



Makale Geliş | Received: 23.05.2021
Makale Kabul | Accepted: 27.06.2021
Yayın Tarihi | Publication Date: 15.09.2021
DOI: 10.20981/kaygi.941364

M. Ahmet TÜZEN

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Gümüşhane, TR
Gümüşhane University, Faculty of Letters, Department of Philosophy, Gümüşhane, TR
ORCID: 0000-0001-8358-0140
atuzen@gumushane.edu.tr

Schopenhauer'da Ahlak ve Özgürlük İlişkisi

Öz: Varlığın özünün isteme olduğunu düşünen Schopenhauer, ahlak ve özgürlüğü, insan ve varlık arasında bağlantı kurarak ele alır. Bu bağlamda sonsuz çeşitlilikte kendini dışa vuran, başı-sonu olmayan, evrensel ve bilinçsiz bir güç olan isteme, deneyim dünyasında hiyerarşik bir ontolojiyi ortaya çıkarır. İçinde yaşanan bu dünya, istemenin tasarımının asgari ifadesinden, istemenin tasarımının en etkili ifadesi olan insana kadar uzanan bir bütünü ifade eder. Bu bütün içerisinde formlar aynı kalırken onları örneklendiren bireyler sürekli ölüp gider; bu nedenle deneyim dünyası acı ve yıkımla karakterize olur. Varlığı bu şekilde çatışma ve savaş içerisinde değerlendiren Schopenhauer'a göre bütün olumsuzlukların kaynağında isteme bulunur. İstemenin tatmin edilemeyen amaçsız yönelim ve çabası bütün bir hayatın kendisinde olduğu gibi insan yaşamında da acıya sebep olur. Schopenhauer'ın ahlak ve özgürlük kavrayışı bu pesimist yaklaşımından çıkar. Bu çalışmada, istemenin ontolojik analizinden hareketle Schopenhauer'ın ahlak ve özgürlüğü nasıl temellendirdiği değerlendirilecektir. Aynı zamanda bu temellendirmenin analizi, ahlak ve özgürlük arasında kurulan bağlantıyı açığa çıkarmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Schopenhauer, Ahlak, Özgürlük, İsteme, Varlık.

The Relationship Between Morality and Freedom in Schopenhauer

Abstract: Thinking that the essence of being is the will, Schopenhauer deals with morality and freedom by establishing a connection between human and being. In this context, the will, which expresses itself in an infinite variety of ways, has no beginning and end, and has a universal and unconscious character, reveals a hierarchical ontology in the world of experience. This world we live in represents a whole that extends from the minimum expression of the design of the will to the human being, which is the most effective expression of the design of the will. While the forms remain the same in this whole, the individuals who exemplify them die constantly; hence the world of experience is characterized by pain and destruction. According to Schopenhauer, who evaluates being in conflict and war in this way, the will is the source of all negativities. The unsatisfied aimless orientation and effort of the will causes suffering in human life as well as in the whole life itself. Schopenhauer's conception of morality and freedom derives from this pessimistic approach. In this study, starting from the ontological analysis of the will, how Schopenhauer grounds morality and

freedom is evaluated. At the same time, the analysis of this grounding aims to reveal the connection established between morality and freedom.

Keywords: Schopenhauer, Morality, Freedom, Will, Being.

Giriş

Ahlak ve özgürlük ile ilgili düşünceleri “varlık” a dair analizinden ayrı bir şekilde değerlendiremeyen Schopenhauer, Kant’ın da yaptığı gibi varlığı, gerçeklik (kendinde şey/numen) ve görünüş (fenomen) şeklinde iki kısma ayırır. Gerçeklik boyutunu isteme; görünüş boyutunu ise tasarım kavramıyla ifade eden Schopenhauer’a göre, “tasarım olarak dünya” yapısı gereği çokluk ile karakterize edilirken “kendinde şey” olarak varlık ise tektir. Ona göre bir şey uzam-zaman ve nedensellikten soyutlanarak düşünülürse bu şeyi başka bir şeyden ayırmanın hiç bir yolu kalmaz. Bu nedenle Kant’ın kendinde şeyi bir çokluk olarak ele almakla hata yaptığını düşünen Schopenhauer, varlığın gerçeklik düzleminde farklılaşmamış bir şey olduğuna inanır. Bu konuda hem Doğu hem de Batı felsefesinin kaynaklarından yararlanan Schopenhauer, varlığın özünün isteme olduğunu düşünür.

Tasarım olarak dünya, bilinçsiz kör bir güç olan bu istemenin belli bir zaman ve uzamda ortaya çıkmasından ibarettir. Tezahürlerin hiyerarşik şekilde nesneleştiğini ileri süren Schopenhauer, en üst basamakta yer alan insanı, varlığın bütününden ayrı ele almaz. Özgürlük ve ahlak sorununu böylesi bir temelden hareketle değerlendiren Schopenhauer, Kant gibi özgürlüğün fenomenler dünyasına aykırı bir olay olarak ortaya çıktığını savunur. Bu bağlamda ona göre kendi benliğinin, varlığın ve hayatın gerçek doğasını idrak eden, dünyaya sübjektif bakmaktan ve her şeyi kendi çıkarları doğrultusunda değerlendirmekten vazgeçen insan için ahlak ve özgürlükten bahsedilir. Öyleyse özgürlüğü bir imkan olarak ele alan Schopenhauer, onu fenomenal alanın dışına çıkararak aşkın bir karakter şeklinde değerlendirir. Ahlakilik de aynı şekilde varlığın fenomenal boyutunu

aşarak bencilliği terk eden ve duygudaşlığı özünde taşıyan kişinin bir özelliğidir. Bu çalışmada özgürlükle zorunluluğu bir arada ele alan Schopenhauer'ın ontolojik bir temelden hareketle özgürlük ve ahlak arasında kurduğu bağlantı ve insanın karakterine yüklediği bu iki unsuru mümkün kılan özellikler değerlendirilecektir.

1. Tasarım ve İsteme Olarak Dünya

Schopenhauer, *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya* adlı eserinde görünüş-gerçeklik olarak iki kısma ayırdığı varlığı, tasarım ve isteme şeklinde değerlendirir.¹ Buna göre fenomenal düzlemde duyarlık formları ve zihin kategorileri aracılığıyla özneye açık olan dünya, tasarımdan başka bir şey değildir. Diğer bir ifadeyle aklın ürünü olan fenomenlerin öznede meydana geldiğini ve sezen aklın sınırları haricinde mevcut olmadığını savunan Kant'ın kavrayışına benzer şekilde Schopenhauer, dış dünyadaki nesnelere, öznenin tasarımı olduğunu ve tasarımın varlığının da özneye bağlı olduğunu düşünür. Onun ifadesiyle "bilme bakımından bütün var olanlar, -açıkçası tüm dünya- ancak özneyle ilişkisinde, algılayanın algısıyla ilişkisinde nesnedir, tek sözcükle, tasarımdır. [...] O, (dünya) özne tarafından koşullanır, yalnızca özne için vardır" (Schopenhauer 2009a: 8). Özne-nesne ilişkisi şeklinde ele alınan tasarım olarak dünya anlayışına göre özne her şeyi bilen, hiç kimse tarafından bilinmeyen ve dünyanın taşıyıcısıdır; nesne ise bilginin apriori kalıpları olan uzam-zaman içinde çokluğu oluşturur.

