varlık için aynı şekilde gelişmez. Nitekim varlıklar form bakımından da farklıdır ve varlıklar bir skala içinde değerlendirilmektedir. Sıralamanın en altında bitkiler, en üstünde ise insanlar yer almaktadır. Ortada ise hayvanlar yer almaktadır ve her türün farklı özellikleri bulunmaktadır. İnsanın diğer canlılardan ayrılması ise akıl potansiyeli ile mümkündür. Akıl ve düşünme, insanın en büyük potansiyelidir ve şu durumda mutluluk gibi bir duygu durumu da bu potansiyelden bağımsız değildir. Bu yeti bize mutlu yapacak pratikleri de sunacaktır. Aristoteles düşüncesinde insanı insan eden akılsa mutlu edecek olan da bu ze ve forma uygun davranışlar geliştirmesi olacaktır (tok, 2017: 118). Schopenhauer kişinin karamsarlıktan kurtulduğu takdirde huzura kavuşacağını ifade etmektedir. Aristoteles'in insanın ruhu ve aklı ile hareket ettiği takdirde mutlu olacağı çıkarımı Schopenhauer'da da bulunmaktadır. Fakat Schopenhauer insanın ruhuna yapacağı hizmeti mutluluğu bir erek olarak grdğu için gündeme getirmez. O insan olmanın bir gereği olarak insanın ruhuna hizmet etmesi gerektiğini ve bunun neticesinde huzur elde edileceğini söyler. Nitekim kendisi için mutluluk olumlu bir kavram olmamakla beraber kişiye atalete sevk etmektedir (alışkan, 2016: 75)

Aristoteles düşüncesinde mutluluk için gerekli olan bir diğer ilkeyi ise erdemler teşkil etmektedir. Bu erdemlerin başında ölçülülük, adalet ve bilgelik gibi erdemler gelmektedir. Schopenhauer için de adalet, sevgi, merhamet, özdeşlik gibi değerler önemlidir ve insan ancak

bu değerlerle doğasındaki vahşeti terbiye edebilmektedir. Aristoteles'e göre bahsi geçen kavramlar olmadan insan mutlu bir hayat süremez ve Aristoteles düşüncesinde erdemler sadece bilme ile sınırlı değildir. Bu yaklaşım yine pratik alandan gelen eylemi ön plana çıkarmaktadır (Aristoteles, 1999: 26). Pratik alan içinde Aristoteles için mutluluk, ruhun akıllı olan yönünün erdemlere uygun olarak şekillenmesidir (Cevizci, 2010: 136).

Erdem ise varlığın madde ve form olarak en iyi şekilde görevini yerine getirmesidir. Sonuç olarak; '...Mutluluk için önemli olan, erdeme uygun etkinliklerdir, erdeme aykırı etkinlikler ise mutluluğun tersini getirir' (Aristoteles, 1998: 17). Mutluluğun anlaşılmasında erdemlerin de iyi bilinmesi gerekmektedir. Bu bağlamda Aristoteles için erdemler ikiye ayrılmaktadır. Bunlar; aklın erdemleri olan dianoetik erdemler ve ruhun akıl dışına ait olan etik erdemlerdir. Bu erdemler karakter erdemleri ve düşünce erdemleri olarak da ifade edilebilir. Aristoteles bu iki erdem arasındaki farklı şu cümlelerle ifade etmektedir: "Birinin karakterce nasıl olduğunu, bilgedir ya da kıvrak zekâlıdır diye değil, sakindir ya da cüretlidir diye belirleriz." (Aristoteles, 1999: 51). Schopenhauer ile Aristoteles arasında erdem kavramına yönelik bir özdeşlik bulunmaktadır. Schopenhauer erdemi kötümserliği aşmanın bir basamağı olarak görerek Aristoteles'ten ayrılmaktadır. Çünkü Aristoteles erdemi, mutluluğu yakalamak için bir aşama olarak görmektedir.

Karakter erdemi olarak ifade edilen erdemler alışkanlık sonucu gelişmektedir (Aristoteles, 1999: 54). Aristoteles, Sokrates'te görülen bilgi ile erdemin örtüşme fikrini de bu yaklaşımıyla eleştirmekte, Sokrates düşüncesinde insanlar bilerek kötülük etmemektedirler. Aristoteles düşüncesinde insan iradi olarak kötülük eder ve bu kötülüklerin sorumluluklarını da almaktadır. Arslan'a göre Aristoteles felsefesinde özgür seçim akla dayanan bir arzu olarak tanımlanmaktadır (2007: 250).

Karakter erdemlerinin gerçekleşmesi ise altın orana ve ölçülü davranmaya bağlıdır. Örneğin cesaret ya da yiğitlik erdemi; korkaklık ve atılganlık arasındaki ölçüttür ve bu altın oranın sağlanmasıyla birlikte Aristoteles bu durumu şu cümlelerle ifade etmektedir: "...Her bilen kişi aşırılık ile eksiklikten kaçır, ortayı arar ve onu tercih eder; bu orta ise 'şey'in ortası değil bize göre orta olandır" (1998: 31). Bu orta olma ve erdeme uygun davranışı eyleme geçirme ise bizi mutlu edecektir. Schopenhauer'a göre insan davranışları temel olarak üç kavramdan beslenmektedir. Bunlar ise bencillik, kötülük ve merhamettir. İnsan doğası gereği yaşamını idame ettirmek için bencil olmak zorundadır ve bencillik olması gereken seviyeyi aştığında beraberinde kötülüğü de getirecektir. Bunları dengeleyen duygu ise merhamet olacaktır. Merhamet, içinde acıma duygusunu barındıran ve insanın diğer canlılara karşı empati kurmasını sağlayan

çok önemli bir duygudur. İnsan bu duygu sayesinde bencilliğini dengede tutmayı başarır. Dolayısıyla Schopenhauer, insan davranışlarının dengeli ve tutarlı olması bakımından Aristoteles ile birbirine yakınlaşmaktadır (Schopenhauer, 2019: 45)

Erdemler söz konusu olduğunda en öne çıkan erdem ise adalettir. Bu noktada adaleti öne çıkaran şey ise bireysel bir erdem olduğu kadar toplumsal bir erdem olmasıdır. Dolayısıyla bu erdem diğer insanları da ilgilendirdiğinden hem siyasal hem de toplumsal anlamdaki mutluluk için öne çıkmaktadır. Bireyin mutluluğunu önemseyen Aristoteles için; insan tek başına değil politik bir hayvandır. Bu doğrultuda toplumun ve devletin rolü de insanların mutluluğu açısından önemlidir. Adalet, bu siyasî ve toplumsal yapının tesis edilmesinde zorunludur. Aristoteles'e göre politik bir toplumda mutluluğu yaratan ve sürdüren yasa her zaman iyidir. Schopenhauer için de adalet önemli bir kavramdır. Onun için adalet duygusu insanın çevresine zarar vermemesi şeklinde tanımlanmaktadır. Bu duygu insanın istemesinin önüne geçmekte ve kötülüğü azaltmaktadır. Schopenhauer, Aristoteles gibi adaleti mutluluğun oluşması için şart koşmamaktadır. Ona göre mutluluk ulaşılabilecek bir erek değildir ve kişi kötümserliği aşmak için adaletli olmalıdır (Schopenhauer, 1903: 178).

Aristoteles felsefesinde mutluluk erdemlerle birlikte vardır. Bu bakımından erdemlerin bireysel olarak temsil edilmesi kadar siyasal alanda da temsil edilmesi önem arz etmektedir. İnsanı diğer canlılardan ayıran temel özellik akıl olduğundan aklî erdemlerde mutluluk kendini göstermektedir. Bu bakımdan Aristoteles düşüncesinde mutluluk, insanların pratik ya da gündelik hayatlarından almış olduğu hazzın ötesindedir ve asıl mutluluk düşünceden geçmektedir (Hadot, 2011: 92).

Aristoteles düşüncesinde toplumsal ve siyasal alan ne kadar önemliyse insanların kendilerine yeter olmaları da önemlidir. Bu yeterli olmanın tesis edilmesi için ise teorik eylem gerekmektedir. Teorik eylem, insanların tek başınayken de teori üretmesi yani düşünmesi anlamına gelmektedir, örneğin; Cesur ya da ölçülü bir kimse kendi kendine yetemez, yani bu erdemleri gerçekleştirmek için başkalarına ihtiyaç duyar ve bu durum aklî erdemler için geçerli değildir: Oysa aklî erdemler de kimse olmadan teorik bir etkinlik yapılabilir. Kendine yeterli olması buradan kaynaklanmakta, bu dinginlik ve kendine yeterlik insanı mutlu etmektedir (Aristoteles, 1998: 213).

Aristoteles'in realizmi en yüksek iyi konusunda Platon'dan ayrılmasına neden olmuştur. Bu doğrultuda Aristoteles için iyinin tek bir karşılığı bulunmamakta, iyi hem etik anlamda hem de kültürel anlamdadır. Platon düşüncesinde ise iyi, insandan ve somut olan görünüşler dünyasından ayrı bir yerde idealar âleminde durmaktadır ve Aristoteles için iyi, ahlâkî olarak pratik

hayatın içindedir. Bu bağlamda iyiler başka amaçlar için araçsallaşmamalıdır (Aristoteles, 1998: 8). Aristoteles iyi ve mutluluk ilişkisini şu cümlelerle ifade etmektedir:

O halde kendisi iyi olan bir amacımız varsa, bizim aradığımız iyi bu demektir. Çünkü en çok amaç olan da kendisidir. Bir şeyi kendisinden dolayı arıyorsak, bu, onu başka şey için aramamamızdan daha fazla amaçtır; aynı şekilde bir şey kendisinden dolayı tercih ediliyorsa, başka şey için olduğundan daha fazla tercih ediliyorsa bu da daha fazla amaçtır. İşte mutluluk böyle bir şeydir, çünkü mutluluk her zaman kendisinden dolayı istenmektedir. Mutluluğu başka bir şey için isteyemeyiz. Öte yandan haz, onur gibi diğer erdemler de kendilerinden dolayı istenir. Hem bu şeyler bir amaç olmasalar da (diğerlerine göre daha çok) tercih edilebilecek şeylerdir. Bunları isteme nedenimizse mutluluktur. Öte yandan mutluluk hiçbir zaman başka bir şey uğruna tercih edilmemektedir. Zaten bu durumun ispatı mutluluğun kendine yeterli olmasıdır, kendine yeterli olan da amaç olan şeydir... Kendine yeter dediğimiz şey, bir eksiği olmayan ve yaşamda tercih edilebilecek bir şeydir. Mutlulukta bu gruba dâhildir, hatta diğer şeylerden daha da fazla tercih edilebilir şeydir, onu diğerleriyle aynı kefeye koyamayız (Aristoteles, 2014: 19).

Aristoteles için mutluluğa götüren ana yol bu kendine yeterli alanda tesis edilmiş olsa da diğer mutluluk veren alanların da inkâr edilmediği görülmektedir. Nitekim Aristoteles haz konusunda da Platon'dan ayrı düşünmektedir. Haz ve duygular da insana aittir ve kötü olan şey bunların ölçsüz kullanılmasıdır ve akıl bu hazlara rehberlik etmelidir. Aristoteles'e göre haz mutluluğun kaynağı olmasa da mutluluğa eşlik eden bir şeydir (Arslan, 2007: 262). Aristoteles (2007: 24) altın orta ya da orta yol dediği ölçülü bir yaşamı mutluluk için önermektedir. Bu düşüncenin Schopenhauer felsefesiyle de örtüştüğü söylenebilir. Nitekim Schopenhauer düşüncesinde de makam, mevki gibi hırslar en alt seviyede tutulmalıdır. Schopenhauer'a göre sürekli mutluluk mümkün değildir. Ancak acıdan kaçabilmek adına görkemli bir hayatı sürekli arzulamak ve Aristotelesçi anlamda orta yoldan çıkmak insanı mutsuz edecektir.

Bedensel ya da fiziksel dünyanın varlığını önemseyen Aristoteles için mutluluk üç tür iyilikten beslenmektedir ve bu iyiler ruhsal, bedensel ve dışarıdan gelen iyilerdir. Bu iyilerin en önemlisi ruhsal iyiler olsa da bedensel iyiler de önemlidir. Nitekim ruhsal iyiler gerçek anlamda mutluluk için yeterli değildir. İnsanın mutluluğu tanrısal anlamda da verili bir şey değildir. Erdemi elde edebilen her birey çaba göstererek mutlu olabilir ve sonuç olarak Aristoteles düşüncesinde insan, toplum ve devletin eylemlerinin de nihai amacı bu mutluluğa yöneliktir. Bu mutluluğun gerçekleşmesinde ise erdemli olmak gerekmektedir. Birey her ne kadar kendine yeter bir durumda teorik eylemle mutlu olsa da onun bir de sosyal hayvan olan siyasî yönü de bulunmaktadır. Bu bağlamda siyasal alanında aynı şekilde erdemle tesis edilmesi gerekmektedir. Schopenhauer anlayışında ise siyasi bir yapılanma şeklinde mutluluğa ulaşmak söz konusu değildir. Ama orta yol fikri bakımından Schopenhauer Aristoteles'e yaklaşmakta ve ondan etkilenmektedir.

Aristoteles sonrası felsefede ise sistem felsefelerinden daha çok etik felsefeler öne çıkmıştır. Bu noktada mutluluğun incelendiği görülmektedir. Özellikle Epiküros ve Stoa felsefesi bu bağlamda öne çıkmaktadır. Nitekim hem Epiküros hem de Stoa düşüncesinde ahlak ve mutluluk düşüncesi önemlidir. Şimdi bu iki temel felsefi ekol irdelenecektir.

1.4. Epiküros'ta Mutluluk Ahlakı

Epiküros ve Stoa düşüncesi Helenistik dönem olarak ifade edilen felsefî döneme ait düşünceleri içermektedir. Bu dönem düşüncesine hâkim olan insanlarda huzuru ve dinginliği sağlama anlayışı Epiküros düşüncesinde de öne çıkmaktadır. Bu bağlamda Epiküros için mutluluk yolu da bu dinginlikten ve ölçülülükten geçmektedir. Epiküros felsefesinde de Aristoteles düşüncesinde olduğu gibi hazlar önemlidir ve önemli olan bu hazların dengeli ve ölçülü tercih edilmesidir (Gökberk, 2007: 87).

Toplumsallıktan uzak duran Epiküros, insanın bireysel anlamdaki mutluluğunu araştırmaktadır. Bu bağlamda toplumsal olandan daha çok bireysel olan ön plana çıkmaktadır. Ancak Epiküros düşüncesinde asıl amaç mutluluğa ulaşmaktır ve mutluluğu ise daha çok pratik felsefî tutum sağlamaktadır (Yıldırım, 2017: 111). Epiküros öncesi düşüncelerin ahlak sistemlerinde insanların Tanrı ya da ölüm gibi konulardan korkması üzerine bir yaklaşım sergilenirken; Epiküros'ta bu durumun tersi savunulmaktadır. Nitekim ona göre bu tip korkular bizi mutluluktan uzaklaştırmaktadır. Schopenhauer için mutluluk bir amaç değildir ve bu sebeple Epiküros'tan ayrılmaktadır. Epiküros mutluluğa ulaşamamanın sebebini Tanrı'dan korkuya bağlarken Schopenhauer mutluluğa ulaşamamanın nedenini insan doğasının yaşadığı evrene uyumlu olmamasıyla açıklamaktadır. Schopenhauer insanın hazlar konusunda dengeli olma durumu konusunda Epiküros ile benzer düşüncelere sahip olmaktadır. İnsanın hazlardan kurtulması varlığını yok etmesi anlamına geleceği için böyle bir düşünce ortaya koymayan Schopenhauer, hazların dengede olmasını olumlu görmektedir (Schopenhauer, 2011: 29).

Tanrı ya da ölüm korkusu gibi varoluşlar insanı mutluluktan uzaklaştırmamalıdır. Felsefenin de amacı insanı mutlu etmek olduğundan bu korkulardan insan kurtarılmalıdır. Ontolojik olarak Demokritos (m.ö. 460-370) 'un atomcu metafiziğini kabul eden Epiküros için insanın bedeni ve ruhu da atomlardan oluşmaktadır. Ancak o, Demokritos'un mekanik ve determinist olan evren görüşünü ise eleştirmektedir. Bu eleştirinin temel motivasyonunu ise insanın irade sahibi olması özgürlüğü oluşturmaktadır. Evreni insanla birlikte mekanik olarak ele aldığımızda bu özgürlük askıya alınmaktadır. Özgürlüğün olmaması ise mutluluğu da sorunlu bir hale büründürmektedir (Russel, 1969: 343). Schopenhauer, Epiküros ile insanın özgürlüğü konusunda tezat düşmektedir. Schopenhauer'a göre yeter sebep ilkesine bağlı olarak kendi iradesi olmadan var olan insan, gerek davranışsal açıdan gerekse yaşamını idame ettirme konusunda kendisinin dışında birçok nedene bağlı olmakta ve özgürlüğü kısıtlanmaktadır. Bu sebep ile özgürlüğün olmadığı yerde mutluluk söz konusu olamayacağından Epiküros ile aynı düşünceyi paylaşamamaktadır (Kuçuradi, 2013: 8).

Her insanın ölümlü olmasından dolayı da ölümden korkmamak gerektiğini ifade eden Epiküros için ölüm geldiğinde ise insanın fiziksel varlığı ortadan kalkmış olacaktır. Bu durum ölüm ya da Tanrı gibi korkuların anlamsız olduğunu da göstermektedir. Felsefenin en temel amacını insanları mutluluğa götürmek olarak belirleyen Epiküros için felsefenin üç temel alanını ise fizik, mantık da ve etik teşkil etmektedir. Bu üç alanın en önemlisi etik ilkesi olmakta ve fizik ya da mantık da etiğe hizmet etmekle beraber Epiküros, insanın nasıl mutlu bir hayat süreceğinin bilgisini vermektedir (Çevik, 2009: 5).

Mutluluk söz konusu olduğundan öne çıkan en temel dinamik ise hazdır ve Epiküros sisteminde haz iyi acı ise kötüdür. Bu noktada insanın hayatı boyunca hazza yaklaşması ve acıdan da kaçması gerekmektedir. Bu yaklaşım ise Epiküros'a göre insanların hepsinde olan bir duygu durumudur (Timuçin, 2007, 365). Hazları mutluluk açısından önemseyen Epiküros felsefesinde hazlar statik ve dinamik olmak üzere ikiye ayrılmakta, statik olan hazlar uzun süren ve kalıcı hazlardır ve dinamik hazlar ise gelip geçici hazlar olarak öne çıkmaktadır. Mutluluk bağlamında öne çıkan hazlar, akılla ilgili olan statik hazlardır ve dinamik olan hazlarda ise genellikle ruh dinginliği hesaplanmaz ve bu hazlar daha bedenseldir. Doyurulması mümkün olmayan dinamik hazlar bir süre sonra insanları mutsuz etmekte, mutluluğu uzun süreli sağlayan şey tinsel hazlar olarak tanımlanmaktadır (Schofield, 2000: 440). Schopenhauer Epiküros'un aksine varlığın özünde acı olduğunu düşünmektedir. Ona göre mutluluk kişiyi tembelleştirdiği için olumlu bir duygu değildir fakat acı insanın gelişmesini ve ilerlemesini sağlayan önemli bir duygudur. O yüzden insanın acıdan kaçıp mutluluğu yakalamaya çalışmasını Schopenhauer, boş bir hayalin peşinden koşmak olarak algılamaktadır ve bu insanların eninde sonunda hayal kırıklığı yaşayacağını ifade etmiştir (Pieper, 2012: 130).

Hazları mutluluk için önemseyen Epiküros; onları bir de niteliksel ve niceliksel olarak da sınıflandırmıştır. Hazların ortaya çıktığı arzular da üçe ayrılmakta, bunlar; Uyumak ve yemek yemek gibi zorunlu ve doğal olan hazlar, cinsellik gibi zorunlu olmayan ama doğal hazlar ve ün, şan şöhret gibi ne zorunlu ne de doğal olan hazlardır. Bu üç gruptan en önemlisi ise hem doğal hem zorunlu olan hazlar olmakla birlikte diğerleri olmadan da yaşanabilmektedir. Bu bağlamda hem zorunlu hem de doğal olmayan hazlar insanları uzun ve orta vadede mutsuz etmektedir. Hazları elde etme konusunda aşırıya giden insanların mutsuz olacağı konusunda Schopenhauer, Epiküros ile benzer düşüncelere sahiptir. Doğru hazlar seçecek olan kişi aklıyla hareket eden kişi olduğundan, insanın mutlu bir yaşam sürmesi için nitelikli tercihlerde bulunması ve akıllı olması gerekmektedir. Hazlarla birlikte önemli olan bir diğer husus ise daha önceki düşünce sistemlerinde görüldüğü gibi hazları da ölçülü ele almaktır. Hazların ölçüsüzce tercih edilmesi yine mutsuzluğa sevk edecektir.

Epiküros felsefesinde mutluluğa götüren bir diğer yol ise dostluk gibi erdemlerdir. Dostluk çıkarsız bir ilişkidir ve acının da mutluluğun da paylaşılmasını çıkarsızca sağlamaktadır. Bu noktada dostlar ortak bir acıda değil, ortak bir mutlulukta buluşmuş olmaktadır. “Dolayısıyla Epiküros’ta mutluluk toplumsal normlardan koparılsa da, kendi içinde bir bütünlükten ve ona ulaşmaya dair normlardan koparılmamıştır; mutluluğa ulaşmak bireysel olsa da belli bir yaşam şekline aittir ve bu yolun hedefi mutluluk, en büyük yardımcısı dostluktur. Kişisel ve diğerleriyle birlikte bir dinginlik, engin denize birbirine çarpmadan yol almak gibi bir huzur verecektir” (Yıldırım, 2017: 115). Schopenhauer felsefesinde sevginin kötümserliği aşmada bir basamak oluşu Epiküros’un dostluk erdemiyle paralel görünmektedir. Schopenhauer da kişinin merhamet duygusuyla özdeşlik ilkesine kavuşacağını ve bunun sevgiyi doğurmasıyla kişinin varlığa daha reel yaklaşacağını ifade etmektedir. Varlık insanın tasarımı ile mündemiçtir ve kişi kavramlarını ne kadar gerçeğe yakın anlamlandırır o kadar kendisi ve doğayla barışacak, huzurlu bir birey olacaktır (Schopenhauer, 2007a: 96).

Sonuç olarak Epiküros düşüncesinde determinist ve mekanist bir evren ve insan görüşü yer almamakta, insan ruhu yön değiştirebilen ince atomlardan oluşmaktadır. Bu özellik ise insanın özgür olmasını sağlamakta, bu özgürlükle birlikte insan mutluluğa giden yolda doğru ve nitelikli hazları tercih etmesi esas olmaktadır. Bu hazların başında statik hazlar gelmekte ve insan gelip geçici, doymak bilmeyen hazlardan uzak durmalıdır, çünkü bu hazlar doyurulamadığından insanı mutsuz eder. Bu doğrultuda insan hem zorunlu hem de doğal hazlara yönelmelidir. Ancak bu yönelmede de ölçülülük esasına uyulmalıdır. Epiküros görüşünde öne çıkan bir diğer mutluluk argümanını ise dostluk ilişkisi oluşturmaktadır. Dostluk, dayanışma ya da merhamet gibi erdemler Schopenhauer felsefesinin mutluluk anlayışında öne çıkan erdemlerdir. Çalışmanın devamında hem kendi dönemini etkileyen hem de modern dönemi etkilemiş olan Stoa felsefesinin mutluluk kavramına olan bakışı ele alınacaktır.

1.5. Stoa Felsefesinde Mutluluk

Mutluluk söz konusu olduğunda öne çıkan bir diğer ekol ise stoa felsefesidir. Stoa ekolü ilkçağdaki diğer ekollere bir takım ortak özellikler göstermiş olsa da farklı yönleri daha fazla öne çıkmaktadır. Stoa’nın sadece mutluluk yaklaşımı değil; buna bağlı olarak gelişen doğa ve varlık anlayışı da felsefe tarihi için önemlidir. Bu bağlamda doğaya uygun yaşamak hem mutluluk adına hem de dinginlik adına önemli bir stoa yaklaşımı olarak öne çıkmaktadır. Kendi döneminde birçok farklı grup tarafından temsil ve kabul edilen stoa ekolü diğer ekollere göre daha fazla yaygınlık alanı kazanmıştır (Ocak, 2011: 98). Stoa ekolünün mutluluk yaklaşımını oluşturan temel dinamiği ölçülü ve sade olma teşkil etmektedir. Ancak bu yaklaşım daha önceki

düşünürlerde de öne çıkmıştır. Bu bağlamda stoalar ölçülü olma ilkesini sadece ahlak öğretisi olarak değil bununla birlikte fizik ve mantık alanında göstermişlerdir.

Ölçülü yaşamak ve hazları da ölçülü olarak tercih etmek ilkesi her ne kadar stoa ekolünün mutluluk öğretisi için önemli bir ilkeyse de bununla birlikte etkili olan bir diğer ilkeyi de doğaya uygun yaşam sürmek oluşturmaktadır. Bu ilke doğaya uygun yaşamak olarak ifade edildiği gibi doğayla tutarlı yaşamak olarak da kabul görmektedir (Molacı, 2020: 208). Doğaya uygun yaşam fikri ölçülü olma fikriyle de örtüşmektedir. Bu iki temel ilke Stoa düşüncesinin kurucularından olan Zenon'dan başlayarak son temsilcilerinden olan Marcus Aurelius'a kadar devam etmiştir. Aurelius *Düşünceler* adlı eserde bu durumu şu cümlelerle ifade etmektedir:

Doğaya uyan her sözcüğün, her düşüncenin sana layık olduğunu düşün ve bunun ardından gelebilecek kınamalardan ve laflardan etkilenme: eğer söyleyeceğin ya da yapacağın şey doğruysa, bundan daha azını hak ettiğini düşünme. Başkalarının onları yönlendiren kendi ilkeleri vardır ve kendi dürtülerine boyun eğersin; onlara dönüp bakma, kendi bireysel doğanı ve evrensel doğayı izleyerek yolunda dosdoğru yürü; çünkü ikisini yolu da birdir (Aurelius, 2009 :72).

Aurelius'un ifade ettiği gibi insanın kendi doğası ile evrensel doğası birdir. Bununla birlikte insan doğaya uyan şeylerin kendisine layık olduğunu düşünmelidir. Bu yaklaşım insanın mutlu olmasının da yoludur. Bu bağlamda kötülük gibi bir sorun da doğaya uyum üzerinden anlaşılacak ve mutluluk devam edecektir. Nitekim kötülük bireysel ya da yerel anlamda bir problem olabilir ama evrensel anlamda doğanın bir parçası olarak iyidir. Örneğin yağmur bir grup için sorunken evrensel anlamda doğanın bir parçası olarak iyidir. Schopenhauer, doğayı bütünsel anlama ve ona uyum sağlama açısından Stoa felsefesi ile uyum içindedir. Özellikle kötülük problemini ele alırken Schopenhauer, kötülüğe olan bakışı dinlerin söylemleri doğrultusunda ele almamıştır ve kötülüğü görmezden gelmemiştir. Kötülüğü doğanın bir parçası olarak görmüş ve bu gerçeğe yüzleşmek gerektiğini öne sürmüştür. Kişinin kötümserliği kabul ettikten sonra bunu aşmanın yollarını erdem ve ölçülü yaşama ile mümkün olacağını söylemiş ve realist bir tutum sergilemiştir (İnam, 1983:9).

Stoa felsefesinin bir diğer önemli temsilcisi olarak öne çıkan Seneca ise doğaya uygun yaşam ve mutluluk için şu ifadelerle yer vermektedir.

Doğanın koyduğu yasaya göre ayarlanmış fukaralık, büyük bir zenginliktir. Doğanın o yasası bizi acıkmamak, susamamak, üşümemekle sınımlamıştır. Açlığını, susuzluğunu gidermek için mağrur eşiklerde oturup da ağır, üstten bakışlara, hatta insanı ezen nezaket gösterilerine katlanman zorunlu değil, denizlere atılman, karargâhlarda dolaşman da zorunlu değil. Doğanın istediği şeyler sağlanabilir şeylerdir, elinin altındadır. Boş şeyler için ter döküyoruz biz, hani otağımızı aşındıran, bizi bir çadır altında kocamağa zorlayan, yaban kıyılarına uğratan o boş şeyler için! Bize yeten kadar elimizin altında zaten, fukaralıkla bağdaşan kişi zengin demektir aslında (Seneca, 1999: 33).

Doğanın isteklerine göre yaşamak ve bunu anlamak mutluluğu da sağlamaktadır. Sürekli şikâyet eden doğanın metafiziğini kavrayamayan bireyler ise mutsuz olacaktır. Doğaya uygun yaşam insanların olanaksız şeyleri istememesi anlamına da gelmektedir. Bu yaklaşım tarzı da stoa için mutluluğun anahtarı demektir. "...Olanaksız şeyleri arzulamak, kölemen bir

karaktere sahip olanların işidir ve ahmaklıktır. Böyle bir kimse yabancıdır ve mümkün olan tek yolla, düşünceleriyle Tanrı'ya karşı mücadeleye girişmiştir" (Epiktetos, 2013: 322).

