

FRAGMANIN ONTOLOJİSİ: FRIEDRICH SCHLEGEL'DE BÜTÜNLÜĞÜN YENİDEN DÜŞÜNÜLÜŞÜ

İbrahim GÜNAYDIN*

ÖZ

Bu çalışma, "bütünlük" kavramının felsefe tarihi içindeki anlam dönüşümünü, Friedrich Schlegel'in fragman anlayışı bağlamında yeniden düşünmeyi amaçlamaktadır. Antik Çağ ve Orta Çağ düşüncesinde ontolojik ve epistemolojik bir ilke olarak merkezi konumda bulunan bütünlük fikri, modern dönemde bilgi ile varlık arasındaki ilişkinin yeniden tanımlanmasıyla farklı bir evreye dönüşmüştür. Bu bağlamda çalışma, Schlegel'in fragman biçiminde somutlaşan düşüncesinin, bu bütünlük fikri üzerinden yaratıcı bir yeniden kurma girişimi olarak nasıl işlediğini ortaya koymayı hedeflemektedir. Schlegel'in fragmanı hem klasik felsefenin kapalı ve tamamlanmış bütünlük anlayışına hem de modern düşüncenin sistem fikrinde içkin olan mutlaklık iddiasına karşı konumlanır; buna karşın bütünlüğü tümüyle reddetmeyip, onu açık ve sonsuz bir süreç olarak yeniden kurar. Araştırma Schlegel'in Eleştirel Fragmanlar, Athenaeum Fragmanları ve İdeler adlı eserleriyle metin merkezli eleştirel bir yöntemle yürütülmüştür. Yöntemin temel ilkesi, metinlerdeki kavramsal, biçimsel ve dilsel yapının karşılıklı ilişkisini açığa çıkarmaktır. Sonuç olarak Schlegel'in fragmanı, bütünlüğü yadsımadan, onu döngüsellik, tamamlanmamışlık ve diyalogik ilişkisellik kavramları aracılığıyla dönüştürür. Böylece düşüncenin kendi sınırlarını bilerek kendini aşma edimi olarak açık bütünlük fikrini temsil eder.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Ontoloji, Bütünlük, Fragman, Friedrich Schlegel.

THE ONTOLOGY OF THE FRAGMENT: RETHINKING TOTALITY IN FRIEDRICH SCHLEGEL

ABSTRACT

This study aims to reconsider the transformation of the concept of "totality" within the history of philosophy through the lens of Friedrich Schlegel's understanding of the fragment. The idea of totality, which held a central position as an ontological and epistemological principle in Ancient and Medieval thought, underwent a distinct phase of transformation in the modern period as the relationship between knowledge and being was redefined. In this context, the study seeks to demonstrate how Schlegel's thought, embodied in the form of the fragment, operates as a creative reconstruction of this idea of totality. Schlegel's fragment positions itself against both the closed and completed notion of totality in classical philosophy and the claim of absoluteness inherent in the modern concept of system; yet, without entirely rejecting totality, it reconstructs it as an open and infinite process. The research is conducted through a text-centered critical method, focusing on Schlegel's works such as *Critical Fragments*, *Athenaeum Fragments*, and *Ideas*. The fundamental principle of this method is to reveal the interrelation of conceptual, formal, and linguistic structures within the texts. As a result, Schlegel's fragment transforms totality without negating it, employing the concepts of circularity, incompleteness, and dialogical relationality. Thus, it comes to represent the idea of open totality as an act of thought transcending itself through an awareness of its own limits.

Keywords: Philosophy, Ontology, Wholeness, Fragment, Friedrich Schlegel.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü.
E-Posta: igunaydin@kastamonu.edu.tr, ORCID:0000-0002-2794-594X,
Kastamonu/Türkiye.

Giriş

Felsefe tarihi boyunca “bütünlük”, bilginin ve anlamın üzerine inşa edildiği, vazgeçilmesi güç bir kurucu ilke olarak karşımıza çıkar. Öyle ki bir yapıyı sahiden “bütün” kılan, parçaların kuru toplamını aşan o görünmez içsel dokudur. Bu nedenle bütünlük, dağınık çokluğun arkasında bir düzen, bir yönelim ve bir anlam ilkesi varsayar. Bütün, parçalara anlam ve yer kazandıran bir ilkedir. Bu yönüyle “bütünlük”, hem ontolojik hem de epistemolojik bir kategori olarak iki boyutta işler: ontolojik düzeyde varlığın yapısını, epistemolojik düzeyde ise bilginin kurucu düzenini belirler. Söz konusu bütünlük arayışı, ontolojik düzeyde varlığın tutarlı ve ilişkisel bir zemine sahip olduğu kabulüne dayanır; var olan her şey, başka bir şeyle ilişkisi içinde yerini bulur. Bu bakış, evrende derin bir bağın, varlıklar arası bir uyumun bulunduğunu kabul eder. Bu nedenle bütünlük, bir “ilişkisel” olarak da düşünülebilir: her şey, kendini aşan bir düzende anlam kazanır. Epistemolojik açıdan ise bütünlük, tekil nesnelere kuşatan bir düzen fikrine dayanır. Bilmek, şeyleri birbirine bağlayan yapıyı kavramaktır; bu nedenle bilgi, daima bir bütünlük deneyimiyle iç içedir.

248

Antik Çağ'da kozmosun düzeniyle özdeşleşen bütünlük fikri, insanın evren içindeki yerini anlamlandırmasının bir koşuluydu; varlık, kendinde bir düzen ve amaç taşırdı. Orta Çağ'da bu düzen, Tanrısal bir ilkeye bağlanarak teolojik bir bütünlük anlayışına dönüştü. Ancak modern dönemde insanın bilgiye ve varlığa bakışı değiştikçe, bütünlük fikri de çözülmeye, farklı bir biçim kazanmaya başladı. Öyle ki Kartezyen özneye birlikte bilginin temeli bilinç içi bir kesinlikte aranır oldu; bu da bütünlüğü, aşkın bir gerçeklikten içkin bir yapıya taşıdı. Kant'la birlikte bütünlük, deneyimin sınırlarını belirleyen bir “akıl birliği” olarak yeniden tanımlandı; Fichte ve Hegel'de ise bütünlük, insan tininde kendini gerçekleştiren dinamik bir süreç hâline geldi. Görüldüğü üzere bütünlük fikri, felsefenin hem varlığı anlamlandırma hem de düşüncenin kendi sınırlarını çizme çabasında farklı kılıklara bürünmüştür. Bu dönüşüm, bir yandan felsefenin mutlak birliği arama eğilimini korurken, diğer yandan insan bilgisinin sınırlılığı ve varlığın çoğulluğu karşısında bu birliğin anlamını sorgulamasına yol açmıştır.

Bu çalışma, Friedrich Schlegel'in fragman biçiminde somutlaşan düşüncesinin, “bütünlük” özelinde nasıl işlev gördüğünü ortaya koymayı amaçlamaktadır. *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism* adlı eserinde, Manfred Frank, Schlegel'i Kantçı eleştiri ve Fichte idealizminin yarattığı krizin ortasına yerleştirir. Frank'a göre Schlegel'in fragman anlayışı, temel olarak, Fichte'nin mutlak Ben'inin nihai bir temel sağlamaktan uzak olduğu

düşüncesinden kaynaklanan epistemolojik bir krizin ürünüdür. Söz konusu perspektif, fragmanın, mutlak ve sistematik bir bütünlüğün imkânsızlığı karşısında, hakikati ifade etmenin bir aracı olarak hangi felsefi ihtiyaçtan doğduğunu berraklaştırır.¹ Ancak Erken Dönem Alman Romantik harekete dair kapsamlı bir okuma, onu salt bir epistemolojik krizin ifadesi olmanın ötesine götürür. Frederick C. Beiser ise, *The Romantic Imperative*'de meseleyi daha geniş bir düzleme taşıyarak, Schlegel ve çağdaşlarının projesini, Aydınlanma'nın mekanik dünya görüşüne bir tepki ve onun yerine canlı, organik bir "bütünlük" metaforu koyma çabası olarak resmeder.² Beiser'e göre fragman, bu bağlamda, dağılan modern dünyada anlamlı ve dinamik bir bütünlüğü yeniden inşa etmenin diyalektik bir aracıdır.³ Bu yaklaşım, Schlegel'in fragman anlayışının, Frank'ın işaret ettiği eleştirel boyutu korurken, aynı zamanda onun nasıl yapıcı ve metafizik bir iddiayı da içerdiğini gösterir.

