

# FELSEFE DÜNYASI

2011/1 Sayı: 53 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

## Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına  
Başkan Prof. Dr. Ahmet İNAM

## Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Ahmet İNAM

## Yazı Kurulu

Prof. Dr. Ahmet İNAM  
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ  
Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR  
Prof. Dr. İsmail KÖZ  
Prof. Dr. Sait REÇBER  
Prof. Dr. Erdal CENGİZ  
Yard. Doç. Dr. Fulya BAYRAKTAR

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S  
INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

## Yazışma ADRESİ

PK 21 Yenışehir/Ankara  
Tel & Fax: 0 312 231 54 40

Fiyatı: 20 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

## Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı  
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi  
Alınteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11 Yenimahalle/ANKARA  
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

## ALMAN İDEALİZMİ'NDE AKIL

Arslan TOPAKKAYA\*

İdealizm felsefe tarihinde materyalizmin karşıtı olarak ilk defa Wolff-Leibniz tarafından ruhun ide olarak varlığını kabul eden; buna karşın reel dünyanın ve beden varlığını inkar eden akım olarak boy göstermiştir. Terminolojik olarak idealizm Kant ile felsefeye girmiş ve materyalizm, naturalizm, mekanizm ve dogmatizmin karşıtı olarak kendisini betimleyen bir akım olarak anlaşılmıştır. Bu bağlamda Mendelsohn'un şu tespiti önemlidir: "İdealizm taraftarları dış dünyaya ait algılarımızı ve anlamlandırmalarımızı ruhun bir özelliği olarak kabul etmekte ve bunun dışında maddi bir temel ilkenin olduğuna inanmamaktadırlar."<sup>1</sup> Bu tespite rağmen bu kavram, hakim olduğu dönemler de bile stabil ve ortak bir tanım etrafında kullanılamamıştır. Gerçi idealistler, realizme karşı oluş anlamında ortak bir tavra sahip olsalar bile her bir filozof kendine has bir idealizme sahiptir ve bunun doğal bir sonucu olarak "özel", "nesnel", "transzendental" ve "mutlak" idealizm gibi farklı idealist yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Konunun daha iyi anlaşılması ve belirli bir sistematığe kavuşması açısından çalışmayı iki ana bölüme ayırmayı, ilk bölümde Alman İdealizmine kadar İdeler Öğretisi olarak anlandırılan dönemi ana hatlarıyla verdikten sonra (bu kısım kendi başına ayrı bir çalışmanın konusu olduğundan burada genel bir bakış açısı verilecektir) asıl konumuz olan Alman idealizminde akıl kavramına geçmeyi uygun gördük.

### 1- İdealizmin (İdeler öğretisi olarak) Alman idealizmine kadar geçirdiği süreç

Felsefe tarihinde İdealizm ideler öğretisi olarak Platonla birlikte başlatılır (bazı felsefe tarihçileri bu süreci Xsenofanes'e kadar geri götürmektedirler). Platonla başlayan bu öğretinin üç ana ilkesi söz konusudur. Bunlar sırasıyla ontolojik anlamda İdelerin maddi olmayan tinsel varlıklar olduğunun kabulü, bilgi teorisi bağlamında evrenin düşünen insan tasarımıyla bağımsız olamayacağı ve son olarak etik alanında insanın ahlaki eylemlerinin akıl ilkelerinden çıkartılması gereğidir. Bu üç temel ilkenin yanında bütün bir idealizm için söylenebilecek şey bu akımın kendisini her zaman materyalizme karşı konumlandırmış olduğudur. Platon'un ideler öğretisinin etkisi Plotin, St. Agustinus,

\* Doç. Dr., Erciyesi Üniversitesi, Felsefe Bölümü

<sup>1</sup> Mendelsohn, *Morgenstunden oder Vorlesung, über das Daseyn Gottes*, 1785, MS. 3.2, s. 59.

St.Anselmus, İslam felsefesinde özellikle İhvan-ı Safa (Pitagorasla birlikte), Farabi İbn-i Sina'nın (Plotin üzerinden) özellikle siyaset, ahlak ve devlet felsefelerinde açık bir biçimde görülür. Rönesans felsefesinde özellikle Bacon, 17.yy.'da Descartes ve onun çift cevher anlayışında da Platon'un ideler öğretisinin izleriyle karşılaşılır. Kant'tan önce Alman idealizminin hazırlayıcıları olarak Leibniz-Wolff'u görmek mümkündür. Wolff'tan beri idealizm, materyalizme karşı bir veto olarak anlaşılmıştır. Leibniz ve Wolff sadece tinin varlığını kabul eden, maddi alemi reddeden "idealist" filozoflar olarak suçlanmışlardır. Bu süreçte ortaya çıkan "idealist" filozoflarının -yukarıda sayılan ortak ilkeler hariç- hepsinin "idealizm"den aynı şeyleri anladığını söylemek zordur. Buna en uç örnek Berkeley'in solipsist idealizmidir. Kant bu bağlamda Berkeley'in esse est percipi ilkesine dayanan idealist çizgisiyle arasına açık bir biçimde mesafe koyar. Alman idealizmi bu idealist felsefi mirasın üzerinde kurulmuş ve bu mirası tabiri caiz ise kendi içinde sağlam bir felsefi sistem haline getirmiştir.