Stoa felsefesindeki mutluluk kişinin kendi iç dünyasına uygun yaşamasına bağlıdır. İşte bu iç dünya kişinin kendi doğasıdır ve bununla birlikte bireyler dış dünyadaki doğaya da uygun davranışlar sergilemelidir. Gerçek anlamda mutlu olan bir birey için mutlu olacak tüm ilkeler kişinin kendi doğasında yer almaktadır ve doğaya uygun hareket eden de mutlu olacaktır. Ancak özellikle dış dünyadaki varlıkları elde edemediğinden dem vuranlar ise mutsuzdur. Özellikle elde edilmesi zor ya da imkânsız olan şeyler için verilen beyhude çabalarda insanların mutsuz olmasına neden olmaktadır (Stephens, 2007: 143). Schopenhauer insan doğasının bitmek bilmeyen istemesiyle çevrildiğini ve istem gücü ölçülü hale gelmediğinde insanı mutsuz edeceğinden bahsetmektedir. Bu anlamda Stoa felsefesiyle benzer ilkelere sahip olan Schopenhauer, mutluluğa ulaşma konusunda bahsi geçen akımdan ayrılmaktadır. Çünkü kendisi doğayla bütün olmayı mutluluğa ulaşmak için bir aşama olarak görmemektedir. Felsefe de, insanın doğayla sağlaması gereken uyum da mutluluğa hizmet etmemektedir. İnsan kendi doğasıyla uyum yakaladığı takdirde ancak huzurlu bir yaşam sürebilecektir. Mutluluk gelip geçici, ardına düşülmeyecek kadar değersiz bir duygudur ve Schopenhauer bu sebeple Stoa felsefesi ile ayrı düşmektedir (Irmak, 1962: 49).

Stoanın vurgulamış olduğu bir diğer mutluluk ilkesi ise bedensel yeterliklerden daha çok zihinsel yeterliklerdir. Bu bağlamda kişi yiyecek gibi fiziksel ihtiyaçlarından mahrumsa mutsuz sayılmaz asıl mutsuzluk ise içsel değerler açısından yaşanmaktadır. Ölümün varlığını kabul etmek de mutluluk için önemlidir. Epiküros ekolünde olduğu gibi Stoalılar için de ölüm korkusu insanı mutsuz ve tedirgin eder. Ancak bu doğanın bir kanunu olduğundan insan bu durumu da kabullenmelidir.

Stoalılar için bireye kendisine bağlı olan şeyler ahlâkî olan amaçlarıdır. Bu amaçlara bağlı olarak gelişen durumlar ise ahlaki olarak iyi ve kötünün oluşmasını sağlamaktadır. İnsan bu doğaya uygun yaşamalı ve mutlu olmalıdır. Kendisine bağlı olamayan şeylere ise aldırma- malı ve akıl bu durumu onaylayan tarafta olmalıdır. Stoaların insanları mutsuz edeceğinden dolayı kayıtsız kalınması istediği şeyler ise geniştir. Bu doğrultuda Stoalılar insanların ölüme, yaşama, hastalığa, hazza ya da güzelliğe ve güçsüzlüğe de kayıtsız kalmasını önerirler. İnsanları mutsuz eden bir diğer durum ise aşağı sınıftan olmaktan doğan sorunlarını düşünmesidir ve insan bu durumu doğasının bir parçası olarak kabul etmelidir (Akalin, 2015: 96). Schopenhauer, aktarılan konuyla alakalı paralel olarak kötümserliği aşabilen insan tiplerinden örnekler vermiştir. Örneğin kutsal insan yaşama hayır demeyi öğrenmiş ve bitmek bilmeyen istemelerine ka-

yıtsız kalmayı başarmış insandır. Doğu dinlerinden de etkilenen düşünür, kişinin bedensel olarak yaşamla ne kadar az bağı olursa o kadar iç huzurunu yakalayabileceğini ve ruhunu doyurabileceğini ifade etmiştir (Salter, 2009: 90)

Sonuç olarak Stoa düşüncesinde insan büyük bir evrenin küçük bir parçası olarak doğasına ve doğaya uygun yaşayarak mutlu olmaktadır. Evren her şeyle uyumlu olduğu gibi benimle uyumludur. Bu durumda birey doğaya uyum sağlamalı ve öyle davranmalıdır. Kendisinin değiştiremeyeceği şeyler için boşuna çaba harcayıp kendini mutsuz etmemelidir. Araştırmamızın devamında mutluluğu olumsuz etkileyen kötümser sebepler incelenecektir. Bunun sebebi Schopenhauer'un mutluluğu olumsuz anlamlandırmasının nedenlerini irdelemek ve mezkûr kavramla ilgili bütüncül bir değerlendirme yapmak istenmesidir.



İKİNCİ BÖLÜM

SCHOPENHAUER FELSEFESİNDE MUTLULUĞUN KÖTÜMSER KÖKENLERİ

Schopenhauer felsefesine yönelik literatür genel olarak incelendiğinde kötümser bir düşünür olduğu gözlemlenmiştir. Nitekim Schopenhauer felsefesinde kötülük problemi detaylıca irdelenmiştir. Mutluluk düşüncesi, kötümser olan bir düşünce yapısı içerisinde zıtlık oluşturuyor gibi görünmektedir. Dolayısıyla Schopenhauer felsefesindeki kötümserliğin çözümlenmesi mutluluk düşüncesinin de ortaya konulması ve anlaşılması için son derece önemlidir. Schopenhauer felsefesi mutlak anlamda bir mutluluk fikri önermemekle birlikte kötümserlikten de çıkış yollarını sunmaktadır. İnsanın sürekli bir isteme hali içinde mutlu olması söz konusu değildir. Nitekim Schopenhauer’a göre dünyanın ya da insan var oluş amacı mutluluk değildir ve mutlulukçu bir amaçsalılık Schopenhauer felsefesinde yer almaz. Tam tersine dünyaya içkin olan acı ve kötülüktür. Şu halde böyle bir dünya tasarımındaki mutluluğun anlaşılmasında kötümser kökenleri de bilinmesi gerekmekte ve İnsanlar için çıkılması ya da aşılması gereken şeylerin ortaya konması lüzum etmektedir. İşte kötümserlik izlekleri, mutluluk anlamında aşılması gereken durakları içermektedir. Ancak bir kere daha ifade etmek gerekirse bu anlamda gayenin mutluluk olmadığı gibi mutlak anlamda mutluluğun kazanılması da söz konusu değildir. Kötümser felsefenin metafizik yapısının bilinmesi mutluluğun mahiyeti açısından bir ön şart oluşturmaktadır.

Araştırmanın bu bölümünde konuyla ilgili olarak, Schopenhauer’un ‘nedensellik ve tasarım ilkesi, isteme ve tasarım olarak dünya görüşü ve insan anlayışı’ incelenmektedir.

2.1. Schopenhauer Felsefesinin Çıkış Noktası Olarak Yeter Sebep İlkesi

Schopenhauer felsefesi genel anlamıyla daha çok ahlak felsefesi ve metafizik yaklaşımlarıyla öne çıkmış olsa da bu iki temel felsefe yaklaşımına epistemolojik unsurlar da eşlik etmekte ve Schopenhauer düşüncesinde epistemolojik çıkış noktaları var olmaktadır. Schopenhauer epistemolojik yaklaşımda diğer felsefi yaklaşımlarda da öne çıkan nedenselliği irdelemektedir. Epistemolojik yaklaşımını nedensellik üzerinden analiz eden Schopenhauer estetik ve etik yaklaşımlarını belirli bir kuram içinde ifade etmektedir.

Yeter sebep ilkesi için Schopenhauer, ‘Hiçbir şey bir neden olmadan var olamaz’ ilkesini yeter sebep bağlamında öne çıkarmaktadır (Schopenhauer, 2017: 19). Yeter sebep ilkesi gerek bilimin gerekse de özneler olarak bizlerin bir şey kavraması açısından zorunluluk olarak

ortaya konmakta ve yeter sebep ilkesi apriori olarak da belirlemektedir (Schopenhauer, 2017: 33). Yeter sebep ilkesini, fiziksel nedensellik, bilginin, varlığın ve eylemin yeter sebep ilkesi olmak üzere dört temel kavram üzerinden ifade eden düşünür, insan davranışlarını ve dünyanın algılanmasını da bahsi geçen kavramlar üzerinden değerlendirmektedir. İnsan zihninin sınırlı olması ve nesneleri algılama biçiminin belli şartlara bağlı kalması hislerinin oluşumuna da etki etmektedir. Yeter sebep ilkesinin anlaşılması onun hem ahlakî yaklaşımlarının analizini sağlayacak hem de mutluluk ya da mutsuzluk gibi duygu durumlarının gelişiminin nasıl olduğu konusunda felsefî temeli sunacaktır (Tsanoff, 2000: 45).

Farklı türlere ayrılan yeter sebep ilkesi nesnelerin farklı modifikasyondan oluşmasından kaynaklanmaktadır. Ancak farklı modifikasyonlar olsa da yeter sebep ilkesi apriori olarak kalmaya devam etmektedir. Bu bağlamda Schopenhauer düşüncesinde nesneler farklılaşsa da tüm nesneler bizim için apriori kalıpları teşkil etmektedir. Öznenin içsel ve dışsal duyarlılığı akıl ve anlama yetisi olarak karşımıza çıkar. Bu şekilde bilincimiz özne ve nesne olarak bölünse de bunun dışında hiçbir şey de içermez. Özne için nesne olmak demek, bizim tasavvurumuzun oluşması demektir. Tüm tasavvurlarımız öznenin nesneleridirler ve öznelerin tüm nesneleri bizim tasavvurlarımızdır. Bununla birlikte tasavvurlarımızın tamamı belli bir kanunsallık ve apriori form altında belirli bağıntılar içerirler. Öyle ki, hiçbirini kendi başına ve diğerlerinden ayrı olarak bizim için nesne olamazlar (Schopenhauer, 2017: 38). İnsan zihninin bu yapısı, mutluluk kavramını da kendi tasarımı olarak ortaya koyacaktır. Objenin süje tarafından algılanış biçimi, objenin mahiyetini kavrama açısından değer taşımaktadır. Kişi kendi beklentilerini karşılayan her türlü şeye sempati duyacak, beklentilerini karşılamayan her şey kendisine acı verecektir ve mutluluk oluşamayacaktır.

Çilingir'e göre Schopenhauer'un yeter sebep ilkesini kavrayabilmek adına iki temel ilkeye bakmak gerekmektedir (2009: 89). Bunlardan birincisi hiçbir eylemin yeter bir sebep olmadan ortaya çıkmayacağının bilinmesidir. Diğerisi ise, aksi bir durum olmadığında, yeter güdüye sahip bir eylemin yapılmama ihtimali azdır. Yeter sebep ilkesi sadece ontolojik bağlamda ele alınmamakta ve bilimsel olarak en temel ilke bağlamında karşımıza çıkmaktadır. Schopenhauer düşüncesinde yeter sebep ilkesi bilimin sistemli bir hal almasında önemlidir. Yeter sebep ilkesi bilime kesinlik ve genellik kazandırması bakımından önemli bir ilkedir. Onun düşünce sistematüğinde evrensel kesinlik teması önemsendiğinden yeter sebep ilkesi öne çıkmaktadır (Hoşgör, 2020: 48). Ancak yeter sebep ilkesinden nedenselliğe gelindiğinde; Schopenhauer düşüncesinde nedensellik fenomenal gerçekliğin de temelinde apriori olarak yer almaktadır.

Yeter sebep ilkesini nedensellik üzerinden anlamlandıran Schopenhauer'un, konuyla ilgili yaklaşımını irdelemek ve doğru temellendirmek insan zihnini tanıma açısından önemlidir.

Çünkü kötümser bir düşünür olan Schopenhauer'un, mutluluk kavramına neden olumsuz mana verdiğinin kavranması ve yeter sebep ilkesine bağlı olarak zorunlu bir biçimde dünyaya gelen insanın, doğasının, bu âleme uygun olup olmaması açısından anlaşılması gerekmektedir. Bu sebeple nedensellik ilkesini daha ayrıntılı değerlendirmek faydalı olacaktır. Araştırmanın devamında nedensellik ilkesiyle ilgili değerlendirme yapılacaktır.

2.1.1. Nedensellik İlkesi

Schopenhauer felsefesinde varlığın anlaşılmasında nedensellik ilkesi önemlidir. Çünkü doğada nedensiz vücut bulan hiçbir nesne veya canlı yoktur ve insanlar da belli bir neden ile var olmaktadır. Bu sebeple başlıkta nedensellik ilkesi irdelenmektedir.

Schopenhauer, nedenselliği şu şekilde ifade etmektedir: “Nedenbilim, doğa biliminin daha çok neden ile sonucun bilgisiyle ilgili bütün dallarını kapsar. Bu bilimler, bir değişimin, ikinci, özel bir değişimi nasıl kaçınılmaz biçiminde belirlediğini, ürettiğini öğretirler, bunun kanıtlanmasına açıklama denir.” (Schopenhauer, 2009: 37). Bu bağlamda zaman ve mekân unsurlarını da öne çıkaran Schopenhauer için zaman ya da mekân olmasaydı nedensellik de işlemek için zemin bulamayacaktı (Janaway, 2007: 35).

Nedensellik ortaya çıkan her olayın, onu önceleyen bir nedeni izleyerek ya da onun bir sonucu olarak ortaya çıkmış olması gerektiğini dile getiren bir yargıya sahiptir. Bu noktada olaylar ya da varlıkların gerçekleşmesi istisnası olmaksızın bir başka nedene bağlı olarak gelişmektedir. İnsan dış dünyayı kuran bir özne olarak bunu yine dış dünyadan almış olduğu duyular aracılığıyla yapmaktadır. Bu bağlamda dış dünyadaki her değişim özdeksel bir biçimde bizi de tasarımıımızı da etkilemektedir. Yani tasarım olarak dünya içindeki nedensellik süreklilik arz eden bir durum olarak öne çıkmaktadır. Bu durumu şu şekilde özetlemektedir: “Dünya benim gördüğüm şeydir. Karşımızda, önümüzde duran dünya, bilen insan ile bilinen şeylerden meydana gelir. Karşımızda duran her şey, zamanda mekânda bulunan her şey bir bilgi konusudur. Ayrıca onun varlığının ve bilgisinin bir sebebi, yeter sebebi vardır ve o daha başka şeylerin sebebini meydana getirir” Kuçuradi (2013: 8).

Nedensellik evren içinde de bir bütünsellik içermektedir ve her madde kendinden önceki maddenin sonucuna bağlıdır. Schopenhauer için epistemolojik bir temelin tesis edilmesi için de nedenselliğin bilinmesi gerekmektedir (2007: 69). Nitekim nedensellik bilimin önemli bir parçasıdır. Uzam ve zaman bağlamında ele alınan nedensellik aynı zamanda bireyin kendi bilincinin farkına vardığı yerdir de. Schopenhauer düşüncesinde nedensellik sadece epistemolojik bir ilke değildir. Nitekim ona göre nedensellik fenomenal dünyanın apriori bir parçası olarak ele alınmalıdır. Dolayısıyla nedensellik fenomenal alanda bir koşul içermektedir. Bu koşulluluk ise

zaman ve mekândan ileri gelmektedir. Birey kendi bilincinin farkına varmaya başladığında, ıstırapı da duymaya başlar. İstırapın olduğu yerde mutluluğun bir zemini artık var olmayacaktır. İnsan, zorunlu gelişen bu şartlar içinde sıkışıp kalmış ve kendi tasarımı olan fenomenal evren, acı olarak insanın varlığında yer etmiştir. Yaşamın verdiği acı da bu nedenselliğin bilinci üzerinden anlaşılmaktadır. Her şeyin varlığını bir başka nedene bağlayan nedensellik ilkesi üzerinden acı da ifade edilmektedir. Bu noktada hayattaki acının kaynağının da uzam ve zamandaki dünyada aranması gerekmektedir.

Schopenhauer felsefesinde de nedensellik, varlığın anlaşılmasında zorunlu bir kavram olarak öne çıkmaktadır. Özneler olarak da bizler de dünya içinde olduğumuzdan; aynı zamanda bir nedenselliğin içinde yer alırız. Varlık, bir neden olmadan bilinmesi mümkün değildir ve gerek ontolojik gerekse de epistemolojik olarak bir neden olmazsa zeminsiz kalmaktadır (Sans, 2006: 28). Ancak Schopenhauer sistematğinde nedensellik, diğer sistem felsefelerinde olduğu gibi epistemolojik olmaktan daha çok fenomenal gerçekliğin bir parçası olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda nedensellik sadece kavram üretmenin parçası değildir.

Schopenhauer, yeter sebep ilkesini iki farklı biçimde kullanmaktadır. Öncelikle ilkelerin doğruluğu için bir sebep gerekir, ikinci olaraksa her zaman bir neden gerekmektedir. Ancak her iki ilkenin birliği yeter sebebin oluşmasını sağlamaktadır. Yeter sebep ilkesini bir tür apriori bilgi olarak da kabul eden Schopenhauer, bu zemin olmadan felsefesine devam etmemektedir (Hoşgör, 2007: 43). Nedensellik fenomenal dünyanın kuruluşunda da apriori bir ilke olarak ele alınmakta ve fenomenal yani görüşler dünyasında nedensellik ilişkisi her zaman görülmekte, bu durum bilimin tesis edilmesini sağlamaktadır.

Schopenhauer, düşüncesinde yeter sebep ilkesinin farklı kategorileri bulunmaktadır. Bu kategoriler nedensellik bağlamında farklılaşmaktadır. Nedensellik ilkesi, nedenselliğin tasarım boyutu ve insan davranışlarının nedensel boyutu olarak ifade edilmektedir. Schopenhauer felsefesinde nedenselliğin bilinmesinde anlama yetisi öne çıkmaktadır. Anlama yetisi zaman ve uzam bağlamında da varlığın süre gelen nedenselliğinin anlaşılması için önemlidir. Nedenselliğin anlama yetisi üzerinden anlaşılması ile gerçek olanlar anlamlandırılmaktadır (Schopenhauer, 2014: 13).

2.1.2. Tasarım İlkesi Olarak Nedensellik

Bu başlıkta nedenselliğin bir diğer boyutu olan tasarım ilkesi ele alınmaktadır. Bu ilke bilgi üzerinden temellense de fenomenal gerçekliğin yani tasarımsal olanın özünde de yer almaktadır. Schopenhauer felsefesinde nedensellik sadece epistemolojik olarak kavram üretmede değil fenomenal gerçekliğin kavranmasında da öne çıkmaktadır. Schopenhauer düşüncesinde,

bilgi insanın gündelik yaşamını kolaylaştırmakla birlikte bilimdeki nedensellik ilkesi de, bilimin anlaşılmasını sağlamaktadır. Nedenselliğe bağlı olarak yaşayan insanı diğer canlılardan ayıran şeylerden birisi de bu ilkedir. Bu farklılık ona göre yapı farkı değil, bir tür derece farkı olarak ele alınmaktadır. Nedensellik içinde yaşayan insan da diğer canlılar gibi bir görünüme sahiptir. İnsan diğer canlılar gibi, örneğin hayvan ya da bitkiler gibi doğanın bir parçasıdır. Ancak insan bu nedenselliğin bilince ulaşması yönüyle öne çıkmaktadır. Yani Onun anlayışına göre nedensellik, bilginin epistemolojik bir parçası olmasından çok varlığın apriori bir ilkesi olarak vurgulanmaktadır.

İnsan var olan bilgiyi kavramsallaştırabilme yetisiyle diğer canlılardan ayrılmaktadır. Bu kavramsallaştırma yetisi ise insanların dünyayı algılamasını farklılaştırmaktadır. İnsan dünyayı algımlarken sanat, edebiyat felsefe ve bilim de üretmektedir. İnsan bu yetisi üzerinden içinde bulunduğu dünyayı ve kendi hayatını da anlamlandırabilmektedir. Bu anlam verme yetisi insanın hayata tutunmasını sağlaması bakımından da öne çıkmaktadır. Dolayısıyla insanın mutlu ya da mutsuz olmasında içinde bulunulan hayata verilen ya da katılan anlam önemlidir (Kuçuradi, 2013:9). Schopenhauer, bilginin temel formunu bilinç ilişkisini şöyle açıklamaktadır:

...Her türlü bilginin temel formunu, özne ile nesne, bir bilen ve bilinen ayrımını kendi içinde taşıyan bilen birisi olmadıkça bilinçsiz olmayan bir durumu zihninizde bile canlandıramayacağımız varsayımına dayanır. Fakat şunu aklımızdan çıkarmamalıyız: Bu bütün bilen ve bilinen formu sadece bizim hayvani dolayısıyla ikincil ve türemiş doğamız tarafından belirlenir ve bundan dolayı hiçbir surette her türlü varlık ve varoluşun asli durumu değildir ki bu sonuncusu bu sebepten ötürü bütünüyle farklı ama bilinçten yoksun değildir. Bununla beraber mevcut varlığımızı en iç özüne kadar takip edebildiğimiz kadarıyla o bile safi iradede ibarettir, fakat bu kendi başına bilgidir yoksun bir şeydir. Eğer ölümle zihnimizi kaybedersek, bilgisiz olan ama bu sebepten bütünüyle bilinçsiz olmayan ilk, asli durumumuza dönmüş oluruz. Tam tersine bu bilinen burada fiilen ve doğrudan bilenin kendisiyle özdeş olacağı için özne ile nesne arasındaki karşıtlığın kaybolduğu formun ötesine yükselmiş bir durum olacaktır ve dolayısıyla her türlü bilmenin temel şartı eksik kalacaktır (Schopenhauer, 2012: 79-80).

Schopenhauer felsefesinde bilginin ve dolayısıyla tasarımın oluşmasında öznenin bilen biri olması gerekmektedir. Bununla birlikte bilgi sadece özneye değil öznenin nesneye olan ilişkisiyle oluşmaktadır. Bilgi, bilincin dışında bir şey olarak belirlenmemektedir ve dünyanın anlamlı bir yer olması, bu bilginin insan tarafından nesneye birlikte kurulmasıyla mümkündür. Schopenhauer düşüncesinde tasarımsal olan şey sadece epistemolojik olarak ele alınmamalı ve Ona göre tasarımsal olan şey, fenomenal dünyanın apriori bir ilkesi olarak da değerlendirilmelidir. Maddenin bilgisi nedensellik üzerinden bilinmektedir ve maddenin en temel özelliği, nedenselliğe bağlı olması ve bu nedensellikten gelen bilgiyle bilinmesidir. Yani nedenselliğin bilinmesi maddenin de bilinmesi açısından bir zorunluluktur ve anlama yetisi bu nedensellik içinde yer almaktadır. Schopenhauer felsefesinde dünyanın tasarımılanmasında, anlama yetisinden gelen verilerin anlamlandırılması önemlidir (Türkyılmaz, 2003: 83).

Süje, nesneye ilişkiye girer ve anlama yetisinin de aracılığıyla bilgi öznedeyi ortaya çıkar. Ancak burada vurgulanması gereken bir noktada daha vardır. Bu nokta ise Schopenhauer'un

Kant'ın düşüncesinden ayrı oluşudur. Schopenhauer, Kant'ın bilginin oluşumu açısından görü ve anlama yetisi ayrımını benimsemez. Nitekim Schopenhauer'a göre görü ve anlama yetisi birbirinden ayrı olarak ele alınmamaktadır. Görüyü ve anlama yetisini birlikte ele alan onun için bilme ve anlamayı gerçekleştiren şey akıldır. Bu noktada tasarım olarak dünya, akıl yoluyla kurulmaktadır. Ancak akıl bu ilişkiler ağını yine nedensellik dolayımında bilmektedir. Anlama yetisi kavramsal olanı soyut bir biçimde ortaya koymaz. Tersine görülen şeydeki nedenselliğin özünü ifade etmektedir. Schopenhauer düşüncesinde bilen öznenin kavram karşısında bir önceliği bulunmaktadır. Tümel ya da kavramsal olanın öznenin üzerinde tahakküm kurmasını istememektedir. Öznenin daha merkezi bir konumda olması onun anlam dünyasına yapılan analizleri de mümkün kılmaktadır. Bununla birlikte insanın mutlu ya da mutsuz olmasının ahlak felsefesinin önemli konularından biri olmasında da özne merkezli bir felsefesinin avantajları ve çıktılarının olduğu görülmektedir (Türkyılmaz, 2003: 84-86).

Schopenhauer felsefesinde öznenin öncelenmesinin getirmiş olduğu bir diğer durum ise isteme ve tasarım olarak dünyanın tesis edilmesini sağlamasıdır. Bilgi öznde gerçekleştiğinden tasarım da öznenin meydana gelir. Gelinek noktada aktif öznenin ortadan kaldırılması anlam-sızlığı beraberinde getirmektedir. Nitekim dünya öznenin duyusal olarak gördüğü ve algıladığı öznenin tasarımından başka hiçbir şey olamaz. Düşünen özne olmazsa dünyanın hiçbir mahiyeti ve bilgi boyutu kalmaz (Schopenhauer, 2014a: 52).

Schopenhauer bilginin insan vesilesiyle ortaya çıkmasını diğer varlıklarla karşılaştırmalar yaparak analiz etmektedir. Bitkiler sadece dünyanın etrafındaki döngüde yer alır ve aldıkları zevk ya da hoşlanmada konusunda bilinçli değildirler. Hayvanlar söz konusu olduğunda dürtüsellik baskın olduğu görülmektedir. İnsana gelindiğinde ise bilgi hem çıkarım yapılmasını sağlamakta hem de akıl yoluyla yeni bilgileri türetebilmektedir (Schopenhauer, 2009a: 7-8).

Bilgiyi, insanların varoluş şartı olarak da ifade eden Schopenhauer için; bilgiyi akıl sağlasa da insan, bilginin kaynağını istemede ve tasarımda bulmaktadır. Çünkü nedensellik ilkesi görüşlerde apriori olarak vardır ve insanların istemesinin her boyutunda bilgi de mevcuttur. İnsan da bilgiyi görünenler üzerinden tesis etmekte ve bilginin bir de istemeye giden yolda araçsal bir boyutu söz konusu olmaktadır (Kuçuradi, 2013: 37). Gelinek noktada istemeye götüren bilgi sürekli olarak istemenin emrinde yer almaktadır. Bu durum duyusal olarak tecrübe olarak edilmese de fenomenal dünyanın apriori bir parçasıdır. Şu durumda nedensellik sadece epistemolojik olarak ele alınmamalıdır.

Bilgi, istemenin elinde olup, onun emrinde bir alettir. Keza motiflerin görülüp etkin olmasını sağlayan şey bilgidir. Bilgi istemenin emrinde kaldığı sürece, birey nedensel dünyanın sınırları içinde olacaktır. Çünkü nedensellik fenomenal dünyanın parçası olarak zaman ve

mekânda ortaya çıkmaktadır. Nedensellik fenomenler dünyasının apriori bir parçasıdır ve insan dünyayı tasarım olarak da bu apriori ilke gereğince kurmaktadır. Görünen âlem insanın algıladığı biçimde olsa da olmasa da her şey insanın kendi tasarımıdır. Mutluluk konusunun Schopenhauer'da belli bir tanımının olmamasındaki neden de yeter sebep ilkesi ile meydana gelen insanın doğası, yaşamdan bekledikleriyle uyumlu değildir. Çünkü insanın bitimsiz bir isteme dürtüsü vardır ve bu, insan dürtülerine göre bir algı oluştuğunun, doğacak kavramların da bu algıya göre şekilleneceğinin bir göstergesidir. Nedensellik ilkesi, insan davranışlarını da etkilemekte ve mutluluk insan algısı sonrasında insan davranışlarıyla paralel olmaktadır. Bu yüzden araştırmanın devamında insan davranışlarında nedensellik konusu ele alınacaktır.

2.1.3. İnsan Davranışlarının Açıklaması Olarak Nedensellik

Nedensellik fenomenal dünya üzerinden insan davranışlarına da yön vermektedir. Özellikle Kant düşüncesinde etkin olan bu yön Schopenhauer felsefesinde de tartışılmaktadır. Araştırmanın bu bölümünde nedenselliğin insan davranışlarına olan etkisi irdelenmektedir.

Kant felsefesi, birçok düşünürü etkilediği gibi Schopenhauer'u da etkilemiştir. Bu bağlamda düşünür, Kant'ı eleştirerek kendi felsefi planını yapılandırmaktadır. Kant felsefesi ile bir hesaplaşmaya girişen Schopenhauer için kendi düşüncesi Kant'ın tersi şeklinde işlemekte ve bu durumu ise özellikle etik düşüncesinde vurgulamaktadır. Schopenhauer, nedenselliği sadece bilime ve fenomen dünyasındaki apriori ilke olarak ele almamaktadır. İnsan davranışlarını açıklayıp temellendirirken de tasarımın bir ilkesi olarak etik nedenselliği öne çıkarmaktadır.

Kant'ın etik felsefesini benimsemeyen Schopenhauer, onun emir, ödev gibi kavramlarının gerçeklikle olan bağlantısının zayıf olduğunu vurgular. Bu noktada Schopenhauer için ahlak, deneyim ve tecrübelerden oluşmaktadır. Bununla birlikte Schopenhauer etik görüşünün merkezine merhamet kavramını yerleştirmektedir. Aynı zamanda ahlakın, Kant'taki gibi kategorik imperatif içinde de ifade edilmemesi gerektiğini vurgulamakta ve Schopenhauer, ahlakın temellendirilmesi noktasında Kant'la aynı düşünmektedir. Schopenhauer düşüncesinde de fenomenler dünyası değişken olduğundan ahlak evrensel ve tümel bir şekilde tesis edilemez ve Kant düşüncesindeki gibi numenal alan öne çıkmaktadır. Yani Schopenhauer felsefesinde duyusal alan fenomenal dünyaya uygun davranıldığında ahlaklı edim ortaya konulamaz. Nitekim fenomenler dünyasına göre edim geliştirildiğinde edim tekil kalmaktadır. Ahlak söz konusu olduğunda ise tekil olanın değil, tümel olanın görülmesi gerekmektedir ve Schopenhauer ve Kant'ın fikirleri örtüşmektedir (Hoşgör, 2020: 43).