Schlegel'in bu yapıcı projesinin odağında ise edebiyat vardır. Bununla uyumlu olarak Philippe Lacoue-Labarthe ve Jean-Luc Nancy, *The Literary Absolute* adlı kurucu metinlerinde, Jena Romantiklerinin fragman teorisini ve yazın pratiğini, "edebiyat" kavramının modern anlamda doğuşunun ve felsefe ile edebiyat arasındaki geleneksel sınırların radikal bir biçimde sorgulanışının merkezine yerleştirir. Nancy ve Labarthe'in perspektifinden bakıldığında fragman, felsefi bir form olmaktan ziyade, düşünce ile poetik ifadenin iç içe geçtiği, teorinin kendisinin bir edebi edime dönüştüğü bir yazınsal uzamdır.⁴ Bu bakış, Schlegel'in fragmanın, bir hakikat arayışı olmaktan çıkmadan, nasıl aynı zamanda kendi hakikatini kuran bir yazın olarak işlediğini anlamamıza olanak tanır.⁵

Andrew Bowie'ye göre Schlegel, mutlak ve sistematik bir hakikatin temsil edilemeyeceği fikrinden hareketle, hakikati ancak dolayımlyabilen, yoruma

¹ Manfred Frank, *Early German Romanticism and Its Philosophical Foundations*, çeviren Elizabeth Millán-Zaibert (Albany, NY: State University of New York Press, 2004), 55-75.

² Frederick C. Beiser, *The Romantic Imperative: The Concept of Early German Romanticism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), 1-8; 129-135.

³ Beiser, *The Romantic Imperative*, 44-46; 120-125.

⁴ Jean-Luc Nancy and Philippe Lacoue-Labarthe, *The Literary Absolute: The Theory of Literature in German Romanticism* (Albany, NY: State University of New York Press, 1988), 3-5;29-40.

⁵ Jean-Luc Nancy and Philippe Lacoue-Labarthe, *The Literary Absolute: The Theory of Literature in German Romanticism* (Albany, NY: State University of New York Press, 1988), 3-5;29-40.

sonsuzca açık bir ifade biçimi olarak fragmanı öne sürer.⁶ Schlegel'in fragman pratiğinin aynı zamanda sistematik bir felsefi metodolojiye işaret ettiği yönündeki görüş, Elizabeth Millán-Zaibert'in *Friedrich Schlegel and the Emergence of Romantic Philosophy* başlıklı temel çalışmasında netlik kazanır. Millán-Zaibert, fragmanı, Schlegel'in Kant sonrası felsefi kriz karşısında geliştirdiği özgün ve olumlu bir yanıtın çekirdeği olarak konumlandırır.⁷ Ona göre fragman, dogmatik sistematizasyona karşı, bilgiyi diyaloga, eleştiriye ve sürekli bir arayışa dayandıran, çoğulcu ve açık uçlu bir felsefi yöntemin ta kendisidir. Yazarın da detaylı analizlerle ortaya koyduğu gibi, bu bağlamda fragman, aktif bir "felsefe yapma tarzı" olarak işler.⁸ Millán-Zaibert'in bu okuması, fragmanın ontolojik statüsünü, onun diyalojik ve süreç odaklı metodolojik karakteri üzerinden anlamamıza olanak tanıyarak, bu çalışmanın da temel dayanak noktalarından birini oluşturur. Azade Seyhan ise fragmanın izini dilin sınırlarında sürer; ona göre bu form, dilin hakikati temsil etme noktasındaki o kaçınılmaz yetersizliğiyle yaratıcı bir hesaplama biçimidir.⁹ Seyhan "What is Romanticism, and Where Did It Come from?" adlı bir diğer çalışmasında, Romantizmin, Aydınlanma'nın evrenselci, soyut akıl anlayışına ve onun dilin şeffaf bir temsil aracı olduğu inancına bir tepki olarak yükseldiğini vurgulama gereği duyar. Romantikler, dilin hakikati bütünüyle temsil etmekte yetersiz kaldığını düşünürler. Bu bağlamda Seyhan'a göre fragman, işte bu epistemolojik krizin, yani "dil sınırlılığının" bilinçli bir kabullenilişi ve bu sınırlarla yaratıcı bir şekilde baş etme yöntemidir.¹⁰ Ernst Behler fragmanı öncelikle bir bilme, ifade etme ve anlama sorunu olarak ele alır. Behler'in analizinin çıkış noktası, Kant ve Fichte sonrası felsefedeki epistemolojik bir krizdir. Behler'e göre Erken Alman Romantikleri mutlak ve kapalı bir felsefi sistem aracılığıyla hakikati bilemeyeceğimizi ve ifade edemeyeceğimizi düşünüyordu. Fragman, bu epistemolojik sınırlamanın bir sonucu ve bu sınırlarla nasıl baş edileceğine dair bir öneridir. Soru, "Varlık nedir?" değil, "Bildiğimizi nasıl ifade ederiz ve kesinliğe

⁶ Andrew Bowie, *From Romanticism to Critical Theory: The Philosophy of German Literary Theory* (London: Routledge, 1997), 48-52.

⁷ Elizabeth Millán-Zaibert, *Friedrich Schlegel and the Emergence of Romantic Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 2007), 119-122.

⁸ Millán-Zaibert, *Friedrich Schlegel*, 123-145.

⁹ Azade Seyhan, *Representation and Its Discontents: The Critical Legacy of German Romanticism* (Berkeley: University of California Press, 1992). Azade Seyhan, *Representation and Its Discontents* (1992), 3-12.

¹⁰ Azade Seyhan, "What Is Romanticism, and Where Did It Come From?" in *The Cambridge Companion to German Romanticism*, ed. Nicholas Saul (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 6-9.

ulaşamadığımızda nasıl anlam üretiriz?" sorusudur.¹¹ Dalia Nassar'ın *The Romantic Absolute* adlı kitabında Schlegel'in düşüncesindeki "tarihsel" boyutun önemini vurgular. Nassar, Schlegel için fragmanın, salt bir edebi form olmanın ötesinde, tarihsel olana ve geçmişin felsefi sistemleriyle diyaloga açılan bir kapı olduğunu ima eder.¹²

Diğer taraftan Türkçe literatürde Hasan Aksakal, Schlegel'in fragman anlayışını poetik ve epistemolojik bir form olarak yorumlar; fragmanı, bilginin tamamlanamazlığını ifade eden ve sonsuz yorum olasılıklarına açık bir düşünme biçimi olarak ele alır.¹³ Ali Han Babuççu ise, Schlegel'in fragman kavrayışını Platon'un mimesis anlayışıyla ilişkilendirir ve fragmanı bilginin temsili ve anlamın çoğulluğu bağlamında yorumlar.¹⁴ Nil Avcı, Romantik düşünürlerin mutlak bilgi arayışına yönelttikleri eleştiriyi felsefenin sanatsal bir etkinliğe dönüşümü bağlamında yorumlarken, fragmanı esas olarak epistemolojik bir form olarak konumlandırır.¹⁵ Babuççu, Schlegel üzerine yazdığı bir diğer makalesinde Schlegel'i Fichte'ci temelciliğe karşı radikal bir anti-temelci olarak okur ve burada fragmanı epistemolojik-edebi bir strateji olarak konumlandırır.¹⁶

251

Bu çerçevede Schlegel'de fragman kavramı, indirgenebilir biçimde ya salt epistemolojik ya da doğrudan ontolojik bir kategori olarak değil, epistemolojik bir krizden hareketle ontolojik bir kavrayışa açılan özgül bir felsefi form olarak anlaşılmalıdır. Schlegel, özellikle Fichte'nin mutlak Ben'inin kendisini nihai bir temellendirme ilkesi olarak kurma girişimini, epistemolojik açıdan yetersiz görür; zira bilginin, dilin ve özbilincin mutlaklığı kapalı ve sistematik bir bütünlük içinde kavrama ve ifade etme kapasitesine sahip olmadığını düşünür. Fragman, bu bağlamda, bilmenin yapısal sınırlılığının ve kesinliğin imkânsızlığının bilinçli

¹¹ Ernst Behler, "Early German Romanticism: Friedrich Schlegel and Novalis", içinde *A Companion to Continental Philosophy*, ed. Simon Critchley and William R. Schroeder (Malden, MA and Chicago, IL: Blackwell Publishers, 1998), 71-73.

