

# Özgürlüğün Olanığı Olarak Yaratıcı Eylem: Schelling'in Dogmatizm ve Kritisizm Üzerine Felsefi Mektuplar'ı Üzerine Bir Analiz

Oya Esra Bektaş<sup>1</sup>

ORCID: 0000-0002-0976-8759

DOI: 10.55256/TEMASA.1092995

## Öz

Schelling'e göre Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde kritisizm ile dogmatizm arasında çizemediği sınırlar ve bunun yarattığı belirsizlik, yeni bir dogmatizmin ortaya çıkmasına neden olur. Bu yeni dogmatizmin temsilcileri, Kant'ın felsefesindeki boşluklardan yararlanarak kendi Tanrı temsillerini haklı çıkarmaya çalışırlar. Sözü edilen dogmatikler, teorik aklın bir tanrıyı bilme konusunda zayıf olduğunu ve Tanrı bilinecekse o zaman pratik aklın alanında kalınması gerektiğini iddia ederler. Bunun sonucu ise Tanrı'nın ahlaki bir varlık olarak düşünülmesidir. Ancak Schelling'e göre Tanrı, ahlaki varlık olarak ele alındığında özgürlüğünden yoksun kalır, çünkü o, ahlak yasasını kendi dışında bulur. Böyle bir tanrı varsayımı insan özgürlüğünün de önünde önemli bir engeldir, nitekim sonlunun sonsuz karşısındaki edilgenliğini talep eder. Schelling, özgürlüğü felsefesinin merkezine koymuş bir filozof olarak, mutlak olana ve insana özgürlüğünü yeniden kazandırma çabası içerisindedir. O da tıpkı Kant ve Kantçı dogmatistler gibi özgürlüğün ancak pratik akıl alanında olanaklı olduğunu göstermeye çalışır. Ancak onun pratik akıl alanı derken kast ettiği şey, dogmatizmin ve kritisizmin varsaydığı gibi ahlak değil estetikdir. Bu bağlamda erken dönem felsefesinin önemli eserlerinden biri olan *Dogmatizm ve Kritisizm Üzerine Felsefi Mektuplar*'da kritisizm ve dogmatizmin eleştirisinden yola çıkan Schelling, bu iki sistemin başlangıç noktaları yüzünden özgürlüğün özü olan sonludan sonsuza geçişi açıklayamadığını ileri sürer. Problemin yeni bir kritisizm sistemi ile çözülebileceğini iddia eden Schelling'e göre felsefe sonlu ile sonsuz arasındaki mücadeleden sürdüğü bir savaş alanıdır ve dolayısıyla karşıtların mücadelesinden doğar. Bu mücadele yaratıcı eylem alanında gerçekleşir ki Schelling bu alanı, ahlak değil estetik olarak kurgulamakla felsefesine yeni bir boyut kazandırır.

**Anahtar Kelimeler:** Schelling, Dogmatizm, Kritisizm, Özgürlük, Estetik.

## A Creative Action as the Possibility of Freedom: An Analysis on Schelling's *Philosophical Letters on Dogmatism and Criticism*

### Abstract

According to Schelling's point of view the borders that Kant could not draw between criticism and dogmatism in his *Critique of Pure Reason* cause a new dogmatism to emerge. The followers of this new dogmatism take advantage of the emptiness in Kant's philosophy and try to justify their own representation of God. The claims of these dogmatists which is considered the theoretical mind is weak in knowing a God and that if God is to be known, then one must remain in the domain of practical reason. The result is that God is thought of as a moral being. However, according to Schelling, when God is considered as a moral being, he is deprived of his freedom because he finds the moral law outside himself. The assumption of such a god is also an important obstacle to human freedom, because it demands the passivity of the finite in the face of the infinite. The freedom of both the absolute and human is the most important circumstance for Schelling. Just like Kant and the Kantian dogmatists, he tries to show that freedom is possible only in the field of practical reason. But what he refers to as the domain of practical reason is not morality as dogmatism and criticism assume, but aesthetics. In this context, Schelling criticizes criticism and dogmatism in his *Philosophical Letters on Dogmatism and Criticism* and argues that these two systems cannot explain the transition from the finite to the infinite, which is the essence of freedom because of their wrong starting points. He claims that the problem can be solved with a new system of criticism. In this new system, philosophy becomes reality on a battlefield where the struggle between the finite and the infinite continues. Schelling adds a new dimension to his philosophy by constructing this field not as morality but as aesthetics.