Uzam-zaman kalıplarının dışında olan özne, nesneyle birlikte tasarım olarak tüm dünyayı bütünler. Öznenin bittiği yerden nesne başlar ve her ikisi de birlikte var olup birlikte yok olurlar. Nesnelere diğer nesnelere nedensellik ilişkisi içerisindeyken tasarımlar arasındaki bağlantıyı gerçekleştiren genel form ise yeter

¹ Deleuze'e göre tasarım olarak dünyayı varlığın dış yönü, istemeyi ise varlığın iç yönü olarak değerlendiren Schopenhauer, Kant'ın numen ve fenomen ayrımının yerine iç ve dış ayrımını ikame eder. Ancak bu, varlığı veya dünyayı öz ve görünüş gibi, yani bizzat iki dünyaymış gibi algılamaya engel olmaz, istemeyi dünyanın özü yaparak Schopenhauer, dünyayı bir yanılısama, bir tasarım olarak görmeye devam eder (Deleuze, 2010: 120).

sebeup ilkesidir.² Yeter sebeup ilkesi, nesnenin öznenin apriori bilincinde olduğu bütün kalıplarının ortak anlatımıdır. Dolayısıyla apriori olarak bilinenlerin hepsi, bu ilkenin içeriğinden başka bir şey değildir. Schopenhauer, nesnenin bu ilke ile bir yandan belirlenen diğer yandan da belirleyen olarak öteki nesnelere zorunlu bağı olduğunu ortaya koyar (Schopenhauer 2009a: 8).

Yeter sebeup ilkesine tabi olan bütün nesnelere temel olarak bir ve tek olan istemenin görünümüdür. Fakat kendinde şey olarak isteme, hiyerarşik bir şekilde ortaya çıkan bu fenomenlerden tamamen ayrıdır. Fenomenlerin tabi olduğu uzam-zaman ve nedensellik kalıplarına tabi olmayan isteme kendini ortaya çıkardığı anlarda bu kalıplara girer (Schopenhauer 2009a: 55). Gerçekte bilen-bilinen ayrılığına tabi olmayan isteme, evrensel olup, sonsuz çeşitlilikte kendini dışa vuran, başı ve sonu olmayan bir niteliğe sahiptir. Cisimler, bitki ve canlıların tümü, kendinde varlık olarak farklılaşmamış olan bu istemenin görünür kılınmasından ibarettir. Bu bağlamda tasarım olarak dünya, istemenin tasarımının asgari ifadesi olan doğanın güçlerinden istemenin tasarımının en etkili ifadesi olan insana kadar hiyerarşik bir ontolojiye gönderme yapar (Cartwright 2010: 271).

Öte yandan Schopenhauer tasarım olarak dünyayı, Kant'ın fenomenler dünyasından farklı bir şekilde değerlendirir. Kant fenomenler dünyasının, kendinde varlığın doğasına dair bir bilgi sunma olanağı taşımadığını ileri sürmüştü. Ancak Schopenhauer, tasarım olarak dünyanın ayrıntılı analizinin temel gerçekliğin doğasına ilişkin birtakım bilgiler verebileceğini düşünmüştür (Magee 2000: 220). İnsan bedenini bu bilginin başlangıç noktası olarak gören Schopenhauer'a göre bedeninin duygulanımları, benliğin istemeye dair dolaysız bilgisinden ayrı düşünülemez (Schopenhauer 2012a: 27). Bu bakımdan varlığın anlamını, varlığın özünü kavrama çabası ile bağlantı içerisinde ele alan

² Schopenhauer'a göre duyuların içeriğinin bağlandığı bilişsel bir kalıp olan yeter sebeup ilkesi, şeylerin düzenli dünyasını algılamayı olanaklı kılar. Buna göre ilke dört biçimde işler. (i) Nedensellik yasası: Bir neden varsa bunu bir etki izlemelidir. (ii) Mantıksal ilke: Bir öncül varsa bunu sonuç izlemelidir. (iii) Uzam-zaman ile ilgili ilke. (iv) Güdöleme ilkesi: Bir güdü varsa bir eylem ortaya çıkar (Schopenhauer 2009a: 11).

Schopenhauer'a göre bedeni hem bir nesne hem de bir isteme olan insan, "salt bilen bir öznedenden (gövdesi olmayan, kanatlı bir melekten) başka bir şey olmasaydı, kendini bize ancak tasarım olarak sunan bu dünyaya ilişkin aradığımız anlam hiçbir zaman bulunamazdı" (Schopenhauer 2009a: 41). Anlaşıldığı kadarıyla Schopenhauer, varlığın gerçeklik boyutuna dair bilgiyi insanın varlığı anlamlandırmasının önemli bir parçası olarak görür. Aksi halde Kant'ın soyut öznesinde olduğu gibi Schopenhauer için de varlık, anlamı bilinmeyen bir bütün olarak kalacaktı. Oysa varlığın anlamını kavrama çabası ile dünyadaki acının ve olumsuzlukların yadsınması/yok sayılması paralellik arz eder.

2. Ahlak ve Pesimizm

Her şeyin temelinde bulunan istemenin en önemli özelliği onun sonsuz bir çatışma olmasıdır. Herhangi bir rasyonel hedefi olmayan istemenin bütün görünüşlerinin ortak özelliği doyurulmasının mümkün olmayan bir açlığa sahip olmasıdır (Kuçuradi 1968: 56-57). Buna göre dünya, kör çabanın veya istemenin ifadesidir; hayat ise kör, acımasız ve anlamsızdır. Bu bakımdan doğal dünya, türün sürekli üremesine ve bireyin sürekli yıkımına tanıklık eder. Formlar aynı kalırken onları örneklendiren bireyler sürekli ölüp gider; bu nedenle deneyim, dünyanın acı ve yıkım tarafından istila edilme tarzına şahitlik eder (MacIntyre 2001: 251).

Schopenhauer'ın döneminin düşünce dünyasına karşıt bu pesimist tavrı, Horkheimer'ın ifade ettiği gibi "eski metafiziğin dünyaya verdiği değerli altın foyasını dünyadan geri alır. Bu, pozitivizmin tam tersine bir hareketle olumsuzluğu ilan eder" (Horkheimer 1974: 81-82). Varlığı bu şekilde çatışma ve savaş içerisinde değerlendiren Schopenhauer'a göre bütün olumsuzlukların kaynağında isteme bulunur. İstemenin tatmin edilemeyen amaçsız yönelim ve çabası bütün bir hayatın kendisinde olduğu gibi insan yaşamında da acı ve mutsuzluğa sebep olur.³

³ Schopenhauer, acıdan kurtulmayı Buda'nın öğretilerinde bulur. Buda'nın "Dört Yüce Hakikat" öğretilerine göre; (i) acı ve doyumsuzluk hayatın her noktasındadır, (ii) acının kökeninde şiddetli arzular bulunur, (iii) acının dindirilmesi arzuların dizginlenmesiyle mümkündür, (iv) bu acının

Zira Schopenhauer'ın insan yaşamında mutluluk olarak gördüğü şey bile buradaki ve şimdiki spesifik bir mutsuzluğun üstesinden gelme umududur (Bauman 2018: 114). İşte bu pesimist yaklaşım ve olumsuz değerlendirmelerden çıkarsanan Schopenhauer'ın ahlak anlayışına göre insanın yaşamındaki nihai hedefi acının sona ermesini sağlamaktır. Bu bağlamda acıdan kaçınmanın en doğru yolu istemenin dünyasına yüz çevirmekten ve hayata yönelik ilgiyi azaltmaktan geçer. Söz konusu tavrın doruk noktası da istek ve arzuların tatmin edilmek yerine bastırılmasını öneren çileciliktir.