¹² Dalia Nassar, *The Romantic Absolute: Being and Knowing in Early German Romantic Philosophy, 1795-1804* (Chicago and London: University of Chicago Press, 2014), 35-40.

¹³ Bkz.: Hasan Aksakal, "Friedrich Schlegel ve Fragmanter Düşünce," *EK Dergi: Eleştirel Kültür Dergisi*, 27 Aralık 2019, <http://www.ekdergi.com/friedrich-schlegel-ve-fragmanter-dusunce/>.

¹⁴ Bkz.: Ali Han Babuççu, "Platon'un Şiirsel Felsefesi: Friedrich Schlegel'in Romantik Platon Yorumu," *Kilikya Felsefe Dergisi*, no. 2 (2025): 164-181.

¹⁵ Bkz.: Nil Avcı, "Alman Romantiklerinin Mutlakçılık Eleştirisi ve Felsefenin Sanata Dönüştürülüşü," *Asos Journal*, no. 44 (2017): 420-435, doi:10.16992/ASOS.12236.

¹⁶ Ali Han Babuççu, "Philosophy Always Begins in the Middle": Friedrich Schlegel's Anti-Foundationalist Philosophy," *Beytulhikme: An International Journal of Philosophy* 15, no. 1 (2025):29-48.

bir kabulü olarak ortaya çıkar ve dogmatik sistem iddiasının yerine geçicilik, açıklık ve yoruma açıklık ilkelerini esas alan bir ifade biçimini geçirir. Ancak Schlegel'de fragman, sadece bir temsil "acziyeti" değil; aksine bu sınırlılığın bizzat yaratıcı bir imkâna dönüştürüldüğü bir noktadır. Tam da bu noktada fragman, epistemolojik gerekçelendirilmişliğini aşarak ontolojik bir boyut kazanır: Hakikatin yalnızca bilinemeyen bir şey olduğu değil, bizzat kendisinin tamamlanmış, kapalı ve sonlu bir yapı olmadığı, tersine tarihsel ve etkileşimli ilişkiselliğe sahip bir varoluş kipine sahip olduğu fikri fragman formunda somutlaşır. Bu anlamda fragman, varlığın ve hakikatin "oluş hâlinde" olduğunu ima eden örtük fakat güçlü bir ontolojik iddiayı taşır. Fragman burada varlığın kendisini parçalar arasındaki dinamik ilişkiler içinde kuran ontolojik yapının zorunlu sonucudur. Bu ontolojik perspektiften bakıldığında fragman, Schlegel'de bütünlüğün yeni bir ontolojik tarzda düşünülmesidir. Yani fragman, sürekli ertelenen, her seferinde yeniden kurulan ve tarihsel süreç içinde açılan bir bütünlük olarak kavrar. Böylece bütünlük, fragmanların dışında ya da üzerinde duran aşkın bir ilke olmaktan çıkar; fragmanların ilişkiel düzeninde, aralarındaki birlik temelli karşılıklı üretimde beliren bir ontolojik karaktere bürünür. Bu anlamda fragman, mutlağın oluş hâlindeki varoluşunu düşünmenin formudur. Son tahlilde bu çalışma; Schlegel'in fragmanını, sadece bir temsil krizinin belgesi değil, bu krizin içinde filizlenen yeni bir "varoluş modeli" ve ontolojik bir teyit olarak okuma niyetindedir.

1. Felsefi Düşüncede "Bütünlük" Fikri

"Bütünlük" kavramı, felsefe tarihinde hem düzenin hem de kırılmanın, hem sürekliliğin hem de sorgulamanın merkezi bir hesaplaşma sahasına dönüşür. Söz konusu kavramın ilk köklü kırılmasını, felsefenin şafağında, Herakleitos ile Parmenides arasındaki o meşhur gerilimde gözlemleriz. Herakleitos cephesinde bütünlük, durağan bir yapı değil; aksine "akışın" (panta rhei) ve çokluğun içinde filizlenen kırılğan bir dengedir. Ona göre gerçeklik, karşıt güçlerin (sıcak-soğuk, savaş-barış) sürekli çatışmasıyla oluşan, canlı ve dinamik bir bütündür. "Bir ve aynı şeydir var olan ve var olmayan" diyerek, varlığın ancak karşıtların gerilimi içinde anlamlı bir bütün oluşturduğunu savunur.¹⁷ Bu, parçaların akış halindeki bir uyum (harmonia) içinde birleştiği bir

¹⁷ Herakleitos, Fragment B49a/B88, in *The Presocratic Philosophers*, ed. and trans. G.S. Kirk, J.E. Raven, and M. Schofield (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 189–190.

bütünlük anlayışıdır. Ancak Parmenides, bu akışkan manzarayı kökten reddederek zıt yöne savrulur. Onun *Doğa Üzerine*'de ilan ettiği gibi, "Varlık vardır, var olmayan ise yoktur." Bu ilkedan yola çıkan Parmenides, gerçek bütünlüğün; yaratılmamış, yok edilemez, bölünemez, hareketsiz ve zamansız olan, kusursuz bir küre gibi her yönden tam ve benzer (homojen) olan Varlık'ta (to on) bulunduğunu öne sürer.¹⁸ Herakleitos'un diyalektik ve çoklu bütünlüğünün aksine, onun dünyasında bütünlük; çatlağı olmayan, değişimin sızamadığı, yekpare bir sessizlik ayarındadır. Böylece felsefi düşünce, daha emekleme aşamasındayken iki uç arasına sıkışmıştır: Hareketli diyalektik ve sarsılmaz statik.

Bütünlük düşüncesi, Platon'un ellerinde ilk defa muazzam bir sisteme bürünür. Onun *Devlet* adlı eserinde "İyi İdeası", tüm varlık ve bilginin nihai kaynağı olarak sunulur; değişmez, aşkın ve hiyerarşik bir bütünlüğün ilkesidir. Platon, İyi İdeası'nı yalnızca varlığın ve özün kaynağı olmakla kalmayıp, aynı zamanda onların bilgisinin de nedeni olarak tanımlar. Güneşin eşyayı görünür kılmasına benzer şekilde, ruh da hakikate ancak bu aşkın bütünlüğün aydınlığında nüfuz edebilir.¹⁹ Böylece Platon, duyular dünyasının kaotik çokluğunun ötesinde, akılla kavranabilen düzenli, uyumlu ve anlamlı bir bütünlük fikrini felsefe tarihine kazandırmış olur. Aristoteles ise bütünlüğün merkezini gökyüzünden yere indirerek, onu doğanın kendi iç işleyişine yerleştirir. Onun teleolojik sisteminde, her varlık gerçekleşmek üzere taşıdığı bir "potansiyel" (dynamis) olarak var olur ve bu potansiyelini, kendine özgü bir "erek"e (telos) doğru gelişerek "gerçekleştirir" (energeia).²⁰ Aristoteles için nihai bütünlük, tüm varlıkların kendi *telos*'larına yönelik hareketleriyle oluşturduğu, canlı ve organik bir düzendir.

Orta Çağ'a gelindiğinde bütünlük, Augustinus'un elinde dikey bir doğrultu kazanarak mutlak bir ilahî kaynağa bağlanır. Onun *İtirafar*'ında (Confessions) da açıkça görüldüğü üzere, evrenin en yüksek amacı ve nihai bütünlüğün kaynağı, her şeyi bilen ve her şeye kadir bir Tanrı'dır.²¹ René Descartes ile

¹⁸ Parmenides, Fragman B2 & B8, in *The Presocratic Philosophers*, 245–250.