**Key Words:** Schelling, Dogmatism, Criticism, Freedom, Aesthetics.

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. oyaesrabektaş@nevsehir.edu.tr

## Giriş

Schelling'in erken dönem felsefesi, içerisinde yer aldığı Alman düşünce geleneği ve bu geleneğin oluşumundaki temel unsurlar aracılığı ile belirlenir. Schelling, bu dönemde Tübingen'de Kant ile başlayan felsefi tartışmaların izinden gider. Bu tartışmalar, onun erken döneminin üçüncü önemli eseri olan *Dogmatizm ve Kritisizm Üzerine Felsefi Mektuplar*'a<sup>2</sup> da damgasını vurur. Schelling'in, Tübingen Teoloji Fakültesi profesörlerini eleştirdiği ve onların tepkisini almamak için isimsiz yayınlamak zorunda kaldığı *Mektuplar*,<sup>3</sup> felsefe camiasında *Felsefenin İlk ilkesi Olarak Ben ya da İnsan Bilgisindeki Koşulsuz Üzerine*<sup>4</sup> kadar dikkat çekmez. Bunun yanı sıra problemlerin ele alınış tarzı ve zorluk derecesi de eserin geri planda kalmasına yol açar. Buna rağmen eser Schelling'in kariyeri açısından büyük bir öneme sahiptir. Öyle ki onun burada ortaya koyduğu düşünme biçimi daha sonra temellendireceği özdeşlik felsefesi için bir zemin hazırlarken, aynı zamanda Schelling'i Fichte'nin gölgesinde kalma tehlikesinden de tümüyle kurtarır ve onun felsefesinin özgünlüğünü gün yüzüne çıkarır.

*Genel Olarak Felsefenin Formunun Olanaklılığı Üzerine*'de<sup>5</sup> felsefenin ilkesinin bir soruşturmasına giren, *Ben Üzerine*'de bu ilkenin *Ben* olduğu çıkarımını yapan Schelling, *Mektuplar*'da *Ben* demekten vazgeçer ve onun yerine *Mutlak* kavramını kullanmaya başlar.<sup>6</sup> O, ortaya koyduğu bu bilinçli tercihle bir yandan Fichte'nin kullandığı terminolojiden vazgeçerken öte yandan felsefesinin bundan sonra izleyeceği yolu da belirlemiş olur.<sup>7</sup> Sıradan gibi görünen bu dönüşüm onun artık *Ben*'in bilme koşullarını araştırmaktan vazgeçtiğine, bunun yerine varlık problemini merkeze koyduğuna işaret eder. *Mektuplar*'da değişen şey, yalnızca terminoloji değildir, terminoloji ile birlikte yazım formunun da değiştiği görülür. Mektuplaşmalardan oluşan eserde Schelling, bu yazım formunu, fikirlerini başka herhangi bir formdan daha açık bir şekilde sunabileceğine inandığı için seçtiğini dile getirir.<sup>8</sup>

*Mektuplar*'da göze çarpan bir diğer değişiklik de daha önceki problemlere yönelik yeni bakış açılarının yanı sıra yeni problemlerin ortaya koyulmasıdır. Schelling, bu bağlamda eserde her şeyden önce felsefesinin genelinde en önemli problem olarak gördüğü ve daha önceki eserlerinde de ele aldığı özgürlük problemine odaklanır. Ancak *Mektuplar*'da özgürlüğün olanaklılığına yönelik sunduğu çözüm önceki eserlerine kıyasla farklılık gösterir. Bu eserde özgürlüğün sonlu ile sonsuz arasındaki geçişin gösterilmesi yoluyla elde

<sup>2</sup> Eserin orijinal başlığı *Philosophische Briefe Über Dogmatismus und Kriticismus*'tur. Türkçeye *Dogmatizm ve Kritisizm Üzerine Felsefi Mektuplar* şeklinde çevrilebilecek olan eser, bu çalışmada sözcük tasarrufu yapmak adına daha sonraki kullanımlarda *Mektuplar* şeklinde kısaltılacaktır.

