

Başvuru: 18.11.2019

Kabul: 10.12.2019

Atıf: Rutli, Evren Erman. "F. H. Jacobi'nin Aydınlanmacı Rasyonalizm Eleştirisi Üzerine Bir Değerlendirme". *Temaşa Felsefe Dergisi* 12 (2020): 51-72.

F.H. Jacobi'nin Aydınlanmacı Rasyonalizm Eleştirisi Üzerine Bir Değerlendirme

Evren Erman Rutli¹

ORCID: 0000-0002-2637-871X

Öz

Friedrich Heinrich Jacobi 18. ve 19. Yüzyıl Alman felsefesi ve Aydınlanma düşüncesi açısından oldukça önemli bir filozoftur. Özellikle Kant ve Spinoza felsefesinde ortaya çıkan akıl, Tanrı ve evren anlayışlarına getirdiği eleştirilerle Aydınlanma projesinin gidişatını doğrudan etkilemiştir. Bu bağlamda Jacobi'nin eleştirilerinin Aydınlanma düşüncesinin felsefi macerasına etkisinin çift yönlü bir biçimde geliştiğini ifade etmek yanlış olmaz. Jacobi özellikle Aydınlanmacı akıl anlayışına getirdiği radikal eleştiriler ile bir yandan hem çağın anti rasyonalist ya da irrasyonalist düşüncelerine kaynaklık etmiş diğer yandan bu radikal eleştirilere cevap verme çabası içine giren Aydınlanma felsefesini, özellikle de Alman İdealizmini yeni bir pozisyon alma gerekliliği ile yüzleştirmiştir. Bununla birlikte Jacobi'nin Aydınlanmacı akıl eleştirilerinin etkilerinin sadece kendi çağıyla sınırlı kalmadığına da işaret etmek elzemdir. Bu bağlamda Jacobi'nin eleştirileri kendinden sonraki Aydınlanma eleştirilerine de doğrudan ya da dolaylı olarak ciddi etkiler bırakmıştır. Tüm bu önemine rağmen, özellikle Türkçe literatürde Jacobi'nin felsefi pozisyonunu tahlil etmeyi amaçlayan hiçbir çalışma olmaması olumsuz bir durumdur. Bu makalede Jacobi'nin Aydınlanmacı rasyonalizm eleştirilerine odaklanılacak ve bu bağlamda filozofun Batı felsefe geleneği içindeki pozisyonu tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Jacobi, Kant, Spinozacılık, Rasyonalizm, Aydınlanma.

An Examination on F.H. Jacobi's Critiques of Enlightened Rationalism

Abstract

Friedrich Heinrich Jacobi was a significant philosopher in terms of 18th and 19th Century German Philosophy and Enlightenment Thought. Especially, through with critics of concepts of reason, God and the universe that emerge in Kant and Spinoza philosophy, he directly influenced the course of Enlightenment Project. In this context, it would not be wrong to state that the influence of Jacobi's critiques on the philosophical adventure of the Enlightenment thought developed in two ways. Jacobi, in particular, through his radical critiques of the Enlightenment, on the one hand was the source of anti-rationalist or irrationalist ideas of the age, on the other hand confronted the Enlightenment philosophy, especially German Idealism, in an effort to respond to these radical criticisms. However, it is essential to point out that the effects of Jacobi's critique of Enlightenment reason are not limited to his own age. In this context, Jacobi's critiques have had direct or indirect serious effects on the critics of the Enlightenment after him. However, it is a negative situation that there is no study aimed at analyzing his philosophical position especially in Turkish literature. Our purpose in this article, to focus on Jacobi's critiques of Enlightenment rationalism and in this context to try to determine Jacobi's position in the tradition of Western philosophy.

Keyword: Jacobi, Kant, Spinozism, Rationalism, Enlightenment.

¹ Dr. Öğretim Üyesi, Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, ermanrutli@erciyes.edu.tr

Giriş

Friedrich Heinrich Jacobi, Aydınlanmacı akıl kavrayışına getirdiği radikal eleştiriler ile 18. Yüzyıl sonlarından itibaren hem Alman Aydınlanma hareketi içinde hem de genel olarak Batı felsefesinin bütününde gidişatı belirleyecek kadar etkili olmuş, oldukça önemli bir filozoftur. Aydınlanma idealinin benimsediği, Kant ve Spinoza felsefelerinde ise doruk noktasına ulaşan epistemoloji temelli bir ontoloji geliştirme çabasının, insan özgürlüğüne, kişisel bir Tanrı anlayışına ve zihin dışı varlıkların dışsal varlığına ilişkin sağlam bir zemin oluşturamayacağı yönündeki eleştirileri ile Aydınlanma ülküsünün sadece dini, metafizik ya da etik değil, aynı zamanda epistemolojik, ontolojik ve siyasi temellerini de sarsmış; böylece kendinden sonra ortaya çıkan Aydınlanmacı akıl eleştirilerine de ön ayak olmuştur. Jacobi'nin kendi çağına yaptığı önemli bir başka etki de kuşkusuz onun eleştirilerine cevap verme çabası içine giren Aydınlanmacı felsefeler ivme kazandırmasıdır. Bu bağlamda özellikle Alman İdealizminin üç büyük düşünürüne temel problematiklerini kazandırdığını söylemek yanlış olmaz. Gerçekten de özellikle Fichte ve Hegel Jacobi'nin eleştirilerini oldukça ciddiye almış ve kendi felsefi pozisyonlarını bu eleştirilere verilen cevaplar temelinde inşa etmişlerdir. Bununla birlikte Jacobi'nin belirleyici etkisinin sadece kendi dönemi ile sınırlı olduğunu söylemek de doğru olmaz. Özellikle rasyonalizme getirdiği erken eleştiriler günümüze kadar birçok kez farklı biçimlerde, farklı bağlamlarda ve elbette çoğu zaman geliştirilmiş bir biçimde kendini göstermeye devam etmektedir. Bu bakımdan Jacobi felsefesinin, Aydınlanma hareketi ve romantizm gibi kendisinin çağdaşı olan akımların yanında sonraki dönemlerde ortaya çıkan varoluşçuluk, yaşam felsefesi, Eleştirel Teori gibi akımları da besleyen önemli bir kaynak olduğunu ifade etmek gerekir.

Tüm bu önemine rağmen Jacobi genellikle göz ardı edilmiş bir filozof olarak dikkat çekmektedir. Özellikle Türkçe literatürde ana teması Jacobi felsefesi olan çalışmaların sayıca azlığı oldukça ilginç bir durumdur. Yaptığımız literatür çalışmasında Jacobi'yi odağına alan sadece bir makaleye² rastlanmış olup bu çalışma da Jacobi'nin Kant eleştirilerinin aktarımından ibarettir. Oysa yukarıda kısmen ifade edildiği üzere Jacobi felsefesi bundan çok daha fazla bir öneme sahiptir ve çok daha yakın bir ilgiyi hak etmektedir. Zira bu makale boyunca göstermeyi umduğumuz üzere Jacobi felsefesi ve özellikle onun Aydınlanmacı akıl eleştirisi hesaba katılmaksızın ne genel olarak 18. ve 19. Yüzyıl felsefesi ne de özel olarak Alman İdealizmi tam olarak anlaşılabilir. Başka bir deyişle Kant sonrası Batı felsefesinin seyrini hakkıyla ele almak için Jacobi'nin eleştirilerini dikkate almak elzemdir. Zira Kant'ı Alman İdealizmine bağlayan problematiğe Jacobi'nin radikal eleştirileri dolayımı ile ulaşıldığını söylemek yanlış olmaz.

Jacobi'nin felsefi literatürde genellikle görmezden gelinmesinin temelinde – muhtemelen filozofun Aydınlanmacı akıl eleştirilerinin doğal sonucu olarak değerlendirilebilecek – iki farklı nedeninden söz edilebilir. Bunlardan birincisi, Jacobi'nin – felsefe yapmanın tutarlı, rasyonel sistemler kurmaya indirgendiği bir dönemde – sistematik bir felsefe ortaya koymayı tercih etmemesi hatta tüm rasyonel sistemlere karşı bir güvensizlik içinde olmasıdır. Jacobi sistemli bir felsefi yapı ortaya koymayı tercih etmez, çünkü bu tür sistemlerin yaşamdan kopuk, insan gerçekliğinden uzak, yapay kurgulardan ibaret olduğunda ısrar eder. Bu ısrarı hem dönemin hâkim felsefe yapma biçimine karşı tepkisinin bir gerekliliği hem de felsefi ilgisinin tamamlanmış bir doktrin oluşturmaktan uzak, reaktif bir karakterde olmasının sonucu olarak değerlendirilebilir. Onun Aydınlanmacı akıl eleştirilerinin kapsamı, keskinliği ve yoğunluğu, herhangi bir felsefi sistemi bu eleştirilerin muhatabı kıla-

² Eyüp Ali Kılıçarslan, "Jacobi'nin Kant Eleştirisi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi* 18 (2007): 107-116.

çağından, sistematik bir düşünsel yapı kurma imkânı Jacobi için ortadan kalkmaktadır. Jacobi'nin sistematik bir yapı ortaya koymayı tercih etmemesi, onun görüşlerinin alışlagelmiş bir yöntemle belli bir sıra dizini içinde takip edilmesini ve sunulmasını imkânsız kılmasa da oldukça zor bir hale getirmektedir. Bu zorluk da onun gerçek öneminin göz ardı edilmesine ve yeterince anlaşılmasına neden olmuş gibi görünmektedir.

Jacobi'nin felsefi literatürde büyük oranda ihmal edilmesinin ikinci sebebi de özellikle kendi yaşadığı dönemde, akli dogmatik bir iman uğruna terk eden, coşkucu bir irrasyonalist olarak etiketlenmesi olabilir. Özellikle Aydınlanmacı aklın büyük otoritesinin hüküm sürdüğü 18. Yüzyıl sonlarında Jacobi'nin rasyonel akıl eleştirileri ve iman kavramına yaptığı vurgu, onun akli tümünden reddeden, felsefeyi dogmatik bir kör inanca bağlayan ya da indirgeyen bir irrasyonalist olarak algılanmasına neden olmuş ve bu yanlış algı filozofun gerçek değerinin göz ardı edilmesine kaynaklık etmiştir. Jacobi'nin çağdaşı filozofların birçoğunda bıraktığı izlenim, bir filozoftan çok felsefe ve bilime düşman, dogmatik bir pietist portresidir.³ Bu portrenin Jacobi'nin gerçek felsefi pozisyonunu hangi ölçüde doğru yansıttığı hemen cevap verilebilecek bir soru değildir. Zira Jacobi'nin eleştirilerine yakından bakıldığında, akli bir bilme yetisi olarak asla doğrudan ve bütünüyle reddetmediği, sadece Aydınlanmacı nesnel - nedensel akla duyulan sonsuz güveni soru konusu ettiği kolayca görülebilir. Bu bakımdan Jacobi'nin eleştirileri aslında irrasyonalizm ile Aydınlanmacı akıl karşıtlığının bir ve aynı şey olmadığına dair iyi bir örnek olarak okunabilir. Dolayısıyla Jacobi felsefesinin bütününe irrasyonalizm olarak değerlendirmek toptancı bir bakış açısı olacaktır. Böyle bir yargıya ancak onun eleştirilerine muhatap olan yapı içinden hareket ederek varılabilir. Bununla birlikte Jacobi'nin iman yetisini ele alış biçimi ve ona yüklediği belirsiz ya da ikircikli anlam, bazen gerçekten de bu yetinin akla karşıt dogmatik bir inanç olarak anlaşılabilmesine uygun bir zemin hazırlıyor gibi görünmektedir. Zira - ileriki sayfalarda tartışılacağı gibi - Jacobi'nin iman kavramı, özellikle bu yetinin nesnesi Tanrı iken, sanki rasyonel sorgulamaya tamamen kapalı ve karşıt bir biçimde kutsal otoriteye dogmatik bir boyun eğmeye dönüşmektedir. Jacobi felsefesini karakterize eden bu iki yaklaşım arasındaki salınımın yarattığı gerilim, bu felsefeyi ilgi çekici kılan temel unsurdur. Bu açıdan, Jacobi'nin bir irrasyonalist olup olmadığı meselesi, onun hangi yönünü hangi bağlamda ele aldığınıza göre farklı tavır almaları gerektiren bir meseledir. Rasyonel akla getirdiği eleştiriler bakımından oldukça yaratıcı ve özgün bir felsefi yapı ortaya koyan Jacobi, aklın eksikliğini kapatmak için ortaya attığı iman kavramı ile bazen irrasyonalizmin sınırlarında dolaşan, dogmatik bir filozof izlenimini vermektedir. Bu çalışmayı ortaya çıkaran motivasyonun da tam olarak bu ikili yapının ortaya koyma ve filozofun gerçek değerini ortaya çıkarma çabası tarafından belirlendiğini söylemek yanlış olmaz.