¹⁹ Plato, *Republic*, trans. G. M. A. Grube, rev. C. D. C. Reeve (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1992), 508e–509b.

²⁰ Aristoteles, *Physics*, 199a8–20, in *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*, Vol. 1, ed. Jonathan Barnes (Princeton: Princeton University Press, 1984), 339–340.

²¹ Augustine, *Confessions*, trans. Henry Chadwick (Oxford: Oxford University Press, 1998), XI.30.

birlikte evren, artık Tanrı'nın kurduğu ve değişmez matematiksel yasalarla tıkr tıkr işleyen devasa bir saate benzemeye başlar. *Discourse on the Method* adlı eserinde vurguladığı üzere, doğa, Tanrı'nın belirlediği sabit yasalar uyarınca işleyen devasa bir makine gibidir; evrendeki bütün cisimlerin hareketleri bu yasalarla açıklanabilir.²² Kant felsefesiyle birlikte bütünlük fikri büyük bir darbe alır; zira artık evrenin kendinde ne olduğunu değil, zihnimizin onu nasıl paketlediğini konuşmaya başlarız. Çünkü biz dünyayı ancak zihnimizin yapısal kategorileri (zaman, mekân, nedensellik vb.) aracılığıyla deneyimleyebiliriz. Bu nedenle, düzenli bir bütünlük olarak doğa fikri, deneyimi mümkün kılan zihnimizin dünyaya yüklediği bir düzenden ibarettir.²³ Daha radikal olarak Kant, "bütünlük" ideasını saf aklın bir "ideali" olarak tanımlar. Bu idealler, ulaşamayacağımız ama düşünürken yönümüzü tayin eden birer kutup yıldızı vazifesi görür.²⁴ Böylece Kant, bütünlük fikrini ontolojik bir temelden (şeylerin kendisindeki düzen) epistemolojik bir temele (bizim kavrayışımızdaki düzen) taşımıştır. Kısacası Kant, bütünlüğü dışarıdaki dünyadan söküp alarak, onu zihnin içsel bir navigasyonuna dönüştürmüştür. Fichte cephesinde ise bütünlük, edilgen bir kabul değil, her an kendini yaratan Ben'in bitmek bilmeyen fırtınasıdır. Fichte için Kantçı "kendinde-şey", sistemin önünü tıkayan aşılması gereken karanlık bir barikattan ibarettir. Çünkü mutlak bilgi, yalnızca "Ben" in kendi kendisini koyma eyleminden hareketle inşa edilebilir. *The Science of Knowledge (Wissenschaftslehre)* adlı eserinde geliştirdiği sistem, bu nedenle, tüm bilginin "Ben kendini koyar", "Ben-olmayan karşıtını koyar" ve "Ben ile Ben-olmayan sınırlı bir birlikte var olur" biçimindeki üç temel ilkedен түмдengelimsel olarak çıkarılmasına dayanır.²⁵ Burada bütünlük, "Ben" in kendi etkinliğiyle kurduğu ve sürekli olarak aştığı diyalektik bir süreçtir. Hegel' de ise bütünlük, Mutlak Tin' in (Geist) tarihsel süreçte kendi ayak izlerini takip ederek ulaştığı o görkemli finaldir.²⁶ Buradaki bütünlük, her çelişkiyi yutarak büyüyen ve sonunda her şeyi kapsayan devasa bir sentez makinesi gibi işler. Hegel' in mimarisinde hiçbir parça kendi başına hüküm süremez; her biri ancak koca sistemin içindeki o hayati fonksiyonuyla varlık kazanır. *The Encyclopedia of the*

²² René Descartes, *Discourse on the Method and Meditations on First Philosophy*, trans. Donald A. Cress, 4th ed. (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998), 18–20.

²³ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. and ed. Paul Guyer and Allen W. Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 216–218.

²⁴ Kant, *Critique of Pure Reason*, 384–389.

²⁵ Johann Gottlieb Fichte, *The Science of Knowledge (Wissenschaftslehre)*, ed. and trans. Peter Heath and John Lachs (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 94–104.

²⁶ G. W. F. Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, ed. Allen W. Wood, trans. H. B. Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 20.

Philosophical Sciences'da somutlaşan bu sistem, mantık, doğa felsefesi ve Tin felsefesi olarak örgütlenmiş; her biri kendi içinde bir bütünlük oluşturan, ancak nihai anlamını Mutlak'a olan katılımında bulan hiyerarşik bir yapıdır.²⁷

2. Fragman Özelinde Bütünlüğün Yeniden Formülasyonu

Schlegel, hakikatin tamamlanmış bir nesne olarak doğrudan bilinemeyeceği epistemolojik krizinden hareketle, hakikatin ancak tarihsel bir diyalektik içinde, parçaların birbiriyle çarpışmasından doğan kıvılcımlarla sezilebileceğini fark eder. Bu nedenle fragman, varlığın ve hakikatin parçalı, ilişki ve sürekli oluş halinde olduğu ontolojik bir zorunluluğun, kağıt üzerindeki kararlı ve bilinçli yankısına dönüşür. Buradaki bütünlük; fragmanların arasındaki o tekinsiz boşluklarda, beklenmedik karşılaşmalarda ve gerilimlerde soluk alıp veren canlı bir süreçtir. Dolayısıyla Schlegel'e göre fragman, bu ontolojik yapının zorunlu ve olumlu bir sonucudur.

Schlegel *Athenaeum* 43'te felsefenin kendisinin ne olması gerektiğine dair bir öneride bulunur: "Felsefe bununla birlikte dümdüz bir yolda ilerlemektedir, henüz yeterince döngüsel değildir"²⁸ Schlegel bu fragmanda felsefenin doğrusal (grade) bir şekilde ilerlemek yerine daha döngüsel (zyklisch) bir yapıya sahip olması gerektiğini savunur. Doğrusal felsefe, genellikle tek yönlü ve katıdır; karmaşıklıkları, çelişkileri ve diyalektik gerilimleri göz ardı ederek, felsefi düşünceyi sınırlı ve tek boyutlu bir yaklaşıma hapsedebilir. İşte Schlegel'in "...ist noch nicht zyklisch genug" ("...henüz yeterince döngüsel değil") sözüyle işaret ettiği ideal, tam da bu sınırlayıcı doğrusallığın karşısına konumlanır. Babuçu bu nedenle Schlegel açısından felsefenin her zaman ortada başlaması gerektiğine işaret eder. Ancak burada dairesel bir çizginin ortasıdır. Böyle bir noktadan başladığımızda klasik anlamlarıyla başlangıç ve son ortadan kalkar.²⁹

Schlegel'in hayalini kurduğu döngüsel felsefe, kendi merkezine hapsolmek yerine, sürekli kendi üzerine katlanarak genişleyen ve her dönüşte

²⁷ G. W. F. Hegel, *The Encyclopedia of the Philosophical Sciences*, trans. and ed. Klaus Brinkmann and Daniel O. Dahlstrom (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).

²⁸ Almanca metni ise şöyledir: "Die Philosophie geht noch zu sehr grade aus, ist noch nicht zyklisch genug." Friedrich Schlegel, "Athenäums-Fragmente" (Frag. 43), in *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, ed. Ernst Behler, 1. Abteilung: Kritische Neuausgabe, vol. 2 (Munich: Ferdinand Schöningh, 1967).