Fenomenal dünyada nedenselliğin aşılması ise Schopenhauer düşüncesinde de önemlidir ve fenomenler dünyası asıl olmamakla birlikte asıl olan numenal dünyadır. Mutluluğu da bu

bağlamda ele alan Schopenhauer için fenomenler dünyası mutluluğu getirmeyecektir. Çünkü insan her şeyin altında yatan iradeyi görmelidir. Çünkü fenomenal dünya acılardan oluşmaktadır. Dolayısıyla acıların aşılması için fenomenlerin de aşılması gerekmektedir. (Hoşgör, 2020: 43).

Schopenhauer, insanın var oluş gerçeği üzerinden bir etik tesis etmeye çalışmaktadır. Gerçeklik olarak öne çıkan verileri yorumlamaya çalışmaktadır ve Schopenhauer'un varoluşu, gerçekliği öne çıkarması onun varoluşçu düşüncede öne çıkmasını sağlamıştır. Bu noktada etik, insanın düşüncelerini yönlendirmekten çok onun betimlenmesinin bilgisini vermelidir. İnsanın eylemlerinin Schopenhauer'a göre bir değeri vardır ve değer bilmesi ve ortaya çıkarılması gerekmektedir. Schopenhauer etiğe bu noktadan bakmakta, etik eylemlerin, kavramlar üzerinden belirli hale gelmesini doğru bulmamaktadır. Eylemin değerinin, eylemin kendisinde aranmasının daha doğru olacağını ifade etmektedir ve Bu yaklaşım Schopenhauer'un özne merkezli bir felsefe geliştirmesinin de bir yansıması olarak ele alınabilir (Uysal, 2003: 52).

Schopenhauer'un etiğin merkezine koymuş olduğu en önemli kavramlardan birisi olan merhamet de bir değer olarak görülmelidir. Bu noktada insanî eylemelere yön vermesi gereken şey değerlerdir. Merhamet de insan eylemleri sonucu yani tecrübesine bağlı olarak oluşan bir tavır hali olduğu için önemli bir değerdir ve bu yaklaşım Schopenhauer'un etik yaklaşımını Kant'tan da ayırmaktadır. Çünkü onun etiği ödev etiği değil duygudaşlık etiğidir ve duygudaşlık etiği ise rasyonel olarak temellendirilen bir şey değil, varoluş gerçekliğine dayanmaktadır (Janaway, 2007: 119).

Schopenhauer'un etik nedenselliğinde öne çıkan bir diğer unsur ise metafizik boyuttur. Bu noktada Schopenhauer etik görüşünü acı düşüncesiyle de ilişkilendirir. Schopenhauer için acı noktasında duygudaş olmak acıların sonunu getirmese de önemli bir etik değerdir. Bu doğrultuda insanın başka insanların acılarına ortak olması ve kendisini acılı olan insanlarla özdeşleştirmesi önemli bir değer olarak öne çıkmakta ve bu değer merhamet olarak tanımlanmaktadır (Özkan, 2009: 353).

Merhamet değeri, bireylerin kendileri için başkaları adına tavır takınmasını sağlayan en önemli değerdir. Bu değer, sosyal hayatın iyilik halinin tesisi üzerinde kolaylıklar sağlayacaktır. Kişi acıyı yaşamıyor olsa bile, bir başkasını acıdan kurtarmaya çalışması, acıyı yaşıyan kişi için gerçekleşen çaba, motivasyon kaynağı olacaktır. Bu yaklaşım insanların ben duygusuyla değil biz duygusuyla hareket etmesini sağlar. Nitekim duygudaşlık olarak ifade edilen etik de bunu gerektirmektedir (Janaway, 2007: 133).

Schopenhauer düşüncesinde merhamet aracılığıyla başkasının acısı da benim acım haline gelmektedir. Bu bağlamda merhamet sadece başkasına zarar vermemi engelleyen bir değer

değil; bununla birlikte duygudaşlık etiğinin de merkezinde yer almaktadır. Merhamet değerinin öne çıkmasıyla birlikte sevgi değeri de ortaya çıkmaktadır. Ancak Schopenhauer'a göre sevginin altında yatan değer de merhamettir. Nitekim etik bağlamda ortaya çıkan değerlerin değer olmasını sağlayan şey bencillikten uzak olmasıdır. Gelineen noktada merhametin ortaya çıkmasıyla birlikte öne çıkan bir başka duygu ise empati duygusudur. Empati ile birey, hem başkasının acılarını anlamaktadır, hem de kendisine olan saygısını kazanmaktadır (Schopenhauer, 2015: 106).

Schopenhauer, kendi felsefesini tanımlarken de sürekli olarak etik temelli bir felsefe tesis ettiğinin vurgusunu yapmaktadır. Bu bağlamda Schopenhauer'un şu ifadelerine yer verilebilir:

Benim felsefem ahlaka tam ve bütün haklarını sunan yegâne felsefedir; çünkü insanın gerçek doğası eğer onun kendi iradesiyse, dolayısıyla o en kesin anlamda kendi eseriye eğer, onun işleri gerçekte ona aittir ve ona izafe edilir. Buna karşılık her ne zaman ki başka bir kökene sahiptir ya da kendisinden farklı bir varlığın eseridir onun her türlü kusuru o kökene ya da kendisini meydana getiren ne ise ona yüklenir (Schopenhauer, 2009c: 7).

Bu ifadeler Schopenhauer'un kendi felsefesinin etik temelli olduğunu göstermektedir. Başkalarını da düşünerek bir hayat tesis edildiğinde hem empati kurma becerimiz yükselmiş olacak hem de merhamet duygumuz gelişecektir. Bu değerler ise Schopenhauer açısından ahlak sahibi bir varlık olmamızı sağlamaktadır. Schopenhauer düşüncesinde öne çıkan bir diğer etik görüş ise öznenin akıl üzerinden değil, değerler üzerinden kurulmasıdır. Nitekim Schopenhauer felsefesinde akıl, etik eylemlerin gerçekleşmesinde rol oynamamakta, burada öne çıkan şey deneyim ve tecrübelerdir ve akıl başka bir işlev görmektedir. Akıl temel olarak anın zayıflıklarına karşı korunabilmek ve yapıp edilenlerin tutarlı olabilmesi için kesin olan karar, davranış ve ilkelerin devamlılığını korumaktadır (Kuçuradi, 2013: 13).

Etik sistemini merhamet değeri üzerine kuran Schopenhauer için gerçekten daha çok acı çekenin kim olduğunun tespiti de zordur. Nitekim insanlar acı çeken birini gördüğünde de acı çeker. Bu noktada empati yapan kişi, kendini acı çeken kişinin yerine koyduğunda aralarında pek bir fark da görülmemektedir (Schopenhauer, 2017: 109). Schopenhauer'a göre insanlar kendilerini acı çeken insanlarla özdeşleştirdiğinden dolayı böyle hissetmektedir. Bu durumda ben ile ben olmayan arasında ayrım da belirsizleşir. Böylelikle de başkasının mutsuzluğu kavranmış olmaktadır.

Etik söz konusu olduğunda Schopenhauer'un dikkati çektiği diğer duygu durumu ise kıskançlıktır. Kıskançlık toplumdaki etik sorunların sebeplerinden birisi olarak öne çıkarılmaktadır. Egoizmin ortaya çıkmasını tetikleyen kıskançlık dürtüsü kötünün de övülmesinin önünü açmaktadır (Schopenhauer, 2011: 13). Bir eylemin etik olmasında kıskançlıktan uzak olması

ve merhamete yakın olması gerekmektedir. Schopenhauer felsefesinde bu duygudaşlık; toplumsal alanın da etik çerçevesinde şekillenmesini sağlamaktadır. Her bir bireyin etik bir tutum benimsemesi demek başkasını da düşünmesi anlamına gelmektedir (Özkan, 2009:355).

Etik bir yaşamın tesis edilmesinin önündeki en büyük engelin egoizm ve kıskançlık gibi duygular olduğu daha önce belirtilmiştir. Nitekim insan mütemadiyen yaşamı arzulayarak istemektedir. Bu isteme ise insanların egoist olmalarına yol açabilmektedir. Egoizm insanları hayata bağlaması yönüyle de önemli bir dürtüdür. Bu noktada egoizm iradenin de en önemli bileşeni olarak öne çıkmaktadır. Egoizm, insanı acıdan uzak tutmaya çalışan, her türlü hazı elde etmeye çalışan ve bu hazlar içinden yeni kabiliyetler geliştirmeye çalışan bir yetidir. Egoizm bir yandan insanın isteklerini yerine getirerek mutlu ederken diğer yandan ise insanın istemelerinin esiri olmasına neden olmaktadır. Sürekli egoist istemeler insanların diğerlerinin acılarına katılmasını da engellemektedir (Akın, 2018:130).

Başka insanların acılarına olan duyarsızlık ise insanlar arasındaki duygusal mesafenin artmasına neden olmaktadır. İnsan kendi benliğinin sınırlarının dışına çıkarak etik bir pozisyon almaktadır. Schopenhauer, insanın kendi benliğinin sınırları dışına çıkması ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır:

İnsanlar kendilerini, kendi dışındaki nesnelerden ayırmış gibi kabul ederler. Oysa iyi niyetle yapılmış her davranış, buna karşı bir isyan niteliğindedir. İnsan iyi diye tabir ettiğimiz bir davranışı sergilerken kendisini bir başka canlı ile özdeşleştirir. Bu yüzden beklenmedik bir şekilde yapılan her türlü iyilik, mistiktir. Bu nedenle de bu tür davranışların izahı oldukça zordur (Schopenhauer, 2017a: 147).

Merhametin ortaya çıkması süresinde kişinin diğer insanlarla arasındaki duygu mesafesini kısaltması öne çıkmaktadır. Bu bağlamda dünyada egoizmin varlığı merhamet değeriyle dengelenmelidir. Merhamet farklı insan gruplarına göre ya da çağa göre değişmemekte ve en temel değer olarak karşımıza çıkmaktadır (Özkan, 2009:364).

Bu noktada merhamet sonradan kazanılan bir özellik olmasından çok insanın doğasında olan bir değer olarak öne çıkmaktadır. Ancak merhamet değerine zaman zaman egoizm duygusu engel olabilmektedir. Nitekim insan sürekli olarak isteyen bir varlık olarak egoist olabilmektedir. Bununla birlikte merhametin ortaya çıkmasında ve gelişmesinde zaman faktörü etkili olmaktadır. Zaman içinde merhamet, insanın içindeki iyilik potansiyelinin gerçekleşmesini sağlamaktadır.

Schopenhauer, kötümserliğin aşılmasında etik kavramına önem vermekte ve insanın sevgi, merhamet, özdeşlik gibi bazı ilkelerle insan algısını ve davranışlarını olumlu hale getirerek huzurun sağlanabileceğini ifade etmiştir. Düşünürün davranışsal açıdan sınıflaştırdığı karakter kategorileri vardır ve bu sebeple bahsi geçen insan tiplerini incelemeyi faydalı olacaktır. Çalışmanın devamında Schopenhauer'un kategorize ettiği insan tipleri işlenecektir.

2.2. Schopenhauer Düşüncesinde İnsan Tipleri

Schopenhauer'un etik düşüncesinin irdelenmesi için insan anlayışının da algılanması gerekmektedir. Araştırmanın bu bölümünde Schopenhauer felsefesindeki insan tipleri irdelenmektedir. Schopenhauer, nedensellik ile ilgili argümanlarından sonra insan tiplerini betimlemeye geçmektedir. Bu bağlamda temel eseri olarak öne çıkan *İsteme ve Tasarım Olarak Dünyada* insanlar arasındaki ilişkileri ifade etmektedir. Onun için insan tiplerini hakkında konuşmak aynı zamanda etik üzerine konuşmak anlamına gelmektedir. İnsan tipleri betimleyici bir tarzda ele almaktadır. Yani insan derken teorik bir yaklaşımı değil somut bireyi vurgulamaktadır. Bu noktada düşünür için insan eyleyen bir varlık olarak ele alınmaktadır. Eyleyen varlık olarak insan tipleri kendi aralarındaki ilişkiler bağlamında da tiplere ayrılmaktadır.

2.2.1. Akıllı İnsan

Schopenhauer, akılcı felsefelerin eleştirisini yapmış olsa da insan anlayışına öncelikle akıllı insandan başlamaktadır. Çünkü akıl insanın ayırt edici noktalarının başında gelmektedir. Dolayısıyla bu başlıkla birlikte önce akıllı insan tartışılmaktadır. Schopenhauer felsefesinde akıl ve rasyonelitenin geniş bir eleştirisinin yapıldığı görülmektedir. O özellikle kendisinden çok sonra Frankfurt Ekolü tarafından yapılacak olan akıl eleştirisinin bir nevi öncüsüdür. Nitekim modernitenin ve aklın insanı araçsal kılması önemli bir sorun olarak öne çıkmıştır (Adorno, 2010: 71). Özellikle özgürleşme sloganıyla ortaya çıkan modernite ve akıl felsefeleri süreç içinde bilimin gelişmesine de yapmış olduğu vurguyla insanın çepeçevre sarılmasına neden olmuştur.

Akıl eleştirilerinin yönelmiş olduğu bir diğer konu ise bilimin de gelişmesiyle birlikte teknolojinin doğa üzerinde hâkimiyet kurma çabasına dönüşmesidir. Nitekim modernitenin geldiği noktada bilim doğa üzerinde otorite kurulması düşüncesini getirmiştir. Bu durum doğanın manipüle edilmesine de neden olmuştur. Günümüzde de bilimin her gelişimi sinyallerin artması santrallerin kurulması doğanın zarar görmesine neden olmaktadır. Schopenhauer ise bu eleştirilerin yapılması noktasında felsefi zeminin tesis edilmesini sağlamaktadır.

Schopenhauer kendi dönemi sonrasını etkilemekle birlikte kendinden önceki felsefi yaklaşımlardan da etkilenmiştir. Bu noktada Schopenhauer, hem Kant'a hem de Hume göndermeler yapmaktadır ve ona göre akıl yoluyla ahlak evrensel bir hal almaktadır. Ahlakın zorunlu ve değişmez olduğunun ifade edilmesi ise Schopenhauer düşüncesinde kabul edilmektedir. Schopenhauer felsefesinde akıl ile ilgili yaklaşımı şu şekilde ifade edilmektedir:

Akıl kelimesini karşılayan özellik, insanı hayvan gibi salt dış dünyayı algılama yeteneğine sahip yapan bir kavrayıştan ibaret değildir. Tersine, bilinci sıkı sıkıya tutabilmek için insanın kelimelerle tanımladığı ve bu sırada ele aldığı sayısız bileşimlerin onları meydana getiren kavramlar gibi algı yoluyla bilinen

dünyayı karşıladığı bir özelliğe sahiptir. Ayrıca akıl, insan cinsinin bütün diğer varlıklar karşısındaki büyük üstünlüğünü mümkün kılan dili, düşünceyi, geçmişe geri dönüp bakmayı, gelecek kaygısını, hedefi, niyeti, birçok kişiyle planlı hareket etme becerisini, devleti, bilimi, sanatı vb. oluşturan genel kavramların üretiminden ibarettir (Schopenhauer, 2000: 42).

Bu ifadelerde de görüldüğü üzere Schopenhauer düşüncesinde akıl, insanın en önemli ayırt edici noktası olarak öne çıkmaktadır. İnsan bu yeti sayesinde reel anlamda var olmayı da düşünebilmektedir. Bununla birlikte insan hem geçmişini hem de geleceği kavrayabilmektedir. Bu durumda insan akıl yetisiyle sadece şimdiki zamana sıkışmaktan da kurtulmaktadır (Schopenhauer, 1998: 43). Nitekim Schopenhauer'a göre insanın hayvandan ayrılmasını sağlayan özelliği de bu zamanüstü düşünme kabiliyetinden kaynaklanmaktadır. İnsan; iradesi üzerinde hissetmiş olduğu tüm duygu ya da tutkuları geçmişten şimdiye getirebilmektedir. Schopenhauer bu duruma düşünüp taşınma adını vermektedir. Akıl sayesinde geniş bir tasarlama yetisine sahip olan insanın seçim yapma aralığı da hayvaninkinden daha geniştir (Schopenhauer, 1998: 44).

Schopenhauer düşüncesinde akıllı insan tanımlaması yapılırken isteme kavramına değinilmektedir. Nitekim Schopenhauer isteme kavramına önem veren bir düşünür olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda akıllı insan hayata farklı yönlerden evet diyen bir insandır. Akıllı insanın ilk eveti ise biyolojik olarak kendi bedeni üzerine olmaktadır. Bu noktada, akıllı insan, bedenî varlığını kabul ederek, varlığına ve hayatına bir şey katmaktadır. Bu evet, aynı zamanda kişinin kendi hayatının geleceğine ve ölümlü olduğu gerçeğine de evet demektir. Nitekim Schopenhauer düşüncesinde hayata evet demenin en güçlü yanı dünyaya çocuk getirmek olarak yorumlanmaktadır (Kuçuradi, 2006: 72). Dünyaya çocuk getirmeyi yaşama isteğinin olumlanması olarak ifade etmektedir. Schopenhauer bu durumu "velle et nolle" şeklinde yani "isteme istemem" olarak dile getirmiştir (2014: 44). Nitekim yaşama isteği kendini en çok üreme şeklinde göstermekte ve üreme yaşamayı olumlamaktadır. Akıllı insan süreç içinde daha da bilinçlenerek istemelerine cevap almak için çevresindeki şeylere araçsallaştırmaya başlar. Bu isteme gayreti bireyin can sıkıntısından kurtulmasını ya da hayatın anlamsız sunulmasından sıyrılmasını sağlamaktadır. Nitekim Schopenhauer'a göre insanın istekleri o kadar yoğun bir hal alır ki böyle bir durumda karşısındaki diğer şeyleri yok edebilir. Bu noktada kişi artık ben olarak dünyanın da merkezine yerleşir (Schopenhauer, 2000: 47). Kuçuradi, Schopenhauer'un ben merkezli çıkarımını şu şekilde analiz etmektedir:

Nedensel bağların örgüsü, içindeki kişilerarası çatışmanın, dolayısıyla acının temeli, denizin bir damlacığından başka bir şey olmayan kişinin, kendini dünyanın merkezi olarak görmesidir. "Makrokosmos"un karşısında kendini bir "makrokosmos" olarak görmesi; "mikrokosmos"un yok olmasını "makrokosmos"un yok olmasıyla bir tutması; bu yüzden de kendini ayakta tutmak için her şeyi hiçlemeye hazır olmasıdır. Haksızlık ve onun etrafında toplanan yalan, kurnazlık, insanları zorlama vb. temelini nedensel bağlarına sıkı sıkıya sarılmış olan insanın bu özelliğinde bulur (Kuçuradi, 2006: 73).

Burada ifade edilen çatışma ise yine istemenin bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü isteme her zaman karşılık bulmayan ya da karşılık bulmak için çatışma isteyen bir şeydir. Schopenhauer düşüncesinde akıllı insanın hayatı evetlemesi demek acının ya da eksikliklerin de evetlenmesi anlamına gelmektedir. İşte bu evetleme çatışmayı da içermektedir ve bu şekliyle akıllı insan nihilizmden de kurtulur (Safranski, 2015: 14). Ancak akıllı insanın bu sürekli isteme hali bireylerin egoist davranmasına neden olmaktadır. Egoizm ise Schopenhauer'a göre birçok kötülüğün tetiklenmesine neden olmaktadır. Daha önce de ifade edildiği üzere düşünür, merhamet değerini öne çıkarmaktadır. Ancak istemenin şiddetli olması egoist bir tutumu doğuracağından kötülüğü de tetiklemektedir.

2.2.2. Yaratıcı (Sanatçı) İnsan

Bu başlıkta nedensellik içindeki insandan yaratıcı insana geçiş ele alınmaktadır. Akıllı insan arzu ve istekleri peşinde koşarak hayata evet diyen bir insandır. Bu bağlamda Schopenhauer düşüncesinde akıllı insan doğa nedenselliği içinde kalmakta ve çevresini de bu dolayım içinde kavramaktadır. Ancak Schopenhauer felsefesinde doğa nedenselliği dışındaki dolayımı gören insan tipleri de vardır. İşte yaratıcı insan bu tipteki insanı ifade etmektedir. Sanatçı insan istemeyi becerisiyle nesneleştirmektedir. Ama burada çok önemli bir ayrım bulunmaktadır. Nitekim sanatçı istemesini durdurmaya çalışmaz. Dolayısıyla düşünür, diğer insan tiplerinde etik sorgulama yaparken yaratıcı-sanatçı tipine etik bir sorgulamaya girmez. Bu doğrultuda sanatçı sadece idenin bilgisini somutlaştırmaktadır (Schopenhauer, 2018: 37).

Sanatçı tipteki insanın diğer birçok felsefe geleneğinde olduğu gibi Schopenhauer felsefesinde de önemi büyüktür. Çünkü sanatçı eserleriyle dünyayı değiştirmeye çalışan insandır. Bu noktada sanatçı doğa nedenselliğinin de dışına çıkmaktadır. Bu nedenselliğin dışına çıkılarak dünyanın dönüştürülmesi de önemli bir hedef olarak belirli hale gelmektedir. Nitekim Schopenhauer'a göre dünya acımasız ve kötülüklerle dolu bir yerdir. Schopenhauer'un, dünyanın metafiziksel dayanağının kötü ve kabul edilemez bir şey olduğu, bu temel üzerinde hiç var olmamanın varoluştan daha iyi olduğu mealindeki ünlü görüşü elde edilir (Magee, 2008:228).

Schopenhauer felsefesinde dünyanın bu kötülüğüne rağmen bu kötülükten çıkış yolları vardır. Sanat bu çıkış yollarından birisi olarak öne çıkmaktadır. Sanat ona göre bütün ilişkilerin dışında olanla, dünyada gerçekten özlü olan tek şeyle, dünyanın görünüşlerinin gerçek içeriği ile ilgilenen ve zamanın akışına bağlı olmayan, kısaca idealarla, kendinde şeyin, istemenin doğrudan, upuygun nesneleşmesiyle uğraşan alandır. Bununla birlikte ilgili sanat dehanın bir işi olarak ele alınmaktadır. Saf bir seyre dalış olarak tanımlanan sanat dünyadaki yerleşik öğelerin de yeniden yaratılması anlamına gelmektedir (Schopenhauer, 2009: 132).

Schopenhauer sanatı şu cümlelerle betimlemektedir: “Sanat, ideanın içinde üretildiği gerece göre yontu, resim, şiir ya da müzik olur. Onun tek kaynağı, ideaların bilgisidir; tek amacı bu bilginin iletilmesidir... Sanat her yerde amacına ermiştir. Çünkü o seyre dalışın nesnesini dünyanın gidişindeki akıştan koparıp alır, bu nesneyi önünde yalıtılmış olarak tutar” (Schopenhauer, 2009:132).

Schopenhauer felsefesinde deha kendi doğası gereği ideleri temaşa etme becerisine sahiptir. Bu yetenek ise çevresindeki nedenselliğin dışına çıkmayı da beraberinde getirmektedir. Dehanın istemesi öznel bir istemeden farklıdır. Nitekim buradaki isteme doğanın nedenselliğindeki bir hayatı evetleme isteğinden ziyade dönüştürme isteğidir. “Dolayısıyla deha, kişinin kendisini saf algı durumunda tutma, kendini algıda yitirme, bilgiyi istemenin hizmetinden çekip alma yetisidir. Oysa bilgi kökeninde salt bu hizmet için vardır. Başka bir deyişle, deha kişinin kendi çıkarlarını, dileklerini, amaçlarını bütünüyle görüş dışı bırakma gücüdür” (Schopenhauer, 2009:133). Kendi istemelerini dışarda bırakan deha sahibi kişi, gerçekliği de dönüştürme imkânı oluşturmuş olacaktır. Schopenhauer kendi istemesini durduran ve sınırlandıran dehanın zaman zaman huzursuzluk yaşayacağını da belirtmektedir.

Schopenhauer, sanatçı insanı deha üzerinden ele alırken zaman kavramı üzerinden de değerlendirmekte ve deha sadece şimdiki zamanda kalmamaktadır. Ama akıllı insan olarak ifade edilen sıradan insan şimdinin çepeçevre kuşatması altındadır. Dehanın düş gücünü ortaya çıkarmasında şimdiki zamanın kıskacından çıkması etkili olmaktadır. Bu hayal gücüne de kapı açılması anlamına gelmektedir. Bu şekilde doğanın nedenselliğinin de dışına çıkılmaktadır. Bu doğrultuda sanatçı tipteki insan ve onun dehası şeylerin ilişkisini zaman zaman kavrayamaz. Böylece de yeter sebep ilkesini ve ilişkilerini bir kenara bırakmaktadır. Geline nokta deha sahibi insan şeylerin gerçek doğasını daha iyi kavrayabilmektedir (Eren, 1994: 23). Dehanın varlığı kavrama biçimini Schopenhauer şu cümlelerle ifade etmektedir

Deha, kavradığı ideayı bu yapıt aracılığı ile başkalarına iletir. Bu idea değişmez, aynı kalır. Böylece ister sanat yapıtı aracılığıyla ister doğrudan, doğayı, yaşamı seyre dalmaktan sağlansın, duyulan estetik haz, birdir, aynıdır. Sanat yapıtı, bu hazzın dayandığı bilgiyi kolaylaştırmanın bir aracıdır yalnızca. İdeanın sanat yapıtından gelmesi doğrudan, doğadan, gerçek dünyadan gelmesinden daha kolaydır... Sanatçı dünyayı onun gözleriyle görmemize izin verir. Bu gözlere sahip olması, şeylerin iç doğasını bütün ilişkilerinden ayrı olarak bilmesi dehaya vergidir, doğustandır. Ama bu yetiyi bize de vermesi, kendi gözleriyle görmemizi sağlaması, kazanılmış bir yetenektir; bu da sanatın teknik yanısırdır işte (Schopenhauer, 2009:144).

Dehanın sanat eserini yaratmasında etkili olan şey burada da vurgulandığı gibi sanatçının kendisini istemekten kurtarmasıdır. Sanatçı kendisini istemekten kurtararak saf bilmeye yönlendirir. Buradaki bilme araçsallıktan da kurtulmaktadır. Bu noktada birey kendisini de unutmaktadır. Ancak bu unutma saf bilginin nesnesini olanaklı kılmaktadır. Dolayısıyla birey dünyayı ve gerçekçi bir gözle görmeye başlar. Schopenhauer, bu görmeyle birlikte insanın istemenin köleliğinden de kurtulduğunu vurgular (Schopenhauer, 2009:147).

Schopenhauer felsefesinde istemin prangalarından kurtulup mutlu olmak bir yandan bu kadar yakın bir yandan da bir o kadar uzaktır. Ancak birçok insan sanatçı tipinde öznel istemelerini durduracak iradede değildir. “Bilincimize isteklerimizle, kendimizle, hatta saf seyre dalışın nesneleri ile ilgili bir tek bağlantı girmeye görsün, büyü sona eriverir. Yeniden yeter sebep ilkesiyle yönetilen bilgiye döneriz. Artık ideayı değil belli bir şeyi biliriz” (Schopenhauer, 2009:147).

Schopenhauer düşüncesinde sanatçı insan doğanın nedenselliğinden sadece yaratım aşamasında çıkmaktadır. Daha sonra ise tekrar bu bağ içine girmektedir. Schopenhauer felsefesinde öne çıkan bir diğer insan tipini ise kutsala geçiş noktasında teşkil ettiren adil insan oluşturmaktadır. Nitekim adil insan çoğu zaman isteme iradesini durdurmaya çalışır. Adil insan sanatçı insanla kutsal insan arasındaki geçiş tipi olarak da değerlendirilebilir. Bu doğrultuda adil insan başkasına zarar vermekten kaçınmakla birlikte başkasının acısına da kayıtsız kalmaz. Kişi kendi doğasının diğerlerinden farksız olarak görür ve daha merhametli ve adaletli de olmaktadır (Salter, 2009: 97).

2.2.3. Kutsal İnsan

Kutsal insan, doğanın nedenselliğini aşmakla birlikte istemesini durduran insan tipi olarak öne çıkmaktadır. Çalışmanın bu başlığında kutsal insanın diğer iki insan tipinden ayırım noktaları vurgulanmaktadır. Dikkat edildiğinde görülmektedir ki Schopenhauer; yaratıcı insan ile kutsal insanı benzer şekilde tanımlamaktadır. Bu noktada Schopenhauer her iki insan tipinde bir ayırım yapmakta ve bu ayrıma göre yaratıcı insanın istemeyi durdurma gibi temel bir amacı yokken kutsal insan istemeyi bilinçli ve kökten bir şekilde durdurmak istemektedir. Gelineen noktada yaratıcı insan tipi kutsal insana geçişteki bir aşama olarak değerlendirilebilir. Bu doğrultuda kutsal insan istemesini durdururken diğer yandan da hayata hayır demeye başlamıştır. Kutsal insan diğer insanların acısını da en derinden bir şekilde hissedendir. Başkasının acılarını paylaşan ve derinden hissedenden kutsal insan kendi benliğini de süreç içinde yok eder. İstemeyi durdurması ise onun kurtuluşa giden yolda olduğunu göstermektedir (Salter, 2009).