## 2- Alman idealizmi'nde Akıl Kavramı

Alman İdealizmi deyişi ise 1840'lı yıllarda materyalist (Marx, Engels, Feuerbach) filozoflar tarafından ortaya atılmıştır. Bu filozoflara göre Alman idealistleri gerçek olan bireyin yerine tini koymuşlar ve bunu yaparken de İncil'in "Hayatın" kaynağı ruhtur. Bedenin hiçbir önemi yoktur" ilkesinden hareket etmişlerdir. İdealizm bir ideoloji olarak görülmüştür. Bu bağlamda Napolyon'un ideolojistleri aynı zamanda gerçeklikten uzak idealistler olarak tanımlaması oldukça ilginçtir.<sup>2</sup> Kant'ın Kritiği'nden Hegel'in Ansiklopedi ve Logik'ine oradan Schelling'in (1854) ölümüne kadar süren Alman İdealizmini tek bir potada eritmek ve bunları ortak bir isim etrafında değerlendirmek çok doğru bir yaklaşım olmaz. Bizzat idealist olarak nitelendirilen filozofların kendi aralarında sürdürdükleri tartışmalar bu tespiti doğrulamaktadır. Buna karşın Kant, Fichte, Hegel ve Schelling felsefeleri birbirlerine göndermede bulunmadan anlaşılmaz. Bu filozofların düşüncelerini anlamak için diğerlerini iyi bilmek gerekir çünkü hepsi bir önceki filozofun görüşlerine katılarak ya da katılmayarak kendi felsefelerini geliştirmişlerdir. Bu akımla ilgili yapılabilecek diğer bir hata da -bizzat Hegel'in yaptığı gibi- İdealizmi Kant ile başlatıp Hegel'i de diyalektik açıdan bu akımın tamamlayıcısı olarak görmektir. Schelling'in Hegel'in bu tespitlere şiddetli itirazı bizi haklı çıkarmaktadır.

Kritik İdealizmin başlatıcısı I. Kant'tır. Bu kabule karşın Kantın ayrı bir kategoride değerlendirilmesi gerektiğini savunan felsefe tarihçileri de vardır. Bizzat Kant, kendi idealizminin Berkeley tarafından temsil edilen esse est

<sup>2</sup> A.Topakkaya: "İdeoloji Kavramının Tarihsel Gelişim Sürecine Kısa Bir Bakış", *Erzincan Üniv.Hukuk Fak.Dergisi*, Cilt XI, sayı:1-2, Haziran 2007, s. 163-181, s. 166.

percipi olarak özetlenen idealist anlayıştan farklı olduğunu belirtir.<sup>3</sup> Bu tartışmalardan bağımsız olarak şu kesindir ki Kant en azından hareket noktası olma bağlamında bu akıma ait bütün filozofların temele aldığı ve tabiri caiz ise onsuuz felsefe yapmadığı bir filozoftur. Kısaca bir görüşün bütünlüğü bağlamında ele aldığımızda Kant'ı Alman idealizminin başlatıcısı olarak görmek hiçte yanlış değildir. Kant'ın ortaya attığı problemleri bütün diğer idealist filozoflar ciddiye almış fakat bu problemlerin çözümünde az ya da çok Kant'tan ayrılmışlardır.

Kant Felsefesini kendisine kadar gelen felsefeden ayıran en önemli özellik, bilginin oluşmasında transzendenal refleksiyonu ön planda tutup; bilgiyi benlik bilincinin birliğinden açığa çıkan bir şey olarak kabul etmesi ve bu kabulü temele almasıdır. Buna rağmen Fichtenin de haklı olarak belirttiği gibi Kant, düşünceyle görü, teorik ve pratik akıl, özne ve nesne arasındaki ilişkinin mahiyetine dair bir çok soruyu cevapsız bırakmıştır.<sup>4</sup> Açık bırakılan bu soruların cevabını bulmak Alman idealistlerinin en büyük amacı olmuştur.

Kant *Saf Aklın Eleştirisi'nde* görü ve düşünmeyi bilginin iki ana temel ilkesi olarak görmüş; fakat bunların ortak kökenlerinin ne olduğu sorusunu cevapsız bırakmıştır. Teorik akıl Kant'ta yalın görüngüler ve potansiyel tecrübenin alanıyla sınırlandırılmıştır. Buna göre metafizik bir bilim olarak mümkün değildir. Teorik akıl hiçbir zaman insan eylemlerine yönelik bir norm oluşturamaz ve ahlaki zorunluluğun bağlayıcılığını temellendiremez. Ahlak yasası ancak Pratik akıl sayesinde temellendirilebilir. Böyle bir aklın postulları (isteme özgürlüğü, ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrının varlığı) Kant için ahlaki eylemin şartları olarak ileri sürülmüştür. Buna karşılık bu postüllerin teorik bilgiyi arttırmak gibi bir özelliği söz konusu değildir. Aslında söz konusu olan bir ve tek akıl olmasına rağmen burada teorik ve pratik alanın birbirlerinden oldukça ayrı düştükleri görülmektedir.

Kant'ın geride bıraktığı en önemli sorunlardan biri özne ve nesne arasında nasıl bir ilişkinin olduğuna dair sorudur. Kant'ın "Kopernik" devrimi olarak nitelenen ana görüşü şudur: Bilgilerimiz kendini nesnelere göre düzenlemekte aksine nesnelere sahip olduğumuz bilgilere göre düzenlenmektedir.. Bununla birlikte Kant insan bilgisinin kendiliğinden "üretilen" bir bilgi olmayıp, bilinmeyen "kendinde şey"den (*Ding an sich*) elde edilen verilerle ortaya çıktığını ısrarla belirtir.

<sup>3</sup> Kant, *Vorlesungen über Metaphysik*, AA XXVIII, s. 208. Ayrıca İdealizme Kant'ın itirazları için bkz. KrV, B 274 vd.

<sup>4</sup> Arslan Topakkaya; "J.G. Fichte'nin "Bilim Öğretisi" Adlı Eserinde Varlık Açılımının Yöntemi Olarak Diyalektik", *Kaygı*, Uludağ Üniv. Felsefe Bl.Dergisi, sayı:9, 49-61 (2007) s. 50 vd.