Evrendeki her şeyin yaratıcısı olan isteme, insanda eğilim ve yönelimlerin etkisiyle ortaya çıkar, bu etkiyle insan hazza, mutluluğa ve yarara yönelik eylemlerine hep ahlaki eylemler olarak bakar. Halbuki sözü edilen etkiler istemenin insandaki bencil yansımalarından başka bir şey değildir. İstemenin akıldışı güçleri insanda içgüdüsel tepki, arzu, istek ve dürtüler şeklinde tezahür eder. Haz, bu istek ve arzuların geçici tatminini ifade ederken bir olumsuzluk olarak değerlendirilir; bu arzuların yokluğu ise hayatın en temel gerçekliği ve özünü meydana getirir (Cevizci 2015: 285). İnsanın mutsuzluğunun temel kaynağı doyurulamayan haz ve arzular olduğu için insan, acı çekmeyi gönüllü olarak üstlenir ve bu acı çekme, onu bireysel istemesini bastırmasına ve yaşamın gerçek amacına ulaşmasına hizmet eder (Nietzsche 2006: 42). Schopenhauer sözü edilen durumu şu şekilde ifade eder:

“Bilinçsizliğin gecesinden hayata uyandığında irade kendisini sonsuz ve sınırsız bir dünyada, hepsi mücadele eden, hepsi acı çeken, biteviye yanılıp sükutu hayale uğrayan sayısız fert arasında bir fert olarak bulur; ve sanki sıkıntılı, eziyet verici bir rüyaymış gibi derhal gerisin geri eski bilinçsizliğe koşar. Yine de o zamana kadar arzusu sınırsız, taleplerinin sonu gelmezdir ve her tatmin edilmiş arzu bir yenisini doğurur. Bu dünyada imkân dahilinde olan hiçbir tatmin onun

dindirilme yöntemi ise doğru zihin yapısı, sorumluluk, sükunet ve özgürlüğü getiren meditasyonla ilgilidir (Nicholls 2012: 121).

şiddetli arzusunu dindirmeye, taleplerinin önüne nihai bir hedef koymaya ve yüreğinin dipsiz kuyusunu doldurmaya kifayet etmez” (Schopenhauer 2010: 9).

Diğer taraftan insan bir yönüyle acıdan kaçmaya ve istemesini bastırmaya çalışırken başka bir yandan da kendini türünü sürdürmeye adar. Ona göre “eğer dünyayı kavrayışımızda kendinde şeyden, yaşama iradesinden yola çıkarsak onun en iç çekirdeğinin ve en büyük yoğunluk merkezinin üreme işi olduğunu görürüz” (Schopenhauer 2010: 49). Genel olarak bireyin bilincinde cinsiyet güdüsü olarak ortaya çıkan şey açık bir biçimde, somut fenomenlerden ayrı olarak, yaşama istemidir. “Her ne kadar kendi başına öznel bir gereklilikten ibaret olsa da, bu durumda cinsiyet güdüsü yüzüne gayet zekice nesnel hayranlık maskesini geçirir ve böylelikle bilincimizi yanıltır. Tabiat, amaçlarını gerçekleştirmek için bu tür hilelere ihtiyaç duyar” (Schopenhauer 2012b: 37).

Varlığın ve hayatın bütününe ilişkin pesimist bakışın bir parçası olarak kişiliği verili bir şey olarak değerlendiren Schopenhauer, insanı değiştirilemez isteme şeklinde ele alır. Buna göre insanın özü kabul edilen karakteri sabittir, güduları ise belirlenmiştir; hiçbir deneyim ya da düşünüm kişinin olduğu şeyi değiştiremez. Halbuki geleneksel ahlak felsefesi ahlaki ilkelerin davranışları değiştirilebileceği varsayımından hareket etmişti (MacIntyre 2001: 251-252). Oysa Schopenhauer, ahlaki ilke ve değerlendirmeleri belli bir insan doğası analizinden hareket ederek açıklar. Bu bakımdan Schopenhauer ahlakı, bu hayatın sert ve gerilimli savaşında gerçekten var olan ya da gerçekleşen şeyi açıklayıp yorumlamak suretiyle salt “akıllı varlıklar” için değil “yaşayan insanlar” için geçerli olacak bir temel olarak değerlendirir. O halde ahlakın işi insanlar tarafından övgüye layık olan davranış türünü ortaya çıkarmak için çeşitli yönleriyle insan doğası ve davranışını çözümlenektir (Tsanoff 2009: 304).

Bu doğrultudan insan doğası çözümlendiğinde üç temel güdüye rastlanılır: Bencillik, kötülük ve merhamet. Kişinin sadece kendi iyiliğini istemesine bencillik, başkalarına zarar vermesine kötülük, başkalarının iyiliğini istemesine ise

merhamet denir (Schopenhauer 1915: 243). Başkalarının iyiliğini yadsımak suretiyle kişinin kendi çıkarını her şeyin üzerinde tutmasını ifade eden bencillik bütün kötülüklerin kaynağıdır. Her insanın içinde en başta ve önde büyük bir bencillik barındırdığını ileri süren Schopenhauer'a göre her insanda bulunan bu sınırsız bencillik, kin ve art niyetle iç içedir. (Schopenhauer 2009b: 36, 101). Ona göre "bencillik, hayvanın kökeninde olduğu kadar, insanın kökeninde de yer alır ve hatta bu kökenin belki de en önemli parçasını oluşturur. Bu sebeple de insan davranışlarının hepsi, bencillik temeli üstüne kuruludur. Bu da şu demek oluyor ki, insan davranışlarının çoğu, bu davranışların kökeninde yatan bencillikle izah edilebilir" (Schopenhauer 2009c: 58). İnsan hayatını acı ve ıstırap verici bir hale getiren bencilliğin sonucu olan kötülük, ancak merhamet ya da duygudaşlık ile giderilir. İnsanı varoluşun hilesinden kurtaracak olan duygu, bir çeşit duygudaşlık olan merhamettir. Duygudaşlık ya da merhamet, doğruluk ve yardımseverliğin kökenidir.

Bununla birlikte Schopenhauer'a göre bencilce düşüncelerden bağımsız olarak ahlaki iyileşmeyi sağlayacak etkinin içsel olması gerekir. Korku, dini vaatler, yasalar, tehditler vb. bütün dışsal etmenler, istemenin yönlendirdiği bencillikle karşılaştırıldığında anlamsız kalır. Ahlaki eylemin işareti her türlü bencilliğin yokluğudur; bu tür eylemler, kişinin hemcinslerine karşı ilgiyi, ıstıraba duyulan merhameti, düşkünlerin hissiyatını paylaşmayı, herkese karşı şefkati ve doğruluğu doğurur (Tsanoff 2009: 305). Her insanda doğuştan gelen ve yok edilemez olan merhamet ise bencil olmayan davranışların kaynağı olarak gösterilen yegane ahlaki duygudur (Schopenhauer 1915: 264).

3. İnsan ve Özgürlük

Varlığı tasarım ve isteme şeklinde ele alan Schopenhauer, özgürlüğü de bu temelden hareketle değerlendirir. Zira bir tasarım olarak nedensellik ve zorunluluğa tabi olan kişi, özgürlükten yoksun olurken; varlığının özünü keşfeden kişi, kendinde şey olarak tasarımın formlarına tabi olmadığını ve bir imkan olarak

özgürlüğe ulaşabileceğini bilir. Bu bakımdan varlığın özünü ve görünüşünü ayırt edebilen insan, bu imkanı gerçekleştirir. Ancak Kant'a benzer şekilde tasarım olarak dünyada özgürlüğün bulunamayacağını savunan Schopenhauer, insan için *liberum arbitriumun* yani özgürlüğün bir özgür isteme olarak mümkün olamayacağını ileri sürer.