Bu motivasyonun verdiği ivme ile makalemizin temel amacını öncelikli olarak Jacobi felsefesine ilişkin isabetli bir değerlendirme yapmak olarak belirledik. Bu doğrultuda ilk olarak Jacobi'nin içinde bulunduğu çağa hâkim olan entelektüel çerçeve ana hatları ile ortaya konacak, daha sonra Jacobi'nin radikal eleştirilerinin bu çerçeve içindeki rolü ve pozisyonu tahlil edilmeye çalışılacaktır. Bu belirlenimlerin ardından Jacobi'nin iman kavramına yüklediği anlam ve bu anlamlandırmanın ortaya çıkardığı sonuçlar tartışılacaktır. Makalenin sonuç bölümünde ise Jacobi'nin eleştirilerinin felsefi pozisyonu değerlendirilecek ve böylece filozofun hem kendi dönemindeki genel felsefi tabloya hem de sonrasındaki felsefi sürece nasıl katkılar sağladığı gösterilmeye çalışılacaktır. Bu sayede bir bütün olarak Jacobi felsefesinin, Batı felsefe geleneğinin 18. Yüzyıl sonrasındaki gelişimindeki anahtar rolünün ortaya çıkarılması hedeflenmektedir.

³ Frederick C. Beiser, *The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte* (London: Harvard University Press, 1987), 79.

F.H. Jacobi kuşkusuz kendi çağının bir düşünürüdür ve reaktif bir filozof olarak kendi çağının temel problemleri tarafından motive edilmektedir. Bu nedenle Jacobi'nin radikal eleştirilerini ele almadan önce 18. Yüzyıl sonları ve 19. Yüzyıl başlarındaki Alman felsefi sahnesini ana hatları ile ortaya koymak elzemdir.

1. Jacobi ve Çağı

Kant kuşkusuz kendi döneminin en büyük, felsefe tarihinin de birkaç büyük filozofundan biridir. Onun "Kritik Felsefe" si, özellikle de ilk büyük eseri olan "*Saf Aklın Eleştirisi*" 18. Yüzyılın sonlarından itibaren Almanya'da felsefi tartışmaların tamamını belirleyen çalışma olmuştur. Dönemin hemen tüm felsefi yönelimleri Kant'ın bu eserine verilen bir cevap olarak şekillenir. Kant'ın "Kritik Felsefe" si, içinde bulunduğu entelektüel bağlam olan Aydınlanma düşününü bambaşka bir boyutta ve yeni problemler odağında kendinden sonraki döneme taşımış, Aydınlanma idealinin kaderi Kant'la birlikte yeniden şekillenmiştir. Bu bağlamda Kant sonrası dönem, Aydınlanma ülküsünün Kant'ın çizdiği yolda güvenli bir biçimde ilerleyip ilerleyemeyeceği tartışması ekseninde gelişmiştir. İşte Jacobi'nin felsefesi yönelimini belirleyen temel unsur da bu tartışmadır.

Aslına bakılırsa Kant'ın ilk "Kritik" i Aydınlanma hareketinin içsel krizlerinin yavaş yavaş gün yüzüne çıktığı bir dönemde ve bu krize bir çözüm önerisi olarak ortaya çıkmıştır. Söz konusu kriz özellikle G. Berkeley'in örtük bir dogmatizmle, D. Hume'un ise açık bir septisizmle sonuçlanan akıl kavrayışlarıyla birlikte görünür hale gelmiştir. G. Berkeley felsefesinde tüm varlığın ontolojik varoluşunun garantörü olarak karşımıza çıkan Tanrı fikri ile D. Hume'un dış dünyanın, Tanrı'nın ve insan özgürlüğünün kesin rasyonel bilgisini tartışmalı kılan nedensellik yasası eleştirisi Aydınlanmacı aklı kendi kendini temellendirmekten yoksun bir yeti olarak anlaşılma tehlikesi ile yüzleştirmiştir. Zira Tanrı, insan özgürlüğü ve öteki zihinlerin rasyonel olarak açıklanmasının imkansızlığı aklın sadece kendi tasarımları hakkında bir yargıda bulunması anlamına gelmekte, bu da aklın, doğası gereği, kendi dışındaki varlıkların bilgisine erişiminin ortadan kalkmasına neden olmaktadır. İşte Kant felsefesi bu noktada Aydınlanmacı aklın sınırlarını belirlemek suretiyle söz konusu krizi çözme girişimi olarak ortaya çıkmıştır.

Kant'ın çözümü, içinde deneyim, duyum, nesne, bilgi gibi kavramların farklı anlamlar kazandığı, epistemolojik temelli yeni bir ontoloji kurma önerisi olarak okunabilir. Bu çözüm uyarınca yukarıda saydığımız unsurların rasyonel bilgiyi sağlayan mümkün deneyim alanı içine girmediğini, dolayısıyla bu varlıkların rasyonel bilgisinin imkansızlığını kabul etmek gerekir. Ancak bu, söz konusu varlıklara ilişkin septik ya da dogmatik bir tavra da neden olmamalıdır. Zira Kant'a göre Tanrı, ruhun sonsuzluğu ve özgürlüğü ile maddi töz olarak evren, rasyonel ve ampirik bilginin kaynağı olan mümkün deneyimin apriori ve zorunlu koşullarıdır. Bu bakımdan farklı bir ontolojik ve epistemolojik statüye sahiptirler. Dolayısıyla onlar rasyonel açıdan erişilemeyen ama rasyonel bilgiyi mümkün kılmaları bakımından varsayımları zorunlu olan ön koşullardır. Başka bir deyişle bu unsurlar deneyden yola çıkarak kanıtlanması (ya da reddedilmesi) mümkün olmayan, ancak genel olarak aklın ve deneyimin onlarsız bir adım bile atamayacağı için zorunlu olarak kabul edilmesi gereken ideler olarak değerlendirilmelidirler. Kant'a göre bu ideleri, mümkün deneyim alanı içine sokarak onların sentetik apriori bilgisini elde etmeye çalışmak söz konusu varlıklara ilişkin yanlış bir tavır alma olacaktır. İşte Berkeley ve Hume felsefeleri söz konusu yanlış tavrın örnekleri olarak değerlendirilebilir. Aydınlanmanın içine girdiği kriz Kant'a göre özsel bir kriz değil, bir yöntem hatası ya da yoldan sapma olarak görülmelidir. Aydınlanmacı rasyonel – bilimsel akıl, zorunlu rasyonel varsayımlar ya da aklın hipotetik ideleri olan Tan-

rı, özgürlük ve maddi töz hakkında nedensel bir araştırma çabası içine girdiğinde kendi sınırını aşmakta ve kendi araştırma yönteminin ya da araçlarının özüne uygun olmayan unsurları bu araştırmanın nesnesi haline getirmektedir. Bu nedenle de çözümsüz ikilemlere, Kant'ın ifadesi ile antinomilere düşmektedir. Söz konusu antinomilerin öznenin hatası değil de araştırmaya konu olan nesnenin özüne dair sonuçlar olarak değerlendirilmesi bu nesnelerin – yani aklın idelerinin – varlığına ilişkin septik (ya da tam tersi dogmatik) bir tavra neden olmaktadır. Aydınlanmanın krizi o halde Kant'ın kriticizmi ile belirlenen sınırlara sadık kalarak çözülebilir.

Kant'ın yukarıda çok kabaca ifade ettiğimiz çözümü Aydınlanmacı hareket çevresinde yavaş ama oldukça önemli bir etki bırakmış, bu çözüme verilen tepkiler Kant sonrası felsefeyi belirleyen tartışmaların da temelini oluşturmuştur. Söz konusu tepkiler oldukça farklı biçimlerde ortaya çıkmış ve oldukça zengin ve hareketli bir felsefi tartışma ortamına zemin hazırlamıştır. Bununla birlikte bu farklı ve çeşitli tepkileri temelde Kant felsefesine ilişkin biri olumlu diğeri olumsuz iki farklı yönelime indirgemek mümkündür. Olumlu bakış açısına göre Kant felsefesi, Aydınlanmanın içine düştüğü krizi çözmek için oldukça güvenilir bir başlangıç noktası olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda Kant'ın önerisinin geliştirilip tamamlanması Aydınlanma projesinin devamı için elzemdir. Bu tavrın zirve noktası kuşkusuz Alman İdealizmidir. Fichte, Schelling ve Hegel ile somutlaşan bu felsefi pozisyonu benimseyen diğer önemli filozoflar ise Mendelssohn, Lessing ve Reinhold olarak sayılabilir. Kant'ın çözümüne ilişkin olumsuz bakış açısına göre ise Kant'ın çözümü Aydınlanmanın krizini çözmek bir yana daha da derinleştirmiş ve görünür kılmıştır. Bu bağlamda Kant felsefesi Aydınlanma projesinin başarısızlığının kanıtı olarak değerlendirilmelidir. Zira Aydınlanmacı aklın içine düştüğü çıkmazları açıkça ortaya koymaktadır. Söz konusu tavrın eleştiri muhatabının sadece Kant değil, Kant'ın da içinde bulunduğu bütün bir Aydınlanma düşüncesi ve özellikle de Aydınlanma projesinin üzerinde temellendiği akıl kavrayışı olduğuna dikkat çekmekte fayda vardır. Bu bütüncül eleştirilerin o dönemdeki en önemli temsilcisi kuşkusuz Alman romantikleri ve Schulze ile birlikte F.H. Jacobi'dir.

Jacobi'yi diğer Aydınlanma eleştirmenlerinden ayıran özellik, eleştirilerinin çift yönlü bir etki yapmasıdır. Daha önce de ifade edildiği gibi Jacobi'nin eleştirileri bir yandan Aydınlanma düşününe karşı oluşturulan tavrı belirlerken diğer yandan Aydınlanma hareketine mensup filozoflarda bu eleştirileri çözmek için farklı pozisyonlar almak gerektiğine ilişkin bir bilinç uyandırmış ve bu bakımdan Kant sonrası felsefi tartışmalarda her iki grubun tavrında da belirleyici olacak bir işlev kazanmıştır.

2. Jacobi'nin Aydınlanma Eleştirisi

Jacobi'nin eleştirilerinin birinci muhatabının genel olarak Aydınlanma düşününü ama özelde Kant felsefesi olduğu ifade edilmişti. Bununla birlikte Jacobi'nin Alman felsefi sahnesine adım atması başka bir olay bağlamında gerçekleşmiş ve filozofun Aydınlanmacı akıl ve Kant eleştirileri de bu olay dolayımı ile şekillenmiştir. Söz konusu olay ünlü "Panteizm Tartışması" dır. Bu tartışma sadece Jacobi felsefesi için değil Kant sonrası Alman felsefesi için de oldukça önemlidir. Zira Kant sonrası Alman felsefesini başlatan en önemli olay olarak kabul edilmektedir. Gerçekten de dönemin tüm önemli filozofları (Reinhold, Kant, Goethe, Hartmann vd..) bir şekilde bu tartışmaya dahil olmuşlardır.⁴ Bu nedenle Jacobi'nin felsefi pozisyonunun tahlili için en uygun başlangıç noktası söz konusu tartışmanın ana hatlarını ortaya koymak olacaktır.

⁴ Beiser, *The Fate of Reason*, 44.

2.1. Panteizm Tartışması:

Panteizm tartışması özetle ve bir vaka olarak, Jacobi ile dönemin önemli rasyonalist filozofu Moses Mendelssohn arasında önce özel olarak başlayan ancak daha sonra kamuya açık bir hale dönüşen bir dizi mektuplaşma yoluyla gelişir. Tartışma, Jacobi'nin dönemin en ünlü Aydınlanmacı figürü olan Lessing'in ölmeden kısa bir süre önce kendisine bir Spinozacı olduğunu itiraf ettiğini, o sırada dostu Lessing üzerine övgü dolu bir biyografi hazırlayan Mendelssohn'a iletmesi ile başlar. Tartışmanın önemi bir yandan Lessing'in Aydınlanma için taşıdığı simgesel anlam diğer yandan Spinoza felsefesinin o dönemde sahip olduğu kötü şöhretle bağlantılıdır. Zira o dönemde Spinoza felsefesi, teist inanışa tam bir karşıtlıkta konumlandırılarak panteizm ve hatta ateizm ile (zaten Jacobi için teist olmayan her Tanrı anlayışı ateizmle özdeştir) özdeş olarak değerlendirilmektedir.⁵ Bu bağlamda dönemin entelektüel havası içinde Spinoza felsefesi sadece yanlış değil aynı zamanda tehlikeli bir felsefi pozisyonu temsil etmektedir.⁶ Dolayısıyla Aydınlanmanın en önemli figürü olarak görülen Lessing'in Spinozacı olduğunu kendi ağzıyla itiraf etmesi, sadece kişisel bir tercihin dile dökülmesi olarak değil, Aydınlanma idealinin, zorunlu olarak septisizme ve dolayısıyla ateizme varacağına ilişkin eleştirilerin de haklılığının bir göstergesi olarak değerlendirilecektir. İşte bu nedenle Jacobi'nin Lessing'in Spinozacılığına ilişkin bu ihbarı sadece yakın dostu Mendelssohn için değil tüm Aydınlanma projesi için şoke edici bir durumdur.

Bu bakımdan söz konusu tartışmayı başlatan Jacobi, bir yandan Aydınlanma düşününü Kant tarafından çözüldüğü varsayılan problemlerle tekrar yüzleştirmiş, diğer yandan Aydınlanmacı akıl karşıtı hareketlerin daha güçlü bir biçimde ortaya çıkmasına ön ayak olmuştur. Panteizm tartışmasının bir başka önemi ise Spinoza felsefesinin dogmatik bir biçimde oluşmuş kötü şöhretinden sıyrılarak ilk defa ciddi bir felsefi pozisyon olarak konumlandırılmasıdır. Bu bakımdan Jacobi'nin Kant sonrası felsefe için değersiz görünen Spinoza felsefesini tekrar ciddi bir felsefi tavır olarak gündeme getirdiğini söylemek yanlış olmaz.