Alman idealizminin en önemli konularından biri, bir bilgi kaynağı olarak insan aklının özü, gücü, sınırı ve onun mutlaka olan ilişkisinin mahiyetidir. Bu sorunsala dair açıklamalar kritik bir evreden spekülâtif bir evreye doğru bir gelişim gösterir. Bu sorulara cevap çalışmaları 1781/1787 Kant'ın saf aklın sınırlarını göstermeye çalıştığı eseriyle başlar ve hemen peşinden ivme kazanarak Fichte'nin "Bilim Öğretisi", Schelling'in "Özdeşlik Felsefesi" ve felsefi aklın kendini mutlaklaştırdığı Hegel'in "Mutlak İdealizmi"yle devam eder (burada mutlak bilgi bizzat Mutlak'ın kendisini kavramsallaştırmanın aracı olarak görülür).

Alman idealizmi bilginin kaynağı olarak akıl (*Vernunft*) ile anlak (zeka) (*Verstand*) arasında bir ayırım yapar. *Anlak kavramıyla düşünsel anlamda algısal görüngülerle ilgili bir yeti kastedilirken, akıl kavramıyla düşünülebilene ve bilinebilen her şeye yönelik bir "bilgi yetisi" kastedilmektedir.* Böyle bir yeti sık sık "mutlak" kavramıyla eş anlamda kullanılır. Bu bağlamda felsefenin görevi aklın kendini bilmesi olarak betimlenir ve bu durum mutlaka özdeşleştirilir.

Bu genel girişten sonra akıl kavramının Kant'tan başlayarak (Kant'ın bu ekole mensup olup olmadığı tartışmasını bir kenara bırakarak ve yukarıda konuyla ilgili pozisyonumuzu koruyarak) Fichte, Hegel ve Schelling'te nasıl anlaşıldığını izah etmeye çalışacağız. Bunu yaparken aslında bir doktora tezi olabilecek olan konuyu sınırlandırmak ve filozofların bu kavrama bakışlarını ana hatlarıyla tasvir etmeye çalışmak bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır.

## 2.1.Kant

Kant özellikle "Saf Aklın Eleştirisi"nin II.baskısında Tanrı, ruh, evren ideleri gibi klasik metafiziğin konularına açık kapı bırakır ve bu kavramları analiz eder. Kant bu üç kavramı "düzenleyici aşkın ideler" olarak kabul eder. Bu kavramlar doğrudan nesneyle ilgili değildir fakat bir ruh cevheri, sonsuz bir evren ve en yüksek varlık olarak Tanrının aslında bir şeye karşılık geldiği kabul edilir. Bu kabul bize farklı bir çok akılsal faaliyetlerimizde bir yön verir ve bir çerçeve çizer. Yalın akılla ilgili bu düzenleyici ideler bize aklın hiçbir zaman mutlak olamayacağını garantisini verirler. Bu kabul aynı zamanda Kant'ta metafiziğin sınırlarını çizmektedir.

Kant bilgi teorisinin temel amacı apriori sentetik yargıların temellendirilmesidir. Ona göre bu tür yargılar matematiğin önermelerinde görülür ve onlarda zaman ve mekan algısından ortaya çıkan yalın görüldür. Zaman ve mekan algısı tecrübeyle elde edilen kavramlar olmayıp, aksine tecrübenin kendisiyle

mümkün olduğu kavramlardır.<sup>5</sup> Bu bağlamda tecrübe, fenomenlerin sentetik birliğine dayanmaktadır. Böyle bir tecrübe kategoriler sayesinde ortaya çıkar ve netice itibarıyla kendisini özselbilinçte (Selbstbewusstsein) temellendirir. Kant bu durumu “düşünüyorum” ya da “aşkın ben” (transzendentaler Apperzeption) kavramıyla açıklar.

Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nde aklı “ilkeler yetisi” olarak tanımlarken, anlak'ı “kurallar yetisi” olarak tanımlar.<sup>6</sup> Anlak (Verstand) fenomenlerin birliğini üretmekle görevlidir ve bu yüzden tecrübenin temel şartıdır.<sup>7</sup> Buna karşın aklın görevi ise “anlak ilkelerinin birliğini” sağlamaktır. Bundan dolayı akıl tecrübe nesnesiyle ilişki içinde değildir; dolayısıyla da sentetik apriori yargılarda bulunamaz. Temel birlik ilkeleri, şartsız olanı, başka bir ifadeyle “aşkın ideleri” gösterirler. Bu idelerin belli başlıları şunlardır:

- Ruh, düşünen öznenin mutlak birliğini,
- Dünya, fenomenlerin varoluş şartlarının mutlak birliğini ve
- Tanrı, düşünülen bütün nesnelerin temel birliğini gösteren idedir.<sup>8</sup>

Kant için aşkın ideler -ki Kant bunlara mutlaklık sıfatı atfetmesine karşın, onları mutlak olan (das Absolute) olarak kabul etmez- yapıcı bir işleve sahip olmayıp, daha çok düzenleyici bir fonksiyona sahiptir. Bu ideler birer şema olup, bunlar sadece diğer nesnelere -nesnelerin ilişki içinde oldukları idelere göre- sistematik bir birlik içinde düzenlerler.<sup>9</sup> Bu sayede biz herhangi bir nesneyi kendisi karşımızda olmadan da düşünebiliriz. Bu açıdan bakıldığında ideler bizim tecrübe bilgimizi durmadan genişleten bir özelliğe sahiptir ve bu anlamda anlak'ın hizmetindedir. İdelerin ilişki içinde olduğu “nesne” saf ve yalın anlamda bir “nesne” olmayıp, aksine o “idenin bir nesnesidir”.<sup>10</sup> Böyle bir nesne her türlü tecrübenin ötesinde olup, bunun hakkında olumlu ya da olumsuz ontolojik bir yargıda bulunmak mümkün değildir.