<sup>3</sup> F.W.J. Schelling, *Briefe und Dokumente, Band I, 1795-1809*, ed. Horst Fuhrmans. (Bonn, H. Bouvier u Co., 1962), 54.

<sup>4</sup> Eserin orijinal başlığı *Vom Ich als Princip der Philosophie oder Über das Unbedingte im menschlichen Wissen*'dir. Türkçeye *Felsefenin İlk ilkesi Olarak Ben ya da İnsan Bilgisindeki Koşulsuz Üzerine* şeklinde çevrilebilecek olan eser, bu çalışmada sözcük tasarrufu yapmak adına daha sonraki kullanımlarda *Ben Üzerine* şeklinde kısaltılacaktır.

<sup>5</sup> Eserin orijinal başlığı *Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt*'tur. Türkçeye *Genel Olarak Felsefenin Formunun Olanaklılığı Üzerine* şeklinde çevrilebilecek olan eser, bu çalışmada sözcük tasarrufu yapmak adına daha sonraki kullanımlarda *Form Üzerine* şeklinde kısaltılacaktır.

<sup>6</sup> Manfred Frank *Mektuplar*'da Schelling'in *Ben*'in yerine *Mutlak*'ı kullanması ile göze çarpan terminolojik dönüşümü onun baştan beri Hölderlin'den aldığı etki ile ilişkilendirir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Manfred Frank, *Eine Einführung in Schellings Philosophie* (Frankfurt: Suhrkamp,1985), bölüm III-IV.

<sup>7</sup> *Mektuplar*'a etki etmek bakımından geç kalmış olsa da Beiser'e göre Tübingen ziyareti sırasında Hölderlin, Schelling'i Fichte'nin bakış açısının sınırlamaları konusunda ikna etmek için elinden geleni yapmış ve en azından bir dereceye kadar etkili de olmuştur. *Ben Üzerine*'nin Fichte yanlılığına atıfta bulunan Hölderlin, 22 Aralık 1795'te Niethammer'a yazdığı mektubunda bir miktar memnuniyetle şunları kaydetmiştir: "Schelling, ilk mahkûmiyetlerine biraz sadakatsiz hale geldi." Frederick Beiser, *German Idealism: The Struggle against Subjectivism 1781-1801* (Cambridge: Harvard University Press, 2002), 478.

<sup>8</sup> F.W.J. Schelling, *Sämmtliche Werke*, ed. Karl Friedrich August Schelling. (Stuttgart: J.G. Cotta, 1859), I,1:284.

edileceğini varsayan Schelling için özgürlük, koşulsuz varlığın, yani Mutlak'ın özüdür. O *Mektuplar*'da mutlak olan ile özgürlük arasındaki bağın, ne Kant'ın kriticizmi yoluyla ne de Spinoza'nın dogmatizmi yoluyla ortaya koyulabildiğini belirtir ve bu iki sistemin özgürlüğü neden temellendiremediğini göstermeye çalışır. Schelling her iki sistemin de eleştirisini yaptıktan sonra özgürlüğün sonsuzdan sonluya değil de sonludan sonsuza bir geçişle olanaklı olduğunu ileri sürer ve beklenenin aksine ahlaka değil estetiğe vurgu yapar. Estetiğin bir çözüm olarak bir anda devreye girmesi, *Mektuplar*'ın okuyucusu için az da olsa şaşkınlık yaratır.

Bu çalışmada Schelling'in *Mektuplar* adlı eserinde özgürlüğün olanaklılığını nasıl temellendirmeye çalıştığına, bu çaba içerisinde kriticizm ve dogmatizm ile nasıl bir hesaplaşma içine girdiğine, bu iki sistemin eleştirisinin onu nasıl olup da estetik bir alana yönlendirdiğine değinilmeye çalışılacaktır. Tüm bu analizlere bağlı olarak Schelling'in bu eserde ortaya koyduğu bakış açısının özgünlüğüne dikkat çekilecek ve eserin sonraki dönem düşüncesini etkileyecek önemli ipuçları sunduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