Tartışmanın olgusal boyutuna geri dönecek olursak, Jacobi'nin mektubunu alan Mendelssohn'un bu iddianın gerçekliğine ilişkin şüpheleri olduğunu vurgulamak gerekir. Zira Mendelssohn Lessing'in çok eski bir dostudur ve Lessing Spinozacılığından Mendelssohn'a hiç bahsetmemiştir. Bu şüpheleri ortadan kaldırmak adına Mendelssohn Jacobi'den konu ile ilgili daha fazla detay talep eder. Mendelssohn, Lessing'in bu itirafı gerçekten yapıp yapmadığından çok, hani bağlamda yaptığını ve "Spinozacılık" tan ne kastettiğini merak etmektedir. Aslında Mendelssohn'un beklentisi Lessing'in Spinozacılığının, Spinoza felsefesinin aksine teizm ve özellikle Hıristiyanlıkla çelişmeyen daha yumuşak bir Spinozacılık olduğunu kanıtlayacak bir felsefi zemin oluşturmaktır.

Jacobi, Mendelssohn'un talebini yerine getirir ve Lessing ile gerçekleşen konuşmaya ilişkin detaylı bir mektup kaleme alır. İşte bu mektupta anlatılanlar aynı zamanda Jacobi'nin Spinoza felsefesine getirdiği eleştirilerin de ortaya çıkmasına neden olur. Başka bir deyişle, söz konusu mektuplaşmalar yoluyla Jacobi önce Spinoza felsefesine sonra da genel olarak Aydınlanma projesine radikal eleştiriler getirir. Jacobi'nin eleştirileri o kadar büyük yankı uyandırır ki, Panteizm Tartışması sonrası temel problem Aydınlanma projesine getirilen bu eleştirilere nasıl cevap verileceği şeklinde gelişir.

⁵ George di Giovanni, "The New Spinozism", In *The Edinburgh Critical History of Nineteenth-Century Philosophy*, ed. Alison Stone (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011), 15.

⁶ Beiser, *The Fate of Reason*, 49.

2.2. Jacobi'nin Aydınlanmacı Akıl Eleştirisi:

Jacobi, Mendelssohn'a yazdığı mektupta Lessing'in tutarlı tek rasyonel felsefenin Spinoza felsefesi olduğunu ve kendisinin de bu felsefeye bağlı olduğunu ifade ettiğini yazar.⁷ Bu aynı zamanda Lessing'in Ortodoks Hıristiyan anlayışını reddettiği anlamına gelir. Jacobi'nin aktardığına göre Lessing Ortodoks anlayıştan koptuğunu açıkça ifade eder ve kendisi için tek hakikatin Stoacı "Her şey Bir'dir" yarası olduğunu dile getirir. Bu, evrene ilişkin tüm final nedenlerin ve insana dair özgür bir iradenin de reddi anlamına gelmektedir.

Jacobi'nin Lessing'in Spinozacılığını ifşa eden bir mektubu Mendelssohn'a iletmesinin gerçek nedeni elbette Lessing üzerine bir biyografi yazmak üzere olan arkadaşını uyarmak değildir. Jacobi aslında Aydınlanma projesinin kendi mantıki sınırlarına ulaştığında Spinozacı bir septisizm, panteizm ve ateizme varacağını göstermek istemektedir. Bunu da Aydınlanmanın sembol karakteri olan Lessing üzerinden yapmayı planlamaktadır. Bu bağlamda Jacobi de Lessing gibi tutarlı tek felsefi pozisyonun Spinozacı panteizm olduğunu düşünmektedir. Ancak Lessing'den farklı olarak Jacobi teizmin Tanrısına ve irade özgürlüğüne bağlı kalarak Spinozacı panteizme sırt çevirmeyi tercih eder. Gerçekten de mektubun geri kalanında Jacobi ve Lessing, biri Aydınlanma karşıtı diğeri Aydınlanmacı iki figüre dönüşür ve söz konusu tartışmanın aktarımı Lessing üzerinden detaylı bir Aydınlanma eleştirisi karakteri kazanır.

Jacobi'ye göre tüm Aydınlanma düşüncesini belirleyen temel varsayım, Spinoza felsefesine de karakterini veren "hiçten hiçbir şey çıkmaz" önermesidir.⁸ Bu ilke sonsuzdan sonluya her türlü geçiş imkanını reddettiği için yoktan yaratma fikrini de reddetmek durumundadır. Bu nedenle Aydınlanma'nın temel varsayımı teizmin ya da özel olarak Ortodoks Hıristiyan inancının aşkın Tanrı anlayışı ile çelişmektedir. Dolayısıyla tutarlı bir rasyonalist, eğer tutarlı kalmak istiyorsa aşkın bir Tanrı anlayışını reddetmek durumundadır. Jacobi için Spinoza, söz konusu ilkeyi en tutarlı ve ısrarlı biçimde sürdüren filozof olması bakımından örnek niteliğindedir. Bu nedenle söz konusu ilkenin sonucu olan ateizm ve fatalizmin de en net biçimde kendisinde görüldüğü filozof Spinoza'dır.⁹ Bu bağlamda Jacobi tüm Aydınlanma düşüncesinin ve özellikle rasyonel metafiziğin özünde Spinozacı olduğunu iddia eder.

"Hiçten hiçbir şey çıkmaz" önermesini temele alan Aydınlanmacı akıl anlayışı, bu önermenin bir gerekliliği olarak evrendeki her türlü varlık ve oluşu sadece yeter sebep ilkesine müracaat ile açıklamak durumunda kalır. O halde Spinoza örneğinde somutlaşan Aydınlanmacı rasyonel metafiziği yöneten mantıksal ilke yeter sebep ilkesidir. Bu ilke hem Spinoza felsefesinin hem de Aydınlanma hareketinin özünü teşkil eder. Yeter sebep ilkesi uyarınca bir durum, nesne ya da olay ancak onun koşulunu, yani ortaya çıkmasını sağlayan mekanizmayı açığa çıkardığımızda anlaşılır olabilir. Bu ilkenin mantıki sonucu evrenin salt mekanik yasalarla işlediği ve bu yasaların rasyonel olarak açıklanabilir olduğudur. Aydınlanma idealinin bağlandığı bu evren anlayışı açıkça aşkın bir Tanrı'nın müdahalesini ya da ilksel yaratımını reddeden, ateist ve fatalist bir anlayıştır. Bu nedenle Jacobi Aydınlanma düşüncesinin ilkesel olarak Spinozacı panteizmin Tanrı anlayışı dışında bir Tanrı anlayışına sahip olamayacağını iddia eder.¹⁰

⁷ Friedrich Heinrich Jacobi, "Concerning the Doctrine of Spinoza in Letters to Herr Mendelssohn (1785)", In *The Main Philosophical Writings and the Novel Alwill: Friedrich Heinrich Jacobi*, ed. George di Giovanni (Montreal&Kingston, London, Buffalo: McGill-Queen's University Press, 1994), 187.

⁸ Jacobi, "Concerning the Doctrine of Spinoza", 178.

⁹ Beiser, *The Fate of Reason*, 82.

¹⁰ Beiser, *The Fate of Reason*, 84.

Gerçekten de Aydınlanmacı rasyonel metafizik evrenin nedensel akıl tarafından mükemmelen açıklanabilir bir düzene sahip olduğu kanısındadır.¹¹ Evrenin rasyonel yasalara tabi olduğu ve bu yasaların da zorunlu olduğu kabul edildiğinde, Tanrısal ya da beşerî bir iradenin imkânı zorunlu olarak reddedilmelidir. Jacobi'ye göre, işte bundan dolayı Aydınlanmacı rasyonel metafiziğin varacağı tek mantıki sonuç Spinozacı evren, Tanrı ve insan anlayışıdır. O halde Lessing'in Spinozacılığı kabul etmesi bu Jacobi'ye göre tutarlılık açısından doğru bir tavır alma olarak değerlendirilmelidir.

Jacobi Aydınlanmanın, rasyonel akla duyduğu sonsuz güvenin ve bu güven temelinde yükselen rasyonel açıklama takıntısının insan yaşamı için oldukça tehlikeli sonuçlar doğurduğunu iddia eder. Her şeyden önce Aydınlanmanın mekanik ve salt rasyonel evren anlayışı insan yaşamını boğan ve insanı ruhsal bir boşluk içinde bırakan bir anlayıştır.¹² Yaşadığı dönemde Avrupa kültürüne hâkim olmaya başlayan bu boşluk duygusunu Jacobi nihilizm kavramı ile ifade eder. Bu bağlamda söz konusu kavramı modern felsefeye kazandıran filozof Jacobi olmuştur.¹³ Aslına bakılırsa Jacobi nihilizmi hem epistemolojik bir yapıyı hem de bu yapı temelinde yükselen bir ontolojinin insan yaşamında yarattığı boşluk ve tatminsizlik hissini tanımlamak için kullanır. Bu bağlamda Jacobi'nin nihilizm olarak tanımladığı durum kendi zihinsel tasarımları dışında hiçbir şeyi kabul etmeyen bir egoizm ya da solipsizm durumudur. Aydınlanma düşüncesinin nihilist bir karakterde olmasına neden olan şey de bu düşüncenin rasyonel açıklamaya duyduğu sonsuz güvenin hem Tanrı hem insan özgürlüğü hem de öteki zihinlerin ve nesnelerin dışsal varlığını inkâr eden ve salt kendi bilinç içeriklerinin varlığını kabul eden bir anlayışla sonuçlanmasıdır.¹⁴

Jacobi'ye göre Aydınlanmanın nihilist karakterinin tehlikeli sonuçlarının kapsamı epistemoloji ve ontoloji ile de sınırlı değildir. Aydınlanmacı nihilist tavır etik açıdan da oldukça zararlı sonuçlara gebedir. Zira rasyonel metafiziğin nihilizmi sadece tüm varlığa ilişkin bilgiyi değil, bu varlıklar karşısında belli bir tavır alma ile ortaya çıkan ruhsal değerlerin tümünü de reddetme ile sonuçlanır. Tanrı'yı ve insan özgürlüğünü reddeden nihilist, tüm bu varlıklara karşı sorumluluk ve görevlerinden de kurtulduğunu düşünür. Onun için tek değer kaynağı kendi zihnidir ve bu nedenle zaten doğru olmasını istediği şeyi doğru olarak kabul eder. Başka bir deyişle kendi zihin içeriğine uygun değerler üretir ve sadece bu değerleri tanır. Jacobi Aydınlanmacı nihilist – rasyonalist metafiziğin akıl anlayışının etik açıdan varacağı son noktanın kendisini Tanrı yerine koymak olacağını düşünür.¹⁵

İşte bu nedenle Jacobi'ye göre çağın insanının önünde hem etik hem epistemolojik hem ontolojik hem de dini açıdan kesin olarak belirleyici bir karar verme zorunluluğu bulunmaktadır. Bu, insanın evrene ve kendi varoluşuna nasıl ve ne anlam yükleyeceğine ilişkin varoluşsal bir tercih meselesidir. Çağın insanı ya Aydınlanmacı rasyonel metafiziğin evren ve insan idealine inanarak ve her şeyin rasyonel olarak nedensel ilişkilerle açıklanabilir olduğunu kabul ederek, Aydınlanmacı rasyonel akla sonsuz güven duymaya devam edecek; böylece de nihilizm, ateizm ve fatalizmin içine düşecektir; ya da akla duyduğu bu sonsuz güvenden feragat edecek ve böylece Tanrı'ya, ruhun özgürlüğüne ve öteki zihinlerin varlığına ilişkin dolaysız bir kavrayışa

¹¹ Giovanni, "The New Spinozism", 5.

¹² Edward T. Larkin, "Friedrich Heinrich Jacobi: The End of Reason and the Void" *Historical Reflection*, 26, 3 (2000): 388.

¹³ Michael Gillespie, "Nihilism in the Nineteenth Century: From Absolute Subjectivity to Superhumanity", In *The Edinburgh Critical History of Nineteenth-Century Philosophy*, ed. Alison Stone (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011), 280.

¹⁴ Beiser, *The Fate of Reason*, 83.

¹⁵ Beiser, *The Fate of Reason*, 85.

ulaşır kendini hem dış dünya, hem evren hem de Tanrı karşısında ahlaki bir fail olarak konumlandıracaktır. Jacobi bu tercihi hiçlik ile Tanrı arasında yapılması zorunlu olan bir tercih olarak değerlendirir. Ona göre Aydınlanma düşüncesi hiçliği tercih etmeyi salık vermektedir. Hiçliği seçmenin doğal sonucu insanın kendisini Tanrı yerine koymasındır. Hiçliği seçen insan kendini Tanrı'nın bir hayaleti haline getirir, zira Tanrı'nın yokluğunda insan ve onu çevreleyen her şey bir hayalete dönecektir. Jacobi'ye göre ya evrene aşkın, insan zihnine dışsal, kişisel bir Tanrı'nın varlığını kabul etmek gerekir ya da insanı Tanrılaştırmak gerekir. Üçüncü bir seçenek yoktur.¹⁶ Jacobi burada elbette aşkın bir Tanrı'nın varlığını kabul etmeyi tercih edecektir.