²⁹ Babuçu, "Philosophy Always Begins in the Middle': Friedrich Schlegel's Anti-Foundationalist Philosophy.", 37.

yeni anlam katmanları açan bir sarmaldır. Bu model, hakikati çoklu perspektiflerin ve görüngülerin diyalektik gerilimi içinde arar. Bu çerçeve, Schlegel'in fragmanter yazı pratiğiyle doğrudan örtüşür. Bu bağlamda fragman, düşüncenin sürekli devinim halindeki, tamamlanmamış ve birbiriyle ilişkili parçalarını sunar. Schlegel'in döngüsellik vurgusuyla şekillenen bu alternatif felsefe modeli, onun fragman anlayışının doğası gereği ontolojik bir iddiaya evrilir. Meseleye bilgi kuramsal açıdan baktığımızda, fragmanın sunduğu bu parçalı yapının, aslında gerçekliğin o ele avuca sığmaz çok katmanlılığıyla giriştiği bir düello olduğunu görürüz; ancak, bu yöntemin kendisi, gerçekliğin de en az onu kavrayış biçimimiz kadar çok katmanlı, çelişkili ve sabit bir öze indirgenemez olduğu varsayımına dayanır. Daha açık bir ifadeyle; Schlegel'in kalemi, donmuş bir varlık anlayışına değil, bitmek bilmeyen bir oluş fırtınasına eşlik eder. Bu nedenle, bu yaklaşım salt epistemolojik olmaktan çıkarak, parçalı olanın bütünsel, diyalektik ve dinamik bir varlık yapısına işaret ettiği ontolojik bir boyut kazanır. Schlegel'in hedefi, fragmanter parçalar aracılığıyla, sürekli oluş halindeki organik bir bütünlük fikrine ulaşmaktır. Dolayısıyla, döngüsellik ideali ve fragmanter yazı, onun felsefesinde birbirini tamamlayan iki kurucu ilkedir: ilki yöntemi, ikincisi ise hem yöntemin ürününü hem de bu yöntemi zorunlu kılan varlığın yapısını açığa çıkarır.

Schlegel'in *Atheäum* 39'da dile getirdiği düşüncesi, onun tüm felsefi mimarisini ayakta tutan ana kolonlardan biri olarak okunmalıdır. Burada farklı bir bağlamda yer alan "alt üst etme" ve "ters kutupları sentezleme" düşüncesi onun varlığa ilişkin kavrayışı için de geçerlidir ve bu varlığa dair ontolojik bir dönüşe işaret eder.³⁰ Burada savunulan diyalektik hareket, düşünceleri sabit bir özden yoksun "profil"ler olarak ele alır ve onları ancak sürekli bir "devrim" ve "karşıtlıklar" içinden anlamlandırır. Bu yaklaşım, *Athenaeum* 43'teki "döngüsel felsefe" çağrısının mantıksal sonucudur ve fragmanın epistemolojik bir araç olmanın ötesine geçerek ontolojik statüsünü pekiştirir.

Schlegel'in "Sonsuz olanı isteyen, ne istediğini bilmiyordur. Ama bu önerme tersine çevrilemez"³¹ şeklindeki *Eleştirel Fragmanlar* 47 numaralı fragmanı, öncelikle epistemolojik bir çerçevede değerlendirilebilir. Bu okuma, Kant ve Fichte sonrası felsefe içinde şekillenen temel bir sorunsala, yani mutlak olanın bilgi, dil veya sistematik bir kafese hapsedilip hapsedilemeyeceği

³⁰ Schlegel, "Athenäums-Fragmente", frag. 39.

³¹ Friedrich Schlegel, "Kritische Fragmente," in *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, ed. Ernst Behler, Erste Abteilung: Kritische Neuausgabe, Band 2 (München, Paderborn, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh, 1967), frag. 47.

şeklindeki o kadim huzursuzluğu yeniden tetikler. Schlegel'in bu soruya verdiği yanıt, insan bilgisinin ve ifade olanaklarının mutlak olanı kuşatmakta yetersiz kaldığı yönündedir. Bu epistemolojik sınırlılık tespiti, fragman formunun ortaya çıkışını anlamak açısından belirleyici bir rol oynar. Sınırların bu şekilde kabulü, fragmanı basit bir "yetersizlik belgesi" olmaktan çıkarıp, yeni bir varlık kavrayışının kapı eşiğine yerleştirir. Eğer fragman yalnızca bir bilgi eksikliğinin sonucu olsaydı, kapanması gereken bir yara gibi görülürdü. Oysa Schlegel, bu "eksikliği" bir kusur olarak değil, düşüncenin en dürüst ve en görkemli hali olarak selamlar. Bu dönüşümün ardında, fragmanın, epistemolojik yetersizliğin ötesine geçen örtük bir iddiası yatar: Varlığın ve hakikatin kendisi de tamamlanmış, kapalı ve sonlu bir bütün değildir. 47. fragmandaki o keskin "tersine çevrilemez" uyarısı, Schlegel'in mutlak olanla girdiği pazarlığın ne denli ciddi olduğunu kanıtlar. Sonsuz olanın bilinemezliği, hakikatin kendisinin dinamik, tarihsel ve sürekli oluş halindeki bir süreç olduğunun bir göstergesidir. Dolayısıyla fragman, bu ontolojik durumu yansıtan en uygun form haline gelir; çünkü o, kesin sonuçlar sunmak yerine süreci, parçalar arasındaki ilişkileri, etkileşimi ve yoruma açıklığı merkeze alır. Bu bağlamda fragman, mutlak olanın ancak parçalı, diyalektik ve tamamlanmamış bir süreç olarak var olabileceği ontolojik gerçeğin bilinçli bir tezahürüdür.

257

Schlegel'in fragman anlayışı, bu epistemolojik temelden ontolojik bir sonuca evrilirken, onu en isabetli şekilde konumlandırmak gerekir: Fragmanın doğum sancıları epistemolojiktir; ancak onun hakiki rüştünü ispat ettiği yer ontolojinin tam kalbidir. Başka bir deyişle, fragman bilginin yapısal sınırlarından doğmakla birlikte, yalnızca "nasıl bilebiliriz?" sorusuna değil, aynı zamanda "hakikat nasıl vardır?" sorusuna da bir yanıt sunar. Bu, onun salt bir temsil krizi olmanın ötesine geçerek, varlığın parçalı, tarihsel ve diyalektik doğasına dair örtük bir iddiayı taşıdığı anlamına gelir. Böylece fragman, Schlegel'in elinde durağanlığa meydan okuyan bir "süreç/oluş ontolojisinin"³² manifestosuna dönüşür. Peki, bu dönüşümün pratik karşılığı nedir? "Geleneksel felsefe" genellikle varlığı, durağan, tamamlanmış ve kendi içinde kapalı bir öz (töz) olarak ele alır. Schlegel ise tam tersine, varlığın ve hakikatin sabit bir "şey" olmadığını, sürekli bir hareket, ilişki kurma ve değişim içinde olduğunu düşünür.

³² "Süreç/oluş ontolojisi" terimi, Schlegel'in düşünce dünyasında doğrudan bu isimle yer alan bir kavram olmaktan ziyade; onun varlığı sabit bir mevcudiyet olarak değil, kesintisiz bir "oluş" (*Werden*) olarak gören felsefi tutumunu nitelemek üzere başvurulan yorumsal bir kavramsallaştırma.

Yani gerçeklik, hiç durmayan bir “oluş” faaliyetidir. Avcı'ya göre Schlegel'in tüm hakikati göreceli olarak tanımlamasının anlamı burada yatar. Ona göre Schlegel özelinde romantikler ilişkisel değişime dirençli herhangi varlığı reddetme eğilimindedirler ve kesinliğin imkânsızlığını kabul ederler. Ancak kesinliğin imkânsızlığının bu kabulü ne bir yetersizliğe ne de felsefi çabanın boşunallığına atıf yapar. Burada felsefe özeleştirel bir mahiyet kazanır ve evrensellik kavramının içeriğini değiştirir.³³

İşte fragman, tam da bu tür bir gerçekliği yansıtılabilmek için en uygun formdur. Çünkü kapalı, sistematik bir metin, her şeyi açıklayan nihai bir cevap iddiası taşır ve bu, sürekli değişen, akışkan bir dünyayı temsil etmekte yetersiz kalır. Fragman ise bunun tam karşıtıdır. “Açık bütünlük”, tam da bu noktada Schlegel'in fragman anlayışının varmak istediği ontolojik hedefi tanımlar.³⁴ Nitekim Schlegel'in fragmanlar aracılığıyla işaret ettiği “bütünlük”, dinamik ve ilişkiseldir; yani sürekli genişleyen, dönüşen ve ancak parçaları arasındaki etkileşimle var olan bir süreçtir. Fragmanın tamamlanmamışlığı ve etkileşime açıklığı, bu açık bütünlüğün hem bir sonucu hem de bir gereğidir. Dolayısıyla, Schlegel'in süreç/oluş ontolojisi, fragmanların sonsuz diyalogu içinde kendini gerçekleştiren, asla son bulmayan bir açık bütünlük ideali sunar. Mutlak olan, ancak bu diyalojik ve tarihsel süreç içinde, her an yeniden tanımlanan bir hedef olarak kavranabilir. Fragman, bu anlamda, hem açık bütünlüğün bir parçası hem de onun inşasını tetikleyen aktif bir unsurdur.