Eylemekten çok isteme ile bağlantılı olan özgürlüğe genel olarak Schopenhauer'da bütün zorunlulukların yokluğu anlamı yüklenir. Ona göre “zorunlu olan kökü her doğru tanımlama gibi ters çevrilmeye izin verebilecek yeter sebep önermesinden çıkandır. [...] Bir şeyi belli bir sebebin sonucu olarak kavradığımız ölçüde onu zorunlu sayarız ve tersine çevirirsek, bir şeyi yeter sebep önermesinin sonucu olarak tanıdığımız an onun zorunlu olduğunu görürüz; bütün sebepler zorlayıcıdır” (Schopenhauer 2000: 16). Öyleyse yeter sebep ilkesine bağlılığa gönderme yapan zorunluluğun yokluğu, hiçbir nedene bağlı olmayan özgürlüğe karşılık gelir. Şu halde Schopenhauer'da özgürlüğün, neden sonuç ilişkisinden bağımsız olmayı ifade eden anlamı ve kişinin kendi başına bir dizi değişikliği başlatabilmesine işaret eden kullanımı Kant'ın özgürlük kavrayışıyla örtüşür. Kant'ın önceden var olmayan bir nedene sahip olan ve zorunluluğa tabi olmayan özgürlük anlayışı, Schopenhauer tarafından devam ettirilir.

Schopenhauer, *İstencin Özgürlüğü Üzerine* adlı eserinde bu özgürlüğü açıklamak için öz bilinç ile diğer şeylerin bilincini birbirinden ayırır. Öz bilinç, öteki şeylerin bilincine varmanın tersine ben'in kendi özünün bilincine varmasıdır. Bu bağlamda öz bilinç, dışsal hiçbir şey içermezken, diğer şeylere ilişkin bilinç ise bütün dış dünyaya ve onun nesnelere yöneliktir. Şeylerin varoluşlarının dolaylı olarak bilinmesini mümkün kılan dış dünyaya yönelik bilinç, zaman-uzam ve nedensellik kategorileriyle dış dünyayı algılar ve düşünme yetisiyle kavramlar üretir. Öz bilinç ise bilincin şeylerle olan ilişkisinde sahip olduğu tüm içeriğin atılmasıyla ortaya çıkan ve tamamen dolaysız olarak kavranan bir şeydir (Esenyel

2009: 77-78). Buna göre kişinin kendi özünü kavramasına dair olan öz bilinçtir ve öz bilinç olarak insan tümüyle istemedir.

İnsanın kendi öz bilincini idrak ettiğinde nesnesinin daima kendi istekleri olduğunun farkına varacağını düşünen Schopenhauer'a göre tüm duygu ve tutkular istemenin dışavurumudur; çünkü bu duygu ve tutkular, az ya da çok, zayıf ya da güçlü, özgür ya da tutsak kendi istemesinin hareketleridir. İnsan kendi vücudunun bilincine bile, istemenin salt dışarıda aktif olan organı ve duyarlılığın haz ya da acı veren duygulanımlarının mekanı olarak varır. Bu duygulanımlar ya istemeye uygun ya da istemeyi alıkoyan, istemenin tamamen doğrudan duygulanımlarına geri döner (Schopenhauer 2000: 20-21).

İnsan, kendisini bir güdü itmediği ya da teşvik etmediği takdirde harekete geçemez. Nitekim insan deneyimin tüm nesnelere gibi zaman-uzam içinde bir fenomen olduğundan insanın istemesi nedenselliğe tabidir. Başka bir ifadeyle insanın akli yönü itibarıyla diğer varlıklara göre daha fazla özgür olduğu düşünülebilir, ancak insan daha fazla seçim şansına sahip olsa da bunu insanın özgür istemesi olarak değerlendirmek yanlısamadır. İnsan, yeter sebep ilkesine göre eyleyebilir; zira neden sonuç bağlamından kopuk bir eyleme düşüncesi, anlama yetisine uygun değildir. Schopenhauer'a göre insan deneyimi kurallara tabi olmak zorundadır; bu, "doğa varlıklarının giderek daha yüksek bir düzeye varma sürecinde daha karmaşıklaşması ve [...] hassaslaşması gibi etkin nedenlerin doğasının her basamakta aynı süreçten geçmek ve etkilenecek varlıklara karşılık gelmek durumunda olacağı görüşünün yarattığı yanılığa düşülmezse, her anın deneyimi tarafından da böylece doğrulanır" (Schopenhauer 2000: 55). Bu bağlamda istemenin nedensiz edimi (*liberum arbitrium indifferentiae*) tamamen anlamsızdır.

Diğer taraftan insan böylesi mekanik bir güç olan nedenselliğe veya güdülenmeye⁴ tabi olsa da karakterin bireysel doğası, istemenin her insanda farklı şekillerde tezahür etmesine neden olur. Bu bakımdan istemenin aynı güdülere tepkisinin her insanda farklı olması, karakter farklılığından kaynaklanır (Schopenhauer 2000: 58). Bireysel istemenin deneysel anlamda kabul edilmiş, sürekli değişmez içeriği olan karakter, güdülerin neden olduğu tüm sonuçların temelidir (Schopenhauer 2000: 112-113). Genel itibariyle karakter dört temel özelliğe sahiptir. (i) Her insanın karakteri farklı farklıdır, karakter kişiye özeldir ve bireyseldir. (ii) İnsan karakteri ampiriktir, bu nedenle o, apriori olarak değil de deneyim yoluyla bilinir. İnsan kendisinde hangi özelliklerin var olduğunu ancak eylem sırasında öğrenir. (iii) İnsan karakteri sabittir, yıllar boyunca aynı kalır ve değişmez. Bilgi birikimi artsa bile insan, kabuğunun içindeki yengeç gibi hiçbir şekilde değişmeyip aynı kalır. (iv) Bireysel karakter, doğuştandır ve doğanın eseridir, sonradan kazanılmaz (Schopenhauer 2000: 58-64).

Şimdi insanın her eylemi karakterinin ve işleyen güdüsünün eseridir. Başka bir eylemin meydana gelebilmesi için ya başka bir güdünün ya da başka bir karakterin ikame edilmesi gerekir. Bu durumu kesinlik içerisinde ele alan Schopenhauer'a göre kısmen karakterin iç yüzünü anlamanın zor oluşu kısmen de güdünün gizli kalışı nedeniyle eylemler başkalarınca anlaşılabilir hale gelmeseydi, her eylem kesinlikle önceden hesaplanabilirdi. Bu doğrultuda karakteri tarafından amaçları belirlenen insanın tekil eylemleri, dünyada oynamak zorunda olduğu rolün kendisi olarak değerlendirilir (Schopenhauer 2000: 67-68). Schopenhauer, bunu kısaca "ne eylediğin ne olduğuna tabidir" (operari sequitur esse) şeklinde ifade eder (Schopenhauer 2000: 68). O halde kişi karakterinde bulunanı yaşama geçirir ki bu, aslında özsel olanın ortaya çıkmasıdır.

Anlaşıldığı kadarıyla Schopenhauer'da *liberum arbitrium* yani özgür isteme düşüncesi mümkün değildir. İstemenin eylemleri için zorunluluk kaçınılmaz

⁴ Schopenhauer'a göre güdülenme nedensellikten farklı değildir, sadece onun bir türüdür (Schopenhauer 2000: 57).

olduğu için neden-sonuç ilişkisi içinde yer almamış bir insan istemesi ya da eylemi imkan dahilinde değildir. Kişi ne karakterini/özünü ne de istemeye etki eden güdüyü seçebilir, bu nedenle kişi bütünüyle özgürlükten mahrum olmak durumundadır. Bir eylemi ortaya çıkaran şeyler Schopenhauer tarafından kişinin elinden alınmıştır (Esenyel 2009: 86-87). Ancak özgürlüğü tikel eylemlere indirgemeyen Schopenhauer, insanın özünde aranması gereken aşkın bir özgürlükten söz eder. Bu doğrultuda o, ampirik karakter ve düşünülür karakterin farklılığı üzerinden özgürlüğü zorunlulukla birleştiren Kant'ın düşüncelerinden yardım alır. Kant'ta fenomenler dünyasının tüm ampirik gerçekliği o gerçekliğin aşkın tefekkürüyle var olduğundan, eylemin tabi olduğu zorunluluk o zorunluluğun aşkın özgürlüğü yoluyla birlikte var olur. Ampirik karakteriyle insan, deneyim nesnesi gibi salt fenomendir; bu nedenle tüm fenomenler gibi zaman-uzam ve nedenselliğe bağlıdır. Tüm fenomenlerin koşulu ve insanın düşünülür karakteri olan isteme ise bu formlardan bağımsızdır. Bu anlamda nedensellik ve zorunluluktan bağımsızlık anlamına gelen özgürlük, tamamen istemeye bağlıdır (Schopenhauer 2000: 113). Başka bir ifadeyle insan ampirik yönüyle zorunluluğa ve yeter sebep ilkesine tabi olurken düşünülür karakteri sayesinde özgür olma imkanına sahiptir. Fenomenal olarak meydana gelmeyen bu aşkın özgürlüğe, fenomenler ve onun formlarından soyutlanarak ulaşılır.