Jacobi'ye göre Aydınlanma düşüncesinin rasyonel açıklama takıntısı sadece tehlikeli sonuçlara gebe değil aynı zamanda başarısızlığa mahkûm bir girişimdir. Zira evren sadece rasyonel nedensellik ile açıklanabilecek bir ilişkiler bütününden çok daha fazlasıdır. Rasyonel açıklama, birtakım soyutlamalar yoluyla çeşitli tasarımlar oluşturarak çalışır ancak her soyutlama ve sonunda oluşan tasarım, kendisinden soyutlamalar yaptığımız tekil varlıktan farklı bir şeydi. Üstelik tasarımlar asla tasarımı olduğu nesne ile birebir bir özdeşlik içinde olmazlar. Bu nedenle her tasarım, tasarımı olan nesneye ilişkin bir takım içerik kayıplarına neden olmaktadır. Rasyonel açıklamanın nihai hedefi her şeyi külli bir biçimde kapsayan böylece bireysel olana ve farka hiçbir yer bırakmayan mükemmel bir soyutlamaya ve tasarıma erişmektir.¹⁷ Bu ideal bize tekil nesnelere hakkında hiçbir şey söylemez. Bunun yerine tekil nesnelere soyutlayarak türettiğimiz, ancak nesnenin kendisi değil de ona ilişkin tasarımıımızdan ibaret olan birtakım kavramlar ve kavram şemaları verir. Söz konusu kavram ve kavram şemalarını nesnenin yerine koyarak, nesnenin kendisinin unutulmasına, göz ardı edilmesine neden olur. Dolayısıyla Aydınlanmanın hakikatin yegâne aracı olarak belirlediği rasyonel açıklama yetisi, hakikati ifşa etmek şöyle dursun onu gizler ve yerine kendi ürünü olan tasarımı koyarak gerçeklikle bağlantısını koparır. Bu yüzden de varlığı reddeden, yerine kendi yarattığını geçiren Aydınlanma düşünüşü nihilist ve ateist bir karaktere bürünür.

Jacobi'ye göre rasyonel metafiziğin evren modelinin genel yapısı gerçek varoluşu ya da varoluşun gerçekliğini açıklamaktan çok uzaktır. Zira varoluş zorunlu olarak bireyselliği gerektirir. Oysa her zihinsel tasarım, kendi genelliği içinde, bireysel olanı öldürür ve soyut bir genelliği bireysel varlığın yerine geçirir.¹⁸ Bireyselliğin ve tekilliğin ortadan kalkması beşerî, ilahi, ahlaki ya da epistemolojik her türlü failin ortadan kalkması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla artık herhangi bir öznenin bahsetmek de mümkün olmayacaktır. Bu anlayışa göre var olan tek şey doğadır. Doğa da onu tasarlayan insan zihninin ürününden ibarettir.

Jacobi'ye öznenin kendi zihin içerikleri dışında her şeyi reddeden bu solipsist anlayış insan zihnini bile bir özne olarak ortaya koymaktan ya da belirlemekten acizdir. Üstelik insan zihnine ilişkin tüm belirleme imkanını da ortadan kaldırmaktadır. Zira bütün bireysellik olanaklarının ortadan kalktığı bir durumda insan zihni de tüm genelliği içinde belirlenmemiş, tanımlanmamış ya da temellenmemiş olarak kalacaktır. Jacobi'ye göre kendi özdeşliği içinde ayrılaşmamış bir Ben'den söz etmek anlamsızdır. Başka bir deyişle insan kendini

¹⁶ F.H. Jacobi, "Jacobi to Fichte", In *The Main Philosophical Writings and the Novel Alwill: Friedrich Heinrich Jacobi*, ed. George di Giovanni (Montreal&Kingston, London, Buffalo: McGill-Queen's University Press, 1994), 24.

¹⁷ Giovanni, "The New Spinozism", 91.

¹⁸ F.H. Jacobi, "David Hume on Faith or Idealism and Realism: A Dialogue", In *The Main Philosophical Writings and the Novel Alwill: Friedrich Heinrich Jacobi*, ed. George di Giovanni (Montreal&Kingston, London, Buffalo: McGill-Queen's University Press, 1994), 316, 317.

ancak doğa ve Tanrı ile karşıtlığında, onların tam ötekililiği ile karşılaşma deneyimi içinde tanır ve bu deneyim yoluyla tanımlar. Jacobi'nin kendi deyişimiyle "Sen" olmadan "Ben" imkansızdır.¹⁹

Bu noktada Jacobi'nin akıl eleştirilerinin öze değil işleve odaklanan eleştiriler olduğunun altını çizmekte fayda vardır. Başka bir deyişle, genel kanının aksine Jacobi akli tümüyle reddeden bir irrasyonalist değildir. O daha ziyade aklın işlevsel ve faydalı olduğu alanın dışında kullanımının yarattığı olumsuzlukları gündeme getirmekte ve akla duyulan sonsuz güven ile bu güven yoluyla kazandığı sonsuz tahakküm yetkisini sorgulamaktadır. Bu bağlamda Jacobi bazı alanlarda, özellikle gündelik yaşamda Aydınlanmacı aklın faydalı sonuçlar verdiğini, hatta gündelik yaşam söz konusu olduğunda akla başvurmanın zorunlu olduğunu kabul eder. Başka bir deyişle Jacobi'nin itirazı aklın kendine değil de onun meşru olmayan kullanımına odaklanmaktadır. Bu bağlamda onun çabası ile Kant'ın Kritik Felsefe'sinde ortaya koyduğu çaba arasında prensip açısından bir fark yoktur.

Jacobi'ye göre akla yüklenen aşırı anlam onun yanlış bir biçimde, kendi başına bir töz olarak değerlendirilmesine neden olmaktadır. Oysa akıl bir töz değil sadece formel bir çıkarım yetisidir. Bu bakımdan da amaçlar bulmaz ya da yaratmaz. Sadece verili amaçlara götüren araçları seçer. Akıl formel bir yeti olduğundan tüm araştırma alanlarının ilk ilkeleri ile uyumlu bir biçimde çalışabilir ama bu ilkelerin hiçbiri akıl tarafından bulunmadığı gibi yine akıl tarafından yönetilemez ve açıklanamaz. Bunun bir sonucu olarak da kendi kendini rasyonel açıdan temellendirmekten acizdir. O, sadece kendisine bir biçimde verilmiş olan malzemeler üzerinde çalışır. Aydınlanmanın yanlış bir biçimde tözselleştirdiği rasyonel akıl, araçsal bir yetiden ibaret olduğu için insan mutluluğunu, erdemli davranışı ve gerçek imanı bulmak ve temellendirmek için de uygun bir yeti değildir. Bu unsurlar kuşkusuz insan yaşamına gerçek anlamını ve karakterini veren unsurlardır. Yaşamın özüne dair bu hayati varoluşsal yapılar akıldan ziyade bireyin bireysel ve doğal eylemlerinden kaynaklanır. Bu eylemler de salt rasyonel, soyut ilke ya da idealler değil somut, pratik çıkar ve ilgiler tarafından belirlenir.²⁰ Aslına bakılırsa, akıl kendini kendinden kalkarak rasyonel sınırlar içinde temellendiremediği için daima rasyonel yapıları aşan daha üst bir güç tarafından kapsanmak ve belirlenmek zorundadır.²¹ Başka bir deyişle rasyonel akıl sınırlı bir yetidir ve kendi temellerini kendi içinde aradıkça çıkmaza sürüklenir. İşte bu çıkmazın teorik yansıması septisizm, pratik yansıması ise ateizm ve nihilizmdir.

Jacobi'nin eleştirilerine göre, Aydınlanmacı bakış açısının rasyonel akla tözsellik atfetmesinin yarattığı bir başka yanılğı da nedensel ve rasyonel aklın öznel çıkarılardan tamamen bağımsız, saf, nesnel ve evrensel bir yeti olduğu inancıdır. Aydınlanma düşünüyü akıl yoluyla elde edilen bilginin zorunlu, evrensel ve nesnel bir kesinliğe sahip olduğunu iddia eder. Oysa Jacobi'ye göre aklın tüm öznel ilgi ve çıkarılardan tamamen bağımsız bir soruşturma yetisi olduğu iddiası bir yanılısamadan ibarettir. Ona göre akıl asla tarafsız ve evrensel olamaz. Aklın evrensel ve nesnel olduğu iddiası akıl ile irade arasındaki ilişkiye dair yanlış bir anlamadan kaynaklanmaktadır. Aydınlanmanın bakış açısına göre bu iki yetiden akıl iradeyi yöneten güçtür. Oysa Jacobi tam tersini düşünmektedir; ona göre irade akli yönetir ve yönlendirir. Üstelik akıl sadece pratik alanda değil teorik alanda da iradeye bağlıdır. İrade bizim eylemlerimizi belirlediği gibi teorik araştırmalarımızı gerçekleştirirken temel ölçüt olarak kullandığımız beklenti ve hedeflerimizi de belirler. Jacobi'ye göre akıl

¹⁹ Jacobi, "Concerning the Doctrine of Spinoza", 231.

²⁰ Jacobi, "Concerning the Doctrine of Spinoza", 149-150.

²¹ Larkin, "Friedrich Heinrich Jacobi: The End of Reason and the Void", 401.

sadece kendi yarattığını bütünüyle bilebilir. Bu yaratım sürecinde de öznel ilgi ve çıkarlar tarafından dışsal olarak yönlendirilir. Dolayısıyla hiçbir zaman tarafsız ve nesnel değildir. Akli yöneten daha temel arzu ve itkiler vardır.²²

Aklın evrensel ve nesnel olmadığına en önemli kanıtı Jacobi'ye göre çağlar boyunca kültürel yapıların kendine özgünlüğünü korumalarıdır. Herhangi bir çağın felsefesini ya da herhangi bir kültürel başarısını başka bir çağın standartlarına göre değerlendirdiğimizde anlamsız sonuçlara ulaşırız. Bunun nedeni iki çağın kültürü arasındaki pratik çıkar ve ilgilerin farklılığıdır. Çıkar ve ilgiler farklı olunca onlara bağlı olarak gelişen rasyonel standartlar ve aklın bu standartlar uyarınca işleyişi de farklılaşır. Bu nedenle bir çağın rasyonalitesi tüm çağlara nüfuz edecek bir nesnellığe ve evrenselliğe hiçbir zaman ulaşamaz.²³ Jacobi'ye göre yapılması gereken felsefeden eyleme gitmek değil eylemden felsefeye gitmektir. Hakikate ulaşmak salt teorik bir bilme meselesi değil daha ziyade bir eylem meselesidir. Başka bir deyişle biz hakikate nesnel ve tarafsız çıkarımlar yoluyla değil doğru eylemlerle ulaşabiliriz.

İşte bu nedenle Jacobi bizi bilgiye ulaştıracak olan aracı akıl değil duyu olarak belirler. Ona göre bilgi yalnızca duyu yoluyla kazanılır. Akıl ancak duyu yoluyla elde edilen unsurlar arasındaki ilişkileri belirleyip betimleyebilir.²⁴ Dolayısıyla duyuların sağladığı algılar olmaksızın kıyaslama, türetme ve sonuç çıkarma yetisi olarak akıl boş ve işlevsiz kalacaktır. Bilginin duyu yoluyla elde edildiğini reddetmek entelektüel açıdan bir boşluğa düşmek anlamına gelir.²⁵ Jacobi'ye göre eğer duyularımız bize şeylerin gerçeklikleri hakkında hiçbir şey göstermeselerdi, akıl bu gerçeklikler arasındaki ilişkilerden birtakım sonuçlar çıkaramazdı. Jacobi duyuların sağladığı bilgi olmaksızın salt anlama yetisinin kurduğu ilişkilerle yetinen insanın yaşamını bir istirdiyenin yaşamına benzetir. Salt rasyonel bir varlığa indirgenen insan, sadece kendi anlama yetisinin yarattıklarını bilebilir, dolayısıyla yalnızca kendisinin varlığından kesinlikle emin olabilir ve kendi dışında hiçbir şeyin de var olmadığına kanaat getirmek durumunda kalır. Daha önce de ifade edildiği gibi salt rasyonel Ben, tüm içerikten yoksun olacağı için sonunda kendisini de boş bir illüzyona dönüştürür.²⁶ Jacobi'ye göre burada aklın ilkesi ile yaşamın ilkesi arasındaki çelişki net bir biçimde ortaya çıkar. Duyu bilgisinin belirleyiciliğini reddeden ve salt teorik aklın zihinsel içeriklerini gerçek sayan bir düşünce, yaşamdan kopuk, ölü ve soyut bir biçimsellikten ibarettir.