### 1. Dogmatizm ve Estetiğin Yitimi

Schelling *Mektuplar*'ı yazarken öncelikle Kant'ın kritik sistemindeki eksikliklerden arındırılmış yeni bir kriticizmin nasıl olanaklı olacağını göstermeye çalışır. Bu amaçla o, eserin Önsöz'üne Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde tam olarak ortaya koyamadığı dogmatizm ile kriticizm arasındaki sınırları belirlemek istediğini vurgulayarak giriş yapar ve şöyle der: "Bir dizi fenomen, bu mektupların yazarını bu felsefenin dostu olan pek çok kişinin zihninde *Saf Aklın Eleştirisi*'nin dogmatizm ile kriticizm arasına çizdiği sınırların net olmadığına ikna etti."<sup>9</sup> Schelling bu teşebbüs sonucunda aslında yeni bir kriticizm sistemi aracılığı ile *Saf Aklın Eleştirisi*'ni savunulur hale getirmeye ve her şeye rağmen kriticizmin dogmatizm karşısında daha savunulabilir bir sistem olduğunu göstermeye çalışacağını vurgular. Bu bağlamda o, önce Kant'ın kriticizminin yol açtığı problemlere değinir ve Kant'ın kriticizm ile dogmatizm arasında çizemediği sınırların nasıl olup da yeni bir dogmatizmin<sup>10</sup> ortaya çıkışına yol açtığını şu sözlerle ifade etmeye çalışır: "Yazar eğer yanılmıyorsa her samimi düşünürün eski yapıyı geri getirmek istediği yerde, Kriticizm'in ganimetlerinden yeni bir dogmatizm sistemi inşa edilmek üzeredir."<sup>11</sup> Schelling'in, dogmatizm olarak adlandırdığı bu sistemin temsilcileri olan ve sözde Kant'ın kriticizminin savunucuları gibi görünen bu dogmatikler, onun Tübingen Teoloji Fakültesi'nde pek çoğundan ders aldığı teolog profesörlerdir.

<sup>9</sup> Schelling, *Sämmtliche Werke*, I,1:283.

<sup>10</sup> *Mektuplar*, Schelling'in henüz tezini savunmadan önce yayınladığı bir eserdir. Bu eser 1795 ve 1796 yıllarında iki parça halinde yayınlanmıştır. İlk parçanın orijinal başlığı aslında *Dogmatizm ve Kriticizm Üzerine Felsefi Mektuplar*'dır. Yayın editörlerinden biri olan Niethammer, Schelling'i bilgilendirmeden, eserin başlığındaki dogmatizm kavramını dogmatizm kavramı ile değiştirmiştir. G. Anthony Bruno. "Schelling's Philosophical Letters on Doctrine and Critique" in *Critique in German Philosophy: From Kant to Critical Theory*, ed. María del Rosario Acosta López and Colin J. McQuillan (Albany: SUNY Press, 2020), 133-134. Schelling, 1796 yılında Niethammer'a yazdığı mektupta ilk bakışta önemli gibi görünmeyen bu değişikliğin eserin anlaşılmasında önemli güçlükler doğurduğunu dile getirir ve bu karmaşanın sonraki baskıda düzeltilmesi talebini iletir. Schelling, *Briefe und Dokumente, Band I, 1795-1809*, 59-60. Söz konusu yer değiştirme ile birlikte Schelling'in ifadelerinde bu iki kavramdan hangisini kastettiği belirsizleşmiş, Kantçı Yeni dogmatizme ve Spinoza'nın dogmatizmine yönelttiği eleştiriler birbirinden ayrıt edilemez hale gelmiştir. Lara Ostaric, bu bağlamda Schelling'in dogmatizm ile dogmatizm arasında nasıl bir ayırım yaptığına vurgu yapar ve Schelling'in dogmatizm derken tümüyle Kant'ı hatalı bir temelde yeniden yorumlamaya çalışan Kantçılara gönderme yaptığını, oysa dogmatizm dediğinde doğrudan doğruya varlığı *Ben-olmayan*'dan başlayarak türeten Spinozacı sistemi kastettiğini ileri sürer. Lara Ostaric, "Nature as the World of Action, Not of Speculation" in *Schelling's Philosophy Freedom, Nature, and Systematicity*, ed. G. Anthony Bruno (Oxford: Oxford University Press, 2020), 12.

<sup>11</sup> Schelling, *Sämmtliche Werke*, I,1:283.