Bütün bu anlatılanlara karşın aşkın ideler *Pratik Akıl* için önemli bir işleve sahiptir. Mesela Tanrının varlığı, ahlakilik ve mutluluktan pay almak isteyen insani istemenin temel bir şartı olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı şekilde özgürlüğün temeli olan yalın isteme ve insanı diğer canlılardan ayıran tinsel özellikler de Pratik Akıl için vazgeçilmez öneme sahiptirler.

<sup>5</sup> Arslan Topakkaya; “I. Kant'ın “Aklî ve Algısal Dünyanın Formları ve Temelleri Üzerine” [De mundi sensibilibus atque intelligibilibus forma et principiis, (Von der Form der Sinnen- und Verstandeswelt und ihren Gründen)] Adlı Eserinde Zaman Kavramı'nın Analizi”, *Kaygı, U.Ü Felsefe Bl. Dergisi*, sayı 8, 35-41 (2007), s. 38 vd.

<sup>6</sup> Kant, KRV, B 356

<sup>7</sup> B 359

<sup>8</sup> B 391 vd.

<sup>9</sup> B 698

<sup>10</sup> A.g.y.

Kant'ın akıl ile ilgili bu görüşleri çağdaşlarında oldukça önemli bir etkileneceğe sebep olmuştur. Reinhold, Schulz vs. gibi kimi filozoflar Kant'ın bu görüşlerine şiddetle karşı çıkarken Fichte gibi kimi filozoflar (tam bir örtüşmeden bahsetmek zor olsa bile) Kant'ın konuyla ilgili düşüncelerini hareket noktası yapıp kendi bireysel görüşlerini geliştirmişlerdir. Kant felsefesi kendisine bir çıkış noktası olarak alan ilk ve en önemli filozof J.G.Fichte'dir.

## 2.2. Fichte

Fichte kendi idealizmini Kant'tan hareketle geliştirir. Kant'ın ekzistansın gerçekliği, "kendinde şey"ın bilinemezliği gibi görüşlerini de eleştirir. Bunu yaparken bütün ağırlığını "özne"ye verir. Fichte realizmle idealizm arasındaki çatışma noktalarını tespit etmek ve çözmek ister. Bu noktaların neler olduğunu 1797 yılında yazmış olduğu "Bilim Öğretisine Giriş" adlı eserde şöyle betimler. "İdealizm bilincin betimlenmesini akli davranıştan hareketle elde eder. Akıl eyleyen ve etkin olandır; pasiflik onun özelliği değildir. Bu en yüksek ilkedir ve akıl ancak bir şey üzerinde etkide bulunur. Fakat böyle bir akıl, karşısında başka bir varlık olmadan kendi varlığını devam ettiremez çünkü kendisi bu karşılıklı ilişkinin sonucudur. Akıl idealizmde sadece bir edimdir başka bir şey değil. Aklın bir varlık üzerinde tasarrufta bulunan bir şey olarak kabul edilmesi, kendisi dışında bir varlığın kabul edilmesi anlamına gelir ki bu da idealizm için mümkün değildir."<sup>11</sup> Fichte 1801 tarihli "Bilim Öğretisi"nde kendi sistemini şöyle özetler: "Transzendental idealizmin gerçek ruhu şudur: Bütün varlık bilgidir".

Fichte'nin ünlü "Bilim Öğretisi" adlı eserindeki temel tez Ben'in kendisini mutlak olarak ortaya koymasıdır. Ben'in bu özelliğinden dolayı onun sistemi "özel idealizm" olarak değerlendirilir. Ben hem kendi kendisinin sebebidir hem de kendisiyle diğer varlıklar arasındaki farkı ortaya çıkaran bir ilkedir. Fichte bu temel ilkeyi Spinoza'dan almıştır. Buna karşın Fichte ısrarla eleştirel idealizmi 17.yy. rasyonalizminin karşısında konumlandırır. O, 1801'den 1812'ye kadar "Bilim Öğretisi" adlı eserinde bir çok kez yeni eklemelerde bulunmuş ve gittikçe ortan bir oranda Ben'e dayalı özsel ve maddesel bilginin mutlak bir bilgi olduğunu ve bunun aynı zamanda tanrısal özün bir refleksiyonu olarak görülmesi gerektiğini iddia etmiştir. Buna karşın Fichte gerçek bilgiyi -Spinoza'da olduğu gibi- Tanrıda temelendirmez. O, mutlak'ın özü ile onun görünürlüğü arasında bir ayırım yapar.

Fichte Ben'i "eylem, edim" olarak tanımlar. Buradan anlaşılması gereken şey, bizzat Benle bağlantı bağlamında kendini bilmenin, bilginin en temel işlevi

<sup>11</sup> Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, 1794, SW I, s. 155 vd.

olmasıdır. Yani Ben eyleyen olarak hem aktif anlamda hem de o eylemin pasif bir ürünü olması açısından bir birlik gösterir. Kısaca Ben, kendi eylemlerinin bir sonucudur. Ben Fichte için kendi kendisini temelendiren temel bir prensiptir. Ben aynı zamanda bütün bir bilinç içeriklerinin ortadan kalkarak artık kendisinden hiçbir şeyin ayrılmadığında geride kalan şeydir.<sup>12</sup>

Fichte kendisinden daha gerilere gidilemeyen bu temel belirlenimden hareketle üç temel ilke ortaya atar. Bunlar sırasıyla şunlardır:

1- Ben'in bizzat kendisiyle özdeşliği: "Ben tamamen Ben'dir çünkü Ben Benimdir." Bu ilke mantıktaki özdeşlik ilkesiyle  $A=A$  şeklinde ifade edilir. Bu özdeşlik ancak Ben'in kendisini bilmesiyle mümkün olur. Ben kendisini bizzat kendi eylemleriyle ortaya koyar. Ben bizzat kendisinin asli sebebidir. *f*Ben kendi varlığını mutlak olarak ortaya koyar"<sup>13</sup>