Schlegel'in açık bütünlük anlayışı, onu doğrudan bir ilişkisel ontolojinin savunucusu olarak konumlandırır.³⁵ Bu ontolojik modelde, bir şeyin özü veya kimliği, onun diğer varlıklarla kurduğu dinamik, tarihsel ve çoğu zaman gerilimli ilişkiler bütününde aranır. Bütünlük, bu ilişkilerin toplamından fazlası değildir;

³³ Avcı, “Alman Romantiklerinin Mutlakçılık Eleştirisi ve Felsefenin Sanata Dönüştürülüşü”, 429-430.

³⁴ “Açık bütünlük” ifadesi, Schlegel'in külliyatında doğrudan bu isimle bir teknik terim olarak yer almaktan ziyade, onun *Athenaeum Fragmanları 116*'da kavramsallaştırdığı “evrensel progresif şiir” (*Universalpoesie*) ve “sonsuz oluş” (*ewiges Werden*) düşüncesini nitelenecek üzere kullanılan yorumsal bir anahtardır.

³⁵ “İlişkisel ontoloji” (relational ontology) terimi, Schlegel'in külliyatında doğrudan bu isimle yer alan bir kavram olmaktan ziyade; onun fragmanlar arası kurduğu dinamik ve diyalojik bağı nitelenecek üzere başvurulan çağdaş bir felsefi kavramsallaştırma değildir. Klasik ontolojinin varlığı sabit tözler üzerinden tanımlayan statik yapısının aksine Schlegel; fragmanların ancak birbirleriyle girdikleri karşılıklı etkileşim ve birlikte felsefe yapma süreciyle anlam kazandıklarını savunur. Dolayısıyla burada kullanılan “ilişkisel ontoloji” ifadesi, varlığın “şeylerin kendisinde” değil “şeyler arasındaki münasebette” gizli olduğu yönündeki çağdaş felsefi tartışmalarla Schlegel'in “sonsuz oluş” (*ewiges Werden*) düşüncesi arasında bir köprü kurmak amacıyla önerilmektedir.

o, bu ilişkisel ağın kendisidir. Fragman da bu ilkenin hem bir teyidi hem de bir ifade aracıdır. Bu ilişkisel ontoloji, mutlak olanı da yeniden tanımlar. Mutlak, bu sonsuz ilişkiselliğin tamamı olarak düşünülebilir. Babuççu'nun da işaret ettiği üzere Schlegel açısından mutlak olan ya da hakikat sadece alegorik olarak ifade edilebileceğinden yapılması gereken onu bütünüyle dile getirmekten vazgeçmektir. Ancak bu yapıldıktan sonra ona işaret etmenin imkânı açığa çıkar. Babuççu'ya göre bu nedenle Schlegel'in felsefesi söylemeden söylemenin, doğrudan göstermeden işaret etmenin stratejilerini arar.³⁶

Bu, Schlegel'in döngüsel felsefe idealini ve fragmanter yazıyı bir zorunluluk haline getiren derin ontolojik zemindir: Eğer gerçeklik ilişkisel, onu kavrayışımız da parçalı, açık uçlu ve karşılıklı etkileşime dayalı olmak zorundadır. Schlegel'in fragman teorisinde içkin olan bu ilişkisel ontoloji, aynı zamanda doğası gereği bir süreç/oluş ontolojisidir. Nitekim ilişkisel, dinamik ve tarihsel bir faaliyettir. Bir fragmanın diğerleriyle kurduğu bağ, sürekli yenilenen bir anlamlandırma, bir karşılaşma ve dönüşüm sürecidir.

Schlegel, *Eleştirel Fragmanlar*'da 112. fragmanda iki farklı yazarı karşılaştırır: analitik ve sentetik. Analitik yazar, okuyucuyu olduğu gibi gözlemler ve ona belirli bir etki yaratmak için hesaplama yapar. Sentetik yazar ise, ideal bir okuyucu tasarlar ve onu aktif ve düşünceli bir özne olarak görür. Sentetik yazar, okuyucunun metni kendi başına keşfetmesini ya da yaratmasını sağlar ve ona belirli bir etki yapmayı amaçlamaz. Bunun yerine, yazarla okuyucu arasında derin bir felsefi ya da şiirsel ilişki kurmayı hedefler. Sentetik yazar, dünyayı ve insanı sürekli etkileşimde bulunan, gelişen ve dönüşen bir süreç olarak görür. O, okuyucuyu metnin yaratım sürecine dâhil eder, onun düşünsel ve yaratıcı gücünü kullanarak anlamı birlikte inşa ederler. Bu yaklaşım, insanın çevresiyle sürekli bir etkileşim içinde olduğunu ve anlamın sadece tek bir doğrudan, belirli bir sonuca ulaşarak var olamayacağını savunur. Yazar, okuyucuya sabit, önceden belirlenmiş bir anlam sunmak yerine, çoklu anlamların ve olasılıkların ortaya çıkmasına olanak tanır. Burada anlam, bilinç, deneyim ve yaratım süreci üzerinden şekillenir ve her birey için farklı olabilir.³⁷ Schlegel'in sentetik yazarlık anlayışı, onun organik bütünlük idealinin edebi-pratik bir tezahürüdür. Burada bütünlük, yazar ile okuyucu arasında gerçekleşen gerek yazınsal gerekse de düşünsel etkileşimin sürekliliğinde, anlamın yine ve

³⁶ Babuççu, "Platon'un Şiirsel Felsefesi: Schlegel'in Romantik Platon Yorumu", 177.

³⁷ Schlegel, "Kritische Fragmente", frag. 112.

yeniden üretildiği bir oluş süreci olarak ortaya çıkar. Fragmanlar, bu bütünlüğün maddesel karşılıklarıdır; her biri, Mutlak olanın parçalı tezahürleri olarak, okuyucuyu ontolojik bir etkinliğe; anlamı ve varlığı birlikte kurma sürecine davet eder. Böylece Schlegel'in bütünlük anlayışı, bir yapıtın içerdiği sabit bir düzen fikrinden uzaklaşarak, paylaşılan bir zihinsel ve yaratıcı eylemin canlı, tamamlanmamış ürünü haline gelir. Bu, parçaların toplamından fazlası olan, ancak hiçbir zaman nihai bir forma kavuşmayan, diyalektik ve ilişkisel bir bütünlük modelidir.