Üniversite eğitimi sırasında Kant'ı ondan öğrendiği Karl Immanuel Diez'in dönemin teologlarına yönelik eleştirilerinden haberdar olan ve bu teologların kendi eğitim sürecinde yol açtığı olumsuz atmosferden bizzat etkilendiği için<sup>12</sup> söz konusu eleştirileri haklı bulan Schelling,<sup>13</sup> *Mektuplar*'da öncelikle onlarla büyük bir hesaplaşma içerisine girer. Aslında o teolojiye daima mesafelidir, hem tezinin hem de sonraki çalışmalarının gösterdiği gibi sorunları ele alış tarzının genişliği ve heterojenliği dolayısıyla teoloji, Schelling için yalnızca bir başlangıç noktasıdır. O, metinlerde ele aldığı temaları dinsel bir bakış açısından çok dilsel, tarihsel, kültürel ve elbette öncelikle felsefi boyutları ile tartışır. Hatta bu konu ile ilgili olarak Hegel'e yazdığı bir mektupta teoloji ile ilgili konuların onun için ikincil hale geldiğinden, onu asıl ilgilendirenin felsefe olduğundan açıkça bahseder.<sup>14</sup> Yine Hegel'e yazdığı 6 Ocak 1795 tarihli mektupta Kantçı dogmatik profesörleri kastederek onları "... içinde yaşamının iyi olduğu ve Rab Tanrı'yı övdükleri kulübeler inşa ettiler!" diye suçlar ve felsefeyi onların teolojik hükümlerinden kurtaracak olanın kim olduğunu sorar.<sup>15</sup>

Bu yeni dogmatistler, Kant'ın teorik akıl eleştirisini kendilerince yorumlayarak kendi ahlaki Tanrı tasarımlarını temellendirmek adına kullanmışlardır. Onlar, Kant'ın Tanrı'nın teorik akıl yoluyla bilinemeyeceği varsayımını, teorik aklın zayıflığı olarak yorumlamışlar ve buradan hareketle Tanrı'nın bilmenin konusu değil, olsa olsa inancın konusu olacağı şeklinde bir sonuca ulaşmışlardır.<sup>16</sup> Schelling, *Mutlak*'ın bilinebilirliğinin altında yatan inkârı dogmatik, yani doktrinsel olarak Tanrı'nın nasıl tahayyül edilmesi gerektiğini belirleme girişimi olarak görür. Sonuç kavrama yolu ile erişilemeyen ama bir ide olarak da inkâr edilemeyen bir Tanrı varsayımına inançtır. Teoloji, bundan çok daha mükemmel bir şekilde düşünülmüş olsa bile, Schelling'in gözünde felsefi bir sistem olarak dogmatizme benzer bir dogmatizmi temsil eder.<sup>17</sup>

Schelling'e göre Tübingen teologlarının kendi varsayımlarını temellendirmek adına Kant felsefesini istedikleri yöne doğru çekmelerinden birbiriyle bağlantılı iki ayrı sonuç çıkar. Bunlardan ilki, dogmatiklerin felsefeyi teolojinin hükümlerine altına almasıdır. Bunu Tanrı'yı bilgi konusu yapmaktan çıkarıp inancın konusu haline getirerek yaparlar. İkinci olarak bu dogmatik teologlar inancın konusu olan Tanrı'yı pratikte ahlak yasasına tabi bir varlık olarak görürler. Bunu iddia etmenin kaçınılmaz sonucu, Tanrı'yı ahlak yasası kapsamında düşünmek zorunda olmaktır. Yani ahlakımı kurtarmak için bir Tanrı varsaydığım ölçüde bu Tanrı ahlaki bir Tanrı olmalıdır.<sup>18</sup> Buradaki sorun, böyle bir varsayımın insanın mücadele yoluyla elde edeceği özgürlüğünün yanı sıra mutlak olanın özgürlüğünü de yok etmesidir. Bu ahlak yasasının, neyi içeriyor olursa