Kutsal insan kendi bireyselliği ile diğer insanlar arasındaki ayrımı ortadan kaldırır. Bunu sağlayan şey ise kutsal insanın bencil olmamasıdır. İnsanın diğer insanlarla arasındaki sınırı ortadan kaldırması acıyı daha derinden hissetmesini de beraberinde getirmektedir. Yani kutsal insan, diğer bir insanın acısını kendi acısı gibi hissederek. Böylelikle “Kendisini tanıyan kişi, her şeyin sonsuz acısını kendi yaşamış, kendi çekmiş saymalı, tüm dünyanın acısını üstlenmelidir. Hiçbir acı artık ona yabancı değildir. Ötekilerin gördüğü, pek seyrek dindirebildiği bütün acılar,

dolaylı olarak bildiği bütün sefillikler, yalnızca olanaklı olduğunu bildiği acılar bile onun ak-
linda kendi acılarının yaptığı etkiyi yapar” (Schopenhauer, 2009:283).

Kutsal insan, acıları gördüğünden yaşama da evet değil hayır der ve yaşama sırtını dön-
mekle beraber her yerde acı görür. Bencil olan insanların dünyaya olan bağılıklarından da tik-
sinen kutsal insan isteksizlik duygusuna ulaşmaktadır. Schopenhauer, kutsal insanın bu farkın-
dalığını erdemlilikten çileciliğe geçiş olarak tanımlanmaktadır. Bu çilecilikte insan yaşama is-
teğini de kaybeder. Bedeniyle çelişki içine giren kutsal insan fiziksel isteklerini anlamsız bul-
maya başlamaktadır. Bu noktada Schopenhauer kutsal insanın cinsel bir istekte de bulunmadığı
vurgusunu yapmaktadır. Nitekim kutsal insan isteklerine gem vururken, fiziksel ihtiyaç ve ar-
zularını sınırlandırmaktadır. Schopenhauer bu durumu bedeni yalanlamak olarak da belirtmek-
tedir (Schopenhauer, 2009:285).

Üreme gibi temel arzusunu dizginleyen kutsal insan; yine de ölümüyle birlikte isteme-
nin yolunu kapatabilir. Bu ilkeyi evrensel bir tema olarak düşündüğümüzde ise insan türü yavaş
yavaş son bulacaktır. Nitekim bu noktada gelişen çilecilik acıyı da hoş karşılamaya başlar. Yok-
sulluk ve acı da kutsal insanın hayatının bir parçası olarak öne çıkmaktadır. Bununla birlikte
kutsal insan kendisine yapılan kötülüğe de iyilik yoluyla karşılık vermektedir. Bu doğrultuda
Schopenhauer için kutsal insan bedenini de yadsımaya başlar. Yani bedeninin fiziksel olarak
güçsüz kalmasını sağlar. Oruç tutan kutsal insan duyduğu acı yoluyla nihai anlamda istemesini
tamamen durdurmaktadır. Ölüm ise kutsal insan için bir tür kurtuluş olarak belirlemektedir
(Schopenhauer, 2009: 286).

Schopenhauer’un kutsal insan tipinin örnekleri özellikle Budizm ya da Hinduizm gibi
Uzak Doğu’daki dinlerde görülebilmektedir. Nitekim bu inanışlarda da azla yetinme, içsel huzur
ya da acının kutsallaştırılması söz konudur. Schopenhauer felsefesinde kutsal insan; davranış-
ları üzerinden bu durumu gösterir. Nitekim istememe iradesine sezgi üzerinden ulaşmış olsa da
bu bilinç kendini eylemde göstermektedir. Schopenhauer düşüncesinde kutsal insan örnekleri
için daha çok Doğu inanışları öne çıkarılsa da Hristiyan düşüncesinde de bu insan tipinin ör-
neklerinin varlığı belirtilmektedir. Hristiyan havarilerde kutsal insan örneklerinin ve davranış-
larının yansımaları görülmektedir. Schopenhauer düşüncesinde bu durum şu şekilde ifade edil-
mektedir: Hristiyanlıkta ise “en saf sevginin yanı sıra, dünyadan en tam el çekmeyi, gönüllü
salt yoksunluğu, su katılmamış kaygısızlığı, dünyadaki her şeye toptan aldırışsızlığı, kendi is-
tememizi öldürüp yeniden Tanrı’da doğmayı, kendimizden büsbütün geçmeyi, Tanrı’yı seyre
dalmayı” görürüz (Schopenhauer, 2009: 288).

Hayatın yadsınması kutsal insan tarafından kazanılmış bir eşya ya da mülk gibi görül-
memektedir. Bu bağlamda insan isteme iradesine karşı sürekli çatışma halindedir. Beden ise en

büyük isteme mekanizması olduğundan isteme ne kadar durdurulmaya çalışılsa da potansiyel bir irade olarak durmaktadır. Bu durumun farkında olan birey isteminin direncini kırarak mutlu olacağını da bilir.

Kutsal insan, yaşama duygusunu değillerken intihar konusu öne çıkmaktadır. Schopenhauer felsefesinde intihar fikri onaylanan bir düşünce değildir ve ona göre intihar etmek hayatın değillenmesinden ziyade tam tersi onaylanmasını içermektedir. Yaşamı isteyen kişi koşullardan memnun olmadığından dolayı intihar eder. İntihar eden yaşamı, bedeninin sınırsız onaylanışını ister. Ancak koşullar buna elvermediği takdirde kişide büyük bir acı oluşur. Bu nedenle intihar kişinin keyfi ve bireysel bir eylemi olduğundan istemenin yadsınması açısından boş bir eylemdir (Schopenhauer, 2009: 300).

İstemenin bırakılmasını özgürlük üzerinden de ele alan Schopenhauer için özgür insan istemeyi yadsıyan kişidir. İstemeyi reddedilen bireyin bu durumu kendi yapısından kaynaklanır. Yani Schopenhauer'un burada ifade ettiği özgürlük bireysel bir bilinç özgürlüğüdür. Dolayısıyla özgürlüğün ortaya çıkmasında ve fark edilmesinde insanı yöneten yasanın da farkına varılmalıdır. Bu yasa ise istemenin kendisidir. Schopenhauer'a göre zorunlu bir yasa olan istemenin fark edilmesi sonucu özgürlük da ortaya çıkar. İstemeyi fark eden birey kendi isteklerini de özgürce yönlendirebileceğinin farkına varmaktadır (Aytimur, 2019: 2180).

2.3. Schopenhauer'da İsteme ve Tasarım Olarak Dünya

Schopenhauer felsefesinin bir diğer önemli ilkesini ise isteme ve tasarım kavramları perspektifinden bakılan dünya teşkil etmektedir. Nitekim araştırmanın bu bölümüne kadarki kısmında isteme kavramı farklı insan tipleri bağlamında analiz edilmiştir. Bu doğrultuda Schopenhauer'un *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya* adlı eseri de 'Dünya benim tasarımımdır' şeklinde başlamaktadır (Schopenhauer, 2009: 7).

Schopenhauer'a göre dünya insanlar tarafından ancak başka bir şeyle ilişkisi dolayımında bilinmekte ve bu durum apriori olarak ele alınmaktadır. Dünyanın tasarım olması zaman ya da mekândan bağımsız bir şekilde vardır. Dünyanın isteme ve tasarım olarak var olması noktasında ortaya çıkan bir diğer felsefi nokta ise özne ve nesnenin ayrımı konusunda önümüze gelmektedir. Schopenhauer bu durumu şu cümlelerle belirtmektedir: “Bilme bakımından bütün var olanlar, -açıkçası tüm dünya- ancak özneyle ilişkisinde, algılayanın algısıyla ilişkisinde nesnedir, tek sözcükle, tasarımıdır” (Schopenhauer, 2009:8).

Dünyanın öznenin tasarımı olması zaman üstü olarak böyledir ve bu bağlamda Schopenhauer'a göre dünyadaki her şey özne tarafından koşullandığı gibi özne için vardır ve böylelikle dünya tasarımıdır. Bununla birlikte dünyayı tasarımılayan özne dünyanın da tasarım olarak

taşıyıcısıdır. Schopenhauer'a göre beden bir tasarım olarak ifade edilmektedir. Çünkü beden de bir nesnedir ve tasarımılanır. Bedenin tasarımılanmasını Schopenhauer şu şekilde belirtmektedir:

Dolaysız bir nesne olsa bile, gövde [beden] nesneler arasında bir nesnedir, onun da nesnelerin uyduğu yasalara uyması gerekir. Bütün algı nesneleri gibi, o da bilginin kalıpları olan uzam ve zamanın içindedir, çokluk da onlar aracılığıyla vardır. Tersine, bilen özne, hiçbir zaman bilinmez, o, bu kalıplara girmez. Ne ki, bu kalıplar her zaman özneyi gerektirir. Böylece onda ne çokluk ne de çokluğun karşıtı, birlik vardır. Biz onu hiç mi hiç bilmeyiz, ancak herhangi bir şey ona bilinir, o bilendir (Schopenhauer, 2009:10).

Bedeni bir tasarım olarak ifade eden Schopenhauer için tasarım olarak dünyanın nesne ve özne olmak üzere iki ögesi bulunmaktadır. Bu iki öğeden nesne zamana ve mekâna bağlıdır. Nesne zaman ve mekân dolayımından çokluğu ifade etmekle beraber öznenin zaman ya da mekân bağı yoktur. Çünkü algılayan her varlık için özne bir bütündür ve kişinin yok olması demek, tasarım olarak dünyanın da yok olması demektir (Schopenhauer, 2009: 10).

Schopenhauer tasarım arasında farklar da gözetmekte ve bu noktada tasarımların temel farkını soyut ve algısal olması teşkil etmektedir. Soyut tasarımlar tasarımların bir bölümü olan kavramları oluşturmaktadır. Bu bağlamda soyut tasarımlar sadece insana ait bir özelliktir (Schopenhauer, 2009: 11). Nitekim kavramlar bir dil tarafından oluşturulur ve algılanamazlar. Ancak bazen de algısal olarak kavramların yerini tutmasa da imgeler oluşturulmaktadır (Schopenhauer, 2009: 15). Kavram-algı ilişkisi şu şekilde betimlenmektedir:

... Kavramlar algıya ilişkin tasarımlardan temelde farklı olsa da kavramların onlarla zorunlu bir ilişkisi vardır. Algı tasarımları olmasa kavramlar bir hiç olurdu. Öyleyse kavramların doğası ile varlığının tümünü bu ilişki kurmaktadır. Düşünme zorunlu olarak, algının özgün dünyasının bir kopyası bir yinelenmesidir. Gene de bütünüyle başka bir içerik içinde, özel bir kopya türüdür bu. Dolayısıyla, kavramlar, pek doğru bir biçimde tasarımların tasarımları diye adlandırılabilir (Schopenhauer, 2009:17).

Schopenhauer, algısal tasarımların deney dünyasını kurduğunu ifade etmektedir ve zaman ve uzam apriori olarak deneylerde geçerlidir. Bununla birlikte nesne sadece öznenin tasarımı olarak vardır ve öznenin algılama yetisi bu tasarımı kurmakta, anlama yetisi olmadan algı da oluşmamaktadır. Nitekim Schopenhauer'a göre nasıl güneşin doğmasıyla görünür dünya göz önüne seriliyorsa, anlama yetisi de yalın işleviyle bir çırpıda bu belirsiz, anlamsız duyumu algıya dönüştürmektedir. Gözün, kulağın ya da elin duyduğu algı değildir: O yalnızca veridir.

'Dünya, ancak anlama yetisi sonuçtan nedene geçtiğinde önümüzdeki algı olarak durmaktadır... Tasarım olarak dünya ancak anlama yetisi aracılığıyla vardır. Benzer biçimde dünya da yalnızca anlama yetisi için vardır' (Schopenhauer, 2009: 14).

Schopenhauer için tasarımdan daha önemli bir şey varsa o da dünyanın isteme olarak ele alınmasıdır ve dünyada egemen olan şey kör istemedir. Tasarım da bu istemenin neticesinde şekillenmektedir ve istemenin kendisi dünyanın anlaşılmasını da tam olarak sağlamamaktadır. Ama yine de tasarımların anlamlandırılması isteme üzerinden tesis edilmemekle beraber tasarımların istemelerden sonra gelmesi Schopenhauer felsefesinde şöyle ifade edilmektedir:

Biz bu tasarımların anlamını bilmek istiyoruz. Bu dünyanın, tasarımdan başka bir şey olup olmadığını soruyoruz. Dünya bir tasarım olduğunda, onu bizim için gerçekliği olmayan bir düş ya da hayaletimsi bir görüntü diye belleyerek, dikkat etmeğe değmez sayarak ona aldırmayabiliriz... Aradığımız şey, büsbütün değişik, tüm doğası ile değişik bir şey olsa gerek. Böyle olduğu kesin, öyleyse tasarımın biçimleri ile yasaları ona bütünüyle yabancı olmalı (Schopenhauer, 2009: 39).

Schopenhauer'un bu ifadeleri dünyanın açıklaması ile anlamlandırılmasının ayrımını da vermektedir. Görünüşler tasarımlar olarak karşılık bulmaktadır. Sonuç olarak kendinde şey olarak yalnızca isteme kalmaktadır. İsteme kendinde şey olarak tasarımın da nesneleşmesini sağlamaktadır. Yani isteme nesne olarak düşünülmemeli, onu dönüştüren olarak ele alınmalıdır. Bu noktada nesne istemenin bir şekilde belirmesi olarak ifade edilebilir. İsteme her şeyin özünü ortaya çıkartan en yetkin şeydir. Schopenhauer'a göre isteme kavramı öyle bir yapıdadır ki, kendisi aracılığıyla doğadaki her şeyin özü ortaya çıkmaktadır (Sans, 2006: 212).

İstemenin varoluşun kendisinde bulunduğu, istemenin yokluğu durumunda varlığın ortaya çıkmadığı anlaşılmaktadır. İnsanın taşıdığı benlik beslendiğinde egoizm ortaya çıkmakta ve insanda karakter türlerinin oluşmasını sağlamaktadır. İnsan, egonun bütün istemlerine cevap verdiği takdirde bunun bir sonu olmadığını idrak edecek ve ıstırap çekecektir. Dünya, insanın tasarımından ibaret olmakta ve insandan insana bu tasarım farklılık arz etmektedir. İnsan tasarımını isteklerine gem vurarak oluşturduğu takdirde egosundan soyutlanacaktır.

Şimdiye kadar irdelenen bölümde mutluluk kavramını doğru anlamamız için zemin oluşturulmuştur. Zemin, Schopenhauer öncesi felsefe tarihinde mutluluk kavramına olan bakış açıları incelenerek, Schopenhauer düşüncesi anlaşılmalı çalışılarak oluşturulmak istenmiştir. İnsanın dünyada bulunuşunu bir mecburiyet olarak adlandıran düşünürün, nedensellik ilkesine yönelik fikirleri incelenmiştir. Schopenhauer'a göre evren, varlık, bilginin ortaya çıkışı ve insanın davranışları nedensellik ilkesine bağlıdır ve insan karakterinin oluşumuna katkısı vardır. Bu sebeple çalışmada, insan tipleri işlenerek, mutluluğun yaşamda bir amaç değil de insanın karakter gelişiminin bir neticesi olduğu belirtilmiştir. Varlığın insan zihninin kavrayış şeklinden ibaret olduğu konusu incelenmiş ve insan zihninin ürünü olan mutluluk kavramına temel oluşturulmuştur. Üçüncü bölümde Schopenhauer'un mutluluk kavramına giriş yapıp, mutluluğun imkânı problemi incelenecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SCHOPENHAUER'DA MUTLULUK

Araştırmanın bu bölümünde Schopenhauer felsefesinin mutluluk anlayışı incelenmektedir. Bu bölüm ikinci bölümde ifade edilen kötümserlikten ne kadar uzaklaşılabileceğini ve kötümserliğin nasıl aşılması gerektiğine dair analizler içermektedir. Bu doğrultuda öncelikle mutluluk ve kötümserlik ilişkisi ele alınmaktadır. Nitekim dünyayı bir acı olarak algılayan Schopenhauer'un düşüncesinde mutluluk için kötümserlikten kurtulmak gerekmektedir. Kötümserlikten kurtulma yolları bağlamında sanat, sevgi, merhamet ve adalet ele alınmaktadır. Schopenhauer felsefesinde mutluluğun imkânı doğrultusunda ise acının mutlulukla olan ilişkisi, dünyada mutluluğun imkânı ve olumsuz mutluluk fikirleri incelenmektedir.

3.1. Schopenhauer Felsefesinde Mutluluk-Kötümserlik İlişkisi

Kötümserlik ve mutluluk ilişkisini varlık felsefesine yapılan farklı yaklaşımlardan dolayı ortaya çıkmaktadır. Nitekim Schopenhauer felsefesinde kötümserlik de varlığa yönelik metafizik bir belirlemedir. İsteme ve tasarım olarak dünya içinde insan sürekli olarak kör iradenin istemesine maruz kalır ve bu aşılması zor bir kötümserliği ifade etmektedir. Dolayısıyla insan hep bu isteme içinde kötümser kalmaktadır. Mutluluk ise bu kötümserliğin aşılması sonucu oluşan dinginlik ve dayanışma halidir. Bu bağlamda aksiyolojik bir değer olan kötü ya da kötümser olma durumu ontolojik bağlamdan soyutlanarak ele alınmamalıdır. Nitekim aksiyolojik olan değerler ontolojik olarak da incelenmektedir. Schopenhauer düşüncesinde de kötümserlik varlığın değerlendirilmesine bağlı olarak şekillenmektedir. Bu doğrultuda Schopenhauer'un dünyayı algılaması acı üzerinden olduğundan kötümserlik bu bakış açısının üzerine bina edilmektedir. Yani Schopenhauer felsefesinde Stoa düşüncesindeki metafizik anlamda uyumlu bir evren ve bu evrenin anlaşılması sayesinde oluşan mutluluk fikri benimsenmemektedir. Schopenhauer düşüncesinde varlık metafizik olarak iradeyi ve istemeyi barındırmaktadır. Bu isteme hali ise varlığa içkin bir kötümserliği içermektedir. Özünde iyi olan bir şey yoktur. İnsan bu isteme halini durdurabildiği derecede mutluluğu deneyimleyebilmektedir.

Schopenhauer düşüncesinde insanların dünya algısı isteme üzerine gelişmektedir. İnsanın bireysel istemesinin üzerinde ise kör istenç yer almaktadır. İşte bu metafizik bir şeydir ve hayatı kötümser yapan şey de burada yatmaktadır. Kör istenç yaşamın sefalet ve acı üzerinden gelişmesine neden olmaktadır. Bu bağlamda Schopenhauer'a göre evreni var eden güç kötülükten soyutlanamamaktadır. Çünkü isteme ve istenç, diğer insanlar üzerinde ya da daha geniş

ölçekte varlıkların üzerinde güç tesis etmektedir. Şu durumda insan kendi ontolojik varlığı gereği başka insanlara karşı güç istencinde bulunur. Bu durum ise başka insanların mutsuz olacağı anlamına gelmektedir. Yani somut bir varlık olarak ben; mutlu olmak için çabalarken bu çaba bir başkası için mutsuzluğa dönüşebilmektedir (Irmak, 1962: 49).

Bu durumda Schopenhauer felsefesinde var oluşun merkezindeki güç başkasını mutsuz etmektedir. Bu başkası bazen de öznenin kendisi olmaktadır. Yani var oluşun merkezinde isteme ve istenç birlikte düşünüldüğünde kötülük ve mutsuzluk mümkün görünmemektedir. Bu bağlamda mutsuzluğun aşılması bireysel ya da toplumsal anlamda olabilmektedir. Bu durum araştırmanın devam eden bölümlerinde daha detaylı incelenecektir. Ancak yine de insan için evrenin temelindeki kötülüğü fark etmesi başka varlıklara kötülük etmemesi adına önemlidir. Çünkü insan kendi çabası ile en azından çevresindeki mikro alanda kötülüğü engelleyebilir (İnel, 2017: 21).

Evrenin var olmasında merkezi bir öneme sahip olan kötülük bir noktada evrenin varlığından ayrı düşünülmemelidir. Bu bağlamda Schopenhauer düşüncesinde kötülük ya da kötülük problemi teistik bir yaklaşım üzerinden de değerlendirilmemektedir. Schopenhauer'un felsefesindeki kötülük tesit bir yaklaşımla ele alınmaz. Nitekim teistik yaklaşımda bu kötülük ya reddedilmekte ya da evrenin ve Tanrı'nın anlaşılmasında bir adım olarak görülerek anlamlı kılınmaktadır. Oysa Schopenhauer kötülüğün varlığını reddetmediği gibi onu yaşamın önemli bir merkezine koyar ve insanlara bu kötülükle birlikte var olma felsefesini sunar. Bu bağlamda kötülük reddedilmemeli tam tersine varlığın anlaşılması için kabul edilmeli ve incelenmelidir. Bununla birlikte kötülüğün aşılması da Schopenhauer düşüncesinde önemli bir alanın açılmasını sağlamıştır (Uğurlu, 2015: 12).

Schopenhauer Tanrı'nın kötülükten soyut bir şekilde sadece iyilik olarak ele alınmasını da eleştirir. Çünkü bu durumda dünyada var olan kötülüğün açıklanması mümkün olmamaktadır. Bu bağlamda Schopenhauer kendi felsefesinde kötülüğü varlığın merkezine koymakla birlikte bu durumu kendi metafizik anlayışı içinde de tutarlı bir şekilde yapılandırmaktadır. Bu metafizik bir bütün arz etmesi bağlamında da önemlidir. Nitekim bu bütünlüğün en önemli parçasını da kötülük teşkil etmektedir. Evrendeki kötülük varoluşun merkezindeki güçle bütündür. Acının ve dolayısıyla bu acıya bağlı olarak kötümserliğin oluşmasında, insanın isteme eyleminin etkisi vardır. Metafizik bağlamda ele alınan istenç, bitmez bir şekilde isteme eyleminde bulunmaktadır. İradeden kaynaklı isteme, insanı temsil etmektedir. Ancak insan bu isteme sırasında gerek her istediğini elde edememesinden kaynaklı, gereke de istediği şeyleri değiştirememesinden kaynaklı acı ve ıstırap duyar. Bununla birlikte yine de bu istemenin önüne geçemez. Bu istemenin durdurulamaması durumu insanı mutsuz ettiği gibi kötümser de kılmaktadır.

Çünkü insan bir noktada istemenin ya da ontolojik bağlamda iradenin esiri olarak kalmaktadır. İnsanı bu kötümser durumdan çıkartacak olan şeylerden birini etik ve sanat alanındaki istemeler oluşturmaktadır. Yani isteme ve tasarım olarak dünyanın, mutluluk tesis etmesinde sanatın ve etik olanın istenmesinde büyük bir pay vardır (İnam, 1983: 9).

Schopenhauer düşüncesinde irade, insanı acıya maruz bıraksa da bu acıdan ya da sıkıntıdan kurtulmanın yolu da yine iradeden ve onu özünü oluşturan istemeden geçmektedir. Çünkü bu iradenin aşılması için önce fark edilmesi gerekmektedir. Bu durum Schopenhauer için hayatın anlam sorunun da aşılması adına önemlidir. Yani iyi olma ya da mutlu olmaya giden yolsa metafizik kötülüğün içinden geçmektedir. Ona rağmen değil onunla birlikte bir şekilde mutluluğun yolu açılmaktadır.

Schopenhauer felsefesinde ontolojinin merkezinde yer alan istenç kötümserlikle birlikte ele alınmalıdır. Bu birlikte ele alma konusu açılımı ise, fenomenal ve numenal alanda kendisini göstermektedir. Çünkü Schopenhauer düşüncesinde fenomenler dünyası kötülükle çepeçevre sarılmıştır. Numenal dünya ise bu fenomenal kötülükten sıyrılmanın koşullarını sunması bakımından öne çıkmaktadır. Bu bağlamda numenal alanda kör istencin kötülük üreten istemesinin nedenselliğinin de önüne geçilmektedir. Ancak istenç insanın istemesinde nesnel bir hal alır ve bu durum insanlar arasında rekabetini, yarışın dolayısıyla da mutsuzluğun oluşmasına neden olmaktadır. Nitekim her isteme bir başkasının istemesinin önüne geçebildiğinden mutlak anlamda kötülüğün ya da mutsuzluğun aşılması söz konusu olmamaktadır.

Schopenhauer felsefesinde kötümserlik düşüncesinin temelinde bu kör istencin fark edilmesi yatmaktadır. Nitekim ona göre hayatın değeri de istemenin durdurulabilmesine bağlıdır. Schopenhauer'a göre insan süreç içinde kör istenci fark etmelidir. Çünkü bu farkındalık hayatın anlamının da istemeye değer olmadığını göstermektedir (Schopenhauer, 2009: 52). Schopenhauer düşüncesinde hayatın anlamı bir noktada bu çapraşık kötümserlik ilişkisinde gelişmektedir. Nitekim insan bir yandan yaşam için uğraş verirken diğer yandan da aslında onun istenmeyecek kadar değersiz olduğunu fark etmelidir. İnsanların hayatta kalmak ve var olmak isteklerinin birbirleriyle olan mücadeleye götürmesi her ne kadar acı ve ıstırap üretse de bu acı bir yandan yaşamı katlanılamaz bir hale getirirken diğer yandan da onunla yüzleşen ve onun üzerinden ruhunu olgunlaştırmaya çalışan aziz, dâhi ve sanatçı mertebesindeki insanlarla hayatı anlamlı kılmaktadır. Böylelikle iradenin hem basit fiziksel dünyanın alt düzeydeki yaşamına hem de numen dünyasının seçkinleri kapsayan yaşamına kötülük güdümlü hareketlendirilmesiyle zemin hazırlamaktadır (İmamoğlu, 2019: 72).

Schopenhauer için hayatın var oluşu içinde olan acı ve ıstırap yaşamımızı olumsuz olarak etkilemiş olsa da diğer yandan da varlığın algılanmasında bir yol olduğu için değersiz olarak

görülmemektedir. Schopenhauer kötülüklerin varlığının insan yaşamını da kısır döngüden kurtardığını ifade eder. İnsan da kibirli ve sürekli isteyen bir varlık olduğundan bu kısır döngüden kötülüğün varlığı ve şekil değiştirmesi yoluyla çıkabilmektedir. Ancak bu değişimler evrendeki kötülüğün her zaman bir parçası olarak da yer almaktadır (Schopenhauer, 2009:6-7).

Schopenhauer evrenin teistik bir bakış açısı üzerinden ele alınmasının doğru bir analiz imkânı vermediğini ifade eder. Çünkü Schopenhauer düşüncesinde evrenin var oluşundaki acının ve ıstırapın görülmesi gerekir. Bu acının gözlemlenmesi varlığın anlaşılması adına önemlidir. Oysa geleneksel teist yaklaşımlar, kötülüğün varlığını ya iyimser bir tutumla reddetmiş ya da iyiliğin öğrenilmesinde bir araç olarak görmüştür. Ancak bu yaklaşım Schopenhauer'a göre yaşamın doğru analiz edilememesine neden olmaktadır. Çünkü bu yaklaşım evrendeki acının görülmesine ket vurmaktadır. Schopenhauer, *Hayatın Anlamı* adlı eserinde bu duruma şu şekilde bir gönderme yapmaktadır:

... Dünyayı her şeyi bilen, ayrıca her şeye kadir bir varlığın başarılı bir eseri olduğu yolunda izah etme tarzı, bir taraftan dünyayı dolduran ıstırap ve sefalet, diğer taraftan bu dünyada var olan en kusursuz şeyin bile aşikâr illetlerle malul olması nedeniyle inanmayı imkânsız kılacak kadar çelişkilidir (Schopenhauer, 2010: 15).

Schopenhauer'un bu ifadeleri dikkatlerin acı ve ıstıraba çekilmesini sağlamaktadır. Nitekim insan acı ve ıstırap arasında sürekli bir devinim halindedir. Çünkü insan hangi durumda olursa olsun sürekli bir ihtiyaç içindedir. İhtiyaç içinde olmak ise insanda istemenin oluşmasını sağlamaktadır. İsteme biten bir şey olmadığından dolayı da bu durum acıya neden olmaktadır. Nitekim Schopenhauer'a göre ihtiyaç içinde bulunmak ıstırap üretmektedir. Ancak insan; sahip olması gerekenden fazlasına sahip olduğunda da bu acı ve ıstıraptan kurtulamamaktadır. Fazlasına sahip olmak can sıkıntısı yaratırken sefalette ıstıraba neden olmaktadır. Çünkü her iki durumda da evrenin varoluşunda yer alan iradenin istemesinin dışında kalınmamaktadır (Schopenhauer, 2009:9).

Schopenhauer, insanların kendi zihinlerini meşgul edecek olan düşünme faaliyetlerini sürekli bulduğunu; çünkü ya isteme neticesinde ya da fenomenler aracılığıyla düşünme ve isteme eyleminin kesilmesinin imkânsız olduğunu ifade etmiştir. Bu sürekli arzulama can sıkıntısının kökenindeki ilke olarak öne çıkmaktadır. Tam da bu yüzden isteme, iradenin ontolojik bir uzanımı olarak belirlenmekte ve istemeden gelen acı durdurulamamaktadır. Schopenhauer felsefesinin kötümser olarak ifade edilmesinin en önemli nedeni, varlığı bu yönde analiz etmesidir. Nitekim Schopenhauer düşüncesinde isteme, metafizik bir ilkeye dönüşmüştür. Bu ilke etrafında yaşayan bireyin istemeleri ise sonlu isteklerden oluşmaktadır. Her rekabet istemesi ise doyumsuzlukla neticelendiğinden acı devamlı bir hal almaktadır. Nitekim isteme bizi biz yapan bir ilke olmakla birlikte bütün acıların en temel kaynağı olarak ele alınmaktadır. İsteme, bazen

istediğimiz şeyin bu olduğuna gerçekten bizi inandırarak, bazen de yeni arzular doğurarak sonunda kötü eylemlerde bulunmamıza neden olur (Russell, 1983:743).