2- Ben kendi karşısına bir Ben-olmayanı (Nicht-Ich) koyar. Fakat burada belirleyici olan yine Ben'in kendisidir.<sup>14</sup>

3- Bu ilke 1. ve 2. ilkenin birbirlerine aracı olmasıyla ortaya çıkan bir ilkedir. Çünkü Ben-olmayan, Ben tarafından ortaya konmakta, Ben ve Ben-olmayan yine Ben'de birleşmektedir. Bu çelişik bir durumdur ve bu çelişki ancak Ben ve Ben-olmayanın birbirlerini sınırlandırması ile bu da Ben ve Ben-olmayanın bölünebileceğinin kabul edilmesiyle mümkündür. Ben ve Ben-olmayanın bu durumu ancak mutlak Ben'in farklı görünümünü gösterir.<sup>15</sup>

Fichte'de Ben'in hareketi aynı zamanda aklın hareketi olarak değerlendirilebilir. Fichte mutlak Ben'i mutlak akıl olarak anlar ve tek tek Ben'lerin bu mutlak Ben'in birer yansıması olarak görür. Dolayısıyla tek tek insan aklı da bu mutlak akıldan pay almış olan akıldır. Fichte'nin bu görüşlerine karşı ilk ciddi karşı çıkış Schelling'ten gelir. Schelling bu karşı çıkışta bulunurken aslında Fichte'nin "özel idealizmi"ni "nesnel idealizm" şekline sokar. Yani Fichte'ti aşırı öznellik suçlarken aslında kendisi de bilerek ya da bilmeyerek başka bir uca savrulmaktadır.

### 2.3. Schelling

Schelling Fichte'nin özel ve Hegel'in mutlak idealizmine karşı "Doğa Felsefesi Üzerine Düşünceler (1797)" adlı eserinde konuyla ilgili kendi görüşlerini geliştirir. Fichte'nin inkar ettiği doğa onda felsefesinin temelini oluşturur. "İdealizm bütün felsefedir ve öyle de kalacaktır. Sadece bu bakış açısı içerisin-

<sup>12</sup> Fichte; Wissenschaftlehre, s. 90 vd.

<sup>13</sup> A.g.e., s. 98.

<sup>14</sup> Arslan Topakkaya: "J.G. Fichte'nin "Bilim Öğretisi" Adlı Eserinde Varlık Açılımının Yöntemi Olarak Diyalektik", *Kaygı*, Uludağ Üniv.Felsefe Bl.Dergisi, **sayı:9**, 49-61 (2007) s. 51 vd.

<sup>15</sup> A.g.e., s. 110.



de realizm ve idealizm kendini anlayabilir. Burada mutlak idealizm ile mutlak realizm birbirine karıştırılmamalıdır.”<sup>16</sup> Schelling *Transzendental Idealizm Sistemiyle* Fichte tarafından çözümü bulunmamış olan doğa ile transzendental felsefe, realizm ile idealizm arasındaki çözümsüzlüklere bir çözüm bulduğuna inanır. “Doğa bilimleri doğa yasalarını akıl yasaları olarak kabul ederek ve maddi olanı formel olana ekleyerek idealizmi realizmden türetmiş olurlar (...). Buna benzer bir biçimde transzendental felsefe de akıl yasalarını doğa yasaları olarak maddileştirerek veya maddi olanı formel olana ekleyerek aynı şeyi yapar.”<sup>17</sup> Schelling buradan hareketle felsefesinin özü olan “mutlak olanın özdeşliği” ilkesine ulaşır. Bu bağlamda o 1809 yılında “İnsan Özgürlüğünün ÖzÜ Üzerine Felsefi Denemeler” adlı eserinde şu tespitlerde bulunur: “Canlı bir realizmi kendine temel almayan bir idealizm -Leibniz, Spinoza ya da başka filozoflarda olduğu gibi- boş ve soyutlanmış bir sistemdir. Descartes’ten beri yeni Avrupa felsefesinde yapılan en büyük hata doğanın varlığının kabul edilmemesi ve ona bir canlılığın atfedilmemesidir. Bu yüzden Spinoza’nın realizmi Leibniz’in idealizmi gibi soyuttur. İdealizm felsefenin ruhu, realizm ise bedenidir. Ancak her ikisi birlikte canlı bir bütün meydana getirebilirler.”<sup>18</sup>

Schelling “Felsefe Sistemimin Betimlenmesi, (1801)” adlı eserinde –ki 1810’a kadar süren bu dönemde özdeşlik felsefesine ağırlık verir- akli fark-sızlığa (özdeşlik anlamında ve doğa ile ruh ayırımından önce) yönelmiş mutlak bir akıl olarak kabul eder. Bu aynı zamanda “özdeşliğin özdeşliği” olan mutlak özdeşliktir. Bu mutlak özdeşliği anlamak felsefi aklın görevidir. Farklılık ilk olarak refleksiyonda bulunan akılla ortaya çıkar.

Schelling, Fichte’nin Ben’in merkezde olduğu “öznel” idealizminin karşısına kendi “nesnel” idealizmini koyar.

Schelling’in hareket noktası doğa felsefesidir ve o doğada “nesnel” akli bir yapının olduğuna inanır. Fichte doğayı yalın anlamda her zaman Ben’i gösteren duyuların bir toplamı olarak kabul ederken, Schelling Ben ve Doğa’yı, özne ve nesneyi birbirlerine eşit iki kutup olarak görür.

Ona göre doğa şeylerin ya da nesnelere bir toplamı değildir. Doğa düşünce yapımızda nesnellüğün temel ilkesini oluşturur. Schelling Spinoza’dan hareketle yaratan doğa “natura naturans” ile yaratılan doğa (natura naturata) arasında bir ayırım yapar. Transzendental idealizmiyle Schelling, doğa ile ruhun birbirlerini tamamlayarak bir birlik oluşturdukları teorisini geliştirir. Buradan

<sup>16</sup> Schelling, *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, 1797, SW II, s. 67.