Bu bağlamda Jacobi'yi ampirist ve realist bir filozof olarak değerlendirmek yanlış olmaz. O gerçekten de apriori olarak adlandırılanlar da dahil olmak üzere tüm bilgimizin sadece duyuların tanıklığından elde edildiğini, duyuları reddetmenin imkânsız olduğunu iddia etmektedir. Ancak bu noktada Jacobi'nin söz konusu duyu verilerinin kesinliği ve gerçekliğinden nasıl emin olabildiği sorusu gündeme gelmektedir. Başka bir deyişle bir realist ve ampirist bir filozof olarak Jacobi kendi öznel duyu verilerinin, dışsal şeylerin temsilleri değil de bizatihi kendilerinin özsel özellikleri olduğundan nasıl emin olabilir? İşte Jacobi'nin bu soruya verdiği cevap tek bir sözcükle iman yetisidir.²⁷

²² Beiser, *The Fate of Reason*, 86.

²³ F.H. Jacobi, "Concerning the Doctrine of Spinoza", 231.

²⁴ Espen Hammer, *German Idealism: Contemporary Perspectives* (New York: Routledge Publishing, 2007), 313.

²⁵ Larkin, "Friedrich Heinrich Jacobi: The End of Reason and the Void", 393.

²⁶ Jacobi, "Concerning the Doctrine of Spinoza", 295.

²⁷ Jacobi, "Concerning the Doctrine of Spinoza", 272.

3. Jacobi'nin İman Savunusu:

Jacobi'ye göre duyularımızın bize gösterdiklerinin gerçekliğini, bize dolaysız olarak verili olan iman yetimizle garanti altına alırız. Akıl işte bu kesinliklerden çıkarımlar yapma yetisi ile sınırlıdır. Aklın söz konusu kesinlikleri onaylama ya da reddetme gücü yoktur. Zira kendi çıkarım yetisini de bu kesinliklere borçludur.²⁸

Jacobi'ye göre bize iman yoluyla verilen bu temel kesinlikler, kendi varlığımız, özgür iradeye sahip bir varlık olduğumuza dair içsel bilincimiz, Tanrı'nın varlığı ile öteki duyusal ve zihinsel şeylerin dışsal varlığına dair farkındalık; yani dış dünyanın varlığına dair bilincimizdir. Kendilerine özel türden bir iman yoluyla bağlandığımız bu verilmişlikler akıl tarafından rasyonel olarak asla gerekçelendirilmeyen ancak bizi doğduğumuz andan itibaren tüm gerçekliğe bağlayan, tüm teorik yapılandırmalardan bağımsız ve öncel olan hakikatlerdir.²⁹

Jacobi bu verilmişliklerin insanı bir tür gerçeklik duygusuna ulaştırdığını iddia eder. Kendi varlığımıza ilişkin, rasyonel açıdan çürütülemeyecek, sarsılmaz inancımız diğer tüm bilgilerin de yapı taşı ve doğruluk standardıdır. Zira hiçbir rasyonel çıkarım, kendi varlığımıza dair duyduğumuz kesinlikten güçlü olamaz. Ben kendi varlığımı, Tanrı'yı ve öteki varlıkları eşsiz bir töz olarak doğrudan bilirim ve bu bilgi diğer tüm bilgilerimin de temelidir. Bu varlıkların kesinliğine ilişkin sezgim, doğrudan ve aşkın bir farkındalıktır.

Bu noktada Jacobi'nin iman kavramına yüklediği anlam üzerinde durmakta fayda vardır. Zira Jacobi'nin dogmatik ve irrasyonalist bir filozof olarak suçlanmasına neden olan onun iman kavramına yaptığı vurgudur. Ancak görüldüğü üzere burada iman kavramı Jacobi tarafından açıkça, alışagelmış anlamından çok daha geniş bir bağlamda kullanılmaktadır. Jacobi'nin iman kavramı ile kastettiği yetinin sadece Tanrı'ya duyulan teolojik ve dogmatik bir inanç olmadığına altını çizmekte fayda vardır. O iman kavramını Tanrı'nın varlığı ile birlikte, insanın ahlaki bir varlık olmasının koşulu olarak özgür iradeye sahip olduğuna ve zihin dışındaki olgusal dünyanın varlığına kadar uzanan kucaklayıcı bir sezgi olarak ele almaktadır.³⁰ Kapsamı bu ölçüde genişletilen iman yetisi insanlığın ister rasyonel ister dinsel, ister ahlaki olsun tüm bilgi ve eylemlerinin temeli, hatta koşulu olarak ortaya çıkar. Özellikle Aydınlanmacı rasyonel aklın her argümanının, başka bir kanıtlayıcı rasyonel argümana ihtiyaç duymasından yola çıkan Jacobi, rasyonel olarak kanıtlanamaz olan bu tür bir ilk ilkenin varlığını zorunlu görmüştür. Bu ilk ilke de ancak dolaysız bir kesinlikle olumlanabilir.³¹ İşte bu dolaysız kesinlik insana kendilik bilinci ile eş zamanlı olarak doğrudan ve bütüncül bir biçimde verili olmalıdır. Üstelik epistemolojik öznenin bireysel bilinci, bilen özne olarak bu dolaysız kesinliği reddetme imkanına sahip olmamalıdır. İşte Jacobi'ye göre iman yetisi bu kesinliklerin reddedilemez temel hakikatler olarak bütüncül bir biçimde kavranılmasını sağlayan yetidir. Bu bakımdan iman ister teorik ister pratik olsun her türlü insan etkinliğinin temeli olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde Jacobi'nin iman kavramına başvurusu akli reddetmez ya da akılla bir karşıtlık temelinde değerlendirilemez. Jacobi'nin ele aldığı biçimiyle iman yetisi akli ve akılsal bilgiyi temellendiren yetidir. Özellikle 18. Yüzyıl sonlarında aklın rasyonel temelinin imkanına ilişkin tartışmaların doruğa ulaştığı düşünüldüğünde, Jacobi'nin imana baş-

²⁸ Jacobi, "Concerning the Doctrine of Spinoza", 44.

²⁹ Isaiah Berlin, *Against the Current: Essays in The History of Ideas*, eds. Henry Hardy (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013), 228-230.

³⁰ Beth Lord, *Kant and Spinozism: Trancendental Idealism and Immanence from Jacobi to Deleuze*. (London: Palgrave MacMillan Publishing, 2011), 28.

³¹ Tery Pinkard, *German Philosophy 1760-1860: The Legacy of Idealism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 92.

vurusunun aslında aklın dogmatizme düşme tehlikesini bertaraf etme çabası tarafından karakterize edildiği ifade edilebilir.

Jacobi'nin iman kavramına başvururken, dogmatik ve kör bir inançtan fazlasını kastettiğini en net biçimde gösterecek olan şey belki de onun iman ile bir bilgi ya da bilme yetisini işaret etmediğini fark etme-ktir. Jacobi için iman sonucu insanın ulaştığı şey bir bilgi değil, sarsılmaz bir gerçeklik duygusudur. İnsanın iman yoluyla kazandığı şey, kişinin gerçek bir dünyada, gerçek şeylerin karşısında, kendi iradesi ile eyleyen bir varlık olarak var olduğuna dair kuşku götürmez bir histir. İşte bu bütüncül var olma hissi olmaksızın akıl ne kendi varlığından ne kendi ürünlerinden ve sonuçlarından ne kendi gücünden ne de kendi kaynağından emin olabilir.

Jacobi'ye göre bu bütüncül sezginin yokluğunda salt rasyonel çıkarımlar herhangi bir şeyin özsel varlığını asla keşfedemezler. Onlar daima zaten var olanla, verili olanla çalışırlar. Bu bakımdan da daima kendilerinin başvurmak zorunda oldukları bir hakikat bilincini önceden varsaymak zorundadırlar.³² İşte bu hakikat bilinci doğrudan iman yetimize verilir. Jacobi'ye göre tıpkı insanın bir toplum ve kültür içine doğması gibi, biz de bu tarz bir iman duygusunun içine doğarız.³³ Kendi varlığımızdan ve dış dünyadan şüphe etmememizi sağlayan şey ancak ve ancak onlar üzerinde rasyonel çıkarımlar yapmadan önce bu varlıkların bana reddedilemez kesinlikler olarak verili olmasıdır. Jacobi'nin imanın içine doğduğumuza ilişkin savını bu minvalde anlamak gerekir. Ona göre benim herhangi bir varlığın bilgisini elde edebilmem için ilk olarak o varlık karşısında epis-temolojik tavrı önceleyen bir tavır almam gerekir. İşte bu tavır almayı sağlayan ve yöneldiğim şeyleri karşımda bir gerçeklik olarak bana gösteren şey iman yetisidir. Bu bakımdan Jacobi'nin genişlettiği anlamı içinde iman yetisi tarafından temellendirilmemiş her felsefi sistem, eksik kalacak ve bu eksiklik ya ateizme ya nihilizme ya da septisizme neden olacaktır. Jacobi'ye göre özü gereği koşulsuz olan ve bu bakımdan da imanın nesnesi olan Tanrı, benlik ve öteki varlıklara ilişkin rasyonel bir açıklama çabası içine girmek bu koşulsuz varlıklara koşul yükleme çabası olur ki bu da açıkça saçmadır. Ona göre bu varlıkların kavranması bir kanıt meselesi değil bir iman meselesidir. Onlar kendilerine karşı rasyonel bir tavır almanın imkânsız olduğu varlıklardır.³⁴

Buraya kadar anlatılanlardan Jacobi'nin iman yetisi ile kastettiğinin rasyonel açıklama yetisini temellen-dirme kaygısı ile ortaya atılan ve bu bakımdan rasyonel akli reddetmeyen ama onu yine onun yararına sınırla-maya çalışan bir motivasyon tarafından üretildiği sonucunu çıkarmak mümkündür. Bu bağlamda Jacobi'nin iman yetisi birçok açıdan Descartes felsefesinde karşımıza çıkan entelektüel sezgiye ya da Kant'ın rasyonel idelerini kavrama biçimine benzetilebilir. Her iki filozof da Jacobi gibi rasyonel bilme yetisini temellendirmek için reddedilmesi rasyonel açıdan imkânsız olan bazı yeti, kavram ya da varlıkları kabul etmişlerdir. Bunun-la birlikte Jacobi'nin çağdaşları tarafından değerlendirilme tarzını belirleyen hâkim kanı burada ortaya koy-duğumuz anlayışın tam tersi bir karakterdedir. Daha önce de ifade edildiği üzere Jacobi 18. Yüzyıl sonlarında-ki muarızları tarafından kör bir imanı savunan, irrasyonalist ve coşkucu bir filozof olarak değerlendirilmekte ve hatta küçük görülmektedir. Söz konusu yaygın algının nedenleri üzerine düşünmek bu makalenin amacını gerçekleştirmek açısından elzemdir. Jacobi'nin çağdaşları tarafından olduğundan daha farklı ve değersiz

³² Jacobi, "David Hume on Faith", 328.

³³ Jacobi, "Concerning the Doctrine of Spinoza", 45.

³⁴ Beiser, *The Fate of Reason*, 84.

görünmesinin tek nedeni elbette eleştirilerinin radikalliği ve keskinliği değildir. Söz konusu yanlış algının oluşturulmasında Jacobi'nin kendisinin de büyük bir payı olduğunu kabul etmek gerekir.

Her şeyden önce Jacobi daha önce de ifade edildiği üzere görüşlerini sistematik bir biçimde ifade etmemiş ve dolayısıyla kendi kavramsal yapısının izlerini sürmeyi zorlaştırmıştır. Bu da rasyonel akla getirdiği radikal eleştirilerin, düşmanca bir tavır olarak değerlendirilmesine neden olmuştur. Dolayısıyla bu eleştirilerin sonunda önerilen iman atılımının da akla karşıt bir karakterde olduğu gibi yanlış bir algının oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Üstelik Jacobi, iman kavramının felsefi konumunu sabit bir çizgide tutmakta da oldukça zorlanmıştır. Söz konusu iman yetisi ile bu yetinin muhatabı olan varlıklar arasındaki ilişkiyi ele alma tarzı gerçek kaygısını örten ya da onun başka bir biçimde ele alınmasına neden olan bir karakterdedir. Bu ilişkiyi açıklarken Jacobi, iman kavramına ilişkin iki farklı bakış açısını bir arada benimsiyor gibi görünmektedir. Jacobi'ye göre imanın nesnesi olan varlıklar insana kendilerini bir çeşit vahiyle gösterirler. Ancak bunlardan insanın kendi benliği ve dışsal bir dünyanın varlığına ilişkin kesinlikler bir çeşit zorlama ile kendisini dayatırken Tanrı'nın varlığına iman bir zorlamadan çok tercih meselesidir. Başka bir deyişle, kimse kendi varlığından, kendisini çevreleyen bir dış dünyanın maddi varlığından ve özgür bir irade ile eylediğinden şüphe edemez. Ancak Tanrı'ya duyulan iman, insana doğa tarafında bu biçimde zor koşulmaz. Bunun yerine Tanrısal iman, insanı doğru yaşam biçimini benimseye ilişkin pratik bir karar almaya yönlendirir. Bu bakımdan Tanrı'nın varlığına ilişkin sezgi ancak doğru bir yaşam yoluyla elde edilebilir. Buradaki doğru yaşam da elbette Hıristiyanlığın yaşam biçimidir, başka bir deyişle İsa'nın gösterdiği yoldur. Bu noktada Hıristiyanlığın gösterdiği yolu neden izlememiz gerektiğine ilişkin rasyonel bir açıklama aramak anlamsızdır çünkü biz aradığımız şeye ancak bu yolun sonunda ulaşabiliriz. Yani Jacobi'nin özellikle Tanrısal hakikate ulaşmak için önerdiği iman atılımını sorgulamak ya da eleştirmek için gerekli teorik düzeye ancak bu atılımın sonunda ulaşabiliriz. Ancak bu düzeye bizi ulaştıran da bu iman atılımı olduğundan, rasyonel yetkinliğe ulaşıldığında, söz konusu iman atılımını eleştirmek, akıl için kendi kaynağını yok saymak anlamına gelecektir. Bu durumda rasyonel analiz yetisi için Tanrı'nın varlığını reddetmek her açıdan imkansızdır. Özellikle eylemden önceki tüm teorik inkâr çabaları Jacobi için kör birinin renkleri inkâr etmesine benzer.³⁵

Şimdi burada Jacobi iman kavramında bir ayrıma gidiyor gibi görünmektedir. Benliğim ve dışsal dünyanın varlığına duyduğum iman benim rasyonel çıkarım yetimi temellendirirken, Tanrı'ya duyduğum iman bir tercih meselesi olarak ortaya çıkmaktadır. O halde ilk anlamıyla iman rasyonel olarak açıklanamayan, rasyonel açıklama yetisinin kapsamını aşan ve bu yetinin de temeli olan hakikatlere ilişkin bütüncül bir kavrama ya da sezme yetisi olarak ortaya çıkmakta ve bu anlamıyla bir yandan – yukarıda ifade edildiği üzere – 17. Ve 18. Yüzyıldan günümüze uzanan ve entelektüel sezgi olarak adlandırılabilen yetiyi diğer yandan 20. Yüzyılda karşımıza çıkan sezgici filozofların bütüncül kavrama yetilerini hatırlatmaktadır. Bu anlamıyla iman yetisi rasyonel olmanın koşulu olarak karşımıza çıkmakta, dolayısıyla rasyonel akılla bir uzlaşmazlık ya da karşıtlık içinde konumlanmamaktadır. Burada Jacobi en fazla Kant ya da Descartes kadar dogmatik olabilir.