Dünyanın sefaletinden kurtulmak için ne kadar mücadele edilse de acı ve ıstırap her zaman birileri için varlığını devam ettirecektir. Şu durumda acıdan kurtulmanın yegâne bir yolu da yoktur. Ancak Schopenhauer düşüncesinde acının aşılması için sunulan imkânlar ilerleyen bölümlerde ifade edilecektir. Burada Schopenhauer'un acıya dair bir ifadesine daha yer verilecektir:

Dünya sefalet ve ıstırapla doludur ve eğer bir insan bundan yakasını kurtarırsa, bilsin ki can sıkıntısı her köşede pusuda beklemektedir... Talih insafsız ve acımasızdır ve insanlık acınacak durumdadır. Bunun gibi bir dünyada kendinde (içinde) zengin olan bir insan Noel zamanında aydınlık, sıcak, mutlu bir yuvadır; buna mukabil bundan yoksun olanlar karlarla kaplı soğuk bir Aralık gecesidirler. Dolayısıyla yeryüzündeki en mutlu talih, fevkalade seyrek tesadüf edilen zengin bir kişiliğe ve daha da özelde iyi bir akıl donanımına sahip olmaktır, her ne kadar son kertede çok parlak olduğu söylenmese de.” (Schopenhauer, 2005a: 13).

Bu ifadeler üzerinden Schopenhauer'un insanları kendi ihtiyaçlarını kendi sınırlarını çözmesini önerdiği söylenebilir. Yani zengin ya da mutlu insan kendine yeter insandır. Nitekim insan kendi varlığını devam ettirebilmek adına diğer insanların da katkılarını istemek durumunda kalmaktadır. İşte Schopenhauer'a göre bu durumun olabildiğince minimize edilmesi gerekmektedir. Ancak bu durumu istemek zorunda kalmak ya da istememek, çoğu zaman bizim irademizin üzerindeki istencin eseri olmaktadır. İnsan kendini, kendine yeter seviyede gerçekleştirdiğinde mutluluk da işte orada belirecektir. Ancak burada esas olan mutluluk değil acıdır. Çünkü acı metafizik bir yaşam gerçeğidir (Schopenhauer, 2005a: 15).

Zikredilen bu yaklaşımı, Budist gelenek üzerinden de temellendiren Schopenhauer'a göre Doğu dinleri ve inanışları bu gerçeği özümsemek bakımından her zaman önemli olmuştur (İmamoğlu, 2019: 50). Bu bağlamda Schopenhauer Doğu inanışlarını da incelemiş ve bu felsefeleri kendi değerlerine yansıtmıştır. (Acarya, 1990: 119).

3.1.1. Dünyanın Acı Olarak Algılanması

Schopenhauer felsefesinin kötümser olarak değerlendirilmesinin temelinde dünyanın acı olarak algılanması yatmaktadır. Çalışmanın bu başlığında bu anlamda kötümserliğine yer verilmektedir. Nitekim Schopenhauer düşüncesinde hayatın kendisine dair görüşler çok daha kötümserdir. Hayatın tamamının bir acı olduğunu ısrarla vurgulayan Schopenhauer'a göre var oluşun amacı mutluluk da değildir (Schopenhauer, 1968: 21).

Hayatın amacının mutluluk olarak değerlendirilmesinin bir yanılgı olduğunu ifade eden Schopenhauer; bu amaca tutunmanın imkânsız olduğunu belirtir. Çünkü hayat amacı denilen

aksiyoloji varlığın metafizik açısından bağımsız ele alınmamalıdır. Çünkü acı, dünyanın ve hayatın içinde metafizik bir ilke olarak belirlemektedir. Dolayısıyla bu ilkeden kaçmak mümkün değildir.

Özellikle yaşamın tikel hedefine mutluluğun konulması Schopenhauer düşüncesinde reel bir hedefi imlemez. Çünkü bu var oluşun mantığına aykırıdır ve yaşam mutluluk üzerine değil, acı üzerine bina edilmiştir. Bu konuda Schopenhauer bir kere daha teist düşünce yaklaşımlarını eleştirmekte, bu eleştirilerin temel motivasyonunu da asıl gerçeklik taşıyan acı teşkil etmektedir. Bu gerçekliğin dışında hareket etmek reel olanın terk edilmesi anlamına gelecektir. Nitekim insan hayatı bir çabalama içermekte ve bu çabalamanın hedefinde mutluluk değil; var olmaya çalışmanın kendisi yer almaktadır. İnsanın çabası sadece var olmaya çalışmaya yöneliktir ve bu çaba ise ona acı vermektedir. Acıyı sadece kendi deneyimlerinde değil, bununla birlikte hayatın diğer yanların da görür (Schopenhauer, 1968: 21).

Schopenhauer yaşayan her insanın bu acı ve ıstırapı tatmasını tıpkı bir ölüm gibi kader olarak görmektedir. Çünkü bütün bu acıya dayanmaların sonucunda da kaçınılmaz olan ölüm vardır. Gelineen noktada acıyla birlikte yaşamının mutluluk gibi herhangi bir ödülünün olması da söz konusu değildir ve Schopenhauer bu durumu şöyle betimlemektedir:

Hayat, insanın içinde bulunduğu gemiyle, büyük tedbir, özen ve zorla geçmek durumunda olduğu, pek çok engel ve anafarla dolu bir denize benzer. Kesin olarak bilinmektedir ki, o tüm çaba ve marifetini kullanıp bir anlık başarıyla yolunu bulmuş olsa da er veya geç attığı her bir adımda en feci, en genel, kaçınılmaz ve onulmaz bir deniz kazasına yaklaşmaktadır. Doğrudan doğruya ölüme gitmektedir; işte varılan bu nokta, onca eziyetli yolculuğun ve onun aşılın tüm zor engellerinin son amacıdır.” (Schopenhauer, 1819: 450).

Şu durumda Schopenhauer felsefesinde Aristoteles düşüncesinde belirginleşen bir eu-daimonia düşüncesinin de olmadığı söylenebilir. Çünkü eyleme geçmek olarak isteme Schopenhauer da bizi mutlu değil, ıstıraplı yapmaktadır. Nitekim her insan bitmek tükenmez bir isteme olarak var olmaktadır. Bu istemenin altında ise evrenin metafizik bir ilkesi olarak beliren istenç yer almaktadır.

Bu bağlamda istenç denilen ilke, insandaki isteme dürtüsünün ve ondaki ihtiyaçların itici bir gücü olarak ifade edilmektedir. Ancak burada vurgulanması gereken temel detayı ise bu ihtiyaçların karşılanması sonucunda oluşan durum teşkil etmektedir. Nitekim Schopenhauer’a göre ihtiyaçların ya da istemelerin karşılanması da insanı mutlu etmez. Çünkü ihtiyaç da istemede bitmemektedir. Dolayısıyla ihtiyaçların karşılanması da insanı mutlu etmez. Nitekim her ihtiyaç tatmin edilir edilmez yerini başka bir ihtiyaca bırakmaktadır.

Bu bağlamda Schopenhauer’a göre; “İhtiyaçların tatmini hazzı sağlar, fakat bu geçicidir. Çünkü doyurulan her bir arzuya karşı en az onlarcasının eksikliğini kendimizde hissederiz. Her arzunun başlangıcı doyuruluncaya kadar elem olduğuna, doyurulduktan sonra da haz bitip yeni

bir arzu başlayacağına göre sınırsız tatmin ve doyurulma yalnızca bir aldatmacadır” (Schopenhauer, 2009: 282.).

Şu durumda ihtiyaçların bir sonu gelmediğinden insanın istemelerinin de bir sonu gelmemektedir. İnsan bu istençten kaynaklı istemenin eseri olarak acı ve ıstırap yaşamak durumunda kalmaktadır. Schopenhauer’un da ifade ettiği gibi ihtiyaçların karşılanması bir tür haz verse de bu haz ve mutluluk geçici olmaktadır. Çaba ve ihtiyaçların temelinde ise eksiklikler yer almaktadır. İnsan ise özü gereği eksik bir varlıktır. Dolayısıyla da sürekli bir isteme halindedir ve eksik olan insan istemenin de çabalamanın da sonunu getiremeyecektir. Dolayısıyla bu anlamda bir mutluluk sadece kısa hazzardan ibaret olacaktır. Bununla birlikte Schopenhauer felsefesinde hayat, amacı olan bir şey olmaktan daha çok katlanılması gereken bir yaşam sunmaktadır. Yani insan kendi hayatı içinde hedefler koysa da bu hedefler ve istekler ulaşılmayı değil, yeni hedefleri içerecektir (Kiriş, 2008: 63). Bu kısır döngü halindeki isteme şu şekilde aktarılabilir:

Her çaba bir eksiklikten ortaya çıkar ve kişi tatmin olmadığı sürece de bu bir acı çekmektir. Ama hiçbir tatmin sürekli değildir; daha ziyade o, yeni bir çabanın hareket noktasıdır. Çabanın her yerde çeşitli şekillerde engellendiğini, her yerde savaşıldığını görürüz, böyle olunca da acı çekilir, bu acının hiçbir son hedefi yoktur, yani acı çekmenin ölçüsü ve hedefi yoktur. Çaba biricik hakikattir; yaşamak istemek demektir, istemenin de içeriği acı olduğundan, hayat bütünüyle acı çekmektir (Schopenhauer, 2005: 446-448).

Schopenhauer’un bu ifadesinde de vurgulandığı üzere yaşamak, istemek demektir. İstemenin ise sonu gelmediğinden evrenin iradesiyle birlikte yaşamak, acıyla birleşmektedir. Çünkü isteme aşılabilen bir şey değildir. Bununla birlikte acı çekmenin doğrusal bir karşılığı ya da hedefi de yoktur. Ayrıca insan her hedefine ulaşamadığı için acı duymaktadır. Dolayısıyla istediği hedeflere ulaştığında anlık haz almış olsa da bu durum kalıcı değildir. İnsan bitmez tükenmez bir döngü içinde sıkışıp kalmaktadır.

Acı bu çabaların da boşuna devinip durmasının bir sonucu olarak bir kere daha ortaya çıkmaktadır. Schopenhauer’a göre hayatın merkezinde acı yer aldığından amaçlı ya da amaçsız bu acıdan kaçılmamaktadır. Esasen varlığın amacı da bu acının ve ıstırapın fark edilmesinde yatmaktadır. Bu fark ediş olmadığı zamanda insan, istemenin de farkında olmamaktadır. İrade-nin fark edilmesi ise acının duyumsanmasını sağlayacaktır. Acının duyumsanması olumsuz bir özellik gibi görünse de varlığın temel ilkesinin görülmesini sağlaması yönüyle öne çıkmaktadır (Tanyol, 1998: 51).

Schopenhauer’a göre insanların, zaman zaman acı ya da sefaleti tek tek istisnalar veya şanssızlıklar gibi görme eğilimleri vardır. Ancak acı, bireyin başına gelen bir tesadüften ibaret değildir. Tam tersine Schopenhauer’a göre acının varlığı kural dışı olan değil, kuralın kendisidir. Schopenhauer varlığı bu şekilde algıladığı için kötümser olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda Schopenhauer şu ifadelere yer vermektedir:

Acıya sebep olan sonsuz çabalar farklı şekillerde karşımıza çıkmaktadır. Esaslı olarak bunlar hayatın devamına yönelik olan ‘yokluk’, ‘ihtiyaç’, ‘sıkıntı’ ve ‘kaygı’ halleridir. Bunların kaynaklık ettiği temel tutkular -ki bunlar acıların gerçek nedenidir- ‘cinsellik’, ‘tutkulu sevgi’, ‘kıskançlık’, ‘kin’, ‘korku’, ‘hırs’, ‘hastalık’ vs. bunlar insanın mutluluk ve mutsuzluğunun altında yatan formlardır ve kişi onları takip etme veya onlardan kaçma eğilimindedir. Tüm bunlar bedeninin acı ve zevklerinin maddi temelini oluşturur (Schopenhauer, 2009: 87).

Burada acı her noktada insanı yeniden kendi girdabının içine çekmektedir. Nitekim daha da gelişmiş hali Nietzsche felsefesinde görülecek olan var olma çabası olarak güç istenci Schopenhauer düşüncesinde de öne çıkmakta ve insan var olma isteğinde bulunmaktadır. Bu çaba içindeki insan, zaman içinde yaptığı eylemlerinin sonuca ulaştığını da gözlemleyebilir. Ancak bu sonuca ulaşma anında dahi dünya acı olan varlığından bir şey kaybetmemektedir (Tanyol, 1998: 51). Çünkü eylemde ya da çabada bulunmak acıların sonunu getirebilecek bir şey de değildir. Kısa süreler içinde oluşan dinginlik olabilir fakat acı sonlanmaz. Schopenhauer bu dingin olma anlarını ise can sıkıntısı olarak şu cümlelerle ifade etmektedir:

Arzu ve isteklerin tatmin edilemeyişi acıya sebep olmakta, doyurulduklarında ise bir an için yapılacak bir şey kalmadığından, ıstırapların en şiddetlisi can sıkıntısı baş göstermektedir. Bu yüzden denilebilir ki, insan hayatı acı ile can sıkıntısı arasında savrulmaktadır. Can sıkıntısı önemsenmeyecek bir bela değildir. Bu felaket, yani can sıkıntısı insanı umulmadık davranışlara sürükleyebilir (Schopenhauer, 2017: 58)

Can sıkıntısından çıkabilmek adına birçok insan yaşadığı hazzı artırmaya çalışır. Örneğin insanlar uyuşturucu madde dahi kullanabilmektedir. Ancak bütün bu yönelimler yine de can sıkıntısının aşılmasını sağlayamadığı gibi acının içinde kalınmasına neden olmaktadır. Yaşamın temel ilkesi olan acıdan kaçmak mümkün değildir. Çünkü istenç, metafizik bir ilke olarak acıyla birlikte vardır. İstenç bir enstrüman teli gibidir, onun durdurulması veya engellenmesi tellerin titreşimi, bilgi uyum tahtası, acı ise çıkan sestir (Çilingir, 1993: 35).

3.2. Kötümserlikten Kurtulmanın Yolları

Araştırmanın bu başlığında, buraya kadar ifade edilen ve Schopenhauer felsefesinin temel argümanlarından olan kötümserlikten kurtulma yolları yine onun sistemi bağlamında irdelenmektedir. Bu doğrultuda sanat, merhamet, sevgi, adalet bize ışık tutmaktadır.

Schopenhauer düşüncesinden insanın acıya tutsak olduğu söylenebilir. Nitekim Schopenhauer’da insanın bir varlık olarak değişmesi pek mümkün görünmemektedir. Bu bağlamda Schopenhauer gelecek söz konusu olduğunda da iyimser değildir. Çünkü insanların herhangi bir şekilde eğitilerek de bu durumdan çıkarılması pek mümkün görünmemektedir. Schopenhauer, “Ahmakları aklileştirmenin ya da kötülerini iyileştirmenin bir yolu şimdiye dek bulunamamıştır... Ne öğretilirse öğretilsin bu kötüyü iyileştirmeye yetmez” ifadelerine yer vermektedir (Schopenhauer, 2011: 23). Bu durumda kötümserliğin aşılması için öncelikli olarak insan doğasına dair verilerin değişmesi gerekmektedir. Ancak Schopenhauer’a göre bu değişim tümel olarak yapılanmamaktadır. Çünkü insan aynı zamanda tikel bir varlık olduğu gibi tekildir.

Schopenhauer'a göre insanlara herhangi bir şekilde karakter ya da erdem öğretilmemektedir. Ona göre belirleyici olan şey doğmuş olmamız ve doğarken getirdiğimiz özelliklerdir. Bu durumda Schopenhauer'a göre insanlar üzerinden genel fikirlere ulaşılamaz. Çünkü karakter olarak hepsi birbirinden farklıdır. Baskın olan bir şey varsa o da bireyselliklerdir. Schopenhauer düşüncesinde kötümserlik çıkış yolları da kesin ve genel çıkarımları ifade etmemektedir. İnsanlar kendi bireysellikleri ve karakterleri gereğince kötümserliklerden de farklı şekillerde çıkabilmektedir (Schopenhauer, 2009: 64).

Kötümserliğin aşılmasında değişim önemli bir ilkedir. Ancak bu durum her şeyin değişebilir ya da dönüşebilir olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim Schopenhauer felsefesinde istemenin değişmesi söz konusu değildir ve insan bu istemeye mücadele eder. İnsanlar istemenin yarattığı kötümserlikten çıkmak adına mücadele ederler ve bu mücadele insanın var oluşunda yer alır ona göre istemesini dizginleyebilecek insan yine de çok azdır. Bu bağlamda yine kötümserlikten çıkışın yolları mümkün görünmektedir. Yani insan, istemesinin önüne geçebilir ve önemli olan istemenin nasıl önüne geçileceğinin yollarıdır.

İstemeyi dizginleyecek olan yine de insandır. Schopenhauer felsefesinde hayvan ve insan ayrımı bir de bu açıdan yapılmaktadır. Ona göre, "İnsanla hayvan arasındaki bu ayrım, başın gövdeyle ilişkisindeki farkla açığa vurulur. Aşağı hayvanlarda başla gövde tektir, birleşmiştir. Bütün hayvanlarda baş yere yönelmiştir, onların isteme 'sinin nesneleri ordadır. Yüksek bir türde bile, baş ile gövde insana göre çok daha birleşiktir. İnsanın başı, gövdesinin üzerine özgürce oturtulmuştur. Sanki gövdeye hizmet etmiyordur, gövde onu taşımaktan öte gitmiyordur." Bireyler olarak biz insanlarda yeter-sebep ilkesine bağlı bilgiden öte başka bir bilgi yoktur. Kişinin kendisini tek tek şeylerin bilgisinden, ideaların bilgisine yükseltebilmesi ancak bireyde ortaya çıkan bir dönüşümle gerçekleşebilir ki bu düzeye çok az insan çıkabilir. İnsanın sahip olduğu bilgi, istemenin işlerini gördürmek adına sahip olunan bilgidir. "Çünkü deyim yerindeyse, kafanın gövdeden gelişmesi gibi, bilgi, istemenin kendisinden bu işi görmek için doğmuştur, bu hizmet için gelişmiştir (Schopenhauer, 2009: 176).

3.2.1. Sanat-İdea İlişkisi

Schopenhauer'un sanat anlayışı hem kötümserlik için bir çıkış noktası sunmakta hem de sanat felsefesi için bir girişimi temsil etmektedir. Schopenhauer *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya* adlı kitabında sanat felsefesinin giriş ilkelerini ifade etmektedir. Schopenhauer insanların daha çok tasarım içinde kaldıklarını vurgular. Bu durumda insan yeter sebep ilkesi çerçevesinde yaşamaktadır. Yani tasarım içindeki insan yeter sebep bağlamındaki ilişkileri kavramak-

tadır. İnsanın kötümserlikten kurtulması adına bu yeter sebep dolayımının sıyrılması gerekmektedir ve bunu sağlayacak şey ise sanat olmakla birlikte sanat, idelerin bilgisi olarak açılanmaktadır.

Sanat fikri bakımından Platon ve Kant'ın idea ve numenlerini benimseyen Schopenhauer için tasarımlarımızın ardındaki şey iradenin kendisidir. Platon'da idea olan şey, Kant'ta numendir. Schopenhauer düşüncesinde Platon'un idea dediği şey aslında sonsuz iradenin fenomenleşmiş halidir. Ona göre, "idealar genel olarak sayısız tekler olarak görülür ve ideayla tek tek nesneler arasında ilgi, ilk örnek kopya arasındaki ilgiye benzer" (Schopenhauer, 2009: 65).

İstenç (irade) her şeyi kendi etkisi altına aldığı gibi bilgiyi de hizmeti altına almaktadır. Bu noktada Schopenhauer felsefesinde sanatın kötümserlikten kurtulmada bir yol olması için bilginin istencin hizmetinden kurtulması gerekmektedir. Yani insan var olan yeter sebep ilkesinin dışına çıkmalıdır. Diğer türlü istençten gelen isteme de devam eder. Bu durumun gerçekleşmesi ise şeylerin bilgisinden ideaların bilgisine geçmekle mümkündür. Bununla birlikte ideanın bilgisine ulaşıldığında bilgi istençten kurtulmuş olur. İradeden kurtulmak ise kişinin ideaları seyretmesi anlamına gelmektedir. İşte bu anda birey kendi benliğinden kaynaklı kötülüklerden sıyrılır. Çünkü "Bütün acılar, gerçek beni kuran istençten kaynaklandıkları için, bilincin bu yanının geri çekilmesiyle acı çekme olanağı ortadan kalkar." (Schopenhauer, 2009: 368).

Bu yaklaşım Schopenhauer'un sanatın bir çıkış yolu görmesini sağlamıştır. Sanatın kaynağında ideaların istenç bağlamında nesneleşmesini sağlamaktadır. İnsan da bu durumda istencin yeter sebep bağlamından sıyrılmaktadır ki bu durum şöyle özetlenebilir:

...Şeylerin ideaları sanat yapıtında gerçekte olduğundan daha kolaylıkla bize görünür. Çünkü resimde ya da şiirde gördüğümüz istencimizle ilişki olanağının dışında kalır; kendi içinde sadece bilgi için var-olur... Diğer yandan, ideaların gerçekte kavranmaları, bir yere kadar istencimizden arınmayı öngörür. Böylece sanat yapıtı, estetik hazzı içeren ideaların kavranışını kolaylaştırır. Bu da sadece sanatın özü vurgulayarak ve özün dışında kalanları bir kenara iterek, şeyleri daha açıklıkla ortaya koyuşunda değil, şeylerin gerçek yapılarının saf, nesnel kavranışları için gerekli olan istencin mutlak suskunluğunun kesinlikle elde edilmesindedir. (Schopenhauer, 1968: 370).

Sanat anlayışını ide öğretisine dayandıran Schopenhauer için ide, istencin nesneleşimi olarak ifade edilebilir. Bu istenç evrensel bir tutumu ifade ettiğinden sanatla ortaya çıkar. Bu çıkış, bireylerin ideleri temaşa etmesini sağlar ve birey istemenin kısır döngüsünden kurtulur. İşte bu an kötümserlikten çıkma yollardan birisi olarak öne çıkmaktadır. Schopenhauer'a göre ide, varlık basamaklarını mümkün kılan ve deney dünyasında sayısız tekler ve ayrıntılar olarak görünen istencin sebepler zincirinin dışında bulunan görüntüsüdür. Varlık basamakları istencin kendini doğrudan nesneleştirdiği alanlardı (Kiriş, 2008: 71).

İdeler varlığın ilk ve temel özelliklerini gösteren tikellerdir ve ayrıntılar olarak görünürler. Yani ideler sadece irade bağlamında aynı zamanda ve mekândadır ve bu yüzden insanlarla bu ilişki biçimini mümkün kılarak kötümserlikten kurtulabilmektedir. Bu yönüyle ideler hem

deney dünyasında hem de onun dışında bir yerle bağlantılıdır ve bu alan numenal alandır. Geçilen noktada Schopenhauer felsefesinde ideler hem tekler olarak görünür hem de istencin bir görünümü olarak gözlemlenir. Dolayısıyla insan sanat aracılığıyla ideyi deneyimler ve karamsarlıktan çıkar (Özgündoğdu, 1994: 13).

Sanatın bizi karamsarlıktan kurtarmasında istencin hizmetkârı olmaktan çekip çıkarması önemlidir ve bu durum anlık olsa da önemlidir. Bu anlarda insan kendini ideaları temaşa ederken bulur ve hayatın o yeter sebep ilkesinde ya da kör iradede sıkışmasını fark eder. Aynı zamanda bir özgürlük duyumsamasıdır. Yani kişi nesneleri istencin dolayımından bağımsız olarak kavrar. Bu anda insanın iç rahatlığı sağlandığından istencin baskısı ortadan kalkar ve insan yeter sebep ilkesinden de sıyrılır. Bu sıyrılma insanın gündelik hayattan da uzaklaşmasını sağlamaktadır.

Bununla birlikte insanların her biri daha önce de ifade edildiği gibi farklı karakterlerdedir. Bu bağlamda bazı insanlar dâhi seviyesindedir. Dâhilerin ise istençleri ve bilgileri birbirine denktir ve Schopenhauer düşüncesinde dahi şöyle tanımlanmaktadır: “Dahi, ‘açık dünya gözü’ yeterliliğine erişmiş mükemmel bir nesneleşmedir ve ideleri kavramaya kabiliyetlidir. Dahi, hayatta nedensel bağlar içinde bulunan gelip geçici şeyleri, bu bağlardan koparak, “Tek durumda binlerce durumu görerek” onların kalıcı olmasını sağlar” (Schopenhauer, 2008: 112). Ancak dâhiler yine de gündelik olayları analiz etmekte yetersiz kalabilmektedir. Bu durum onların yeter sebep ilkesinden sıyrılmasının bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

Schopenhauer’a göre dâhiler bilgi olarak idenin bilgisi ile ilgilenmektedir. İdenin bilgisinin ortaya çıktığı bu alanı sanat teşkil etmekte ve dâhiler ideayı tümel olarak görmektedir. O, dünyanın tüm görüntülerinde kalıcı ve öz olanı yeniden verir, onu tekrar ederken de kullandığı malzemeye göre sanat; şiir veya müziktir. Onun biricik temeli ideanın bilgisidir; yegâne amacı da bu bilgiyi başkalarına bildirmektir (Schopenhauer, 2013: 23).

Bu doğrultuda sanat Schopenhauer’a göre insanın bu acı olan hayatına anlam katar ve anlam ise karamsarlık bir çıkış sağlamaktadır. Nitekim sanat yaratıcılığı da içerdiğinden insanın yeni bir şey açımamasını sağlar ve işte bu açımamayı hayal gücü ve ideleri temaşa ile sağlar. Bu doğrultuda Schopenhauer, Kant’ın aksine bir şekilde müziği ön plana çıkartır ve müzik, bireylerin karamsarlık çıkıp rahatlamasını sağlar (Eren, 2018: 101).

3.2.2. Karamsarlık-Ahlak İlişkisi

Sanattan sonra karamsarlıktan çıkmanın bir diğer yolunu ahlak oluşturmaktadır. Sanat bireylerin teskin olmasını sağlasa da bu durum uzun süreli ya da toptan bir kurtuluşu da ifade

etmemektedir. Nitekim Schopenhauer'a göre sanatın karamsarlıktan bir çıkış yolu olmasında da dâhiler öne çıkmıştır. Dâhiler ise toplumun ya da insanların çoğunluğunu ifade etmektedir.

Ahlâkî hayat da karamsarlıktan kurtulmanın bir başka yolu olarak vurgulanmaktadır. Schopenhauer'a göre yaşama istencinin reddedilmesi ile ahlâkî alan açılmaya başlar. Nitekim Schopenhauer düşüncesinde tasarım olarak dünya ve istemenin kökeni ile yaşama istenci aynı damardan beslenmektedir. Şu durumda istemeye ket vurulabilmesi için yaşama istencinin de durdurulması gerekmektedir (Çalışkan, 2016: 75).

Schopenhauer, varlıkların özdeşliğinin sağlanmasını ahlak alanı için önemsemektedir. Çünkü varlıkların özdeşliğinin kavranması istencinin reddedilmesini sağlayacaktır. Bu istencin reddedilmesinde insanların çekmiş olduğu acılardan gelen bilgi ve hissetmiş olduğu kötülükler öne çıkmaktadır. Schopenhauer istencin reddedilme durumunda hissedilen kötülükler konusunda şöyle bir ifade kullanmıştır:

...Bilgi istencin hizmetinde olduğundan yasama istencinin kabulünde ancak bilgi söz konusudur. Yasama istencinin yadsınmasında ise bilgi ortadan kalkar. Çünkü "temelde, bütün şeylerin özü özdeş olduğundan (bu özün) tüm bilgisi zorunlu olarak totolojiktir. Bilgi genelde istencin emrindedir ve onun isteklerini gerçekleştirmek için vardır. Ancak gelişme süreci içinde öyle bir noktaya varılır ki, artık bilgi istencin istek ve çağrılarına boyun eğmemeye başlar. İnsan bu tür bir bilginin sağladığı kavrayışla tek tek varlıkların bir tek ve parçalanamaz temel istencin bir görünüşünden başka bir şey olmadığını, özde her şeyin "bir" olduğunu anlar. O acı çeken ile çektiren arasındaki ayrılığın ancak görünüş olduğunu, 'kendinde şey' in özüyle ilgili olmadığını, çünkü her ikisinin de yaşayan istenç olduğunu görür. Bu durumdaki istenç de emrinde bulundurduğu bilgi tarafından aldatılarak kendini tanımaz hale gelir. İstenç, görünüşlerinden birinin çok iyi olmasını sağlamaya çalışırken, diğerinin acı çekmesine sebep olur ve böylece de yalnız kendine zarar verdiğini bilmeden, kuvvetli bir itmeyle dışlarını kendi etine saplayarak kendisiyle çatışmayı çıkarmış olur (Schopenhauer, 1968: 610).