Buradan hareketle Schopenhauer özgürlüğün, insanın tüm varoluşunda aranması gerektiğini ileri sürer. Aranılan bu şey, çokluk ve çeşitlilik içindeki eylemler arasında zaman-uzam ve nedenselliğe bağlı olduğu için kendini bilgi yeteneğinde gösteren özgür eylem olarak düşünülmelidir. Fakat her eylem güdüler tarafından zorunluluğa tabi bir şekilde meydana getirildiği ve her insan kendi özüne göre hareket ettiği için (operari sequitur esse) "operari"de (eylem) rastlanmayan bu özgürlük "esse"de (öz) bulunmalıdır. Özgürlük sadece esse'dedir, fakat operari zorunlulukla esse'den ve güdülerden çıkmıştır. Sorumluluk bilinci ve ahlak *liberum arbitrium indifferrantiae*'ye (görev ve ihmalden mutlak özgür olma) değil, sözü edilen anlayışa dayanır (Schopenhauer 2000: 114-115).

4. Ahlak ve Özgürlük

Özgürlüğü, kendinde varlığın doğasına dair bir kavrayış sayesinde meydana çıkabilecek bir imkan olarak ele alan Schopenhauer, onu fenomenal alanın dışına çıkararak aşkın bir karakter şeklinde değerlendirir. Bilen ve isteyen olmak üzere iki yönlü bir yapıya sahip olan insan, belli bir zaman-uzamda ve nedensellik bağlantısı içerisinde var olur. Bu bakımdan nedensellik bağlantısının dışına çıkamayan, kişiliğini silemeyen ve bencil bir karaktere sahip olan insan, aynı zamanda özgür de olamaz. Böylesi bir insan, varlığı yalnızca yeter sebep ilkesi çerçevesinde sınırlı görürken, her şeyi kendisiyle ilgisi bakımında anlamlandırıp değerlendirir. Bütün her şeyi bencilce algılayan bu insan güdülerinin kölesi haline gelir. Diğer taraftan zaman-uzam ve nedensellik alanının dışına çıkabilen ve istemesini kontrol edebilen insan ise özgürdür ve bütün eylemesinde hak duygusuna dayanan bu insanın yapıp etmeleri de ahlaki bir değer taşır. Bu bağlamda ahlakilik ve özgürlük, istemeye yüz çeviren insanda tezahür eden niteliklerdir ve ikisi birlikte var olur.

Kişinin tek tek yapıp ettiklerinin kayıtsız şartsız zorunluluğuna karşılık, istemenin en yüksek nesneleşme basamağı olan insan, kendinde varlık olarak iki anlamda özgürdür ve bu özgürlüğü zorunlulukla iç içedir. İlk anlamıyla özgürlük, negatif bir karaktere sahiptir ve bu diğer varlık basamaklarındaki özgürlükle aynıdır; ikinci anlamıyla sadece insanda ortaya çıkan özgürlük ise pozitif bir karakterde olup fenomenler dünyasında ortaya çıkmayan bir imkan olarak özgürlüktür. İşte istemenin gerçek doğası anlaşıldığından ortaya çıkabilecek olan bu ikinci anlamdaki özgürlük, fenomenler dünyasına aykırı bir olay olarak ortaya çıkar (Kuçuradi 1968: 105-106). Bu bağlamda insanda zorunluluk ile aynı anda bulunan bu özgürlük doğanın hiçbir noktasında araştırılmayacak ontolojik bir gerçekliğe sahiptir (Schopenhauer 2009b: 61).

Özgürlüğün kişinin öz yapısında bulunduğunu ileri süren Schopenhauer'a göre her insanın özgür olduğu anlamına gelmeyen bu düşünce, insanda bir imkan

olarak bulunan özgürlüğün, fenomen ve onun formları bir yana bırakılırsa ortaya çıkabileceğini ifade eder. Bu doğrultuda insan, kendine ve varlığa dair bilgisi sayesinde söz konusu imkanı gerçekleştirebilir. Nitekim fenomenal dünyanın sınırlarını aşamayan ve istemesi bilgisini kontrol altına alan insan için özgürlükten bahsedilemezken; fenomenal bilgi düzeyini aşan ve istemesi bilgisine hizmet eden bazı insanlar ise dışsal bir güce bağımlı olmayarak özgürlüğünü gerçekleştirir.⁵ İsteklerin sürekliliği ve istemenin hedefsiz yapısını, çekilen acıların anlamsızlığını idrak eden, kendi ve dış dünyanın yapısını gören, varlığa sübjektif bakmaktan vazgeçen insan, bilgisi ile istemenin egemenliğini kırarak, eğilim ve çıkarlarını susturur (Kuçuradi 1968: 113-115). Şu halde insanın özgürlüğü tek tek durumların ötesinde varlığın birliğinin bilgisiyle mümkünken; tam tersine tek tek durumlar içinde yaşamak ise nedenselliğe tabi olmak demektir.

Şimdi nedensellik bağlantısının dışına çıkabilen insan, bencilliğe yüz çevirir ve başkalarına karşı merhamet ile sevgi duyguları besler. Bununla birlikte başkaları ile kendisi arasındaki uçurumu kapatan ve insanlar arasındaki özsel birliği idrak eden özgür kişinin davranışları, ahlaki değer taşır. Böylece özgür olmayan insanın eylemlerinin temelinde bencillik ve kötülük bulunurken özgür insanın ise eylemlerinin temelinde hak duygusu ve sevgi bulunur. Hak duygusu ve

⁵ Schopenhauer için insanın özgürleşmesinde başka bir yol da sanattır. Sanat görüşünde Platon'un ide kavramına başvuran Schopenhauer'a göre fenomenler dünyasındaki şeylerin ezeli ve ebedi modelleri olan ideler, yeter sebep ilkesinin kalıplarına girmezler. Bu bağlamda sanatçı ide olarak dünyayı, şeylerin yapısını ve "ide"sini kavrayabilen, uzam-zaman ve nedensellik bağlantısının dışına çıkabilen kişidir. Bilgisi ve istemesini kontrol edebildiği için bu kişi "deha" olarak adlandırılır; deha bir ve aynı olduğu ideyi, ideye uygun yapıda gösteren olarak yaratıcıdır, bunları nedensellik bağlantısının dışına çıkararak yapabildiği için de özgürdür (Eren 2018: 95-96). Schopenhauer, dehanın ideleri kavrayışını şu şekilde ifade eder: "Zamanın akışına bağlı olmayan, dolayısıyla her zaman aynı doğrulukta bilinenle -tek sözcükle idealarla, kendinde şeyin, istemenin doğrudan, upuygun nesneleşmesiyle- ne tür bilgi ilgilenmektedir? Bu, sanattır, dehanın işidir. O, saf seyre dalış aracılığı ile kavranan bengi ideaları, dünyanın bütün görüngülerindeki özsel, yerleşik öğeyi yineler ya da yeniden yaratır" (Schopenhauer 2009a: 132). Ancak şeyleri temaşa ederek bu şeylerin özünün bilgisine ulaşan ve bunu bir sanat eseri olarak ortaya koyan deha, bazı anlarda istemesini kontrol edebildiği için onun özgürlüğü sürekli değildir. Zira varlığın bütün olarak özünü kavrayan özgür kişiden farklı olarak o, sadece varlığın dolaysız bir nesneleşmesi olan idenin bilgisine erişir. Varlığın ve hakikatin bütününün bilgisini açığa çıkaran özgür kişi, istemesini kalıcı olarak kontrol edebildiği için sürekli bir biçimde özgürleşirken; deha sadece ideyle yüz yüze geldiği anlarda istemesini susturabildiği için kısmi bir özgürlüğe sahip olur (Esenyel 2009: 117).