<sup>12</sup> Schelling on beş yaşını doldurduktan sonra babasının hukuki bir dayanak bularak aldığı özel bir izinle 18 yaşında başlanan Tübingen Teoloji Fakültesi'ne başlar. Gustav Leopold Plitt, ed., *Aus Schellings Leben, in Briefen, Erster Band, 1775-1803* (Leipzig: Hirzel, 1869), 23-24. Burada ilk iki yıl felsefe, son üç yıl ağırlıklı teoloji olmak üzere beş yıl eğitim alır. Kuno Fischer, *Geschichte der neuern Philosophie, VII Band, Schellings Leben, Werke und Lehre* (Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1902), 9-10. Fakülte'deki hocaları hiçbir şekilde onun felsefi yeteneklerini keşfetmeye, hatta onları doğru bir şekilde yargılamaya meyilli değildir. Buna rağmen fakülte'de yürütülen tartışmalar ve ortam onun felsefesinin gelişmesine önemli katkı sağlar. Plitt, *Aus Schellings Leben, in Briefen*, 30.

<sup>13</sup> Ostaric, "Nature as the World of Action, Not of Speculation," 11.

<sup>14</sup> Hermann Zeltner, *Schelling, Volume XXXIII of Frommanns Klassiker der Philosophie* (Stuttgart: Frommanns, 1954), 21-22.

<sup>15</sup> Johannes Hoffmeister, *Briefe von und an Hegel, Vier Bände, Band I: 1785-1812* (Hamburg: Felix Meiner, 1969), 14.

<sup>16</sup> Schelling'e göre Kantçı bilgi eleştirisinin çıkarımındaki hata, genel olarak nesnenin ortadan kaldırılmasında yatarken bu hezimet noktası, dogmatik Kantçılar tarafından, nesneyi tanıyamayan ama yine de ona sarılan aklın zayıflığı ile özdeşleştirilir. Birgit Sandkaulen-Bock, *Ausgang vom Unbedingten: Über den Anfang in der Philosophie Schellings* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990), 53.

<sup>17</sup> Franz Wolfinger, *Denken und Transzendenz, zum Problem ihrer Vermittlung: der unterschiedliche Weg der Philosophien F.H. Jacobis und F.W.J. Schellings und ihre Konfrontation im Streit um die Göttlichen Dinge (1811/12)* (U. K.: Lang, 1981), 164.

<sup>18</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:286.

olsun insanın koyduğu yasalar olup Tanrı'nın dışında olduğunu ve dolayısıyla onun özü olamayacağını iddia eden Schelling'e göre bu, Tanrı'nın özgür bir varlık olmasının önünde büyük bir engeldir. Çünkü ahlak yasası, onun dışında olup, mutlak olan bu yasaya tabi olduğunda artık onun koşulsuzluğundan, kendi kendinin nedeni olmasından ve dolayısıyla özgür olmasından söz edilemez.

Schelling, özgürlüğün sonlu ile sonsuz arasındaki mücadeleye, sonlunun sonsuz olana ulaşmak adına onunla mücadelesiyle elde edildiğini ileri sürer. Bu bağlamda sonlu ile sonsuz arasındaki karşıtlık, *Mektuplar*'da karşımıza bu kez estetik alandaki bir mücadele, bir çatışma olarak çıkar. Schelling'in estetiğe başvurmasında dogmatizmin dünyayı bir nesne olarak almasına yönelik eleştirisi belirleyici olur. Dogmatizme göre çatışma ancak sonlunun kendinden vazgeçerek sonsuzda yitmesi yoluyla çözülür. Burada Kantçı dogmatizmin yanı sıra Spinoza'nın dogmatizmini de hedef alan Schelling'e göre dogmatizm sonlu ile sonsuz arasındaki çatışmanın, insanın kendini teorik olumlamasından vazgeçerek, feragat ve mutlak olana terk etme duygularını besleyerek çözülebileceğine inanır. Dogmatizmin estetik tutumu, uyanıklığı ve etkinliği göz ardı eder ve en yüksek yaşam biçimi olarak boş tefekkürü teşvik eder.<sup>19</sup> Bu yüzden tutarlı dogmatizm, mücadeleye değil, boyun eğmeyle, şiddetle değil, gönüllü yıkımla, kendimi mutlak nesneye sessizce teslim etmeyle ilişkilidir. Oysa insan ölümün kollarına atılmaktansa varlığın çağrısına kulak vermeli ve kendini dünyanın kollarına atmalıdır.<sup>20</sup>