<sup>17</sup> Schelling, *Das System des transzendentalen Idealismus*, 1800, SW III, s. 352.

<sup>18</sup> Schelling, *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*, 1809, SW VII, s. 356

hareketle o, doğa bilimleriyle Transzendenal felsefeyi felsefenin eşit değerinde iki temel bilim olarak kabul eder.

Schelling'in sistemini "mutlak özdeşlik" sistemi olarak özetlemek yanlış olmaz. Özne ve nesne arasında farklılık "mutlak özdeşlik" ve "öznel ve nesnel olanın mutlak anlamda farksızlığı" ilkesinin anlaşılması bağlamında bir ön kabul olarak karşımızda durmaktadır.<sup>19</sup> Bu temel kabul ona göre "mutlak akıl"da ortaya çıkmaktadır.

Bu mutlak akıl Schelling için ne özne ne de nesnedir. O bu akı "özdeşliğin özdeşliği" olarak betimler. Bu akıl Schelling tarafından sadece epistemolojik anlamda mutlak olarak betimlenmez, o aynı zamanda ontolojik anlamda da "mutlak"tır. "Oluşla ilgili olan herşey mutlak özdeşliğin kendisidir".<sup>20</sup>

Refleksiyonda bulunan akıldan farklı olarak mutlak akıl "mutlak bilgi çeşididir". Böyle bir akıl entellektüel görüde, geneli özde veya sonsuzu sonluda -canlı bir birlikte- özdeşleşmiş olarak görmemizi sağlar.<sup>21</sup> Fichte'de öznel akıl, Schelling'te nesnel akıl ön plana çıkarken Hegel'de bu akıl türleri yerini mutlak akıla bırakır. Akıl Hegel'de birden fazla anlamda kullanılmasına karşın bütün akılların üzerinde olan mutlak akıl Tanrı anlamında kullanılır ve bütün bir evren bu mutlak aklın açılım sürecinden başka bir şey değildir.

## 2.4. Hegel

Hegel 1801 tarihli "Farklılık Yazısı" adlı eserinde akıl kavramını -Schelling'ten farklı olarak- "farklılığın ve özdeşliğin özdeşliği" ilkesine dayandırır. 1813 tarihli "Öz Öğretisi" adlı eserinde mutlak'ı (das Absolute) kısım Schelling'in özdeşlik felsefesi kısmen de Spinoza'nın cevher-sıfat-değişim üçlemesinden hareketle betimlemeye çalışır. Mutlak her türlü fiilin hem negasyonu hem de gerçekleşmesi olarak belirlenir. Bir tarafta değişmeden aynı kalan cevher; diğer taraftan bütün değişmelerin kaynağı olarak bu cevherin sıfatları Hegel için bir geçiş aşamasını oluşturur. 1816 yılında yazılmış olan "Kavram Öğretisi"nde bu geçiş cevherden kavrama, kavramdan ise mutlak ideye geçiş şeklindedir.

Hegel 1807 yılına kadar Schelling ile birlikte idealizmin subjektif olmayacağı görüşünde ısrar ederek Fichte'nin sistemi hakkında şu önemli tespitlerde bulunur: "Fichte'nin idealizmi bir bilgi sistemine dayanır fakat bu bilgi bütünüyle boş bir bilgidir ve böyle bir bilgide empirik gerçeklik, birlik ve çokluğun mutlak anlamda birbirine karşıt olarak konulmasıyla anlaşılmaya

<sup>19</sup> Schelling; *Samtliche Werke*, IV, s. 119.

<sup>20</sup> A.g.e., s. 119.

<sup>21</sup> A.g.e., s. 362.

çalışılır“.<sup>22</sup> Hegel “Mantık Bilimi“ adlı eserinde transzendenal idealizmin Kant eleştirel felsefesinde çözülmeye kalan ve bir hayalet gibi felsefeyi takip eden boş *kendinde şey* kavramına öncelik verdiğini ve bu anlayışa en büyük darbeyi vurduğu saptamasında bulunur. Bu felsefe aynı zamanda aklın bizzat kendisinden hareketle kendini belirlemesine bir başlangıç yapmıştır. Bu denemenin öznel tavrı maalesef bu projenin tamamlanmasına engel olmuştur. “Mantık Bilimi“ndeki saptamayla söyleyecek olursak *sonlu* olanın *ideel* olması idealizmin özüdür.<sup>23</sup> Hegel buradan hareketle şimdiye kadar tamamlanmamış olarak gördüğü yolu kendi felsefesiyle tamamladığı inancındadır ve o yolun adı *tin’in felsefesidir*. Bu tin kendisinin başkalığını tarihte ve doğada ortadan kaldıran mutlak tinden başkası değildir.

Hegel Schelling’in mutlak’ın yalın bir şekilde sadece öznel olamayacağı ile ilgili temel düşüncesini kabul eder. Fakat Hegel Schelling’in mutlak’ın yalın özdeşliği görüşünü eleştirir. Ona göre mutlak özdeşlik ilkesi, karanlık bir gecede bütün ineklerin siyah görünmesi gibi bir şeydir. Ona göre böyle bir mutlaklık anlayışından somut bir varlık ortaya çıkamaz ve aynı zamanda böyle bir durum bizi bilgi elde etme sürecinde bir boşluğa sürükler. Eğer mutlak her türlü farklılıktan önce gelen yalın bir özdeşlik ise, böyle bir mutlaklıktan hiçbir biçimde bir farklılık ortaya çıkamaz. Böyle bir mutlaklık kendisinde hiçbir şeyin ayırt edilemediği karanlık bir gecedan farklı değildir.