sevgi, insanın en içten gelen bilgisine, var olan her şeyin birliğinin açık olarak kavranmasına dayanır (Kuçuradi 1968: 150). Schopenhauer'a göre bu iki ana erdem, "kendi tabiatını başkalarında tanıyan ve onların kaderini paylaşan" insanın sahip olduğu özelliklerdir (Schopenhauer 2010: 48-49).

Duygudaşlığın yegane duygu olduğundan hareket eden Schopenhauer'a göre hayatın gerilimleri içindeki büyük ahlaki çatışmalardan kişiyi koruyan duygudaşlıktır; kişiyi aşağı sürükleyen ise onun yokluğudur. Duygudaşlığı özünde taşıyan kişi, kendisiyle başkaları arasında düzenli olarak yapılandan daha az ayırım yapar. Buna karşın bencil kişi duygudaşlıktan uzaktır ve dünyaya ben-merkezli bakar, kendisiyle başkaları arasında aşılmaz bir mesafe oluşturur. Öte taraftan başkalarının duygularını paylaşan kişi, kendi çıkarı ve başkalarının çıkarı arasındaki uyumsuzluğu en aza indirmiştir; bütün var olanların birliğinin derinleşen bilinci bu kişinin tüm hayatına hükmeder (Tsanoff 2009: 307-308). Bu bakımdan ahlak ve ontoloji görüşü iç içe geçmiş olan Schopenhauer'da bencillik, zaman-uzam düzlemindeki fenomenlerin gerçekliğini sorgulamadan kabul eden, nedensellik bağlantısının dışına çıkamayan, teorik ve pratik olarak solipsizme saplanan sıradan insanın yoludur. Diğer derin görüşe sahip olan insan ise çocukluk dünyasının arkasındaki gerçekliğin özü olan birliği görür yani kendisinin ardı arası kesilmeyen istemeler olarak görünen isteme olduğunu anlar. O zaman fenomenlerin ve bir fenomen olarak dünyanın nedensel bağlantılarının bilgisinin gösterdiğinden daha fazlası olduğunu fark eden insan, bu görüşü mümkün kılan bir temelin olması gerektiğini düşünür. Böylelikle fenomen ve onu mümkün kılan şey arasında bağlantı kurarak, nedenselliğin ötesinde fenomenlerin içini dolduran şeyin hepsinde aynı olması gerektiği yani dünyanın yapısının insanın yapısıyla bir olması gerektiği düşüncesine ulaşılır (Kuçuradi 1968: 49-50). Sonunda *ben* ve *ben-olmayan* arasında ayırımın yanıltıcılığını kabul eden kişi, gerçekliği özünde nasılsa o şekilde tecrübe eder. Şu halde Schopenhauer'a göre ahlakın metafizik ve ontolojik temelinde bulunan şey, beni ben olmayanla özdeşleştiren ve böylece kişinin bir başkasında doğrudan kendi benliğini, gerçek özünü ve hakiki varlığını gördüğü

duygudur (Tsanoff 2009: 308). Kendi benliğini yadsımayı, bencillikten vazgeçmeyi ve duygudaşlığa sahip olmayı sağlayan bu kavrayış, yüksek bir bilginin neticesidir. Bu bağlamda insani eylem ve davranışların analizi ile gerçekliğin doğasına yönelik çözümler aynı hakikate, işaret eder.

Zaman-uzam sınırlarını aşan bu derin kavrayış kişinin davranışlarında bencillikten özgeciliğe, nihayet tefekküre ve beraberinde dünyadan tamamen çekilmeye doğru değişmeye yansır (Schopenhauer 2012a: 132). Ona göre “merhamet ilk önce işte bu kişinin kendisini başkasının gelip geçici varlığında tanımasından kaynaklanır, ki sonunda kişiyi iradesinden vazgeçmeye götürür. [...] İradenin onaylanması ben-bilincini, kişinin kendi ferdiyetiyle sınırlanmasını ve şans ya da talih sayesinde hayatta elverişli bir gelişim çizgisinin mümkünlüğüne güvenmesini gerekli kılar.” (Schopenhauer 2010: 49)

Böylece ahlaki bir tutum olan merhamet duygusunu özgürlüğe giden yolun başlangıç noktası olarak ele alan Schopenhauer, ahlak ve özgürlük arasında yakın bir bağlantı kurar. Buna göre ahlaki bir yaşantı sürdürebilen kişi özgürlüğe ulaşabilir, ancak bu durumun gerçekleşebilmesi için ahlaki bir yaşantının ve ondan sonra ortaya çıkabilecek özgürlük durumunun kişinin özünde, düşünülür karakterinde var olması gerekir (Esenyel 2009: 137). Nitekim yalnızca ahlaki bir yaşam sürdüreceği nitelikleri karakterinde taşıyan kişi, ahlaklı ve özgür olabilir; aksi halde kişi ne ahlaki yaşam sürdürebilir ne de özgür olabilir.

Buradan hareketle normatif bir yaklaşımı anlamsız bulan Schopenhauer'a göre ahlakın bir kimsenin hayatına rehberlik edecek değerler ve amaçlar sunmasından ziyade insanın özü ile ilgili bir durum olduğu anlaşılmaktadır.⁶ İnsanın özü olan karakteri bireysel istemenin deneysel anlamda kabul edilmiş, değişmez içeriğidir. İnsanın nasıl bir yaşam sürdüreceği bu karakterine bağlıdır. Karakterinde bulunmayan bir özellik de insana sonradan kazandırılmaz. Schopenhauer'ın bu yaklaşımından ahlaki öğütler vermenin bir anlamı ve gereği

⁶ Schopenhauer'ı pasif nihilist olarak değerlendiren yorum için bkz. Poole 1993: 173.

olmayacağı sonucu çıkarsanabilir. Bu bakımdan eserlerinde sıklıkla istemeyi reddetme ve dünyadan el ayak çekme gibi bir takım önerilerde bulunan Schopenhauer'ın bu çağrısı temelsiz olarak değerlendirilebilir. Zira o, "erdem ve dehanın kimseye öğretilmeyeceğini savunup kendisini insanlığın öğretmeni ilan eder" (Söyler 2000: 7). Ahlak anlayışına paralel bir şekilde özgürlüğü de insan karakterine yükleyen Schopenhauer'a göre herkes için ortak bir hedef olmayan özgürlüğe belli özelliklere sahip insanlar erişebilir. Schopenhauer'ın bu şekilde karakter üzerinden ele aldığı özgürlük anlayışı insanın seçim ve kararlarını anlamsızlaştırabilir. Zira doğuştan sahip olduğu karakterinden fazlası olamayan insan, verili olan kendi öz kapasitesini aşamayacak şekilde değerlendirilir.