Schopenhauer bu ifadesinde bilginin ortadan kalkmasını vurgularken varlığın da kendisini acı çekene açıldığını belirtir. Yani bilginin ortadan kalkması tek teklerin değil tümellerin görünmesini sağlar. İnsan bu noktada istenci fark eder. Yaşayan istencin görülmesi ile birlikte acı çektiren ile çekenin özünde bir ve aynı olduğunu da müşahade eder. Bu durum insana yalnız olmadığını hatırlatır ve kötümserlik de dağılır. Bununla birlikte insan acının evrenin merkezinde olduğunun da farkına varır. Yaşama istencinin reddedilmesinde bu farkındalık önemlidir (Akçetin, 2010: 62). Bu konuyla alakalı ifadeleri şu şekildedir:

Onlara acının aşırılığından hayatın son sırrı kendini açar ve aynı şekilde çirkinlik acı ve nefretin, ıstırap çeken ile çektirenin, yeter sebep ilkesine bağlı bilgi tarafından farklı olarak gösterilse de gerçekte bir olduğunu ortaya çıkar. Yaşama istencinin bir görünüşü olduğunu anlarlar ve onlar her iki yönü, kötülük ve felaketi bütünüyle tanırlar. Sonunda her ikisinin özdeşliğini görüp, her ikisini aynı zamanda kendilerinden uzaklaştırarak yaşama istencini reddederler (Schopenhauer, 2017: 80).

Bu noktada Schopenhauer felsefesinde ahlâkî olarak kötümserliğin dağılmasında bu varlık özdeşliğinin sağlanmasını öne çıkarır. Nitekim bu ahlâkî farkındalık aslında kötülüğün de felaketin de tanınmasının ve daha da önemlisi bir ve özdeş şeyler olduğunun bilincini vermektedir. Bu farkındalık insanların artık yeter sebebin içindeki hayatı değil; tasarımların ötesindeki hayatı istemelerini sağlayacaktır. Bu geçiş ise insanların ahlâkî bilince gelmelerinin

önünü açarak onların bencillik merkezinde davranmasının önüne geçecektir (Akçetin, 2010: 62).

Schopenhauer düşüncesinde insanın davranışları temel olarak üç ilkedен beslenmektedir ve bunlar ise bencillik, kötülük ve merhamettir. Bencil insan her şeyi kendi etrafında gördüğü gibi sürekli olarak kendi faydasını düşünür. Bununla birlikte Schopenhauer’a göre bencilliğin de sınırı yoktur ve bir diğer davranış motivasyonunu ise kötülük teşkil etmektedir ve bu durum kesmen bencillikle de ilgilidir. Nitekim insan sürekli kendi faydasını isterken başkasının da kötü olmasını ister ve öyle de davranır. Öyle ki, insanın kötülüğü zulüm boyutuna dahi varır. Son olarak ise merhamet de insanın davranış ilkelerinden birisi olabilir. Merhamet acımayla birlikte vardır ve insanın ruh yüceliğini göstermesi bakımından öne çıkmaktadır (Schopenhauer, 2019: 45).

Şu durumda Schopenhauer’a göre ahlâkî yaşam demek merhametli olmak demektir. Bunun sağlanmasında ise istencin bilgisinin reddedilmesi gerekmektedir. Nitekim merhametli olabilmeye özdeşliğin kavranması önemlidir. Diğer türlü insanlar sonsuz bir istemeye bencil davranmaktadır. Bencillik ise kötümserliğin aşılmasını sağlamadığı gibi daha yeni sorunların açılmasına neden olacaktır. Şu durumda zaten acı ve sefaletin olduğu bu dünyada insanlar birbirlerine karşı merhametli davranmalıdır.

Daha öncede ifade edildiği üzere Schopenhauer Uzak Doğu dinlerini ve Hristiyanlığı da irdelemiştir. Söz konusu kötümserlikten kurtulmak noktasında ahlâkî hayatın tasvir edilmesinde de yine bu dinlere yönelir. Nitekim Schopenhauer’a göre ahlaki hayatın zirvesini insanın tüm acı ve istekleri reddetmesi oluşturmaktadır. Ancak Schopenhauer sanat felsefesindeki dâhilerin nasıl ki az ve ulaşılması zor olduğunu vurguladıysa burada da ahlâkî zirvenin kolay kolay elde edilemediğini vurgular. Sanat alanında dâhileri öne çıkaran Schopenhauer, ahlak alanında asket adını verdiği kimseleri vurgular (Schopenhauer, 2019: 45).

Asket kelimesi ‘çilecilik’ akımının bir parçası olarak öne çıkmaktadır. Bu yaklaşım Schopenhauer’un ahlak felsefesinin zirvesini ifade etmektedir. Schopenhauer’a göre asketizm; “...Rahat olandan vazgeçmek ve rahat olmayı aramakla, istencin bu kasıtlı kırılmasını, insanın kendisi tarafından seçilen kendinin yaşama tarzı ve bizzat kendisi tarafından cezalandırılarak, istencin sürekli ölüleştirilmesi” olarak ifade edilebilir. Bu yaklaşım Budizm’le de örtüşmektedir. Schopenhauer bu görüşlerini şöyle vurgulamaktadır:

Evrenin ötesindeki ya da berisindeki ve sonuç olarak istencin ötesindeki şeylerin özü herhangi bir araştırmaya açık değildir, çünkü genel olarak bilginin kendisi sadece görünüştür ve bu nedenle, sadece evrenin içinde yer alır. Tıpkı evrenin onun içinde gelip geçmesi gibi. Şeylerin içi kendinde varlığı bilen bir şey, akıl değil, bilgisiz bir şeydir. Bilgi sadece araz (ilinek- accident) olarak, o iç varlığın fenomenal görünüşü için uygun olarak eklenmiştir. Bu nedenle, o iç yapıyı kendi yapısına uygun olarak alabilir... Ve sonuç olarak da mükemmel olmayan bir şekilde alabilir. Bunun içindir ki, varoluşun iç yapısının, evrenin başlangıcının tam bir anlayışı mümkün değildir. Benim felsefemin ve bütün felsefelerin sınırları budur (Schopenhauer, 2008: 132).

Schopenhauer'un ifade ettiği felsefi sınırın ucunda ise susmanın kendisi bulunmaktadır. Bu yaklaşım onun Doğu inanışlarındaki çileciliğe de yaklaştığını göstermektedir. Bu bağlamda Schopenhauer ahlak felsefesi anlayışında ve kötümserlikten çıkma anlamında sevgi ve merhamet gibi erdemleri vurgulamıştır (Ramazanoğlu, 1983: 69).

3.2.2.1. Sevgi-Özdeşlik İlişkisi

Schopenhauer düşüncesinde ahlaka bağlı olarak gelişen sevgi duygusu da kötümserliğin aşılmasında önemli rol oynamaktadır. Bununla birlikte Schopenhauer'un sevgi duygusunu kötümserliğin aşılmasında öne çıkarmasında yine Doğu inanışları da etkili olmuştur. Dinî inanışlardaki sevgi öğretisini önemse de Schopenhauer düşüncesinde, sevginin temelinde insan sevgisi bulunmaktadır. Bu yaklaşım onun kısmen de olsa dindeki sevgiden ayrılmasını sağlar. Çünkü dinlerdeki sevgi anlayışında Tanrı sevgisi de öne çıkmaktadır. Ancak Schopenhauer düşüncesinde esas olan daha seküler bir insan sevgisidir ve bu sevginin tanrısal bir motivasyonu yoktur.

Ahlak yaklaşımını sevgi üzerinden temellendiren Schopenhauer; bu yaklaşımı ile birlikte Platon gibi düşünürleri de eleştirmektedir. Bu noktada Schopenhauer; “Kendisini ahlak konusunda oldukça yükseklerde gören Platon bile fikir ve düşüncelerini ancak gönüllü olan yani kişisel bir menfaat gözetmeyen ahlak anlayışına vardırabilmiştir” ifadeleri ile ahlakın sevgi ile birleştğini aktarmaktadır (2007a: 96). Bununla birlikte klasik Hristiyan anlayışında sevginin Hristiyanlık ile birlikte yayıldığı ifade edilmiş olsa da Schopenhauer bu durumu eleştirmektedir. Nitekim Schopenhauer Doğu inanışlarını iyi incelendiğinden sevgi erdemini bu inanışlarda bulmuştur. Ona göre sadece ‘Veda’ların incelenmesi ile de bu vurgu gözlemlenebilmektedir. Sevgi erdemi bireylerin istencin dar nedenselliğini aşması için önemlidir. İnsanların birbirlerini sevmesi ve bu sevgiden bir çıkar ilişkisi içinde olmaması da gerekmektedir. Schopenhauer düşüncesinde merhamet de sevgiyle birlikte ele alınmalıdır. Nitekim insanları sevmeyen biri merhamet de etmez. Merhamet başkasının acısını doğrudan benim acım haline getirdiği gibi, beni başkasını yaralamaktan uzak tutar ve beni onlara yardımcı olmak konusunda tetikler (Schopenhauer, 2007a: 97).

Schopenhauer'un ahlak konusunda vurgulamış olduğu bilginin aşılması, farklılıkların ortadan kalkması, ancak özdeşlik ve sevgi ile söz konusu olabilir. Sevginin gelişmesinde ise aslında insanların ortak acıları yaşadığı özdeşliğinin fark edilmesi gerekmektedir. Nitekim dünyada herkes hep birlikte acı çekmektedir. Şu durumda bir de insanların birbirlerine kötülük

etmesine gerek yoktur. İnsan özdeşlik yoluyla farklı insanları daha iyi anlar bu bir yönden duygudaşlık etiğinin de gelişmesini sağlar. Acı çeken insan kendisi gibi acı çeken diğer tüm insanları da görür. Başka insanların acısı diğer insanların olumsuz etkilenmesine neden olacaktır.

Schopenhauer düşüncesinde karamsarlığın aşılmasında ben ve ötekinin kaldırılması son derece önemlidir. Nitekim bu durum kişinin mutlak bencillikten sıyrılmasını da sağlayacaktır. Bir kişinin hissetmiş olduğu şeyi muhatabının da hissetmesi neticesinde sevgi tesis edilmiş olacaktır. Schopenhauer'un özdeşlik kavramıyla alakalı düşünceleri şu şekildedir:

İnsanların kendini bu şekilde özdeşleştirmeleri 'ben' ile 'öteki' arasındaki ayrımı ortadan kaldırır. Zaten ancak bu durum meydana geldiğinde, karşımızdaki kişinin mutsuzluklarını, ihtiyaçlarını ve acılarını hissetmemiz mümkün olabilmektedir. İşte o an onu, sınırlarınız onun teniyle kaplı olmasa bile öyleymişçesine hissedersiniz. O an onun acısı, onun çaresizliği sizin güdülerinizi harekete geçirebilir. Bu olay daha önce de söylediğim gibi oldukça gizemli bir oluşumdur. Çünkü bu, öyle bir oluşumdur ki, akıl bu oluşum hakkında tatmin edici bir açıklama yapamaz. (Schopenhauer, 2007a: 100).

Ben ile ötekinin farkı kaldırılmalıdır ki sevgi tesis edilebilesin ve kötümserlik aşılabilsin. Yaşama istencinin de reddedilmesi gerekmektedir. Diğer türlü ne ahlâkî iyi ne de sanatsal anlamdaki güzel ortaya çıkacaktır. Yaşam isteğini dizginlemeyen birey sürekli bencillik içinde kalacak ve sadece acıları hissetmekle kalmayıp başkasına da zarar verecektir. Çünkü sürekli isteme bencil bir yaşamın ürünü olarak kendi faydanı istemektedir. Oysa her isteme bir başkasının mutsuz olmasına neden olabilmektedir. İşte bu durumun aşılmasında ben ve öteki dolayımının aşılp sevginin tesis edilmesi gerekmektedir.

Kötülüğün ve kötümserliğin aşılmasında sevgiyle birlikte bireyselliğin ve dolayısıyla bencilliğin de aşılması söz konusudur. İnsan, yaşama ve isteme isteğiyle dolu olduğunda sevginin gelişmesi de mümkün olmamaktadır. Çünkü yaşama isteği ve kötülük aynı ilkedен beslenmektedir. İnsanların bu bakış açısından ve edimden sıyrılabilmesi için öncelikle yaşama istencini ve istemeyi reddedebilmelidir. Bu tutum sevgiyle birlikte adil olma ve merhamet gibi erdemlerinin insanda oluşmasını sağlayacaktır. Diğer türlü insanlar hep öteki olarak kalmaya da mahkûmdur ve kötülük böylece ortadan kalkar. Bunun için de insana sevgi duyan dolayısıyla da adaleti ve iyiyi gerçekleştiren biri adeta ermiş bir kimsedir. Ancak "Schopenhauer'cu ermiş kişi hayatın acıları karşısında sonsuzluğa inanan biri değil, sadece hayatın acılarını gören ve bu acıları yenmek için bu hayattan vazgeçendir." (Ramazanoğlu, 1983: 36).

Schopenhauer düşüncesinde sevgi kavramı söz konusu olduğunda öne çıkan bir diğer kavramı ise aşk teşkil etmekte ve aşk da sevgi ile birlikte ele alınmaktadır. Oysa her iki değer de birbirinden farklı olmakla beraber aşk kelimesi, sevginin ileri bir formu olarak ele alınsa da daha çok farklı bir bağlama gönderme yapmaktadır. Bu doğrultuda değerlendirildiğinde Schopenhauer'un da farklı bir yaklaşım sergilediği gözlemlenmektedir. Nitekim Schopenhauer'a göre her iki kavram arasında farklılıklar bulunmaktadır. Öncelikle Schopenhauer, aşkın cinsel bir çekimden ibaret olduğu vurgusunu yapmaktadır. Bu noktada aşk sevgiden ayrılmaktadır.

Çünkü sevgi de cinsellik olmayabilir. Schopenhauer, cinsellik üzerinden kurulan aşkı bilinçsiz bir isteme olarak değerlendirmektedir (Schopenhauer, 2010a:33). Schopenhauer düşüncesinde aşk sadece türün devamının bir motivasyonu olarak ele alındığından dolayı sevgiden ayrılmaktadır. Ancak unutulmamalıdır ki sevgi cinsellikten çok daha önemli bir değer olarak öne çıkmaktadır. Aşkın cinsel bir çekim olması kadın için de erkek için de ortak bir şeydir ve amaç türün devamının sağlanmasıdır. Schopenhauer'a göre karşı cinsleri birbirine hoş gösteren temel motivasyon kaynağını da türün devamlılığının sağlanması oluşturmaktadır. Yeni neslin dünyaya gelmesini de varlığa gelme isteği olarak tanımlayan Schopenhauer için bu isteme sevgi temelli de değildir (Schopenhauer, 2020: 58).

Cinsel dürtüyü doğanın kurmuş olduğu bir tuzak olarak ele alan Schopenhauer, 'Kendinde akıl bulunmayan, akılla yönetemezsin' ifadesi ile cinsel istemenin önüne geçmenin zorluğunu ifade etmektedir (Schopenhauer, 2020: 58). İsteme, türün devamı için iki kişi arasında aşk diye adlandırılan bir çekim oluşturur ve bu çekimden yeni bir varlık dünyaya gelir. Bu nedenle evliliklerin ilk yılları herkesçe hoş görülür ve ilerleyen yıllarda çiftlerin birbirlerine tahammülü kalmaz, çünkü isteme kendini yeni bir bedende gerçekleştirmiş, amacına ulaşmıştır. Schopenhauer'ın aşk evlilikleri hakkında ileri sürdüğü bir başka düşüncesi ise evliliklerde, çiftlerin kendilerine zıt nitelikte olanları cazip bulmaları hakkındadır. Düşünür bu durumu şu şekilde örnekler; kaba saba, dar görüşlü ama güçlü erkeklerle ziyadesiyle hassas, ince düşünceli, kültürlü, estetik duygusu gelişmiş kadınlar arasında; ya da dehâ noktasında olan erkeklerle düşük zekâlı kadınlar arasında evlilikle neticelenen kuvvetli çekimler oluşur (Schopenhauer, 2010a: 33).

Kötümserliğin aşılması konusunda irdelenmesi gereken bir başka kavram da merhamettir. Merhamet kavramı içinde empati ve sevgiyi de barındıran, insanın insan kalmasında önemli bir yeri olan, Schopenhauer'un da üzerinde çok durduğu önemli bir değerdir.

3.2.2.3. Merhamet, Sevgi ve Acının Özdeşlik ile İlişkisi

Merhamet duygusu, kötümserliğin aşılmasında öne çıkan bir diğer duygudur ve sevgiyle birlikte vardır. Ancak Schopenhauer'a göre merhamet başka insanların acılarına karşı duygudaş olmanın ötesinde bir anlamı da içermektedir. Nitekim Schopenhauer düşüncesinde bir kişinin merhametli olmasının ilk şartı, kendi varlığına saygı duyması ve kendisini de sevmesine bağlamaktadır. Kişinin, kendini sevmesi empati duygusunun gelişmesini sağlaması bakımından öne çıkmaktadır. Nitekim empati duygusu gelişmeyen bir birey başkasının duygu ve düşüncelerini

hissedemez. Böylelikle de merhametli olması söz konusu olamaz. Başkasına karşı duyulan merhamet duygusu kişinin istemenin hâkimiyetinden çıkmasını sağlayacaktır. Bu bağlamda da kötümserlikten sıyrılmak mümkün olmaktadır.

Bencilliğin aşılmasında merhamet duygusunun rolü büyüktür. Çünkü insan diğer insanların da acı içinde olduğunu merhamet duygusuyla keşfeder ve ona göre hareket eder. Bununla birlikte Schopenhauer’a göre ahlâkî eylem de merhametli eylemlerle birlikte öne çıkmaktadır. Merhametin ve sevginin olmadığı bir eylem grubu için ahlâkî demek de olanaksızdır (Schopenhauer, 2007a: 107). Kötülük düşüncesinin kökeninde var olduğunu iddia ettiği bencillik ve bireysellik duygularının yalnızca sevgi ile törpüleneceğini düşünen Schopenhauer’da sevgi olmadan merhamet, gönüldaşlık ve duygudaşlık kurulamaz.

Kant’çı bir yaklaşımla düşünüldüğünde tüm insanlar için evrensel bir ahlak yasasının imkânı da Schopenhauer’a göre yine merhamet duygusunda gizlidir. Çünkü Schopenhauer’a göre merhamet “tüm canlılar için sınırsız şefkat, saf ahlâkî davranışın en kesin garantisidir”. Şeklinde tanımlanmaktadır (Schopenhauer, 1903: 209). Schopenhauer için merhametin tesis edilmesinde de varlıklar arasındaki özdeşliğin farkına varılmalıdır. Çünkü merhamet de tanrısal bir şekilde elde edilemeyecektir. Merhamete açılan kapı insanların kendi varlığı ile başka insanlar arasındaki özdeş acıyı görmesine bağlıdır. Nitekim bu özdeşlik sağlanamadığından insan hiç düşünmeden karşısındaki insana zulüm edebilmektedir. Çünkü başkası sadece benim bencil isteklerin doğrultusunda var olmaktadır. Bu durum aynı zamanda başkasının araçsallaşması anlamına da gelmektedir. Çünkü insan kendi dışındaki bir diğer kişiyi kendisi gibi görememektedir. Onu sadece kendi istekleri için bencilce araç kılabilir. Bu durumda merhametin olması da mümkün değildir. İnsan, kendisi gibi bir diğerini de değer olarak görmeli ve öyle eylemelidir. Bu duygu kıskançlık gibi kötülüğe yöneltecek duyguların da önüne geçilmesini sağlamaktadır. Schopenhauer düşüncesinde merhametle birlikte öne çıkan bir diğer duyguyu ise acı duygusu oluşturmaktadır. Nitekim acı duyma da Schopenhauer’un en temel kavramlarından birisi olarak öne çıkmaktadır. Evrenin merkezinde de metafizik bir ilke olarak acı yer almaktadır. İnsan acı duyduğundan bu acıyı bir başkasının da hissettiğini bilmelidir. Ancak bu bilincin gelişmesi için de insanın diğer insanlarla kendi arasında bir özdeşlik kurması gerekmektedir. Başkasının da acı çektiğini bilen insan bencillik ederek ona acı vermez, merhamet eder (Dikmen, 2018: 13).

Acıma, Schopenhauer’un düşüncesinde yalnızca etik ilkelerden biri değildir; bununla birlikte acıma Schopenhauer felsefesinde kötümserliğin aşılmasında en önemli ilkelerden birisi olarak öne çıkmaktadır. Nitekim insan ancak acıma ile ‘principium individualition’ı (bireyselleşme ilkesi) aşar, bencilliğini dizginler, yaşamın hazlarından sakınır ve düşünürün en nihai

kurtuluş yolu olarak gördüğü aziz, ermiş yaşamına gönül verir. Acıma öğrenilen bir şey değildir, her insanın tabiatına mahsus olarak var olan kiminde az kiminde çok miktarda bulunan, bütün insanlığı bir arada tutabilecek yegâne duygudur. Acıma duygusu insanı frenleyerek, kendi çıkarı için başkalarının acılarını bir araç olarak kullanmaktan kişiyi alıkoyar. Dolayısıyla Schopenhauer mutluluk adına bireyselliğinde aşılması gerektiğini ve dayanışmanın olmasını gerektiğini vurgular (İmamoğlu, 2019: 113).

3.2.2.4. Adalet- Kötümserlik İlişkisi

Adalet duygusu da Schopenhauer'un kötümserliğin aşılmasında öne sürdüğü üçüncü aksiyolojik bir ilkedir. Bu ilkenin oluşmasında da bencillik güdüsünün etkisi yüksektir. Nitekim bencil insan her şeyi kendi yararı açısından gördüğünden hak ve adalete göre de eylemez. İnsanın adalet üzerine davranabilmesi için de başkası ile özdeş düşünmesi gerekmektedir. Adaletli davranmak insanın bencil duygularının bastırılmasını sağlayacaktır. Schopenhauer, *Merhamet* adlı eserinde adaleti bir tür edim olarak değerlendirir. Bunu şöyle ifade eder: “Görev başlığı altına koyabileceğimiz iki tane ahlâkî davranış vardır; adil olmak ve insanları sevebilmek” (Akçetin, 2016: 81).

Adalet duygusu içindeki bir insan başkasına zarar vermemektedir. Bu duygu, insanın istemenin esiri olmasının da önüne geçmektedir. Diğer türlü her insan bencilce hareket edecek ve herkese zarar verecektir. Oysa Schopenhauer'a göre adil olmanın ilk şartı başkasına zarar vermemektir. Başkasına zarar vermeyen insanın en temel özelliğini ise kişinin kendi kendini kontrol edebilmesi oluşturmaktadır (Schopenhauer, 1903: 178).

İnsanın kendini kontrol edebilmesi demek istemenin kısır döngüsünden sıyrılması anlamına geldiği gibi yaşama istencinin de reddedilmesi demektir. Bunu başaramayan insan iradenin elinden istemenin de kendisinde beden bulmasıyla esir olacaktır. Bu esaret içinde ise hem kendi olmasını ya da sahliliğini kaybedecek hem de sürünün bir parçası olarak başkasına kolaylıkla zarar verebilecektir. Kendilik bilincini kavrayan ve kendini kontrol edebilen bireyler ise başkasının da azı çektiğini ve kötülüğün her an her yerde olduğunu kavrar. Dolayısıyla adil davranır ve merhamet eder (Akçetin, 2016: 80).

Schopenhauer'un felsefesinde kötümserliğin aşılmasının anahtarı olarak öne çıkan sanat, adalet, merhamet ya da ahlak gibi aksiyolojik değerler kişinin karakter gelişimini de sağlamaktadır. Kişi kendi varlığının bilinci ile birlikte varlığın acı olan özünü de kavradığından ona göre eylem geliştirmektedir. Adalet duygusunu hisseden birey sıradanlaşmanın dışına çıkar ve sahileşir. İşte bu sahlil olma kişinin başkasını düşünerek eylemesini sağlaması için son derece

önemlidir. Böylelikle hem adalet duygusu hem duygudaşlık hem de diğer duygular gelişmektedir.

3.3. Schopenhauer Düşüncesinde Mutluluğun İmkânı ve Yolları

Kötümserlikten sanat, sevgi ya da merhamet gibi erdemlerle kurtulma yolları öneren Schopenhauer düşüncesinde mutluluğun imkânı da açılmaya başlamaktadır. Dolayısıyla araştırmanın bu bölümünde de mutluluğun imkân ve yolları irdelenmektedir. Bu bağlamda öncelikle acı-mutluluk ilişkisi ele alınacaktır.

3.3.1. Mutluluk-Acı İlişkisi

Acı, Schopenhauer felsefesinin en temel kavramlarından birisi olarak öne çıkmaktadır. Acı duygusu hayata anlam katması yönüyle var olmaktadır. Schopenhauer acının varlığını da kötülüğün varlığını da yadsımamaktadır. Ancak bu acı ve sefaletin içinde insan için çıkış yolları aramaktadır. Evrenin metafizik ilkesi olarak acı ve kötülük devam ederken mutluluk da insanın taşıdığı bir duygu olarak kendini göstermektedir.

Acının ve sefaletin tümünden aşılması gibi bir durum söz konusu değildir. Nitekim acı denilen şey sadece maddî değil, manevî süreçleri de içermektedir. İnsanların bir kısmı zengin oldukları için maddi sorunlarını önemli ölçüde çözmüş olabilmektedir. Ancak Schopenhauer’a göre insan böyle bir durumda da mutluluğa erişemez ve onun düşüncesinde acı da mutluluğun sağlanmasında rol oynayan bir yaşam ilkesidir. Nitekim Schopenhauer’a göre; “İhtiyaç içerisinde bulunmak ve sefalet, ıstırap üretir; buna mukabil eğer bir insan sahip olması gerekenlerden daha fazlasına malikse can sıkıntısına duçar olur (Schopenhauer, 2017b: 17). Dolayısıyla fakirler günlerini ihtiyaçları tedarik için sürekli bir mücadele ile geçirirken zenginler can sıkıntısıyla biteviye ve çok kere umutsuz bir savaş halindedirler (Aydoğan, 2005: 36-37). Şu durumda her iki örnekte de zengin olursa da, yoksul olursa da mutluluk bir noktada acıdan beslenmektedir. Çünkü maddî sorunu olmayan bireylerde de can sıkıntısı olmaktadır. Kaldı ki maddî sorunların aşılması maddî olana dair sorunlara bağlı acının ya da mutluluğun çözülmesini sağlamaktadır. Diğer türlü yaşamın kendisindeki acı yine de devam etmektedir. Schopenhauer’un ifadesiyle “istediği her şeye sahip olan insan, söylediğimiz gibi, can sıkıntısına duçar olur. İhtiyaç ve can sıkıntısı insan hayatının ikiz kutuplarıdır ve can sıkıntısı insan için gerçek bir beladır.” (Schopenhauer, 2017b: 15)

Schopenhauer düşüncesinde insan her ne kadar maddiyatla birlikte bazı problemlerini çözmüş olsa da can sıkıntısı yaşamaktadır ve insan acıdan kaçsa da can sıkıntısına tutulmaktadır. Bu durumda her iki duygu durumu tenakuz halinde olmakla beraber öznel bir birliktelik de

teşkil etmekte ve acının varlığı, mutluluğun, bir hedef olarak olmasa da aranmasını sağlamaktadır. İnsan mahrum olduğu şeyleri istemekte fakat onları elde ettiğinde aslında onların ne kadar değersiz ya da hayat amacına dair doğrudan bir değer olmadığını keşfetmektedir (Dikmen, 2018: 29). İstemenin yarattığı varoluş duygusu tarafından şöyle betimlenmektedir:

İyimser filozofların dünyada hakiki ve pozitif iyiler olduğunu, bunların kötülere ve kötülüğe baskın çıktığını iddia etmeleri temeli olmayan hoş bir seda olmaktan öteye hiçbir zaman gidemez. Çünkü Schopenhauer'un felsefesinde tam ve mutlak iyi kavramı yalnızca ortadan kaldırılamaz bir saçmalığı imler; onda en yüksek ve mutlak iyi yalnızca arzu ya da isteme'nin eksiksiz bir biçimde doyurulmasından oluşur, oysa arzu da zamanın kendisi gibi sonsuz ve sınırsız olup, hiçbir şekilde doyurulamaz. Tam anlamıyla tatmin olmuş bir isteme tasarlamaya çalışan Schopenhauer'a göre, elde edebileceğiniz şey, sadece bütün arzuların yatışmış olduğu, en küçük bir çabayla dahi ilişkisi olmayan mutlak bir faaliyetsizlik halidir. Fakat kabul edilmelidir ki bu, tam bir sıkıntı halinden başka hiçbir şey değildir. Mahkûmlara verilen en büyük cezanın hücre cezası olması boşuna değildir (Cevizci, 2010:926).

Faaliyet içinde olamama aynı zamanda can sıkıntısı halidir. Schopenhauer felsefesinde hayatın özünde acı olsa da yine de yaşamaya devam edilmelidir. Nitekim ona göre hayatın zevk dünyasına çok fazla kapılmadan bu kuyunun içinde yaşanmalıdır. Mutluluk kavramını bir tür hayat amacı olarak görmeyen Schopenhauer, mutluluğa yaklaşmak için öncelikle acıdan kaçmak gerektiğini ifade etmektedir ve insan hayata kendi isteği ile gelmemekte var oluş bir anda dünyaya gelmekle başlamaktadır. Onun düşüncesinde insan bir anlamda yaşamaya mahkûm edilmiştir. Dolayısıyla bir şekilde dünyaya geldiğimizden dolayı da en önemli olan şey bu dünyada yaşamaya çalışmak ve acıdan mümkün olduğunca uzak durmaktır (Schopenhauer, 2016: 14).