Schlegel'in *Athenaeum Fragmanları*'ndaki 206. Fragmanı şöyledir: "Ufak bir sanat eserine benzeyen fragman, çevreleyen dünyadan tamamen kopuk olmalı ve bir kirpi gibi kendi üzerine kapanmalıdır"³⁸. Bu fragman, Schlegel'in fragmanı hakikatin fragmanter doğasına dair bir metafor olarak nasıl kavramsallaştırdığını gösterir. Schlegel'in o meşhur "kirpi"si, dış dünyaya sırtını dönerken kendi içinde fırtınalar koparan, münzevi ama mağrur bir özerkliğin sembolüdür. İçsel bütünlük, onun özerkliğini ve kendi kendine yeterliliğidir. Kirpi, tehdit altında kendini top haline getirerek dış dünyaya kapatan bir varlıktır. Benzer şekilde, fragman da "çevreleyen dünyadan kopuk" olmalıdır. Buradaki kopuş, fragmanın dışsal bağlamlara (toplumsal normlar, geleneksel anlatılar veya sabit ideolojiler) bağımlı olmaksızın, kendi iç mantığı ve estetiği içinde var olması gerektiğini ima eder. Fragman, tıpkı bir sanat eseri gibi, kendi kurallarını yaratmalı ve bu kurallar dâhilinde mükemmelleşmelidir. Schlegel'e göre, ancak bu yapıda olan fragman, "ufak bir sanat eseri"nin yoğunluğuna ve derinliğine ulaşabilir. Böylelikle fragman fikirleri aktarmasının yanında estetik bir deneyim sunan bir yapıttır. Tıpkı bir şiirin imgeleri veya bir resmin renkleri gibi, fragmanın dil ve düşünce katmanları da okuyucuda duygusal ve entelektüel bir etki yaratmalıdır. Schlegel'in fragmanın "çevreleyen dünyadan tamamen kopuk" olması gerektiği vurgusu, ilk bakışta bir çelişkiyi çağırır. Zira Schlegel, evrensel bir bütünlük (Universalpoesie) idealini savunurken, nasıl olur da fragmanı dünyadan kopuk bir yapı olarak tanımlayabilir? Buradaki kritik nokta, Schlegel'in özgürleştirici bir strateji olarak görmesidir. Fragman, ancak dışsal baskılardan ve kalıplardan özgürleştiğinde, gerçek anlamda evrensel olanla temas kurabilir. Kirpi metaforu, bu diyalektiği somutlaştırır.

Schlegel'in mutlak olana dair benimsediği felsefi duruş, fragman formunun ortaya çıkışını mümkün kılan temel unsurlardan biridir. Schlegel'in mutlak olana karşı felsefi tavrını *İdeler*'de 150. fragmanda görmek mümkündür.

³⁸ Schlegel, "Athenäums-Fragmente", frag. 206.

Fragman 150 şöyledir: “Evren ne açıklanabilir [*Erklärung*] ne de ihata edilip kavranabilir [*Begreifen*]. O, sadece temaşa edilebilir [*Anschauung*] ve açınlanabilir [*Offenbaren*]. Öyleyse, evreni ampirizmin sistemi olarak adlandırmayı bırakın ve önce, eğer hala Spinoza’yı anlamadıysanız, evren üzerine gerçek dinsel ideaları *Reden über die Religion*’da okumayı öğrenin.”³⁹

Schlegel’in düşüncesinde mutlak olanın kavranması, insan aklının sınırlarını aşan bir meseledir ve bu noktada “*Erklärung*” (açıklama) ile “*Offenbaren*” (açınım) arasındaki ayrım büyük önem taşır. “*Erklärung*”, bir olgunun içsel yapısını çözümleyerek nedensel bağları ortaya koymaya çalışan rasyonel bir süreçken, Schlegel’e göre insan aklı mutlak olanı bu şekilde kuşatamaz. Tam da bu noktada “*Offenbaren*” devreye girer: Mutlak olan, rasyonel çözümlemeyle değil, sezgi, duygu ve estetik deneyim yoluyla kendini gösterir. Schlegel’in 76. fragmanda vurguladığı “entelektüel sezgi” (intellektuale Anschauung) kavramı, bu açınımın temel aracıdır. Entelektüel sezgi, insanın evrenin sonsuzluğunu ve bütünlüğünü dolaysız bir şekilde kavramasına olanak tanıyan bir yeti olarak fragmanların hem kaynağı hem de hedefidir.

261

Söz konusu epistemolojik zemin, fragmanter yazının karakterini belirleyen üç sacayağını da görünür kılar. Birinci olarak, fragmanların yapısal “bitmemişlik”leri, mutlak olanın kavranamazlığının bir yansımasıdır; paradoksal ifadeler ve tamamlanmamış göndermeler, bu ontolojik sınırın kaçınılmaz sonucudur. İkinci olarak, fragmanlar entelektüel sezgiden türeyen dolaysız kavrayışların ifadesidir; rasyonel analize direnen hakikat ancak bu sezgisel açınımla parçalı olarak sezilebilir. Son olarak, fragmanların disiplinlerarası yapısı -felsefe, sanat, tarih ve eleştirinin iç içe geçişi- mutlak olanın çok katmanlı doğasına denk düşer; hiçbir tek disiplin onu kuşatamayacağı için, fragman bu disiplinler arasında diyalektik bir geçişkenlik sağlar. Dolayısıyla Schlegel’in fragmanter projesi, totalleştirici bir sistem arayışından bilinçli bir uzaklaşmadır. Nihayetinde Mutlak; kendini kuşatmaya çalışan her türlü sistematik kuşatmayı

³⁹ Friedrich Schlegel, “Ideen,” in *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, ed. Ernst Behler, Erste Abteilung: Kritische Neuausgabe, Band 2 (München, Paderborn, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh, 1967), frag. 150. Fragmanın Almanca metni şöyledir: “Das Universum kann man weder erklären noch begreifen, nur anschauen und offenbaren. Höret nur auf das System der Empirie Universum zu nennen, und lernt die wahre religiöse Idee desselben, wenn ihr den Spinoza nicht schon verstanden habt, vor der Hand in den Reden über die Religion lesen.”

yararak, ancak fragmanın sunduğu o çok sesli, parçalı ve sürekli genişleyen 'açık ufukta' kendine yer bulabilir.

Sonuç

Schlegel, Antik Çağ'ın teleolojik kozmosundan modern sistem felsefelerinin mutlakçı iddialarına kadar uzanan bütünlük arayışlarını, fragmanın parçalı yapısı aracılığıyla eleştirel bir süzgeçten geçirir. Ancak onun amacı bütünlük fikrini açık, diyalektik ve organik bir süreç olarak yeniden düşünmektir. Schlegel'in bu radikal yeniden düşünme girişimi, açık bütünlük denilebilecek bir modelin temel parametrelerini ortaya koyar. Bu model, ilk bakışta bir paradoks gibi görünen bir ilkeye dayanır: Bütünlük, ancak parçalılığın diyalektik tanınmasıyla ve sürekli ertelenmesiyle mümkündür. Ontolojik düzlemde bu, varlığın kendisinin sabit ve monolitik bir töz olmayıp, ilişkisel ve çoğul bir oluş süreci olduğu kabulünden kaynaklanır. Bu çerçevede, fragman, ontolojik bir durumun, yani sonlu ve ilişkisel varoluşun temel birimidir. Her fragman, mutlak olana dair tamamlanmamış bir bakış açısı sunarken, aynı zamanda diğer fragmanlarla girilecek karşılıklı ve üretken etkileşime bir davet, bir bağ kurma çağrısıdır. Bu yaratıcı etkileşime bağlı üretkenlik, kapalı bir sistemi nihai olarak tamamlamak yerine, anlamın ve hatta gerçekliğin kendisinin sürekli genişleyen ve derinleşen organik bir sürecini harekete geçirir. Bu organik süreç, katı bir yapıdan çok, doğal bir şekilde büyüüp dallanan bir ağaca benzetilebilir. Ontolojik bir perspektiften bakıldığında, merkezde bir gövde yer alır; bu, temel bir düşünceyi veya varoluşsal bir zemini temsil eder. Bu gövdeden yükselen dallar ise –düşünce fragmanları, eleştiriler veya yan fikirler– zamanla kendiliğinden yeni yönlere uzanır, tıpkı yaprakların dökülüp yerine yenilerinin filizlenmesi gibi. Sistemin bütünlüğü, dalların hem birbirleriyle hem de gövdeyle kurduğu dinamik ilişkiler ağında kendini gösterir. Bu, sürekli bir etkileşim ve karşılıklı şekillenme hâlidir. Bu nedenle model, bütünlüğü akışkan ve sürekli bir oluş hâli olarak yorumlamaya eğilimlidir. Bu bakımdan, gerçeklik kendini sürekli yenileyen ve açığa çıkaran bir olgular bütünüdür.