Sonuç

Dünyayı kör çaba veya isteme olarak gören; hayatı ise acımasız ve anlamsız olarak değerlendiren Schopenhauer'a göre herhangi rasyonel hedefi olmayan ve sonsuz bir çatışma olan isteme, bütün olumsuzlukların kaynağıdır. İstemenin tatmin edilemeyen amaçsız yönelimi hayatın kendisinde olduğu gibi insan yaşamında da acı ve kötülüğe neden olur. Ahlak ve özgürlük görüşünü bu pesimist düşüncelerinden hareketle oluşturan Schopenhauer, istemenin bastırılarak acının sona erdirilmesini hem ahlakın hem de özgürlüğün en önemli koşulu olarak görür. Her şeyin kökeninde yer alan isteme, insanda çeşitli eğilimler şeklinde tezahür eder ve bu etkiyle insan hazza, mutluluğa ve yarara yönelik eylemleri ahlaki eylemler olarak değerlendirir. Ancak insanda arzu, istek ve dürtü şeklinde kendi gösteren bu etkiler, aslında bencil yansımalar olup hem ahlak hem de özgürlükle bağdaşmaz.

Schopenhauer'ın düşünce dünyasına göre insanın karakteri verili ve sabittir; hiçbir düşünüm ve deneyim onu değiştiremez. Bu bağlamda insanın kendi özü ile bağlantısı bulunmayan ahlaki ilke ve normların, tutum ve davranışlara etki edemeyeceğini düşünen Schopenhauer, ahlak ve özgürlükle ilgili değerlendirmelerini insan doğası analizine başvurarak yapar. Bu değerlendirme

ise rasyonel, soyut ve kurgusal bir öznenen değil de hayattaki sert ve gerilimli savaşın içerisinde yer alan, yani “yaşayan insan”dan hareket eder. Sözü edilen insanın bir yönüyle tasarım diğer yönüyle isteme olduğunu düşünen Schopenhauer, insanın bir tasarım olarak zorunluluğa tabi olduğunu fakat varlığın özünü keşfettiği takdirde tasarımın formlarından soyutlanarak özgürlüğe ulaşabileceği ileri sürer. İstemenin kendi kendini ortadan kaldırması ve özgürlüğe ulaşması bilgiyle istemenin iç ilişkisinden ortaya çıkar. Şu halde insanın özgürlüğü tek tek durumların ötesinde varlığın birliğinin bilgisiyle mümkünken; tam tersine tek tek durumlar içinde yaşamak ise nedenselliğe tabi olmak demektir.

Diğer taraftan “ne eylediği ne olduğuna tabi” olan insanın özgürlük ve ahlaki özüne bağlı kılınmıştır. Bu nedenle karakterini/özünü ve istemeye etki eden güdüyü seçemeyen kişi pek çok noktada özgürlükten mahrum olmak durumundadır. Zira bir eylemi ortaya çıkaran koşulların birçoğu Schopenhauer tarafından kişinin elinden alınmıştır. Ancak Schopenhauer, özgürlüğün bireysel eylemlerde değil de insanın tüm varoluşu ve özünde aranması gerektiğini savunur. Çokluk ve çeşitlilik içindeki eylemler yeter sebep ilkesine tabi olduğu için aranılan bu şey, kendini bilgi yeteneğinde gösteren özgür eylem olarak düşünülmelidir. Bu bakımdan her eylem, güdüler tarafından zorunluluğa bağlı olarak meydana getirildiği ve her insan kendi özüne göre hareket ettiği için özgürlük sadece özdedir, yapıp etmeler zorunlulukla bu öz ve güdülerden çıkmıştır. Buna göre ahlak *liberum arbitrium indifferrantiae*'ye (görev ve ihmalden mutlak özgür olma) değil, *operari sequitur esse* (ne eylendiği ne olunduğuna tabidir) ilkesine dayanır. Bu ilkeye göre kişinin özü, yapıp etmelerine önceldir ve kişi, özüne uygun bir şekilde eylemde bulunur.

Şimdi fenomenal dünyanın sınırlarını aşamayan ve bilgisi istemesine tabi olan insan özgür değildir; fenomenal düzeyi aşabilen insan ise özgürlüğe bir imkan olarak ulaşabilir. Özgürlüğe ulaşabilen insan, istemenin hakimiyetine karşı durarak varlığa subjektif bakmaktan vazgeçer. Nitekim özgür insan, fenomenal boyutta

kalan insandan farklı olarak bencil eğilim ve çıkarlarına karşı başkaları ile kendi arasındaki uçurumu kapatır ve var olanların birliğini kavrar. Hayatın gerilimleri içinde yegane duygu olan duygudaşlığa sahip olan bu insan, başkalarına karşı merhamet ve sevgi duyguları besler. Anlaşılacağı üzere özgürlüğü ve ahlakı metafizik görüşünden hareketle ele alan Schopenhauer, insanın değiştirilemez ve verili olan özünü temele alır. Ona göre insanın kendi ve yaşamıyla ilgili müdahale edebileceği şeyler oldukça sınırlıdır. Bu nedenle Schopenhauer'da özgürlüğün ve ahlakın birtakım belirlenimlere bağlı kılındığı anlaşılmaktadır. Nihai olarak zorunluluk ve özgürlüğün iç içe geçtiği bu çerçevede kişinin kendi özüne tutsak edildiği görülür.

The Relationship Between Morality and Freedom in Schopenhauer

Summary

M. Ahmet TÜZEN

Assist. Prof. Dr.

Gümüşhane University, Faculty of Letters, Department of Philosophy, Gümüşhane, TR

ORCID: 0000-0001-8358-0140

atuzen@gumushane.edu.tr

1. The World as Will and Representation

Thinking that the essence of being is the will, Schopenhauer deals with morality and freedom by establishing a connection between human and being. In this context, the will, which expresses itself in an infinite variety of ways, has no beginning and end, and has a universal and unconscious character, reveals a hierarchical ontology in the world of experience. This world we live in represents a whole that extends from the minimum expression of the representation of the will to the human being, which is the most effective expression of the representation of the will. While the forms remain the same in this whole, the individuals who exemplify them die constantly; hence the world of experience is characterized by pain and destruction. According to Schopenhauer, who evaluates being in conflict and war in this way, the will is the source of all negativities. The unsatisfied aimless orientation and effort of the will causes suffering in human life as well as in the whole life itself. Schopenhauer's conception of morality and freedom derives from this pessimistic approach. Therefore, the best way to avoid pain is to turn away from the world of will and reduce interest in life.

2. Morality and Pessimism

The will, as the power in the essence of life and being, emerges with the effect of tendencies and orientations in human beings, and because of this effect, humans evaluate their actions towards pleasure, happiness, and benefit as moral actions. As a matter of fact, the irrational forces of the will manifest in humans as instinctive reactions, wants, desires, and impulses (Cevizci 2015: 285). In this respect, satisfying the aforementioned wants and desires is seen as negativity and deficiency, and the absence of these desires creates the most basic reality and essence of life.

Schopenhauer, who thinks that personality is given as a part of this pessimistic view, treats man as an unchangeable will. Accordingly, the character of man, which is accepted as his essence, is fixed, while his motives are determined; No experience or reflection can change what a person is. Schopenhauer, who opposes the traditional

moral teachings based on the assumption that moral principles can change behaviors, evaluates morality as a basis that will be valid for "living man" by explaining and interpreting what really exists or takes place (Tsanoff 2009: 304). The purpose of morality, then, is to analyze human nature and behavior in its various dimensions in order to reveal the type of behavior worthy of praise. In this respect, when human nature is analyzed, three basic motives are encountered: selfishness, evil, and compassion. Evil, which is the result of selfishness that makes human life painful and distressing, can only be removed by compassion or sympathy. The emotion that will save man from the deception of existence is compassion, which is a kind of sympathy. Sympathy or compassion is the root of righteousness and benevolence.