Ancak söz konusu Tanrı'ya duyulan iman olduğunda Jacobi, bu yetiyi kendisini bir zorunlulukla değil de pratik bir gereklilikle buyuran ve muhatabından pratik ve özellikle dinsel bir eylemler bütünü talep eden

³⁵ Beiser, *The Fate of Reason*, 86.

bir kutsal varlık karşısında bir tavır alma olarak nitelemektedir. Üstelik birinci anlamıyla iman rasyonel yetiyi temellendirme işlevi ile karakterize edilirken, Tanrı'ya duyulan iman bir yandan bizden bir seçim talep ederken diğer yandan bu seçim sırasında rasyonel bir neden arama çabasını yasaklar. Bu durumda Tanrı'ya duyulan iman söz konusu olduğunda, bu kavrama yüklenen ilk anlam bağlamında karşımıza çıkmayan bir soru gündeme gelir: Tanrı'ya duyulan imanın benden talep ettiği seçimi yaparken hangi yetimi kullanmam gerekir? Burada rasyonel akıl yürütme yasaklandığına göre, onu aşan başka bir yeti devreye girmelidir. Elbette bu noktada ilk alternatif iman yetisinin kendisidir. Ancak Tanrı'ya iman etme, bir seçim meselesi olduğuna göre, bu seçimi yapmamı sağlayacak olan yetim, bana özgür bir varlık olduğumu belli bir zorunlulukla sez-diren – birinci anlamı ile – iman yetisi tarafından öncelenmiş olmak durumundadır. Sonuç olarak Jacobi imana yüklediği iki anlam arasındaki çelişki içinde bir çıkmaza girmiş gibi görünmektedir. İmanın ikinci anlamı birinci anlamını gerektirmektedir. Başka bir deyişle eğer özgürlük, benlik ve dışsal şeylerin varlığı bana kendini zorunlu olarak dayatıyor, Tanrı ise bir gereklilikle benden iradi eylemlerde bulunmamı talep ediyorsa, bu iradi eylemleri gerçekleştirmem için önce özgür olduğuma dair bir bilince sahip olmalıyım. Bu durumda Tanrı'ya duyduğum iman ile özgür olduğuma ilişkin zorunlu bir kavrayış olarak ele alınan iman bir ve aynı şey olamaz. Jacobi Tanrı'nın varlığına duyulan iman konusunda ya onun farklı türden ve elbette dogmatik bir iman olduğunu kabul edecek ve böylece bu imanın bizden talep ettiği seçimi kör bir inanç atılımı ile gerçekleştirdiğimizi ifade etmek zorunda kalacak ya da kendi iman anlayışının çelişkili olduğunu kabul etmek durumunda kalacaktır.

Jacobi felsefesi uyarınca birinci anlamıyla – özgürlük, Benlik ve dışsal dünyaya ilişkin- iman rasyonel açıklamanın dar kalıplarına sığmayan her türlü kavrayışı kapsamaması bakımından felsefeye ve özel olarak da rasyonel akla temel olabilecek nitelikte bir yeti olarak karşımıza çıkarken, ikinci anlamıyla iman rasyonel akla karşıt ve onunla asla bir arada bulunamayan dogmatik bir inanca karşılık geliyor gibi görünmektedir. Jacobi'nin muarızları tarafından felsefeyi kör bir iman atılımına mahkûm ettiği yönünde suçlamalara maruz kalmasına neden olanın bu iki iman anlayışından ikincisi olduğu söylenebilir. Zaten Jacobi de bu eleştiriler karşısında kendisini savunurken, imana yüklediği birinci anlamı ön plana çıkarır. Jacobi bu noktada kör iman olarak kabul edilen kavrayışın, rasyonel bir bakış açısı tarafından nasıl tanımlandığını sorar. Genellikle kör iman rasyonel olarak temellendirilmemiş kanı olarak tanımlanır. Bu bağlamda, Jacobi rasyonel felsefenin kendisinin de kendi tanımını uyarınca kör bir iman olarak konumlanması gerektiğini iddia eder. Zira daha önce ifade edildiği üzere rasyonel akıl temelini kendi sınırları içinden çıkarmaktan aciz bir yeti olarak değerlendirilmektedir.

Makalenin başında Jacobi'nin Aydınlanma eleştirilerinin ana odaklarından birinin de Kant felsefesi olduğunu ifade etmiştik. Aslında Jacobi'nin Spinoza felsefesi ile Aydınlanma düşününü özdeşleştirilmesi hatta Aydınlanmanın bütününe özünde Spinozacı bir karakter olarak değerlendirmesi Kant felsefesini eleştirmek için hazırlanmış bir taktik olarak değerlendirilebilir. Zira görünüşte Jacobi'nin yapmaya çalıştığı şey ile Kant'ın yaptığı arasında bir benzerlik hatta paralellik vardır. Kant da Jacobi de temelde Aydınlanmacı rasyonel aklın sınırlarını belirlemeye çalışmaktadır. Bu bağlamda her iki filozof da aklın kendi sınırları içinde doğru ve işlevsel bir biçimde çalışacağını ancak bu sınırlarını aştığında çıkmazlara sürükleneceğini ifade etmektedir. Ancak Kant bu sınırlandırmayı Jacobi'den farklı olarak herhangi bir iman atılımı yapmaksızın, Aydınlanmacı aklın içinde kalarak gerçekleştiriyor gibi görünmektedir. Böylece Kant'ın transandantal felsefesi Jacobi için en ciddi meydan okuma olarak konumlanmış olur. İşte bu noktada Jacobi'nin amacı Kant felsefesi ile Spinoza

felsefesinin temelde aynı ontolojik yapıyı paylaştığını ve Kant'ın da özü itibariyle Spinozacı bir felsefe ortaya koyduğunu göstermek suretiyle Kant'ın Aydınlanmacı akla rasyonel bir temel bulma girişiminin tıpkı Spinoza felsefesinde olduğu gibi başarısızlıkla sonuçlandığını iddia etmektir.

4. Jacobi'nin Kant Eleştirisi:

Bu bağlamda Jacobi, Kant'ın da aynı Spinoza gibi “hiçten hiçbir şey çıkmaz” ilkesinden yola çıktığını, bu yüzden de her ne kadar Kant aksini iddia etse de transandantal felsefenin aşkın bir Tanrı anlayışına ve insan özgürlüğünün varlığına dair argümanlar üretmeyeceğini iddia etmektedir. Jacobi'ye göre Kant'ın kendinde şey ile fenomenler arasında gerçekleştirdiği ayrım Spinoza'nın Tanrı ile evren arasında yaptığı ayrım ile aynı düzeydedir. Her ikisi de bir yandan varlık ile görünüşleri birbirinden ayırmakta diğer yandan da onları içsel bir ilişki yoluyla birleştirmektedir. Aralarındaki fark Spinoza'nın bütünü zorunlu ve gerçek varlık olarak görüp parçaların bütüne oranla gerçekliğini inkâr ettiği yerde Kant'ın parçaların gerçekliğini kabul ederken bütünün varlığını yadsıyan ya da en azından epistemolojik açıdan şüpheli kılan bir bakış açısına sahip olmasıdır.

Bu açıdan bütünün varlığını yadsıyan Kant felsefesi, gerçek varlığı kavramak ve işaret etmek bakımından Spinoza felsefesinden bile daha geridedir. Gerçekten de Jacobi'ye göre Kant felsefesinin en büyük problemi varlığı unutmaya ya da göz ardı etmesidir: Kant bir yandan bilinç dışı varlıkların gerçek varlıklar olduğunu söyler diğer yandan onların bilgi nesnesi haline getirilemeyeceğini iddia eder. Bir yandan varlığın kendinde olduğunu ve bilincin ona erişiminin olmadığını ifade eder, diğer yandan varlıkla bilinç arasında nedensel bir ilişki kurmaya çabalar.³⁶ Jacobi'nin özellikle bu eleştirilerinin daha sonra Fichte'nin Kant'a bakışını belirlediğini ve onun Kantçı kendinde şey kavramına ilişkin eleştirilerine karakterini verdiğini söylemekte fayda vardır.

Jacobi'ye göre Kant'ın sadece fenomen – numen ayrımı değil, teorik aklın rasyonel temellerini bulma girişimi olarak ortaya çıkan transandantal felsefesi de bütünüyle başarısız olmuştur ve başarısız olmaya mahkumdur. Zira transandantal felsefe de Spinozacı bir ontolojiden hareket etmekte ve bu nedenle kendi kendini temellendirmekten aciz bir durumda kalmaktadır. Kant'ın teorik aklın temeli olarak gösterdiği kategoriler ve zaman mekân formlarının kendilerinin rasyonel bir temeli yoktur. Bu bakımdan aslında Kant da tüm Aydınlanmacı filozofların düştüğü ikilemeyle yüzleşmek durumundadır. Kategoriler ve zaman mekân formlarının rasyonel bir temeli olmadığı için onlar ya açıklanamaz olarak kalacak ve bu bakımdan Kant felsefesinin bütünü temelsiz ya da dogmatik bir felsefe pozisyonuna düşecektir ya da söz konusu apriori unsurların akli aşan bir iman nesnesi olduğu kabul edilecek ve rasyonel felsefenin ancak bir iman sıçraması yoluyla temellendirilebileceğine ilişkin Jacobi'ci iddia doğrulanmış olacaktır. Başka bir deyişle Kant felsefesinde kurucu öneme haiz olan kategoriler ve zaman mekân formları ya rasyonel olarak temellendirilemeyen ve iman nesnelere olarak kabul edilmek zorunda olan kendilikler olarak değerlendirilecek ya da Kant söz konusu kategoriler ve zaman mekân formlarının saf rasyonel yapılar olduğunda ısrar edecek ve kendi felsefesini septisizmin ve nihilizme açık hale getirecektir. Birinci alternatif Kant'ı Jacobi ile aynı düzleme getirirken ikinci alternatif Spinoza ile aynı düzlemde konumlanmasına neden olmaktadır. Jacobi'ye göre Kant ikinci yolu tercih etmekte ve böylece salt rasyonel felsefenin kaçınılmaz olarak septisizm, nihilizm ve ateizm ile sonuçlanacağını bir kez daha kanıtlamış olmaktadır.

³⁶ Lord, *Kant and Spinozism*, 24-25.

Aslına bakılırsa Jacobi'nin Kant ile Spinoza'nın aynı ontolojik yapıyı paylaştıklarına ilişkin iddiasına neden olan çalışma Kant'ın “*Tanrı'nın Varlığı İçin Tek Mümkün Kanıt*” adlı makalesidir. Söz konusu makale Kant'ın kritik felsefe öncesi dönemine ait olan az sayıdaki çalışmalarından biridir. Jacobi bu makale dolayısıyla Kant ile Spinoza arasındaki ilişkiyi net bir biçimde kavradığından söz konusu makale bu çalışma için ayrı bir öneme sahiptir. Kant burada Tanrı'nın varlığının, Tanrı'nın kendisi dahil tüm şeylerin imkanının ötesinde olduğunu iddia eder.³⁷ Yani Tanrı'nın varlığı tüm ön varsayımlardan ve tanımlamalardan önce olmak durumdadır. Bu durumda, her türlü imkân ve varsayımdan önce olan Tanrı'nın nasıl tanımlanacağı sorusu gündeme gelir. Kant'a göre onu sadece saf ve basit bir biçimde varlık olarak tanımlamayız. O kendisinin mutlak koyuluşu olarak var olur. Bu kendi kendini mutlak koyuş, aynı zamanda her şeyin de varlık nedenidir.