Hegel bu mutlaklık anlayışının yerine mutlak’ı “özdeşliğin özdeşliği ve başkası olmak” olarak betimlediği mutlaklık anlayışını koyar. Bu şu anlama gelir: Mutlak bir özdeşlik olarak kavranmak zorundadır fakat bu özdeşlik bizzat kendi içinde başkası olarak farklılığı taşımaktadır. Böyle bir mutlaklık kendi gerçekliğine ulaşabilmek için bu farklı olanı kendinden ayırmalı ve kendini gerçekleştirmek bağlamında bu ayırımı yine bizzat kendisi ortadan kaldırmalıdır.<sup>24</sup>

Hegel için Fichte ve Schelling’de olduğu gibi mutlak, entellektüel görüyle bilinemez. Hegel aynı zamanda dinsel ve mistik mutlaklık izahlarını da reddeder. Buna karşılık Hegel “kavramın mücahedesini”nden bahseder. Böyle bir bakış açısı gerçekliğin bir sistem içinde bir hakikat olarak anlaşıldığı görüşüne bizi götürür çünkü gerçek olan küll’dür (das Wahre ist das Ganze).

Mutlak’a ait bilginin mümkün olacağı bir bakış açısı kazanmak için bir yol bulmak gerekir. Hegel için bu yol dışsal bir yol değildir. Bu yol gerçek

<sup>22</sup> Hegel, *Aufsätze aus dem kritischen Journal der Philosophie*, HW 2, s. 406.

<sup>23</sup> Hegel, *Wissenschaft der Logik*, HW 5, s. 41.

<sup>24</sup> Arslan Topakkaya, “Tin’in Fenomenolojisi’nde Bir Sistem Olarak Bilinç tecrübesi”, *Yeditepe’de Felsefe*, 9 kitap, (2010), 1-18, s. 2 vd.

olanın küll olduğuna dair ayrıştırılmış yalın bir sonuç değil, aksine bu ilkenin oluşla birlikte düşünüldüğü yeni bir yoldur.<sup>25</sup>

Mutlak bilgiye giden yol Hegel için mutlak'ı kavramakla aynı şeyi ifade eder. Bizim mutlak'ı kavramamız, bizzat onun kendisini kavramamız demektir. Bu bağlamda Hegel mutlak'ı bir "Özne" olarak algılar fakat bu özne Spinoza'da olduğu gibi sabit kalan bir cevher de değildir. O, canlıdır. Gelişme ve gelişmeye aracı olma özellikleriyle temayüz eder. "Canlı cevher varlıktır ki bu hakikatde bir Öznedir. Diğer bir ifadeyle bu gerçek olandır. Bu yüzden onu kendi kendini açıklamanın hareketi olarak ya da kendisi ile başkası olma arasında bir aracı olarak anlamak da mümkündür."<sup>26</sup>

Başlangıçta sorunsal olarak ortaya koyduğumuz problematik ve sonuç bağlamında şunları söylemek mümkündür: İdealizm'de akıl diğer felsefi akımlara nazaran oldukça öne çıkarılan ve felsefenin temeli olarak kabul edilen bir kavramdır. Bu akımda akıl-nesne ilişkisinde ağırlık hep akıldan tarafa konmuş; bunun doğal bir sonucu olarak da aklın eşyayı belirlediği sonucuna ulaşılmıştır. Bu sonuca ulaşmada hiç şüphesiz Kant'ın "Eleştirel Felsefesi"nin rolü büyüktür. Onun epistemolojide Kopernik devrimine benzetilen "aklın formlarını" eşyaya dikte ettiğine dair görüşü genel anlamda bütün idealist filozoflar tarafından kabul gören temel bir görüş olmuştur. Başta Kant olmak üzere bütün idealist filozoflar bilginin kaynağı olarak akıl (*Vernunft*) ile anlak (zeka) (*Verstand*) arasında bir ayırım yapar. Anlak kavramıyla düşünsel anlamda algısal görüngülerle ilgili bir yeti kastedilirken, akıl kavramıyla düşünülebilen ve bilinebilen her şeye yönelik bir "bilgi yetisi" kastedilmektedir. Bu ayırım hususunda Alman idealist filozoflarda bir fikir birliği söz konusudur. Aklın Alman idealizmindeki macerası eleştirel felsefeden spekülative felsefeye kadar uzanmaktadır. Kant aklın bilgi elde etmede rolünü, gücünü, sınırını tespit etmeye çalışırken Fichte aklın kendisinin bizzat eylem ve edimden başka bir şey olmadığını, insanın eylemleriyle kendisini gerçekleştirmesinin aslında kendi aklını ve ruhunu gerçekleştirmekten başka bir şey olmadığını iddia eder. Fichte'de yukarıda akıl ile anlak arasında yapılan temel ayırma sadık kalmasına karşın birer öznel akıl olarak anlaşılabilir tek tek Ben'lerin mutlak Ben'den pay aldıklarını ima etmekte bu şekilde anlaşılabilir söylemlerde bulunmaktadır. Böyle bir mutlak akıl Schelling için ne özne ne de nesnedir. O bu aklı "özdeşliğin özdeşliği" olarak betimler. Bu akıl Schelling tarafından sadece epistemolojik anlamda mutlak olarak betimlenmez, o aynı zamanda ontolojik anlamda da "mutlak"tır. Schelling refleksiyyonda bulunan akılla mutlak akıl arasında bir ayırım yapar. Refleksiyyonda bulunan akıldan farklı olarak mutlak akıl "mutlak bilgi çeşididir". Böyle bir akıl entellektüel görüde, geneli özelde veya sonsuzu sonluda -canlı bir

<sup>25</sup> Hegel; *Phänomenologie des Geistes*, s. 13

<sup>26</sup> A.g.e., s. 23 vd.