Dogmatizm ile ilgili problem, onun özneyi yok sayması ve bunun sonucu olarak sonluluğu açıklayamamasıdır. Bu sistemde sonlu olan sonsuzda yitip gider. Bu nedenle dogmatizmin ilkesi kökeninde sonlu ile sonsuzun mücadelesi olan estetikten hiç payını almamıştır. Schelling'e göre dogmatizm, mutlak *Ben-olmayan*'ı yaşam ve varoluşu adeta dondurarak, yok sayarak geliştirir. İşte Schelling, Spinoza'nın dogmatizmine benzer bir dogmatizmi sistematize etmekle suçladığı Yeni Kantçı dogmatikleri, ahlaki bir Tanrı varsayımı ile özneyi pasif konuma düşürdükleri için eleştirir.<sup>21</sup> Bunu ifade etmek adına ahlaki bir Tanrı'nın tüm tehlikelerine karşı kendinizi önceden güvence altına almak kolay olanıdır, zor olanı mutlak bir güce karşı mücadele etmek ve savaşta ölmektir, der.<sup>22</sup> Ona göre dogmatizm, insanın mutlak olana karşı koyma gücünü ve bu mücadeleye eşlik eden duyguyu açıklayamaz. Çünkü dogmatizm, sonlu ile sonsuz arasındaki çatışmanın, sonlunun kendini sonsuz için feda ederek kendi varlığından feragat etmesi ile sonuçlanacağını varsayar ve onu ahlaki bir Tanrı karşısında pasif duruma düşürür. Kantçı dogmatikler, Tanrı bilgisini ilahi nedenselliğin bir sonucu olarak alır, mutlak durumu öznenin mutlak içinde yok edilmesi ve bu yok oluşu, öznenin kendisinin bir eylemi olarak değil, mutlak nesnenin bir güç ifadesi olarak görür. Bu koşullar altında öznenin kendini yok etmeye, yani ilahi nedenselliğe karşı tamamen acı verici bir şekilde davranmaya izin vermekten başka seçeneği yoktur.<sup>23</sup>

Schelling'e göre mücadele gösterisi, insanın öz-gücünün en yüksek anıdır ve insan pasif bir ölüme razı olmaktansa, yenilse ve savaşta ölse bile mücadele etmelidir. Bu anlamda mücadelenin trajik vizyonunun kökensel karşıtlığı yeniden birleştirebilecek ahlaki bir Tanrı'yı dışladığının altının çizildiği ikinci mektupta Schelling,

<sup>19</sup> Leonardo V. Distaso, *The Paradox of Existence* (London: Kluwer Academic Publishers, 2004), 92.

<sup>20</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:284-285.

<sup>21</sup> Ancak burada şunun önemle vurgulanması gerekir ki Schelling Spinoza'nın sistemini ahlaki bir tasarım yapma konusunda değil, yalnızca özneyi pasifize etme noktasında eleştirir. Yoksa o, Spinoza'nın sisteminin bir ahlak sistemi olmadığına, Spinoza'nın varlık temelinden hareket ettiğine ve bu bağlamda *Etika*'nın da bir varlık düzeni sergilediğinin farkındadır. Diego Tatián, *Spinoza Bir Başlangıç*, çev. Ali Dokuzlu. (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2019), 64.

<sup>22</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:284.

<sup>23</sup> Fischer, *Geschichte der neuern Philosophie, VII Band, Schellings Leben, Werke und Lehre*, 291.

her şeyin sonluluk içinde, ayrılığın savaş alanı içinde gerçekleştiğini göstermeye çalışır. Karşıtlık hiçbir şey tarafından ortadan kaldırılamaz.<sup>24</sup> Mücadelenin ve bunun sonucunda savaşta yenilmenin Schelling için estetik bir yanı olduğu düşünülürken ahlaki bir Tanrı düşüncesi estetiğin gerçek ilkesinin de yitirilmesi anlamına gelecektir. Çünkü dünyayla kendi arama daha yüksek bir varlık koyduğumda, dünyanın bir koruyucusunun onu yerinde tutması gerektiğinde, dünyaya karşı çıkma düşüncesinin benim için bir anlamı kalmaz. Dünya benden ne kadar uzaksa, onunla kendi arama ne kadar çok mesafe koyarsam, ona bakışım o kadar sınırlı olur, dünyaya teslim olmam, o karşılıklı yaklaşma, o karşılıklı mücadele ile savaşta yenilme o kadar olanaksız hale gelir.<sup>25</sup> Böylelikle karşıtların mücadelesi ile elde edilecek olan özgürlük de olanaksızlaşır.