Jacobi'ye göre Kant'ın ortaya koyduğu Tanrı kanıtlaması sadece içkin bir Tanrı için geçerli olabilir. Zira bu anlayışı kendini var kılarak aynı zamanda tüm varlığı da var kılan ve hiçlikten yaratmayan bir Tanrı'yı varsayar. Başka bir deyişle bu kanıtın gerekçelendirdiği Tanrı ile onun yarattıkları arasında ne zamansal ne de ontolojik olarak bir ayrım vardır. Bu ancak Spinozacı evrene içkin Tanrı'nın kanıtı olabilir.³⁸

Jacobi'nin Kant felsefesi ile Spinoza felsefesini aynı ontolojik yapı içinde bir araya getirme çabasının başarılı olup olmadığı büyük oranda tartışmalı bir mesele olsa da dönemin genç filozofları tarafından bu ilişki kurma biçimi oldukça ilgi çekici bulunmuş ve sıkça tekrar edilmiştir. Bununla birlikte Kant'ın Jacobi'nin eleştirilerine cevap verme konusunda çok istekli olmadığı da altını çizmek gerekir. Bunun nedeni söz konusu eleştirilerin cevap verilemez derecede sağlam olması değil, Kant'ın Jacobi'yi başlangıçta çok fazla ciddiye almamasıdır. Kant başlangıçta Jacobi'nin kendisini tümüyle yanlış anladığı ve bu yanlış anlamının, düzeltmeye ya da yanlışlığını göstermeye değmeyecek kadar bariz olduğunu düşünmekteydi. Ancak Jacobi'nin eleştirilerinin sadece felsefi değil olası birtakım siyasi sonuçları da söz konusuydu. Daha önce ifade edildiği gibi 18. Yüzyıl sonlarında Spinoza ve Spinozacılık, ateizmle bir tutulmakta ve birçok açıdan tehlikeli bulunmaktaydı. Üstelik Jacobi'nin Spinoza ile Kant'ı bir araya getirme denemesi yukarıda da ifade edildiği üzere giderek daha fazla itibar görmekteydi. İşte bu nedenle özellikle de yakın çevresinin uyarılarını dikkate alarak Kant dolaylı da olsa Jacobi'nin eleştirilerine bir cevap vermeye karar vermiştir.

Kant'a göre Kritik felsefeyi Spinozacılık olarak görmek ya da onu Spinoza ile aynı düzlemde değerlendirmek, ancak transandantal felsefeyi dogmatik bir rasyonalizm biçiminde yanlış anlamının bir sonucu olabilir.³⁹ Kant, kendi varlık anlayışının Spinozacı tözsel varlık anlayışından tamamen farklı olduğunda ısrar eder. Kant'ın kritik felsefesi tam da duyular üstü nesnelere ilişkin dogmatik Spinozacı anlayışın karşısında konumlanır. Başka bir deyişle Kant'a göre Spinozacılık keskin bir dogmatizm iken Kritik felsefe söz konusu dogmatizm tehlikesini bertaraf etme çabası olarak karakterize edilmelidir. Kant Jacobi'nin iddia ettiğinin aksine, Tanrı'nın varlığı meselesini asla rasyonel bir bilgi konusu olarak ele almadığının altını çizer. Bununla birlikte bu mesele Jacobi'nin ele aldığı gibi salt iman alanı içinde de değerlendirilmemelidir. O Tanrı'nın varlığına ilişkin varsayımı rasyonel aklın zorunlu bir ihtiyacı olarak belirler. Bu düşüncüyü Spinoza'nın dogmatik Tanrı anlayışı aynı düzlemde ele almak araya Kant'a göre ancak vahim bir yanlış anlamadan kaynaklanabilir.

³⁷ I. Kant, “The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of Existence of God, by M. Immanuel Kant”, In *I. Kant: Theoretical Philosophy 1755-1770*, ed. David Walford (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 121.

³⁸ Beiser, *The Fate of Reason*, 85.

³⁹ Lord, *Kant and Spinozism*, 43.

Kant'a göre Spinoza, yaşayan, somut bireyin kişisel olarak muhatap alabileceği bir Tanrı imkanını ortadan kaldırmaktadır. Bu net bir biçimde teist bir Tanrı fikrini imkânsız hale getirmektedir. İşte bu nedenle Spinoza felsefesi gerçekten de ateizme ya da en azından panteizme açık hale gelir. Ancak transandantal felsefe tam da bireyin kişisel bir ilişki içinde kavrayabileceği bir Tanrı anlayışını olumlar. Dolayısıyla aslında Spinoza felsefesi Aydınlanma düşününe dolayısıyla Kant felsefesine karakterini veren ne varsa (dogmatizm karşıtlığı, rasyonel açıdan tutarsızlık vs..) onu mümkün kılan bir felsefedir.⁴⁰ Bu bağlamda kendisinin Spinozacı olarak değerlendirilmesi tutarlı bir biçimde savunulabilecek bir tez değildir. Burada Kant'ın hala doğrudan Jacobi'yi muhatap almadığının altını çizmekte fayda vardır. O daha ziyade kendisi ile Spinoza arasındaki farkları Spinoza felsefesine getirdiği eleştiriler yoluyla göstermeye odaklanır. Böylece Spinozacılık suçlamasını da dolaylı olarak ortadan kaldırmayı ummaktadır.

Bununla birlikte Kant Jacobi'nin iman doktrinine de birtakım eleştiriler getirmiş ve bu bağlamda kendisini doğrudan muhatap almıştır. Kant'ın görüşüne göre, Jacobi imanının rasyonel olarak gerekçelendirilemeyeceğine ilişkin yargıya varmakta çok aceleci davranmaktadır. İnsan Tanrı hakkında rasyonel bir kanıt arama çabasından vazgeçmelidir ancak sonuç olarak bizim varlık ve Tanrı hakkındaki fikirlerimiz ancak akıldan kaynaklandıkları ölçüde meşruiyet kazanabilirler. Kant'a göre Tanrı'nın varlığına duyulan inancın tek kaynağı rasyonel imandır. Aklı terk etmek sadece dinsel bir dogmatizme ve fanatizme değil aynı zamanda zihinsel bir kuralsızlığa da neden olur. Bu da düşünce özgürlüğünün ortadan kalkmasına, ahlaki bir kuralsızlığa, siyasi ve toplumsal bir anarşi ve despotizme ve elbette dinsel bir batıl inanca saplanmaya açık kapı bırakır.⁴¹ Başka bir deyişle Kant'a göre Jacobi felsefesi Aydınlanmanın tüm kazanımlarını tehlikeye atacaktır bir girişimdir.⁴² Bütün bu eleştirilerin sonucunda sanki Kant Spinozacı karaktere sahip olan görüşlerin kendisinin değil de Jacobi'nin görüşleri olduğunu imler gibi görünmektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Jacobi gerçekten sabit bir pozisyonda konumlandırılması ve değerlendirilmesi zor bir filozoftur. Bakış açısına bağlı olarak felsefe yapmayı imkânsız kılan ve akli dogmatik bir kör imana bağlayan ya da indirgeyen bir irrasyonalist olarak da değerlendirilebilir, Aydınlanma düşüncesini derinden sarsan eleştirileriyle felsefe tarihinin gidişatını belirleyen önemli bir düşünür olarak da nitelendirilebilir. Bu noktada özellikle Aydınlanmanın metafiziksel rasyonalizminin hâkim doktrin olarak kabul edildiği ve henüz bu bakış açısının karşısına alternatif bir dünya görüşünün tam anlamıyla çıkmadığı 18. Yüzyıl sonlarında Jacobi'nin kötü bir şöhrete sahip olduğunun altını çizmek gerekir. Ancak şimdi yaklaşık 250 yıl sonra, post-modern çağın entelektüel atmosferi içinde geri dönüp baktığımızda Jacobi'nin eleştirilerinin oldukça etkili olduğunu ve birçok açıdan kendinden sonraki döneme ilişkin erken ve başarılı tespit ve tahminlerde bulunduğunu ifade etmek gerekir. Bu bağlamda Jacobi'nin bölük pörçük ve çok da temellendirilip detaylandırılmamış Aydınlanmacı akıl eleştirilerinin birçoğunun kendinden sonraki dönemde özellikle iki büyük Dünya Savaşı ve çeşitli toplumsal tahakküm biçimlerine yakinen tanık olmuş filozoflar tarafından birer doktrine dönüştürüldüğünü söylemek yanlış olmasa gerektir.

⁴⁰ I. Kant, "What is Orientation In Thinking", In *Kant: Political Writings*, ed. Hans S. Reiss (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 238.

⁴¹ I. Kant, "What Is Orientation In Thinking", 246.

⁴² Lord, *Kant and Spinozism*, 45.

Örneğin Jacobi'nin iman ile rasyonel akıl arasındaki ayrımı ortaya koyma biçimi ve bu iki yetiyi tanımlama tarzı daha sonra çok başka bir biçimde Eleştirel Teori'nin felsefi zeminine kaynaklık eden bakış açısında yansımaları bulur. Hatırlanacağı üzere Jacobi imanı akli temellendiren, amaçlar belirleyen, verili olanın, görünen ötesine ilişkin bütüncül bir kavrayış sağlayan bir yeti olarak tanımlarken, rasyonel akli da bir şekilde kabul edilmiş ya da benimsenmiş amaçlar için kıyaslamalar, ilişki kurmalar, çıkarımlar yoluyla doğru araçları seçme yetisi olarak tanımlamış ve açıkça araçsal bir işlev yüklemiştir. Bu ikili yeti Jacobi'de sadece epistemolojik anlamda bir bilme aracı olarak değil aynı zamanda bir yaşam görüşü, içinde yaşanılan toplumsal ve bireysel yaşama karşı bir pozisyon alma olarak da konumlandırılır. Söz konusu ikili yapı Eleştirel Teori'de özellikle Horkheimer felsefesinde başka adlarla; öznel akıl ve nesnel akıl olarak karşımıza çıkmaktadır. Horkheimer öznel akli sınıflandırma, araçları seçme, kıyaslama ve tasnif etme yetisi olarak belirlerken nesnel akli amaçlar koyan, görünenin ötesine uzanan ve varlığı bütüncül olarak kavrayan yeti şeklinde tanımlar. Bu tanımlamanın devamı olarak da iki yetiye denk düşen iki yaşam biçimine işaret eder. Üstelik Jacobi'nin iman ile akıl arasında kurduğu temellendirme ilişkisi Horkheimer'in öznel akıl ile nesnel akıl arasında kurduğu ilişkiye oldukça benzemektedir. Her ikisinde de bütüncül kavrama ve sezme yetisi olmaksızın, araçsal sınıflandırma ve kıyaslama yetisi boş ve anlamsızdır. Her iki filozof için de araçsal sınıflandırma yetisinin bütüncül kavrama yetisi tarafından temellendirilmesi gerekmektedir. Yine her iki filozof da kendi yaşadığı dönemde araçsal sınıflandırma yetisinin kendi sınırlarını aşarak, tüm hakikatin kaynağı olarak konumlandırılmasının toplumsal açıdan zararlı yansımalarından yakınırlar. Her iki filozof için de nesnel kavrama yetisinin temellendirici işlevinin göz ardı edilmesi varlığın unutulmasına neden olmuş bu da akli insan yaşamına yabancı bir kavrama dönüştürmüştür. Elbette Eleştirel Teori'nin Kantçı Hegelci ve Marksçı temelleri söz konusu nesnel kavrama yetisini Jacobi'den farklı olarak tamamen seküler bir yeti biçiminde tanımlamalarına neden olmuş bu bağlamda bu filozofların görünür etkisi doğal olarak Jacobi'nin dolaylı etkisinin önüne geçmiştir.

Varlığın unutulması tespiti bağlamında Jacobi felsefesinin dolaylı etkisinin hissedildiği bir başka filozof da kuşkusuz M. Heidegger'dir. Heidegger'in var olanlar ile varlık arasında yaptığı ayrım ve modern felsefenin varlığı unuttuğuna ilişkin tespiti hemen hemen aynı bağlamda ancak çok daha az bir felsefi yoğunlukta Jacobi felsefesinde kendini göstermektedir. Jacobi de Heidegger de kendi çağının insanına varlıkla kurduğu ilksel ve kökensel ilişkiyi hatırlatmayı dert edinirler. Bu ilişkinin unutulması her iki bakış açısından da insanın kendi yaşamının anlamsızlaşmasına ve dolayısıyla bireyin kendine yabancılaşmasına neden olmaktadır.

Jacobi'nin kendinden sonraki felsefi hareketlilikte karşımıza çıkan bir başka erken teşhisi ise kuşkusuz kendi çağının nihilist karakterde bir çağ olduğuna ilişkin tespitidir. Jacobi'nin aklın aşırı araçsallaşmasının sonucunda kavramların değerlerin yerini aldığına ve artık değerlerin değersizleştiğine ilişkin tespiti daha sonra Nietzsche ve Schopenhauer gibi filozofların sistemlerinde yankılanır. Bu bakımdan Jacobi'nin tespiti yaklaşmakta olan nihilist yaşam biçimine ilişkin radikal eleştirilerin erken bir habercisi olarak değerlendirilebilir.