Schlegel'in açık bütünlük modeli, üç temel eksen üzerinde yükselir: döngüsellik, tamamlanmamışlık ve diyalojik ilişkisellik (üretim odaklı karşılıklı etkileşim). Athenaeum 43. fragmanda formüle edilen döngüsel felsefe idealine göre, hakikat, sürekli geri dönüşler ve yeniden yorumlamalarla kendini açan sonsuz bir diyalog sürecidir. Bu sürecin yapısal koşulu olan tamamlanmamışlık

ilkesi yalnızca bitmemiş ve kapanmamış olanın, yaratıcılığı, dinamizmi ve anlamın sürekli üretimini mümkün kıldığını gösterir. *Athenaeum* 112. fragmanda formüle edilen sentetik yazarlık ideali, açık bütünlüğün doğasını somutlar. Bu ideale göre, yazar bir düşünce orkestrasının şefidir. Görevi, farklı türleri, stilleri ve bakış açılarını -elsefe ile şiiri, eleştiri ile yaratıcılığı- yüksek bir düzeyde bir araya getirerek, onları bir karşılıklı ve üretken odaklı bir etkileşim içinde düzenlemektir. Sentetik yazar, fragmanlar aracılığıyla, okuru bu anlam üretim sürecine aktif bir katılımcı olarak davet eder. Böylece, metin, yazar ve okur arasında kurulan bu üçlü diyalog, bütünlüğü önceden tanımlanmış bir sonuç olmaktan çıkarır ve sürekli yenilenen bir etkileşim sürecine dönüştürür. Bu diyalogun öznelerinin niteliği ise *Athenaeum* 206. fragmandaki ünlü kirpi metaforu ile aydınlatılır. Kirpi metaforu, sistemin her bir bileşeninin (her bir fragmanın, her bir düşünürün veya yapıtın) özerkliğini ve bütünlüklü karakterini vurgular. Her kirpi, kendi dikenleriyle, yani kendi sınırları ve iç tutarlılığıyla çevrilidir. Ancak bu özerklik, onu etkileşime kapamaz; aksine, ancak kendi sınırları güçlü bir şekilde çizilmiş olan bir varlık, diğer özerk varlıklarla gerçek anlamda bir ilişki kurabilir. Dolayısıyla açık bütünlük, kendi içinde bütünlüklü ama birbirleriyle ilişkisel olan özerk unsurlardan oluşan bir çokluklar ağıdır. Bu noktada, *Erklärung*'ın sınırları, *Offenbaren*'ın dolaylı temsiliyle aşılr; entelektüel sezgi ise mutlak olanın doğrudan kavranamazlığı karşısında, onu parçalar halinde sezmenin ve dolaylı olarak temsil etmenin yolunu açar.

Son kertede fragman, bilginin mutlak olanı kuşatamamasıyla görünür hâle gelen epistemolojik kırılmadan doğar; ancak bu kırılma, Schlegel'de hakikatin kendisini açığa vuran asli bir koşul olarak değerlendirilir. Fragmanın süreklilik kazanması ve normatif bir forma dönüşmesi, varlığın da kapalı, tamamlanmış ve sonlu bir bütün olarak kavranamayacağını ima eder. Hakikat, bu çerçevede parçalar arasındaki gerilim, ironi ve karşılaşmalar içinde kendini sürekli yeniden kuran bir oluş sürecidir. Fragman, bu süreci temsil etmeye çalışmaz; bizzat onun işleyiş biçimi hâline gelir. Böylece Schlegel'in fragman anlayışı, sistem fikrini tümüyle reddetmeden, onu açık, tarihsel ve diyalojik bir bütünlük ufkuna taşır.

KAYNAKÇA

Aristotle. *Physics*. In *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*, Vol. 1, edited by Jonathan Barnes, 315–446. Princeton: Princeton University Press, 1984.

Avcı, Nil. "Alman Romantiklerinin Mutlakçılık Eleştirisi ve Felsefenin Sanata Dönüştürülüşü." *Asos Journal*, no. 44 (2017): 420–435. doi:10.16992/ASOS.12236.

Babuççu, Ali Han. "'Philosophy Always Begins in the Middle': Friedrich Schlegel's Anti-Foundationalist Philosophy." *Beytulhikme: An International Journal of Philosophy* 15, no. 1 (2025): 29–48.

Babuççu, Ali Han. "Platon'un Şiirsel Felsefesi: Friedrich Schlegel'in Romantik Platon Yorumu." *Kilikya Felsefe Dergisi*, no. 2 (2025): 164–181.

Behler, Ernst. "Early German Romanticism: Friedrich Schlegel and Novalis." içinde *A Companion to Continental Philosophy*, ed. Simon Critchley and William R. Schroeder, 68–82. Malden, MA (or Oxford, UK) and Chicago, IL: Blackwell Publishers, 1998.

Beiser, Frederick C. *The Romantic Imperative: The Concept of Early German Romanticism*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.

Bowie, Andrew. *From Romanticism to Critical Theory: The Philosophy of German Literary Theory*. London and New York: Routledge, 1997.

Descartes, René. *Discourse on the Method and Meditations on First Philosophy*. Translated by Donald A. Cress. 4th ed. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1998.

Frank, Manfred. *Early German Romanticism and Its Philosophical Foundations*. çeviren Elizabeth Millán-Zaibert. Albany, NY: State University of New York Press, 2004.

Hegel, G. W. F. *Elements of the Philosophy of Right*. Edited by Allen W. Wood. Translated by H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

———. *The Encyclopedia of the Philosophical Sciences*. Translated and edited by Klaus Brinkmann and Daniel O. Dahlstrom. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Translated and edited by Paul Guyer and Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

- Kirk, G.S., J.E. Raven, and M. Schofield, eds. and trans. *The Presocratic Philosophers*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Lacoue-Labarthe, Philippe, and Jean-Luc Nancy. *The Literary Absolute: The Theory of Literature in German Romanticism*. Çeviren Philip Barnard and Cheryl Lester. New York: State University of New York Press, 1988.
- Lewis, Charlton T., ve Charles Short. *A Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1879.
- Liddell, Henry George, ve Robert Scott. *A Greek-English Lexicon*. 9. baskı, Henry Stuart Jones tarafından gözden geçirilmiş. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Millán-Zaibert, Elizabeth. 2007. *Friedrich Schlegel and the Emergence of Romantic Philosophy*. Albany: State University of New York Press.
- Nassar, Dalia. *The Romantic Absolute: Being and Knowing in Early German Romantic Philosophy, 1795–1804*. Chicago and London: University of Chicago Press, 2014.
- Plato. *Republic*. Translated by G. M. A. Grube. Revised by C. D. C. Reeve. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1992.
- Schlegel, Friedrich. "Athenäums-Fragmente." In *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Edited by Ernst Behler. 1. Abteilung: Kritische Neuausgabe, vol. 2, 165–256. Munich: Ferdinand Schöningh, 1967.
- _____. "Kritische Fragmente." *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe* içinde. Editör: Ernst Behler. 1. Bölüm: Kritische Neuausgabe, c. 2, 147–164. Münih: Ferdinand Schöningh, 1967.
- Seyhan, Azade. "What Is Romanticism, and Where Did It Come From?" In *The Cambridge Companion to German Romanticism*, edited by Nicholas Saul, 1–21. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Seyhan, Azade. *Representation and Its Discontents: The Critical Legacy of German Romanticism*. Berkeley: University of California Press, 1992.

FRAGMANIN ONTOLOJİSİ: FRIEDRICH SCHLEGEL'DE BÜTÜNLÜĞÜN YENİDEN
DÜŞÜNÜLÜŞÜ

THE ONTOLOGY OF THE FRAGMENT: RETHINKING TOTALITY IN FRIEDRICH SCHLEGEL

İbrahim GÜNAYDIN

İnternet Kaynakları

Aksakal, Hasan. "Friedrich Schlegel ve Fragmanter Düşünce." *EK Dergi: Eleştirel
Kültür Dergisi*. 27 Aralık 2019. [http://www.ekdergi.com/friedrich-
schlegel-ve-fragmanter-dusunce/](http://www.ekdergi.com/friedrich-schlegel-ve-fragmanter-dusunce/).