Antik Yunan düşüncesinde de vurgulanan acısız olma ya da tersten söylendiğinde mutlu olma hayat amacı olarak öne çıkmaktadır. Schopenhauer düşüncesinde mutluluk bir amaç olarak görülme de acının içinde bizi hayata bağlayan ilkelere birisi olarak öne çıkmaktadır. Bu yaklaşım benzer bir şekilde Aristoteles felsefesinde de yer almaktadır. Buradaki temel fark Aristoteles felsefesinde amaçsallığın mutluluk bağlamında da ele alınmasıdır. Ancak Schopenhauer'da amaçlılık olmasa da sağduyulu, merhametli olma ve acıdan kaçmak önem kazanmıştır (Yalom, 2017: 387). Schopenhauer şu cümlelere yer vermektedir:

Mutlu olmak için var olduğumuz, yaratılıştan hatalı olan tek kavramdır. Bu doğuştan gelen hatada ısrar ettiğimiz sürece, dünya çelişkilerle dolu görünür. Büyük ya da küçük olsun hiç fark etmez her adımda, dünya ve hayatın mutlu bir yaşayış biçimi sürdürmek amacı ile yapılandırılmadığını deneyimlemek zorundayız, bu nedenle hemen hemen tüm yaşlıların çehresi hayal kırıklığı ifadesi taşır (Schopenhauer, 2016: 11).

Buradan hareketle Schopenhauer düşüncesinde var oluş mutluluk temelinde değildir. Tam tersine acı temelindedir ve mümkün olduğunca acıdan kaçmak gerekmektedir. Bu mutluluğun yaşanmasını bütüncül ve kesin olarak değilse de hayata tutunmak anlamında savunması da Schopenhauer felsefesinde öne çıkmaktadır. Çünkü insanın hayatın içindeki çabalamalarında bir tür hiçliğe bulaşması söz konusudur. Nitekim bu çabalamalar da insanın metafizik iradede gelen istemenin esiri olması anlamına gelmektedir.

Mutluluğun bireysel karakterden de beslendiğini vurgulayan Schopenhauer için, evrensel olarak bir mutluluk reçetesi verilmesi de mümkün değildir. Bu durum varoluşun da tikel olduğunu göstermektedir. Yaşlılık ve gençlik arasındaki mutluluğu değerlendiren Schopenhauer'a göre; insanlar gençken arzularının peşinden giderek mutlu olmaya çalışmaktadır. Ancak yaşlandığında ise zihinsel hazların öne çıktığı gözlemlenmektedir. Bununla birlikte insanlar mutluluk adına hareket ettiğinde daha çok somut ilkeler üzerinden eylemde bulunmaktadır. Çünkü zihinsel ve soyut haz ya da ilkelere göre davranmak daha müşküldür.

Soyut ilkelere göre eylemde bulunmak zordur; ancak pek çok alıştırmadan sonra başarı sağlanabilmektedir. Bununla beraber herkesin doğuştan getirdiği belli somut ilkeleri vardır; bunlar düşünmenin, duyumsamanın ve istemenin sonucu olmakla, insanın kanında ve iliğinde saklıdır. Dolayısıyla bu bireysel farklılıklar mutluluğun anlaşılmasını değiştirmektedir (Schopenhauer, 2016: 139). Mutluluğun önemli bir kısmını da sağlıklı yaşam oluşturmaktadır. Çünkü insanın neşeli olması öncelikle sağlıklı olmasına bağlıdır. Bu bağlamda insanın sağlığı yerindeyse, en elverişsiz, en düşmanca dış koşullar, hastalık durumunun nahoş ya da endişeli noktaya getirdiği en mutlu koşullardan daha katlanabilir görünür (Schopenhauer, 2020a: 43).

Kişi bu somut ilkeleri çoğunlukla soyut olarak tanımaz, tersine ancak yaşamına dönüp baktığında her zaman bunlara uyduğunun ve bunlar tarafından sanki görünmez bir iple çekilmiş olduğunun ayırtına varır. Bu ilkeler, türlerine göre kişiyi mutluluğa ya da mutsuzluğa götürecektir. Kişinin bireysel karakteri mutluluğunun o yönde ilerlemesini sağlayacaktır. İşte bu yüzden bireyin kendi duygulanımları ve hali mutluluğu da belirlemektedir ve herkes için ortak bir mutluluk reçetesi imkân dâhilinde değildir.

Schopenhauer, Doğu dinlerini ve inanışlarını incelendiğinden burada Budistlerin yaşamlarını da incelemiştir. İstemelerin reddedilmesini önemseyen Schopenhauer için az şeye ihtiyaç duymak ve yaşama istencinin reddedilmesi, mutluluk anlamında öne çıkmaktadır (Schopenhauer, 2018a: 11). Nitekim Schopenhauer, bu durumu karamsarlık ya da kötümserlikten çıkabilme konusunda da öne çıkarmıştır ve Schopenhauer için zengin olmak az şeye ihtiyaç duymak anlamına gelmekle beraber ruhun dingin olması mutluluk için önemlidir. Az şeye ihtiyaç duyan ruhlar dingin ruhlardır, çünkü istemenin önüne geçebilmişlerdir. Schopenhauer'un öne çıkarmış olduğu bir diğer ilke ise toplumdur ve Schopenhauer toplumdan da uzak durulması gerektiğini önermektedir. Schopenhauer, mutluluk için istemenin durdurulmasını önemsemekte ve toplumun içinde olmaktansa yalnızlığa meyiletmek gerektiğini savunmaktadır. Toplumdan elde edeceği motivasyonunu kendi kendine yalnızlığı içinde keşfeden birey için mutluluk daha olasıdır. Bu yaklaşımda da mutluluğun bireysel olan karakterde ve bireysel değişkenlerde gizli

olması gerçeği öne çıkmaktadır (Schopenhauer, 2016: 45). Mutluluğun bireysel özelliklerden geldiğini vurgulayan Schopenhauer, bu durumu şöyle betimlemektedir:

Genel olarak her kişi ancak kendi kendisiyle en yetkin uyum içinde olabilir; dostuyla değil, sevgiliyle de değil, çünkü bireysellik ve mizaç farkları her defasında az da olsa bir uyumsuzluğa yol açar. O nedenle, yüreğin derin huzuru, yetkin ruh dinginliği, sağlığın yanı sıra bu en büyük yeryüzü nimeti sadece yalnızlıkta, sürekli bir ruh hali olarak da ancak en koyu inzivada bulunabilir. O zaman kişi, eğer kendi özü yüce ve zengin ise, bu yoksul yeryüzünde karşılaşılabileceği en mutlu durumun tadını çıkarabilir. Şu da açık yüreklilikle söylenmelidir ki dostluk, aşk ve evlilik insanları ne denli sıkıca bağlasa da her kişinin sonuç olarak bütünüyle ciddiye aldığı bizzat kendisi, olsa olsa bir de çocuğudur (Schopenhauer, 2016: 110).

Bu ifadelerden de Schopenhauer'un yine farklılıkların kaldırılması ve özdeşliği vurguladığı çıkarımı yapılabilir. Nitekim bu farklılıkların kaldırılması merhamet gibi duyguların açığa çıkmasını sağladığı gibi mutluluğa açılan kapıda da yardımcı olmaktadır. Çünkü belirtildiği üzere toplumdaki farklı mizaç farklılıkları uyumsuzluğa neden olabilmekte ve yalnızlık ruh dinginliğini de sağlamaktadır. Bununla birlikte bireyin kendi adına kendi sahilliğini de keşfetmesi yine yalnızlıkla olmaktadır. Bu durumda gelebilecek itirazlara da cevap veren Schopenhauer'a göre 'insan kendine bir de olsa olsa çocuğuna önem verir' demektir. Kişi ne kadar büyük büyük bir aşk yaşarsa yaşasın, ne denli kuvvetli bir dostluk bağı kurarsa kursun en nihayetinde kendini ve kendinden bir parça olan evladını önemseyecektir (Schopenhauer, 2016: 110).

Mizaç farklılıkların mutluluğun deneyimlenmesinde rolüne vurgu yapan Schopenhauer için, "...Çoğu zaman sadece kader ve sahip olduklarımız hesaba katılsa da mutluluğumuz aslında kim olduğumuza, bizim bireyselliğimize bağlıdır. Kader düzelebilir ve yetingenlik ondan çok şey talep etmez; fakat ahmak her zaman ahmaktır ve ruhsuz bir hödük sonsuza dek ruhsuz bir hödük olarak kalır, isterse cennette çevresini huriler sarsın, en büyük mutluluk, kişiliktir," ifadeleri oldukça önemlidir (Schopenhauer, 2020a: 53).

3.3.2. Dünyada Mutluluğun İmkânı Problemi

Araştırmanın birçok yerinde vurgulandığı üzere Schopenhauer'a göre mutlak anlamda bir mutluluk söz konusu değildir. Bununla birlikte hayatın merkezinde acı yer aldığından dolayı bu dünya içindeki mutluluk hep bir yanılsama olarak kalmaktadır. Nitekim Schopenhauer bu durumu kötümserliğin aşılmasında da vurgulamaktadır. Kötümserliğin aşılması ve mutluluğun hissedilmesi daimî olmadığı gibi herkes için de mümkün değildir. Bu noktada Schopenhauer'a göre dünyada mutlu olduklarını söyleyen bireylerin durumu tamamen cahilliktir. Cehalet ise kendini ve evrenin özünü kavrayamamaktan ileri gelmektedir. Bu yanılsama ve cehaletin bir diğer sebebi ise insanların dünyayı kendilerine ait olduklarını sanmalarıdır. Mutluluk denilen şey insanların acılarının geçici olarak azalması ve geçici bir memnuniyet hissidir (Domino ve Conway, 2001: 21).

Mutluluk için insan doğasının değişmesi gerekliliğini vurgulayan Schopenhauer’a göre acının değişmesi ise mümkün değildir. Hayat kör istencin elinde bireysel istemelerle yapılmaktadır. Acının varlığı ve mutlak anlamda aşılammaması da bireyi değersiz kılmaktadır ve şu durumda acının merkezde olduğu bir yerde mutluluğun amaç olması da mümkün değildir. Dolayısıyla çabalamanın kendisi de boşa gidecektir ve Schopenhauer’a göre insanın gayretleri süreç içinde hiçliğe dönüşür (Schopenhauer, 2017: 26). Mutluluğun dünya içinde varlığını sürdürememesi dünyanın oluş içinde olsa da varlığa gelememesi ile ilgilidir. Schopenhauer’a göre ‘Hiçbir insan mutlu değildir’. Maalesef aynı insan, bütün hayatını, varsayılan ama nadiren ulaşılan bir mutluluğun peşinde koşarak tüketmektedir. Mutluluğa ulaşsa dahi bu mutlu an kısa sürede yerini hayal kırıklığına bırakacaktır. Schopenhauer, kişinin peşinde koştuğu şeyin elden edilmesinden sonra, yine kayıp yaşanacağına göre, o şey için uğraş gösterilmesinin mantıksız olduğunu ifade etmektedir (Schopenhauer, 2017: 29).

Schopenhauer çabanın da aslında istencin hizmetinde olduğunu ifade etmektedir. Bu hizmetkârlığın aşılması için öncelikle varlığın acı olan özü fark edilmelidir. Dolayısıyla dünyanın da insanı mutlu etme gibi bir varoluş kimyası üzerine bina edilmediği görülmelidir. İşte dünya içinde mutluluğun inşa edilememesinin en önemli nedeni de budur. Çünkü evren mutluluk merkezinde değil acı merkezinde bir oluşa eğilimlidir. Schopenhauer’a göre, “Dünya bizi mutlu edecek şekilde tanzim edilmemiştir ve mutluluk hayatın gayesi değildir.” (Schopenhauer, 2011: 56)

Dünyanın varoluşunda yer alanın acı olduğunu ve dünyanın varoluşunun amacında mutluluğun olmadığını Freud da ifade etmektedir. Nitekim ona göre de dünyada yer alan insanın amacı mutluluk değildir (Pieper, 2012: 130). Schopenhauer felsefesinde insanın en büyük hatası dünyaya mutlu olmak için geldiğine olan inancı noktasındaki yanılsamadır. Yaşam, tecrübe ettiğimiz acılar, ölümler, hastalıklar, savaşlar ve hayal kırıklıklarıyla birlikte yalnızca bir görevdir. Schopenhauer’a göre ‘Kant’ın etik tarihine yaptığı en büyük iyilik, etiği *eudaimonia* fikrinden temizlemesidir’. Schopenhauer felsefesi bu bağlamda Kant düşüncesinden de etkilenmiştir (Bindesen, 2019: 170). Bu durum şöyle özetlenebilir:

Schopenhauer’a göre bütün insanlık dünyaya mutluluk ve haz vaatleri ile gelir ve yapıp etmeleriyle mutluluğu elde edeceği inancına tutunur. Ancak insan hiç beklemediği bir anda, kader/yazgı gerçeğiyle karşılaşır ve yüzü, gözü, ağzı, burnu, mal- mülk, evlilik, eş, çocuk vb. sahip olduğu ne varsa kaybedebilir ve bu durumda hiçbir şey üzerinde söz sahibi olmadığıyla yüzleşir. İnsan bunları yaşantısında deneyimleyerek öğrenir ve bu tecrübeler kişiye, mutluluğun hiç gerçekleşmeyecek bir hayal olduğunu, yaklaştıkça onun kendinden uzaklaşacağını, mutluluğun ve hazzın adeta çölde rastlanılan bir serap gibi gerçekte var olmadığını anlamasını sağlar (Bindesen, 2019: 171).

Bu yaklaşım Schopenhauer düşüncesinde belirgin bir anlayış olarak öne çıkmaktadır. Nitekim insanın maddî koşulları ne kadar düzgün olsa da yine de dünyanın var oluşundaki acı-

dan kaçamaz. Schopenhauer maddî koşulların iyi olduğunda da can sıkıntısının kaçınılmaz olduğunu vurgular. Schopenhauer'a göre maddî koşulların bir anda değişebilme riski bulunmaktadır ve bu herkes için her an söz konusu olmakla beraber riskin kaynağı acının kendisidir.

Aslında mutluluğun hiçbir zaman elde tutulamayacağı gerçeği ile insanın yüzleşmesi gerekmektedir ve bu durum onun karamsar olmasına neden olmakla beraber acı da sefalet de yanı başındadır. Bu durum yaşamın özü olduğundan Schopenhauer, insanların bu gerçek üzerinden bilgilendirilmesi gerektiğini vurgular ve sürekli iyimser hikâyelerle aldatılmasını da benimsemez. İnsan mutluluğu elde edemeyeceğini anlar ve sadece acıdan uzaklaşmak ister (Schopenhauer, 2017a: 118).

Bu durum Schopenhauer'un eğitimde gerçekçi olunması gerektiğini savunmasına neden olmuştur. Nitekim gençlerin önemli bir kısmı mutlu olmak adına çabalarlar ve genellikle maddî hazların peşinden giderler fakat bu hazların doyurulması mümkün değildir ve arzuları ne kadar doyurmaya çalışırsanız çalışın deniz suyu gibi kandıkça kanasınız gelir, bitmek tükenmek nedir bilmez. Bu doğrultuda Schopenhauer, gençlerdeki bu doyumsuz isteklerin de törpülenmesi gerektiğini ifade etmektedir (Merhamet, 2017a: 118).

Bu açıdan bakıldığında Schopenhauer gençlerin sürekli haz peşinde olduğunu vurgularken; esasen onların da mutluluk peşinde olduğunu belirtir. Ancak hayatın özünde acı ve sefalet olduğundan gençlerin de bütün bu çabalamaları boşa gidecektir. Yani her çaba daha önce de ifade edildiği üzere istemenin esaretini de belirginleştirecektir. Bununla birlikte gençlerin sürekli çabalamasının altında; yanlış yönlendirilme ve dünyanın nimetlerinde mutluluğun keşfedilebileceği aksiyomu yer almaktadır. Oysa Schopenhauer düşüncesinde dünyanın var oluşu mutluluk üzerine değil, acı üzerine bina edilmiştir. Dolayısıyla her türlü çaba ve isteme daha büyük hayal kırıklıklarının keşfini doğuracaktır (Schopenhauer, 2016, :142). Schopenhauer bu noktada insana kendi yaşamının mutluluğunu, bu mutluluğun gerektirdiği pek çok şeyi harç yaparak geniş bir temel üzerine kurmaktan sakınması gerektiğini öğütlemektedir. Çünkü mutluluk böylesi bir temel üzerinde durmakla, daha çok kazalara fırsat verdiğinden, bu kazalar da hiç eksik olmadığından pek kolay yıkılmaktadır; böylece, mutluluğu barındıran yapı, geniş temel üzerinde en sağlam duran diğer bütün yargılarla bu bakımdan bir terslik oluşturmaktadır.

Schopenhauer, büyük mutluluk gibi hedefleri de benimsemez. Çünkü herkesin aynı anda mutlu olması gibi ortak tümel hedeflerin, -mutluluk bağlamında- konulması imkânsızdır. Schopenhauer daha çok bireysel farklılıklar ve yalnızlık üzerinden (sanat ve ahlak aracılığıyla) mutluluğun deneyimlenebileceğini vurgular. Nitekim Doğu inanışlarını da bu noktada öne çıkaran Schopenhauer için ılımlı olma, ölçülü yaşama dingin bir ruha sahip olabilmede önemli

ilkeler olarak öne çıkmakta ve diğer türlü; özellikle maddî istekler de dizginlenmelidir. Mutluluk mutlak anlamda mümkün değilse de ölçülü bir yaşam ve dingin bir ruh mutluluğun deneyimlenmesini sağlamaktadır. Bu dingin olma aynı zamanda yaşanan acılara karşı takınılan tavırda da gizlidir. Schopenhauer bu durumu şöyle betimlemektedir:

Hayatın yaşattığı bütün aksaklıklarda sakın kalan bir adam, hayatın olası sıkıntılarının ne kadar çok ve çeşitli olduğunu bildiğini ve dolayısıyla da mevcut sıkıntıyı olabileceklerin çok küçük bir parçası olarak gördüğünü belli eder ve tersine, bu sonuncuyu bilen ve dikkate alan kişi daima sakın kalır (Schopenhauer, 2020a: 30).

Sona doğru ilerleyen bir yaşamın merkezinde isteme ve çabanın olmasının da varoluşsal bir anlamı yoktur. Çünkü Schopenhauer'a göre insan ölümlü olan bir sona doğru giderken istemelerinin ve neticelerinin bir önemi olmadığını fark eder. Dolayısıyla istemeden vazgeçmek sadece istencin elinde esir olmayı reddetmeyi değil; bununla birlikte varoluşsal anlamında aynı keşfini açımlayacaktır. Çünkü insan sürekli olarak her zaman ister ve arzu eder. Oysa bu istemelerin neticesi mutluluk olmadığı gibi ölümsüzlük de değildir. Bu farkındalığın edinilmesinde ise insanın bilgili olması önemli rol oynamaktadır. Çünkü Schopenhauer'a göre bir tür olarak insan acıyı daha derinden hisseder. İnsanda varlığın anlamını sorgulama yetisi vardır. Bu bağlamda insan gelişmiş bir organizma olduğundan acıyı da daha derinden hisseder. Schopenhauer bu durumu şu cümlelerle ifade etmektedir:

Bilgi ve bilincimiz arttıkça sefaletimiz de artar. Bitkide henüz duyarlılık yoktur, dolayısıyla acı da yoktur. Hayvan dünyasının en aşağı türlerinde, belli belirsiz bir acı çekme vardır; böceklerde duyma ve acı çekme yeteneği sınırlıdır. İlk olarak omurgalı hayvanların gelişmiş sinir sistemiyle acı büyük çapta belirmektedir; akıl geliştikçe de acı giderek yükselmektedir. Bilinç yükseldikçe, bilginin kesinleştiği oranda acı da artmaktadır ve en yüksek noktasını, insanda bulmaktadır. Bir insan ne kadar iyi bilirse ne kadar akıllıysa, o kadar çok acısı vardır; dâhi olan adamsa en çok acı çekendir (Schopenhauer, 2017a:18).

Nihai olarak ifade etmek gerekirse, Schopenhauer felsefesinde evrenin merkezinde, özünde yer alan acının mutlak anlamda aşılması mümkün olmadığı gibi acıdan tam anlamıyla kaçmak da mümkün değildir. Çünkü insan öldüğünde dahi evrenin özündeki istenç devam edecektir. Schopenhauer düşüncesinde kötümserliğin aşılmasında da mutluluğun duyumsanmasında da istemenin reddi en önemli ilke olarak öne çıkmaktadır.

3.3.3. Mutluluğun Negatif Değerlendirilişi

Schopenhauer felsefesinde mutluluk olumlu ve kalıcı bir duygu olarak ele alınmadığından, acının bir yansıması olarak görüldüğünden, düşünürün mutluluk kavramına olan bakış açısını 'negatif değerlendirme' olarak ifade ettik. Schopenhauer'a göre asıl olan acıdır ve mutluluğa olumlu bakmak kişinin acı kavramına olan bakışını değiştirecektir. Bu da kavramsal olarak kaosa sebebiyet vereceği için mutluluğun olumsuz olarak ifade edilmesi yerinde olacaktır.

Schopenhauer felsefesinde, kötülük düşüncesinde klasik teodise problemi şeklinde ele alınmamaktadır. Öncelikle Schopenhauer'un felsefesinde kötülük reddedilen ya da olmadığı

düşünülen bir şey değildir. Nitekim klasik Orta Çağ düşüncesinde kötülük problemi ele alındığında daha çok yanılsama ya da görünüşler dünyasında değersiz bir olgu olarak ifade edilmektedir. Bununla birlikte ‘Kötülük iyyinin anlam kazanması için vardır’ düşüncesi de hâkim olmuştur. Kötülük problemine bir başka yaklaşımı ise Leibniz sunmuştur. Ona göre dünya mümkün dünyalar arasındaki en mükemmel dünya olarak ifade edilmiştir ve kötülük de bu yaklaşım içinde yer almaktadır. Mükemmel olan evrenin bir parçası olan kötülükle tam olarak yüzleşme sağlamamıştır. Çünkü Hristiyan düşüncesinde teizm ve Tanrı mutlak iyilikle birlikte ele alınmaktadır. Ancak Schopenhauer kötülük konusuna iki farklı açıdan yeniden yaklaşmıştır. Bu yaklaşımların birincisini Schopenhauer’un kötülük problemini kabul etmesi oluşturmaktadır. Yani Schopenhauer kötülük yoktur demekten de öte; kötü olan, acı olan şeyi tam da yaşam istencinin merkezine koymaktadır. Bu yaklaşım Schopenhauer düşüncesinde evrenin mutluluk olarak değil, acı olarak kavranmasını da beraberinde getirmektedir.

Schopenhauer felsefesindeki kötülük kavramının etüt edilmesi oldukça önemlidir. Bu düşünce sistemi içinde kötülük, olumsuz olarak ele alınmamaktadır. Nitekim kötülük aşılması gereken ve sona erdirilmesi gereken bir şey gibi ideal olarak görünse de, bu durum yaşamın özünde yer aldığından bir arkhe olarak ele alınmıştır. Schopenhauer’un felsefesinde mutluluğun sağlanması mutlak anlamda mümkün değildir. Mutluluk sadece sanatsal anlamda az sayıda bulunabilecek, dâhi ya da Budistlerdeki münzevilerde denk gelinebilecek bir şeydir. Bu durumda Schopenhauer için kötülük varlığın anlaşılmasında pozitif bir değere sahiptir. Bu bağlamda kötülüğün tesis etmiş olduğu karamsar hava bizi hayata küstürmemelidir. Schopenhauer’a göre acı evrenin özünde yer aldığından klasik Hristiyan orta çağı gibi bu gerçeklikten kaçmak yerine öncelikle onu kabul etmeliyiz. Çünkü kötülük de yaşamın önemli bir parçasıdır. Bu ön kabul Schopenhauer düşüncesinde evrenin merkezinde yer aldığı gibi istemenin de merkezinde yer alır. Yaşamda yeniden doğuşun tesis edilebilmesinde ve varoluşun yaşanmasında acı ve kötülük bir tür sıyrılma şansı yaratmaktadır. Bu fikir Schopenhauer’un Doğu mistisizmden de beslenmektedir. Schopenhauer, mutluluklar için olumsuz derken tam tersine acıya olumlu demektedir. Bu durumu, yaşam üzerinden şöyle ifade etmektedir:

Tüm mutluluk ve zevkler negatif, acıysa pozitif nitelikte olduğundan, hayat zevk alacak bir şey değil, atlatılacak ve savuşturulacak bir şeydir; bu yüzden de hayat geçirilir, hayat tamamlanır, atlatmaya bakmalı. Bulunabilecek en şanslı ikramiyeye konan kişi, hayatını çok büyük fiziksel ya da ruhsal acılar olmaksızın geçirendir, yoksa en büyük sevinç ve zevklerin nasip olduğu kişi değildir. Bir hayat hikâyesinin mutluluğunu bunlara göre ölçmek isteyen insan, son derece yanlış bir ölçüte sahiptir. Zira sevinçler negatiftir. Mutluluk verici oldukları fikri, kıskançlığı besleyen bir kuruntudur. Zira pozitif algılanmazlar, oysa acılar o şekilde algılanırlar. Yokluklarıyla hayatın mutluluğun ölçütüdürler. Burada söylenenlerden zevkin, sırf olası bile olsa, acı aracılığıyla elde edilemeyeceği sonucu çıkar; Çünkü aksi takdirde negatif ve bu nedenle de kuruntulu olacak bir şeyin bedeli, pozitif ve gerçek bir şeyle karşılanmış olur. Tersine, acıdan kurtulmak için zevki feda etmek kazançtır; Aynı nedenle, - her iki durumda da acının zevkten sonra mı önce mi geldiğinin önemi yoktur (Schopenhauer, 2020a: 31).

Schopenhauer düşüncesinde kötülüğün ve acının kabulü bunun aşılmasını da beraberinde getirdiğinden bir yaşama alanı da açmaktadır. Bu alan; bu noktada bir yandan da acıdan beslenmektedir. Karşılaştığımız ve artık üstesinden gelemeyeceğimizi sandığımız kötülükler karşısında hepimizin seçeceği farklı yollar vardır; dine yönelmek ya da dini terk etmek, yaşamdan el çekmek ya da mümkün olan en radikal yöntemlerle yaşama sıkı sıkı sarılmak, kendimizi başkalarına adanmak ya da tamamen kendi bencilliğimize yönelmek, intihar vb. bu seçeneklerden bazıları olabilir. Schopenhauer bunlardan hiçbirine yönelmez, bu noktada akılcı yönü ağır basan düşünür, kendi kurtuluş yolunda, bilgiye yönelir ve insanın ancak kendini bilmesi, tanınması ve bütün hayatın temeli olan ‘isteme’yi keşfederek, onun üstüne yükselmeyi amaçlar (Schopenhauer, 2019: 173).

Schopenhauer felsefesinde insan, hayatındaki olumlu giden şeylerden mutlu olsa da, diğer yandan maddiyata sahip olmak aynı zamanda can sıkıntısına neden olmaktadır. Şu durumda bir yandan da esenlik olumsuz bir şekilde değerlendirilmektedir. Yani Schopenhauer kötülüğü olumsuz ya da negatif bir varlık sistemi olarak incelemeyi. Bu türden metafizik sistemleri de reddeden Schopenhauer’a göre; “Kötülük, olumlu olan, kendi kendini hissedilir kılandır. Buna karşılık iyilik, yani bütün mutluluklar ve tatminler olumsuz olandır, bir arzunun sonlanması, bir acının sona ermesidir.” (Schopenhauer, 2017b: 10).

Mutluluk denilen şeyin doyumsuz olması Schopenhauer tarafından olumsuz olarak değerlendirilmesine neden olmuştur. Nitekim Schopenhauer'a göre, dünya tarihi birçok tatminin sağlanması isteğinden dolayı kitaplar da savaşlarla doludur. Tarihsel olaylar kitaplar üzerinden incelendiğinde genellikle savaşlar yer alır. Bu savaşlar aynı zamanda insanların birbirleri ile olan mücadelelerini göstermektedir. Tarihin seyri de bu şekilde mücadelelerle gelişmektedir ve olumlu anlamda bir mutluluk düşüncesinin olması Schopenhauer’a göre sadece boş bir beklenti olarak kalacaktır; Çünkü hayatın özü mutluluk değil acıdır. Şu durumda insan ancak olumsuz anlamda bir mutluluk deneyimleyebilir. Bu olumsuz mutluluk da acıların kısa sürelerle azalmasından ibarettir. “Parmağınıza bir iğne batır acı duyarsınız; iğneyi çıkarır, acınızı dindirerek sevinirsiniz. Mutluluğunuz bu kadarlıktır, daha çoğunu beklemeyin” (Schopenhauer, 2017b:11).