Bu bağlamda Jacobi'nin aklın yaşamdan kopuk, donuk ve soyut bir kavramsal dünya anlayışına yol açması ve hakikatin bu kavramsal yapı olarak görülmesinin insan yaşamı için felakete neden olacağı yönündeki tespiti ile yaşamın gerçek değerini ve anlamını kavramak için akli aşan daha kapsamlı ve bütüncül bir yetiye duyulan ihtiyaca yaptığı gönderme kendinden sonra ortaya çıkan ve adına yaşam filozofları diyebileceğimiz Bergson, Dilthey gibi filozoflara dolaylı bir etki bırakmış gibi görünmektedir.

Jacobi'nin kendinden sonraki döneme yaptığı bu etkilerin ilk bakışta net bir biçimde görülmemesinin temel nedeni söz konusu etkilerin doğrudan değil birkaç dolayım yoluyla gerçekleşmiş olması ve bu nedenle söz konusu etkilerin karakter belirleyici bir işlev gösterememesi olabilir. Gerçekten de yukarıda ismini saydığımız filozofların hiçbiri birincil felsefi kaynakları arasında Jacobi'yi doğrudan göstermez. Jacobi'nin bu filozofları etkilemesi aslında filozofun genel olarak kendi yaşadığı çağın entelektüel havasını değiştirmesinden kaynaklanan dolaylı bir etkidir. Söz konusu etkinin görünür kılınması için Jacobi'nin bu entelektüel havayı nasıl değiştirdiğini göstermek gerekmektedir. Bunun için de onun özellikle Alman İdealizmi'ni nasıl belirlediğine odaklanmakta fayda vardır.

Metnin başında ifade edildiği üzere Jacobi'nin eleştirileri aslında Alman İdealizmine temel problematiğini vermiştir. Bu problematik kısaca temellendirme problemi olarak adlandırılabilir. Bu problemi doğru bir biçimde konumlandırabilmek için Aydınlanma düşüncesinin genel seyri hakkında kısa bir tarihsel kesit sunmak elzemdir.

Bilindiği gibi Descartes'ın "*Düşünüyorum, Öyleyse Varım.*" Önermesi ile sembolleşen felsefesi, düşünce tarihinde olağanüstü bir devrime işaret eder. Bu devrim epistemolojik töz kavramının ilk defa bu kadar net bir biçimde ortaya çıkması ve merkezi bir rol oynamasıdır. Descartes'dan önce epistemolojik özne hep ontolojik bir belirlenim tarafından önceden belirlenmiş ve bu belirlenmişlik içinde nesnesine yönelmiştir. Örneğin Platon'un bilen öznesi idealar aleminin ontolojik yapısı içinde belirlenmiş, Ortaçağ felsefesinin iman eden varlığı, ontolojik bir töz olarak Tanrı'ya olan mesafesine göre konumlanmış ve ona nispetle epistemolojik bir pozisyon almıştır. Descartes'la birlikte belki de ilk defa epistemolojik töz, ontolojik tözü belirleyen bir konuma yükselmiştir. Bu elbette bilen öznenin bilme sürecinde sadece gözlemci değil aynı zamanda yaratıcı bir işlev kazanması demektir.

Söz konusu değişimi kısaca ontoloji temelli bir epistemolojiden, epistemoloji temelli bir ontolojiye geçiş olarak yorumlayabiliriz. Bu geçişi motive eden en büyük ilgi kuşkusuz Ortaçağ felsefesinin elinde bir tahakküm aracına dönen metafiziksel dünya anlayışından kurtulma çabası olarak belirlenebilir. Ancak ontoloji temelli epistemolojiden, epistemoloji temelli ontolojiye geçişle birlikte bilen özne bir yandan sonsuz bir özgürlük kazanırken diğer yandan kendisini temellendiren metafizik bir belirlenim olarak ontolojik tözün varoluşsal garantisini ya da güvencesini yitirmiştir. Başka bir deyişle Descartes'a kadar ontolojik töz tarafından temellendirilen epistemolojik töz artık kendi temelini kendisinden türetmek zorunda kalmıştır. Bu durum da epistemolojik tözün varoluşsal bir krize girmesine neden olmuştur. Üstelik bu epistemolojik tözün kendi içinden çıkardığı temelin sadece epistemolojik özneyi değil ontolojik varlığı da temellendirmesi gerekliliği ve bu gerekliliği rasyonel olarak açıklama zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Zira ancak bu durumda epistemolojik töz olarak özne metafiziksel bir ontolojik tözün belirleyiciliğinden azade olabilecektir. İşte bu noktadan itibaren, yani 17. Yüzyılın başlarından itibaren epistemoloji – ister rasyonalizm olarak ister ampirizm olarak gelişsin – bir temellendirme problemi ile karşı karşıya kalmıştır. Söz konusu problem Descartes'da solipsizm olarak net bir biçimde kendini gösterirken Kant felsefesine kadar hep filozofların sistemlerinde belli krizlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Genellikle filozoflar söz konusu epistemolojik temeli, rasyonel bir hipotetik kavram, varlık ya da ilişki olarak belirlemeye çalışmışlardır. Ancak hangi kılıkta ortaya çıkarsa çıksın, filozoflar kendi epistemolojik sistemlerine temel olacak bu unsurun rasyonel açıdan mükemmel bir biçimde açıklanabilir olmasına dikkat etmişlerdir.

İşte D. Hume bu bağlamda söz konusu temellendirme çabalarının başarısız olmaya mahkûm olduğuna ilişkin görüşü ortaya atan ilk filozof olarak dikkat çekmektedir. Kant bu nedenle D. Hume'un kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığını ifade eder. D. Hume'la birlikte epistemolojik rasyonel tözün rasyonel bir temeli olamayacağı düşüncesi ön plana çıkmış ve temellendirme problemi Aydınlanma projesinin en büyük krizi haline gelmiştir. İşte Kant bu nedenle söz konusu problemi aklın sonsuz otoritesine duyulan dogmatik güvene bir sınır getirilmeden çözemeyeceğini kabul etmiş ve Kritik Felsefesi ile ontolojik tözleri (Tanrı, insan ruhu ve maddi töz olarak evren) epistemolojik alanın dışına çıkarmıştır. Jacobi'nin temellendirme problemi açısından önemi ise hem Kant'ın çözüm denemesinin başarısızlığını açıkça dile getiren ilk filozof olması hem epistemoloji temelli bir ontoloji kurma çabalarının özü gereği her zaman başarısız olacağı iddiasını oldukça radikal bir biçimde ortaya koyması ve belki de hepsinden önemli ve öncelikli olarak epistemolojik tözün temeli olarak Batı felsefesinin yaklaşık 250 yıldır kendisinden kurtulmaya çalıştığı metafiziksel iman kavramını geçirmeye çalışması ya da en azından böyle bir algı uyandırmasıdır.

Jacobi'nin eleştirileri işte bu yüzden oldukça büyük ses getirmiş ve bu eleştirilere cevap verebilmek Aydınlanma projesi için bir ölüm – kalım meselesi haline gelmiştir. Jacobi'nin eleştirilerinin tümünü çürütmek dönemin Aydınlanmacıları için mümkün görünmemiştir. Bu yüzden Kant felsefesinin temellendirme projesinin başarısız olduğuna ilişkin yargıyı belli oranda kabul etmek durumunda kalmışlardır. Ancak Aydınlanma ülküsünün devamı için bu başarısızlığın, epistemoloji temelli bir ontoloji kurma çabasının özüne yazgılı bir başarısızlık olduğunu reddetmişler ve Kant'ın felsefesinin yanlış değil ama eksik bir girişim olduğu yönünde bir ara pozisyon belirlemişlerdir.

Özellikle Jacobi'nin eleştirilerini en fazla ciddiye alan Fichte ve diğer Alman İdealistleri Kant felsefesinin başarısızlığının nedeninin epistemolojik töz olarak bilen öznenin, ontolojik tözü kapsayacak kadar geniş kapsamlı bir biçimde tasarlanmaması olduğu kanısına varmışlardır. Gerçekten de Kant'ın öznesi her ne kadar apriori ve evrensel zihin içeriklerine sahip olsa da hala ampirik bir öznedir. Dolayısıyla düşünmek, yani bilgi elde etmek, kısaca epistemolojik töz haline gelebilmek için ontolojik varlığa ihtiyaç duymaktadır. O halde Alman İdealistlerine göre yapılması gereken epistemolojik özneyi olabildiğince geniş kapsamlı hale getirmek ve böylece ontolojik tözü onun içinden çıkarmayı mümkün kılmaktır.

Fichte bunun yolunu yine Jacobi felsefesini izleyerek bulur. Fichte'ye göre yapılması gereken hem bilen özne olarak Ben'i hem de bilinen nesne olarak *Ben Olmayan*'i kendi içinden çıkararak bir epistemolojik töz kavrayışına ulaşmaktır. Zira Jacobi Ben'in kendini Ben olarak konumlandırması için *Ben Olmayan*'a ihtiyaç duyduğu noktasında haklıdır. Zaten Jacobi öncesi tüm epistemoloji temelli ontoloji kurma denemelerinin başarısız olmasının nedeni bu *Ben Olmayan*'ın yani ontolojik nesnenin epistemolojik özneye olan indirgemez dışsallığı ya da aşkınlığıdır. O halde *Ben Olmayan*'ı Ben'in içinden çıkaracak bir felsefi sistem temellendirme problemini çözebilir. Bu felsefi sistem de elbette İdealist bir sistem olacaktır. Bilindiği üzere söz konusu sisten Schelling ve Hegel ile devam etmekte ve Hegel'de epistemolojik özne en mutlak halini alıp mutlak töze evrilmektedir.

İşte Alman İdealizminin ve aslında 17. Yüzyılla birlikte başlayan Aydınlanma projesinin Kant sonrası seyirinin belirlenmesinde Jacobi'nin eleştirileri bu nedenle doğrudan belirleyici bir rol oynamaktadır. Jacobi temellendirme probleminin tüm metafiziksel rasyonalist felsefelerin özüne ait bir problem olduğunu söyleyip,

ontolojik bir töze imanın zorunluluğunu hatırlatır. Bu ontolojik töz de tam olarak Kant'ın epistemolojik öznesinin zihninden atmaya çalıştığı Tanrı, dış dünya ve ölümsüz ruhtur.

Hegel sonrası, kendilerini kısmen ya da bütünüyle Hegel eleştirisi yoluyla karakterize eden tüm felsefi pozisyonların bir biçimde Jacobi'nin eleştirilerini devam ettirdiğine dair izlenimi oluşturan da aslında bu felsefi geleneğin çok büyük oranda Jacobi'nin radikal eleştirilerine cevap verme kaygısı tarafından motive edilmesidir.

Kaynakça

- Beiser, Frederick C. *The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte*. London: Harvard University Press, 1987.
- Berlin, Isaiah. *Against the Current: Essay in the History of Ideas*, ed. Henry Hardy. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013.
- Di Gioavanni, George. "The New Spinozism". In *The Edinburgh Critical History of Nineteenth-Century Philosophy*, ed. Alison Stone, 13-28. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.
- Gillespie, Michael. "Nihilism in the Nineteenth Century: From Absolute Subjectivity to Superhumanity". In *The Edinburgh Critical History of Nineteenth-Century Philosophy*, ed. Alison Stone, 278-293. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.
- Hammer, Espen. *German Idealism: Contemporary Perspectives*. New York: Routledge Publishing, 2007.
- Jacobi, Friedrich Heinrich. "Concerning the Doctrine of Spinoza in Letters to Herr Mendelssohn (1785)". In *The Main Philosophical Writings and the Novel Alwill: Friedrich Heinrich Jacobi*, ed. George di Giovanni, 339-378. Montreal&Kingston, London, Buffalo: McGill University Press, 1994.
- Jacobi, Friedrich Heinrich. "Jacobi to Fichte". In *The Main Philosophical Writings and the Novel Alwill: Friedrich Heinrich Jacobi*, ed. George di Giovanni, 497-536. Montreal&Kingston, London, Buffalo: McGill University Press, 1994.
- Jacobi, Friedrich Heinrich. "David Hume on Faith or Idealism and Realism, A Dialouge". In *The Main Philosophical Writings and the Novel Alwill: Friedrich Heinrich Jacobi*, ed. George di Giovanni, 253-338. Montreal&Kingston, London, Buffalo: McGill University Press, 1994.
- Kant, Immanuel. "The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of Existence of God, by M. Immanuel Kant". In *I. Kant: Theoretical Philosophy 1755-1770*, ed. David Walford, 107-194. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Kant, Immanuel. "What is Orientation In Thinking". In *Kant: Political Writings*, ed. Hans S. Reiss, 237-250. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Kılıçarslan, Eyüp Ali. "Jacobi'nin Kant Eleştirisi". *Anakara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi* 18 (2007): 107-116.
- Larkin, Edward T. "Friedrich Heinrich Jacobi: The End of Reason and the Void". *Historical Reflection* 26, 3 (2000): 387-403.
- Lord, Beth. *Kant and Spinozism: Trancendental Idealism and Immanence from Jacobi to Deleuze*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Pinkard, Tery. *German Philosophy 1760 -1860: The Legacy of Idealism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.