birlikte- özdeşleşmiş olarak görmemizi sağlar. Mutlak akılda farklılık ortadan kalkmış tümel ile tikel, canlı ile cansız, sonsuz ile sonlu tinsel bir birlik içinde özdeşirler. Hegel Schelling'in –her ikisi de Fichte'ye karşı olarak-mutlak'ın yalın bir şekilde sadece öznel olamayacağı ile ilgili temel düşüncesini kabul eder. Fakat Hegel Schelling'in mutlak'ın yalın özdeşliği görüşünü eleştirir. Hegel bu mutlaklık anlayışının yerine mutlak'ı “özdeşliğin özdeşliği ve başkası olmak” olarak betimlediği mutlaklık anlayışını koyar. Mutlak olarak akıl sadece özdeşlikten oluşamaz. Sadece özdeşliğin olduğu yerde “farklılık” olmaz ve dolayısıyla mutlak'ın dışında kalan varlıkların ontolojik temellendirilmesi yapılamaz. Doğru olan mutlak'ın dolayısıyla mutlak aklın hem özdeşliği hem de farklılığı kendi içinde barındırması; tez olarak kendini ortaya koyan mutlak aklın yine bizzat kendi antitezini başkalaşmak olarak ortaya koyması fakat yine bizzat kendisinin bu farklılığı ortadan kaldırarak sentez aşamasında kendi mutlaklığına ulaşmasıdır. Bu sayede hem mutlak akıl hem de bu aklın sınırlı varlıklarda tezahürü olan insani akıllar ontolojik olarak temellendirilebilir. Şimdiye kadar anlatılanlardan da açık bir biçimde görüleceği gibi Alman idealistleri epistemolojik anlamda akıl ile anlık arasında yapılan ayırmada fikir birliği içindeyken aklın mahiyeti, onun varlıkla, ruhla ve Tanrıyla ilişkisi hususunda birbirlerinden farklı düşünmektedirler.

### **Zusammenfassung:**

#### **Die Vernunft in der deutsche Idealismus**

Der deutsche Idealismus ist eine der wirkungsmächtigsten Ideenkonstellationen in der Geschichte der Philosophie. Terminologisch tritt “Idealismus” mit Kant in der Philosophie als Selbstbezeichnung und als Gegenbegriff gegen “Naturalismus”, “Materialismus”, “Realismus”, “Dogmatismus” auf. Der deutsche Idealismus macht einen Unterschied zwischen Vernunft (als Erkenntnisvermögen) und Verstand (als Wahrnehmungsvermögen). Auf diesem Felde vollziehen sich die Wende vom kritischem zum spekulativen Idealismus. Der Ausgangspunkt lag 1781/87 in Kants gross angelegtem Versuch, den reinen Vernunftgebrauch kritisch in seinen Schranken zu weisen; aber schon etwa ab 1801 entwickelten in rascher Folge Fichte Spätwerk, Schelling in seiner Identitätsphilosophie und Hegel spekulative Systeme, in denen die philosophische Vernunft selbst verabsolutiert zu werden scheint, indem sie in Form des absoluten Wissens zur Konzeptualisierung eines wie auch immer zu bestimmenden Absoluten zum Einsatz kommt. Man kann feststellen dass dem deutschen Idealismus der Flirt der philosophischen Vernunft mit dem Absoluten kurz, heftig und varitionsreich war, aber zu keiner stabilen Verbindung führte.

**Stichwörter:** *Idealismus, Vernunft, Verstand, Absolut, Wahrnehmung, Wissen, Kant, Fichte, Schelling, Hegel.*

## Kaynakça

- Hegel, G.W.F. *Aufsätze aus dem kritischen Journal der Philosophie*, HW 2, Frankfurt am Main 2004.
- Hegel, G.W.F., *Wissenschaft der LogikI*, HW 5, Frankfurt am Main 2004.
- Hegel, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, HW 3, Frankfurt am Main 2003.
- Fichte, J.G., *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, (1794), SW I, hrsg. Immanuel Hermann Fichte (Bände I-XI), 1834-1846 Reprographisches Nachdruck, Berlin 1971.
- Kant, I., *Vorlesungen über Metaphysik*, AA XXVIII, München 1923.
- Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Auflage, Königsberg 1787.
- Mendelssohn, M. *Morgenstunden oder Vorlesung über das Daseyn Gottes*, Berlin 1785.
- Schelling, F.W.J., *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, 1797, SW II, Stuttgart 1964.
- Schelling, F.W.J., *Das System des transzendentalen Idealismus*, 1800, SW III, Stuttgart 1964.
- Schelling, F.W.J., *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*, 1809, SW VII, Stuttgart 1964.
- Topakkaya, A. “İdeoloji Kavramının Tarihsel Gelişim Sürecine Kısa Bir Bakış”, *Erzincan Üniv.Hukuk Fak.Dergisi*, Cilt XI, sayı:1-2, Haziran 2007, s. 163-181.
- Topakkaya, A. “J.G. Fichte’nin “Bilim Öğretisi” Adlı Eserinde Varlık Açılımının Yöntemi Olarak Diyalektik”, *Kaygı*, Uludağ Üniv.Felsefe Bl.Dergisi, sayı:9 (2007), 49-61 .
- Topakkaya, A: “I. Kant’ın “Aklî ve Algısal Dünyanın Formları ve Temelleri Üzerine” [*De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, (Von der Form der Sinnen- und Verstandeswelt und ihren Gründen)] Adlı Eserinde Zaman Kavramı’nın Analizi”, *Kaygı*, U.Ü Felsefe Bl. Dergisi, sayı 8 (2007), 35-41 .
- Topakkaya, A. “Tin’in Fenomenolojisi’nde Bir Sistem Olarak Bilinç tecrübesi”, *Yeditepe’de Felsefe*, 9 kitap, (2010), 1-18.