Şu durumda mutluluk tam olarak her zaman devam eden bir duygulanım değildir. Schopenhauer bu durumu ısrarla vurgulamaktadır. Özü acı olan bir yaşamın içinde mutlak bir mutluluğun peşinde koşmak sadece istencin kölesi olmak anlamına gelmektedir. Mutluluk sadece acıdan sıyrıldığımız anlarda ortaya çıkar ve söner. Çünkü her mutluluk sonrası yeni bir haza yönelme vardır. Sanatı ve ahlakı mutluluğun deneyimlenmesinde öne çıkaran Schopenhauer,

sanat söz konusu olduğunda ise şiiri ve müziği önemsemektedir. Ancak şiir de müzik de yetkin bir mutluluk sunmamaktadır. Schopenhauer bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

Her epik ya da dramatik şiir, olsa olsa mutluluk uğruna çabayı, mutluluk için savaşı canlandırabilir. Ne ki, şiir kalıcı, yetkin mutluluğun kendisini sunamaz, kahramanı binlerce zorluktan, tehlikeden geçirip hedefine ulaştırır, buna ulaşılır ulaşılmaz perdeyi indirir. Onun elinden kahramanın amacına ulaştıktan sonra eskisinden daha iyi durumda olmadığını göstermekten başka bir şey gelmez. (Schopenhauer, 2009:242).

Schopenhauer mutluluğun olumsuz olduğunu bir de tasarım üzerinden ifade etmektedir. Nitekim ona göre insan bir engelle karşılaşmadığı sürece yaşamı sabit bir çizgi olarak devam eder ve istemesiyle hayat örtüşür. Bu her örtüşme durumu yeni bir oluşun ortaya çıkmasını engellemektedir. Schopenhauer şöyle bir örnek vermektedir; “Nasıl ki küçük bir akarsu herhangi bir engelle karşılaşmadığı sürece bir birikinti yapmazsa, insan tabiatı da keza hayvan tabiatı da öyle bir yapıya sahiptir ki istememiz ile uyum içinde cereyan eden hiçbir şey dikkatimizi çekmez ve algımızın konusunu teşkil etmez.” (Schopenhauer, 2017b: 13) Dolayısıyla insan yeni bir oluşum gösterip gelişemez ve algının ve tasarımın teşekkül etmesi için istemeyle yaşamın uyumlu olması yeni bir alan yaratmamaktadır. Nitekim Schopenhauer’a göre; insanlar genel sağlıklarına dikkat etmeseler bile küçük bir çöp battığından hemen durur, onunla ilgilenirler ve mutluluk olumsuz acı ise olumlu olur. Çünkü acı, oluşu sağlar ve Schopenhauer bu durumu şu şekilde dile getirmektedir:

...Acıyı hissederiz ancak acısızlık hissedilmez; endişeyi hissederiz fakat endişesizlik hissedilmez, isteği hissederiz, açlığı, susuzluğu, hissettiğimiz gibi. Fakat ne zaman ki isteme duygumuz doyurulur, o doyum sadece bir anlıktır, sanki bir yudumdur ve yutulur. Zevklerin ve neşelerin yokluğu hissedilir hemencecik. Fakat acılar, onlar ne kadar uzun süre eksik kalsalar da özlenmezler. Onlar sadece istemsizce yaşanan bir duygunun zıddı oldukları için hatırlanırlar... Fakat buna karşın iyi durumda olmak, bir olumsuzlulardan başka bir şey değildir. Bu sebeptendir ki sağlığı, gençliği, özgürlüğü o, hayatın üç iyisini, onlara sahip olduğumuz anlarda dahi içselleştirememekteyiz. Çünkü bunlar da birer olumsuzlamadırlar. Geçirilen günlerin mutlu geçmiş olduğunu ancak onlar geçtikten sonra fark ederiz (Schopenhauer, 2017a: 15).

Bu durumda geçen günlerin mutluluğunun da daha sonra anlaşılması, acının aslında olumsuz bağlamda bir mutluluk taşıdığını da göstermektedir. Nitekim insan acıyı hissedebilir ancak acısızlığı hissetmemektedir. Bu duygulanımı ortaya çıkaran şey zamana da bağlıdır. Çünkü Schopenhauer’a göre insanlar gençken çok kazanmak adına çaba gösterirler. Bu çaba onları mutsuz da eder. Ancak ilerleyen yıllarında daha dingin bir hayat yaşarlar. Bu dinginlik insanların çabasının da aslın da boşuna olduğunu gösterir. Schopenhauer bu durumu şöyle ifade ediyor: “...Yaşamın ilk yarısında herkes yokuşun ardını göremediği için gayretlidir, yokuşun tepesine çıkan için ise artık merak edilecek ya da peşinde koşulacak bir şey kalmamıştır, kişinin hayatı artık inişe geçtiğinden, hırslardan uzak ve huzurlu bir yaşama kavuşulur.” (Schopenhauer, 2018: 32) İşte insan bu çabalamalarının boşuna gittiğini görünce içinde sıkıntı hisseder. İnsan, aslında uğrunda mücadele ettiği mutluluğu da elde edememiştir. Acının varlığı insanın ruhsal arınmasını sağlaması bakımından öne çıkmalıdır. Bu durum acıyı olumlu kılmaktadır. Acının varlığı her insana gündelik yaşamın sıradanlığını da unutturmaktadır.

Schopenhauer düşüncesinde insanlar mutluluğu elde edebilme adına hem birbirlerine yaklaşmalı hem de yalnız kalabilmelidir; Yaklaşmalı, çünkü sanat üretmeli, merhametli ve adil olmalıdır. Bu erdemler insanın kötümserliği aşmasında önemli rol oynamaktadır. Diğer yandan da insan yalnız kalabilmelidir ki, kendi sahih kimliğini bulabilsin. Şu durumda mutluluk mutlak anlamda mümkün değilse de bu şekillerde açılabilir. İnsan tüm diğer insanlarla birlikte acıya karşı duygudaş olmalıdır. Schopenhauer bu durumu şöyle ifade etmektedir: “...Çünkü hepimiz aynı dünyaya mahkûm olmuş zavallıyız. Bu noktada insanların birbirlerine seslenme şekilleri de ‘Mösyö’, ‘Sör’ yerine ‘acı yoldaşı’ veya ‘sefalet ortağı’ şeklinde olmalıdır. Bunun ilk etapta kulağa garip geliyor olması normaldir, ancak yaşadığımız durumun doğasına en uygun olan budur.” (Schopenhauer, 2017a: 24).

Duygudaş olmada ise insanlar varlığın istencini ve bilgisini reddetmeli ve özdeşliği yakalamalıdır. Bu özdeşlik aslında insanların acı karşısında bir, aynı olduğunun bilincini vermesi yönüyle önemlidir. Bu bilinç duygudaşlığın da merhametin de tesis edilmesini sağlamaktadır. Bu bilincin hem yalnızlıkla hem de duygudaşlıkla tesis edilmesi mutluluğun deneyimlenmesinde zorunludur. “Varoluşumuzun mutluluğu bakımından bilinç durumu kesinlikle en önemli şeydir. Zira dolaysız olan yalnızca bilinçtir, diğer her şey dolaylıdır. Hayatımız bitkilerinki gibi bilinçsiz değil, bilinçli bir hayat olduğundan, yani esas ve daimî koşul olarak bir bilince sahip olduğundan, bu bilinç durumunun ve kusursuzluk derecesinin, uygun ya da uygun olmayan bir hayat için en gerekli şey olduğu açıktır” (Schopenhauer, 2020a:47).

Özet olarak Schopenhauer’a göre yaşamın merkezinde acı vardır ve acının olduğu yerde mutluluk yalnızca bir yanılsamadır. Mutluluğu elde etmek için yapılan her türlü çaba insana hayal kırıklığı olarak geri dönmektedir. Acı, insanların taşıdığı ön yargı nedeniyle olumsuz algılanmaktadır. Hâlbuki acı, insanın üretken bir varlık olmasını sağlayan en büyük etkidir. Mutluluk ise insanın bulunduğu konumdan veya durumdan memnun olmasını sağlayan ve insanı atıl bırakan bir duygudur. İnsan, yaşamın acıdan oluştuğu gerçeğiyle yüzleşmeden huzura erememektedir. Ona göre mutluluğa erişmek mümkün olmamakla beraber insan, ahlâkî gelişimini sağladığı takdirde iyimserleşmekte ve dünyaya olan bakışı değişmektedir. Schopenhauer’un yaşamı ve doğayı tarafsız gözlemlemesi onu kötümserleştirmiştir. Fakat bu, kötümser bir tarzdan daha çok realist bir turum olarak görünmektedir. Çünkü doğada ve yaşamda insanın aleyhine gelişen şeyleri görmezden gelmemektedir. Bilakis bunları da hayatın merkezine oturtmakta ve kendi içinde tutarlı bir duruş sergilemektedir. İnsanların acının hiç olmadığı bir yaşamı düşleyerek mutluluğun peşinden gitmelerini gerçeğe aykırı hareket etmek olarak algılayan düşünür, aslında onlara zahiren bakıldığında kabul etmesi zor olan fakat kabul edildiği takdirde kişinin acısını azaltıp huzura kavuşturan bir yol söylemektedir.

SONUÇ

Schopenhauer, mutluluk meselesine farklı bir perspektiften bakmaktadır. O hayatın özünde acı ve ıstırapın yer aldığını ve ıstırapı oluşturan temel ilkenin ise irade olduğunu belirtmektedir. İrade ise, insanda kendini ‘isteme’ olarak göstermekte ve sürekli isteyen insan ise iradenin esiri olmaktadır. Sonu gelmeyen istemeler insanı hırslı hale getirmekte ve netice olarak kötülük, acı ve sefalet dünyayı çepeçevre kuşatmaktadır. Bu durum düşünürü, kötülüğün hâkim olduğu bir dünyada mutlu olmanın zor olacağı fikrine ulaştırmaktadır.

Schopenhauer’a göre, insanların mutluluğu yakalamalarının ilk adımı kötümserlikle yüzleşmeleri neticesinde oluşmaktadır. Filozof, yaşamın bir parçası olarak gördüğü kötümserliği negatif olarak değerlendirmemektedir. Schopenhauer felsefesinde kötümserliğin aşılması mutlulukla ilişkili olarak yapılandırılmaktadır. Mutluluğun duyumsanması çoğu zaman bir yanılsama olarak kalmaktadır. Nitekim insan sürekli olarak acıların ve sefaletin içindedir ve insan, kör iradenin esiri olarak sadece bilinçsiz bir isteme halindedir. İsteme kavramı, Schopenhauer düşüncesinde kendisini ise en çok insanda göstermektedir. İnsan, bu isteme iradesinin esiri olmaktan çıkmalıdır, ki bu doğrultuda Doğu mistisizmlerini de önemseyen düşünür için, istemenin reddedilmesi mutluluğun deneyimlenmesini sağlamaktadır.

Schopenhauer felsefesinde mutluluk bağlamında adalet, sevgi, bencilikten uzak durma ya da merhamet gibi erdemler vurgulanmaktadır. Bu noktada onun için mutluluk, istemenin getirdiği maddi ve manevi amaçsallığın sonucunda ulaşılabilecek bir hedef değildir. Onun düşüncesinde siyasetin, insanları mutlak bir mutluluğa ulaştıracak bir sistemi tesis etmesi söz konusu değildir. Daha doğrusu böyle bir sistem tesis edilse de kötümserlik varlığa içkin bir şekilde her zaman varlığını devam ettirmektedir. Erdemli toplumdan oluşan devlet dahi kötümserliği ortadan kaldıramamaktadır. Mutluluk ise bu kötümser olan dünya içinde insanlar arası ilişkilerden geçmektedir. Bu bağlamda duygudaş olmayı öne çıkaran düşünür için, her insan bir diğerrinin de kendisi gibi acı içinde yaşadığını bilmeli ve merhamet etmelidir. Yardımlaşma ve merhamet gibi erdemler mutluluğu tamamen sağlamayacağı gibi kötülüğü ya da istemenin esaretini de tamamen ortadan kaldırmamaktadır. Her şeye rağmen, merhamet, yardımlaşma ve duygudaşlık etme bir anlamda acıyla mücadele etmenin yolu olarak görülmektedir.

Schopenhauer’a göre, iradeyle yüzleşen insan, iradenin evrenselliğini ve diğer insanların bu isteme içinde olduğunu fark etmektedir. İnsanı mutluluğu deneyimlemeye götürecek olan diğer insanlarla kurulması gereken özdeşlik hali de buradan çıkmaktadır. Diğer insanların da acının ve istemenin altında olduğu fark eden insan, onlara karşı duygudaşlık geliştirmektedir. Mutluluk bu dayanışma hallerinde ortaya çıkmakla beraber acı ve isteme dürtüsü varlığın

özünde bulunduğundan mutlak anlamda ortadan kaldırılması söz konusu değildir. Bu nedenle Schopenhauer, mutluluğun yollarının insanın yapıp etmelerinde, yani davranışlarında aramaktadır.

İnsan, acıya diğer insanların da maruz kaldığını bildiği için, bu durum onu diğer insanlarla kendisi arasında bir özdeşlik kurmasının da önünü açmaktadır. Böylelikle insanın hem duygudaşlığı hem de merhameti oluşmaktadır ve merhameti oluşan insanın sevgisi, adalet duygusu da gelişmektedir. Bunun sonucunda insanlar, kendi aralarındaki farkları kaldırmakta ve birbirlerine yardımcı olmaktadırlar. Özdeşlik, merhamet, sevgi gibi duyguların gelişmesi ise insanın kötülüğü aşmasındaki en önemli ahlâkî ilkeler olarak öne çıkmaktadır. Kötümserliğin aşılmasında vurgulanan bir diğer ilkeyi ise sanat teşkil etmektedir. Ancak sanat üzerinden kötümserliğin aşılması herkesin yapabileceği bir şey değildir. Çünkü sanat üzerinden kötümserliği aşan kişiler dehâ seviyesindeki insanlardır.

İnsanların iradenin istemesi sonucu bencilce davrandığının altını çizen, Schopenhauer'a göre bencilik, en çok uzak durulması gereken davranışlardan biridir. Zira mutluluk, bencil davranmaktan değil başkalarını da hesaba katıp anlamaktan geçmektedir. Başkalarını anlamak için de önce kişi kendi bilincinin farkına varmalıdır. Schopenhauer yaşamın her an son bulacağını ifade etmektedir ve sonu ölüm olan bu dünyada herkes aynı çaresizlik içinde olduğundan birbirlerini anlamak için gayret göstermelidir. Bu bilinç insanın manevi olarak diğer insanları anlamasına yardım etmektedir. Mutluluk, kalıcı olmasa bile huzurlu bir birey olabilmek için kişi sevgi, merhamet, özdeşlik gibi erdemleri dikkate almalıdır.

Sonuç olarak Schopenhauer'a göre insan, sağlıklı ve az şeye ihtiyaç duyduğu anlarda mutludur. Mutluluk yaşamın merkezinde olan bir duygu değildir ve asıl olan acıdır. Ona göre, mutlu olmak elimize batan bir diken çıkardığımız o kısa anlarda gizlidir ve mutluluk bir hedef olmamalıdır. İnsan, bu dünyaya kendi isteği ile gelmemiştir ama insan, acılarla dolu dünya içinde başka insanları da düşünerek onlarla kendisi arasındaki farklılıkları kaldıracak gücü taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- Acarya, A. A. (1990). *Meditasyon ve Kozmik Bilinç*. (çev. Z. Bozkaya), Lotus Yayınları, Ankara.
- Adorno, T. W. ve Horkheimer, M. (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. (çev. N. Ülner), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul.
- Akalın, K. H. (2015). “Stoa Felsefesinde Tanrının Doğası ve İnsanın Uyumu”. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 30: 91- 11.
- Akarsu, B. (1998). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İnkılap Yayınları, İstanbul.
- Akçetin, N. (2016). “Merhamet ve Devlet: Schopenhauer”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (21), 71-86.
- Akçetin, N. Ç. (2010). “Arthur Schopenhauer'un Ahlak Teorisi”. *Demokrasi Platformu*. 5, 19, 55-68.
- Akın, Ş. H. (2018). “Merhamet Kavramı ve Schopenhauer’in Merhamet Yaklaşımının Değerlendirilerek Farklı Düşünürlerin Görüşleriyle Karşılaştırılması”. *Türkiye Biyoetik Dergisi*, 5, 3, 126-131.
- Aristoteles (1998). *Nikomakhos’a Etik*. (çev. S. Babür), Ayra Yayınevi, Ankara.
- Aristoteles (1999). *Eudemos’a Etik*. (çev. S. Babür), Dost Kitapevi, Ankara.
- Aristoteles (2011). *Ruh Üzerine*. (çev. Z. Özcan), Birleşik Yayınevi, Ankara.
- Armaoğlu, F. (2015). *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi*. Timaş Yayınları, İstanbul.
- Arslan, A. (2007). *İlkçağ Felsefe Tarihi 3, Aristoteles*. Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Atayman, V. (2008). *Varolmanın Acısı*. Don Kişot Güncel Yayınları, İstanbul.
- Aurelius, M. (2009). *Düşünceler*. (çev. Ş. Karadeniz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Aydoğan, A. (2005). *Kişilik Oluşumu ve Sorunları -Arthur Schopenhauer, Carl Gustav Jung, Eduard Spranger, W. F. Von Schiller-*. İz Yayıncılık, İstanbul.
- Aytimur, R. G. (2019). “Schopenhauer’un Düşüncelerinde Bir Özgürleşme Olanağı Olarak Müzik”. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 13, 19, 2178-2199.
- Bindesen, Z. V. (2019). *Arthur Schopenhauer’da Kötülük Problemi ve Mutluluğun İmkânı*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Bindesen, Z. V. (2020). “Arthur Schopenhauer’in Düşüncesinde Mutluluğun İmkânı Problemi”. *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi*, (7), 200-214.

- Bolay, S. H. (2004). *Felsefe Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*. Akçağ Yayınları, Ankara.
- Büyükdüvenci, S. (1993). "Aristoteles'te Mutluluk Kavramı". *Felsefe Dünyası*, 9, 41-45.
- Camus, A. (2019). *Sisifos Söyleni*. (çev. T. Yücel), Can Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, A. (2003). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi*. Asa Kitabevi, Bursa.
- Cevizci, A. (2010). *Felsefe Tarihi*. Say Yayınları, İstanbul.
- Çalışkan, A. N. (2016). "Merhamet ve Devlet: Schopenhauer". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. 21, 71-86.
- Çevik, C. (2009). "Epicurusçu Felsefede Özgürlük ve Mutluluk Anlayışı Üzerine". https://www.academia.edu/1270566/_Epicurus%C3%A7u_Felsefede_%C3%96zg%C3%BCrl%C3%BCk_ve_Mutluluk_Anlay%C4%B1%C5%9F%C4%B1_%C3%9Czeri_ne?auto=download (erişim tarihi: 2.9.2020).
- Çilingir, L. (1993). *Schopenhauer'de Acı Olarak Dünya ve Kurtuluş Yolları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Samsun.
- Çilingir, L. (2009). *Ahlak Felsefesine Giriş*. Elis Yayınları, Ankara.
- Çötök, T. (2017). "Aristoteles'te Tercih- Mutluluk İlişkisi ve Kahneman'cı Bir Değerlendirme". *The Journal Of Happiness & Well-Being*, 2017, 5(1), 113-121.
- Dikmen, F. (2018). (Ed.). *İnsan Doğasını Anlamak*. Tutku Yayınları, Ankara.
- Domino, B., & Conway, D. W. (2001). "Optimism and Pessimism From a Historical Perspective" In E. C. Chang (Ed.), *Optimism & Pessimism: Implications for Theory, Research, and Practice*, (pp. 13-30), American Psychological Association, Washington DC.
- Epiktetos (2013). *Söylevler*. (çev. B. Akar), Divan Kitap, İstanbul.
- Eren, I. (1994). *A. Schopenhauer ve M. Heidegger'de Bir Bilgi Türü Olarak Sanat*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Eren, I. (2018). "Arthur Schopenhauer'a Göre Dünyayı Sanatla Anlamak". *Kaygı*. 93-102.
- Erenözlü, S. (2019). "Bir Müzik Filozofu Olarak Schopenhauer", *Journal Of Arts*, 2 (3), 129-140.
- Esenyel, A. (2009). *Arthur Schopenhauer'in Özgürlük Anlayışı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Fromm, E. (1994). *Erdem ve Mutluluk Ahlâk Psikolojisi Üzerine Bir İnceleme*. (çev. A. Yörükhan,), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

- Gasset, O. (1995). *İnsan ve Herkes*. (çev. N. G. Işık), Metis Yayınları, İstanbul.
- Göçmen, D. (2015). *Modern Felsefe*. Vivo Yayınevi, İstanbul.
- Gökberk, M. (2007). *Felsefe Tarihi*. Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Hadot, P. (2011). *İlkçağ Felsefesi Nedir*. (çev. M. Cedden), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Hançerlioğlu, O. (1993). *Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar*. Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Hilav, S. (2003). *100 Soruda Felsefe*. K Kitaplığı, İstanbul.
- Hoşgör, K. (2007). *Arthur Schopenhauer'in Yeter Sebep İlkesi ve Kant Eleştirisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Muğla.
- Hoşgör, K. (2020). "Schopenhauer'in Yeter Sebep İlkesinin Dörtlülük Kökü Üzerine", *Felsefe Arşivi*, 52, 41-52.
- Irmak, S. (1962). *İrade Felsefesi*. İktisat Kitabevi, İstanbul.
- İmamoğlu, K. T. (2019). *Arthur Schopenhauer'da Metafizik Kötülük ve Varoluşun Verdiği Acıdan Kaçış Olarak Ahlakî Eylemler*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- İnam, A. (1993). "Schopenhauer'da Estetik Kurtuluş", *Felsefe Dünyası*, 9, 8-13.
- İnel, O. (hızl.). (2017). *Etik ve Mutluluk Üzerine: Nietzsche ve Schopenhauer ile Küçük Bir Söyleşi*. Sobil Yayıncılık, Ankara.
- Janaway, C. (2007). *Schopenhauer*. (çev. R. Ç. Ataman), Altın Kitaplar, İstanbul.
- Kaymaz, M. (2018). *Schopenhauer Felsefesinde Ahlakın Anlamı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Bahçeşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kesik, F. (2018). *Karl Marx'ta Mutluluk Kavramı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Kiriş, N. (2008). *Arthur Schopenhauer'de Kötülük Problemi ve Kötümserlik*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.
- Kuçuradi, İ. (2006). *Schopenhauer ve İnsan*. Yankı Yayınları, Ankara.
- Laertios, D. (2013). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. (çev. C. Şentuna), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Leibnitz, G. W. (2011). *Monadoloji*. (çev. D. Çetinkasap), Pinhan Yayınevi, İstanbul.
- Magee, B. (2008). *Büyük filozoflar*. (çev. A. Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul.

- Mengüşoğlu, T. (2003). *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Molacı, M. (2020) “Stoa Felsefesinde Doğaya Uygun Yaşamın Anlamı”, *FLSF Dergisi*, 29, 201-218
- Nietzsche, F. (2009). *Eğitimci Olarak Schopenhauer*. Say Yayınları, İstanbul.
- Ocak, H. (2011). “Bir Ahlak Felsefesi Problemi Olarak Erdem Kavramına Yüklenen Anlamın İlkçağdan Ortaçağa Evrimi”, *FLSF Dergisi*, 11, 79-101.
- Özçınar, Ş. (2007). *Kendinin-Bilinci ve Öteki Diyalektiği: Hegel Felsefesinde Bilincin Dolayımı ve Nesnelleşmesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Özkan, S. (2009). *Schopenhauer Paradokslar Üzerine Raks*. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Pieper, A. (2012). *Etiğe Giriş*. (çev. V. Atayman, G. Sezer), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Platon (2010). *Toplu Diyaloglar*. Yargı Yayınevi, İstanbul.
- Platon (2017). *Menon*. (çev. Akderin, F.), Yargı Yayınevi, İstanbul
- Ramazanoğlu, N. (1983). *Kötümserlik ve Hiççilik Sorunu (Pascal, Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Russel, B. (1969). *Batı Felsefesi Tarihi, Antik Çağ*. (çev. M. Sencer), Kitap Yayınları, İstanbul.
- Safranski, R. (2015). *Schopenhauer Felsefenin Yaban Yılları*. (çev. A. Nalbant), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Salter, William M. (2009). *Schopenhauer, Felsefe ve Din*. A. Aydoğan. (drl.), Say Yayınları, İstanbul.
- Sans, E. (2006). *Schopenhauer*, (çev. I. Ergüden), Dost Yayınları, Ankara.
- Schmid, W. (2014). *Mutsuz Olmak- Bir Yüreklendirme*. (çev. T. Bora), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (1903). “On The Basis of Morality”. (çev. A. B. Bullock), <https://www.gutenberg.org/files/44929/44929-h/44929-h.htm> (erişim tarihi: 1.10.2020).
- Schopenhauer, A. (2000). *İstencin Özgürlüğü Üzerine*. (çev. M. Söyler), Öteki Yayınevi, Ankara.
- Schopenhauer, A. (2005a). *Okumak Yazmak ve Yaşamak Üzerine*. (çev. A. Aydoğan), Şule Yayınları, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2007). *Parerga ile Paralipomena: Ya da Kısa Felsefe Denemeleri, I. Kitap*. (çev. L. Özşar), Biblos Kitapevi Yayınları, Bursa.

- Schopenhauer, A. (2009). *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya*. (çev. Levent Özşar), Biblos Yayınları, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2009a). *Seçkinlik ve Sıradanlık Üzerine*. (çev. A. Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2009c). *Okumaya ve Okumuşlara Dair*. (çev. A. Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2010). *Hayatın Anlamı*. (çev. A. Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2010a). *Cinsel Aşkın Metafiziği*. (çev. E. Yıldırım), Oda Yayınları, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2011). *Din Üzerine*. (çev. A. Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2012). *Bilmek ve İstemek*. (çev. A. Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2013). *Güzelin Metafiziği*. (çev. A. Aydoğan), Say Yayıncılık, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2014). *İnsan Doğası Üzerine*, (çev. E. Yıldırım), Oda Yayınları, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2014a). *Tartışma Sanatının İncelikleri*. (çev. A. Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2015). *Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar*. (çev. M. Tüzel), İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2016). *Hiçliğin Mutlu Sessizliği*. (çev. N. Gündüz), Zeplin Yayınları, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2017a). *Merhamet*. (çev. Z. Kocatürk), Dergah Yayınları, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2018). *Dünyanın İstirabı Üzerine*. (çev. F. İçöz), Epsilon Yayınevi, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2018a). *Hayatın Bilgeliği*. (çev. H. Çelik), Tutku Yayınevi, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2019). *Ahlakın Temeli*. (çev. B. Oral), Tropikal Kitap, İstanbul.
- Schopenhauer, A. (2020a). *Mutlu Olma Sanatı*. (çev. Ş. Sunar), Can Yayınları, İstanbul.
- Scruton, R. (2018). *Modern Felsefenin Kısa Tarihi*. (çev. Ü. H. Yolsal ve U. Özmakas), Dipnot Yayınları, İstanbul.
- Seneca (1999). *Ahlaki Mektuplar*. (çev. T. Uzel), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Steuerwald, K. (1988). *Türkçe Almanca Sözlük*. ABC Kitabevi, İstanbul.
- Tanyol, C. (1998). *Schopenhauer'de Ahlak Felsefesi*. Gendaş Yayınları, İstanbul.
- TDK (2011). *Türkçe Sözlük*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Tepe, H. (1998). "Bir Felsefe Dalı olarak Etik", *Doğu Batı Dergisi*, 1, 4, 9-24.
- Timuçin, A. (2000). *Felsefe Sözlüğü*. Bulut Yayıncılık, İstanbul.

- Timuçin, A. (2007). *Düşünce Tarihi I, Gerçekçi Düşüncenin Kaynakları*. Bulut Yayın Dağıtım, İstanbul.
- Tosun, M. C. ve Altıntop, S. (2017). “Mutluluk Ahlakı Mümkün Müdür”, *PESA International Journal of Social Studies*, 3, 4, 182-192.
- Tsanoff, A.R. (2009). *Schopenhauer*. (çev. H. A. Aydoğan). Say Yayınları, İstanbul.
- Türkyılmaz, Ç. (2003). “Kant’ta ve Schopenhauer’da Kendinde Şey Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Kaygı Dergisi*, 2, 82-88.
- Uğurlu, A. (2015). *Izdırap ve Merhamet: Schopenhauer’da İrade Ahlak İlişkisi*. İz Yayıncılık, İstanbul.
- Uysal, E. (2003). “Değerler Üzerine Bazı düşünceler ve Bir Erdem Tasnifi Denemesi: İnsani Erdemler-İslami Erdemler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12, 1, 51-69.
- Vorlander, K. (2008). *Felsefe Tarihi*. (çev. M. İzzet, O. Saadeddin). İz Yayıncılık, İstanbul
- Yalom, D. I. (2017). *Bugünü Yaşama Arzusu Schopenhauer Tedavisi*. (çev. Z. Babayiğit). Pegasus Yayınları, İstanbul.
- Yıldırım, Y. (2017). “Post-Truth Döneminde Epikuros’ta Mutluluk ve Dostluk Kavramlarını Yeniden Düşünmek”. *Fiscaeconomia*. 1(3) 108-125.
- Zeller, E. (2008). *Grek Felsefesi Tarihi*. (çev. A. Aydoğan). Say Yayınları, İstanbul.

Ö Z G E Ç M İ Ş

Adı ve SOYADI	Esmâ BÖLÜKBAŞ
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	İnegöl İmam-Hatip Lisesi
Lisans Diploması	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Tez/ Dönem Projesi Konusu	Schopenhauer Felsefesinde Mutluluk
Yabancı Dil	İngilizce