3. Human and Freedom

On the other hand, Schopenhauer, who considers being as representation and will, explains freedom on this basis. While man, subject to causality and necessity as a representation, cannot be freedom; The person who realizes the essence of his being knows that he is not subject to the forms of representation as a thing-in-itself and that he can reach freedom as a possibility. Accordingly, a person who can distinguish the essence and appearance of being can realize this possibility. On the other hand, Schopenhauer, who argues that freedom cannot be found in the world as a representation, similar to Kant, argues that *liberum arbitrium* that is, freedom, cannot be possible as a free will for human beings.

Schopenhauer distinguishes between self-consciousness and consciousness of other things in order to explain freedom. Self-consciousness is self's becoming conscious of its own essence. In this context, self-consciousness does not contain anything external, while consciousness of other things is directed to the whole external world and its objects. Consciousness directed to the outside world, which allows the existence of things in the outside world to be known indirectly, perceives the outside world with the categories of time-space and causality, and produces concepts with the ability to think (Esenyel 2009: 77-78). Self-consciousness, on the other hand, is something that emerges with the discarding of all the content of consciousness in its relationship with things and is comprehended without mediation. Accordingly, self-consciousness is one's awareness of own essence, and the human being as self-consciousness is completely will. According to Schopenhauer, who thinks that when man realizes his own self-consciousness, he will realize that his object is always his own wills, all feelings and passions are the expressions of will because these feelings and passions are movements of his own will, more or less, weak or strong, free or captive. Man even becomes conscious of his own body as the externally active organ of the will and the place of the pleasurable or painful affections of the sensibility. These affections return to the purely direct affections of the will, which either conform to the will or restrain the will (Schopenhauer 2000: 20-21).

Human will is subject to causality, since the human being, who cannot act unless a motive pushes or encourages him, is a phenomenon in time-space like all objects of experience. Therefore, man acts according to the principle of sufficient reason because

it is not suitable for an action detached from the context of cause and effect, understanding. For Schopenhauer, then, the causeless act of willing (*liberum arbitrium indifferentiae*) is completely meaningless since human experience has to be subject to rules.

Now, since necessity is inevitable for the actions of the will in Schopenhauer, a human will or act that is not involved in the cause-effect relationship is not possible. In this respect, Schopenhauer, who does not reduce freedom to particular actions, speaks of transcendent freedom that must be sought in the essence of man. With his empirical character, man is dependent on time-space and causality. The will, which is the condition of all phenomena and the intelligible character of man, is independent of these forms. In this sense, freedom, which means independence from causality and necessity, is completely dependent on will. Similar to Kant's conception of freedom, Schopenhauer thinks that man has the opportunity to be free thanks to his intelligible character. This transcendent freedom, which does not occur phenomenally, is achieved by abstracting from phenomena and their forms. In this context, according to Schopenhauer, who argues that freedom should be sought in the entire existence of human beings, this freedom, which is not encountered in "operari" (action), should be found in the "esse" (essence) since every action is brought about by motives subject to necessity and every person acts according to his own essence (Schopenhauer 2000: 114-115).

4. Moral and Freedom

Schopenhauer deals with freedom from the perspective of human understanding, which has a two-sided structure: knowing and willing. In this respect, a person who cannot go out of the causal connection, cannot erase his personality, and has a selfish character, cannot be free at the same time. While such a person sees existence as limited only within the framework of the principle of sufficient reason, he interprets and evaluates everything in terms of himself. Selfishly perceiving all things, this human being becomes a slave to their instincts. On the other hand, a person who can go out of the area of causality and control his will is free. The actions of this person, who is based on a sense of right in his actions, also have a moral value. Therefore, morality and freedom are qualities that manifest in the person who refuses to will, and the two coexist.

According to Schopenhauer, who thinks that freedom exists as a possibility in one's own nature, a person can realize this possibility thanks to his knowledge of himself and existence. As a matter of fact, while freedom cannot be mentioned for a person who cannot cross the boundaries of the phenomenal world and takes the knowledge of his will under control, some people, who exceed the level of phenomenal knowledge and serve the knowledge of their will, realize their freedom by not being dependent on external power. A person, who understands himself and the structure of the outside world and gives up on approaching being subjectively, silences his tendencies and interests by breaking the dominance of will with his knowledge. In that case, while the freedom of man is possible with the knowledge of the unity of being

beyond individual situations; on the contrary, to live in individual situations is to be subject to causality (Kuçuradi 1968: 105-106). In this respect, in Schopenhauer, whose view of morality and ontology are intertwined, selfishness is the characteristic of the ordinary person who cannot get out of the causal connection and is stuck in solipsism theoretically and practically. Sympathy, on the other hand, is the characteristic of man who sees unity, which is the essence of reality behind the world of multiplicity (Schopenhauer 2009b: 61).

In this study, starting from the ontological analysis of the will, how Schopenhauer grounds morality and freedom is evaluated. At the same time, the analysis of this grounding aims to reveal the connection established between morality and freedom.

KAYNAKÇA | REFERENCES

- Bauman, Z. (2018). *Parçalanmış Hayat Postmodern Ahlak Denemeleri* (çev. İ. Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cartwright, D. E. (2010). *Schopenhauer* (çev. S. Erduman). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Cevizci, A. (2015). *Etik Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Deleuze, G. (2010). *Nietzsche ve Felsefe* (çev. F. Taylan). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Eren, I. (2018). Arthur Schopenhauer'a Göre Dünyayı Sanatla Anlamak. *Kaygı*, 30, 93-102. DOI: 10.20981/kaygi.410541.
- Esenyel, A. (2009). Arthur Schopenhauer'ın Özgürlük Anlayışı. UÜSBE [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- Horkheimer, M. (1974). *Critique of Instrumental Reason* (trans. by M. J. O'Connell and others). New York: Seabury Press.
- Kuçuradi, İ. (1968). *Schopenhauer ve İnsan*. İstanbul: Yankı Yayınları.
- MacIntyre, A. (2001). *Ethik'in Kısa Tarihi* (çev. H. Hünler & S. Z. Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Magee, B. (2000). *Büyük Filozoflar Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi* (çev. A. Cevizci). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Nicholls, M. (2012). Doğu Düşüncesinin Schopenhauer'in Kendinde Şey Öğretisi Üzerindeki Etkileri. *Bilmek ve İstemek* (çev. A. Aydoğan, ss. 89-144). İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2006). *Eğitimci Olarak Schopenhauer* (çev. C. Atila). İstanbul: Say Yayınları.
- Poole, R. (1993). *Ahlak ve Modernlik* (çev. M. Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Schopenhauer, A. (1915). *The Basis of Morality* (trans. A. B. Bullock). London: George Allen & Unwin Ltd.
- Schopenhauer, A. (2000). *İstencin Özgürlüğü Üzerine* (çev. M. Söyler). Ankara: Öteki Yayınevi.
- Schopenhauer, A. (2009a). *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya* (çev. L. Özşar). İstanbul: Biblos Kitabevi.
- Schopenhauer, A. (2009b). *Hukuk, Ahlak ve Siyaset Üzerine* (çev. A. Aydoğan). İstanbul: Say Yayınları.

Schopenhauer, A. (2009c). *Merhamet* (çev. Z. Kocatürk). İstanbul: Dergah Yayınları.

Schopenhauer, A. (2010). *Hayatın Anlamı*, (çev. A. Aydoğan). İstanbul: Say Yayınları.

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

Schopenhauer, A. (2012b). *Aşka ve Kadınlara Dair Aşkın Metafiziği* (çev. A. Aydoğan). İstanbul: Say Yayınları.

Söyler, M. (2000). Çevirenin Önsözü. *İstencin Özgürlüğü Üzerine* (çev. M. Söyler). Ankara: Öteki Yayınevi.

Tsanoff, R. A. (2009). Schopenhauer'ın Kant'ın Ahlak Teorisine Eleştirisi. *Schopenhauer* (çev. A. Aydoğan, ss. 297-323). İstanbul: Say Yayınları.