Ahlaki bir Tanrı idesi aracılığıyla varlığımızın özü olan özgürlüğü ortadan kaldıran Yeni Kantçı dogmatizm söz konusu olduğunda sorulması gereken ilk sorunun bu idenin nasıl edinilebileceği olduğunu vurgulayan Schelling, Kantçı dogmatikleri kastederek insanların çoğunun bu soruya yanıtının, teorik aklın böyle bir Tanrı'yı anlamak için çok zayıf olduğu ve Tanrı idesinin ancak ahlaki taleplerle gerçekleştirilebileceği şeklinde olduğuna dikkat çeker. Schelling'e göre sorunun yanıtı pratik ihtiyaç, pratik inanç gibi sihirli sözcüklerle verilmeye çalışılır, fakat pratik ihtiyaç teorik olandan daha acil olsa da, bir ihtiyaç ne kadar acil olursa olsun, olanaksız olanaklı kılamayacaktır.<sup>26</sup> Üstelik ihtiyaçlar yeni dünyalar yaratabildiğinde, neden teorik ihtiyaçlar da mümkün olmasın? diye sorar Schelling.<sup>27</sup> Ona göre Tanrı, özgürlük ve ölümsüzlük inancı, ahlak yasası tarafından gerekli olmasına rağmen, teorik aklın kabulü için gerekçelendirme pratik değil, yalnızca teorik olabilir.<sup>28</sup>

Schelling, pratik aklın yalnızca ahlaki bir Tanrı fikrini koyabileceğini, ama Tanrı idesine ulaşmada yetersiz kaldığını iddia eder. Teorik akıl, söylenildiği gibi bir Tanrı'yı kavramak için ne kadar dar ne kadar sınırlı olursa olsun pratik akıl kendi temellendirdiği varsayımı doğru olarak kabul etmek için teorik gerekçeyi bir şekilde bulmak zorundadır. Yani eğer ahlaksal bir Tanrı talebi varsa, bunun arkasında bir Tanrı idesi var demektir.<sup>29</sup> Bir Tanrı'yı bilemesem de teorik aklın sınırları içerisinde en azından onun olduğunu varsaymalıyım. Schelling'e göre Kant'ın söylediği de bundan başka bir şey değildi. O, Yeni Kantçı dogmatiklerin öne sürdüğü gibi teorik aklın zayıf olduğunu ve bu yüzden bir Tanrı'yı bilemeyeceğini iddia etmedi. Onun söylediği şey, teorik aklın Tanrı bir nesne olmadığı için onu bilemeyeceği idi. Schelling Kant'ın ifadelerinin ne kadar yanlış anlaşıldığını şu sözleri ile vurgulamaya çalışır:

“Filozof için yanlış anlaşılabilir ya da kötüye kullanılan, geleneksel formüllere ve vaiz dualarına indirgenmiş sistemi yüzünden övülmekten daha utanç verici bir manzara olabilir mi? Kant şunu demek isteseydi: Sevgili insanlar, (teorik) aklınız bir Tanrı'yı anlamak için çok zayıf, öte yandan, ahlaki olarak iyi insanlar olmalısınız ve ahlak uğruna, erdemlileri ödüllendiren, kötülerini cezalandıran bir varlığı benimsemelisiniz - o zaman Kant'ta beklenmedik, olağandışı veya duyulmamış hiçbir şey olmazdı.”<sup>30</sup>

Schelling'e göre kriticizm, Kantçı dogmatiklerin iddia ettiği gibi yalnızca aklın zayıflığını ortaya çıkarmakla ilgili değildir. Gerçekten zayıf bir nedenden kaçınmak gerekir ama zayıf akıl, nesnel bir Tanrı'yı bile-

<sup>24</sup> Distaso, *The Paradox of Existence*, 94.

<sup>25</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:285.

<sup>26</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:286.

<sup>27</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:288.

<sup>28</sup> Ostaric, “Nature as the World of Action, Not of Speculation,” 16.

<sup>29</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:288-289.

<sup>30</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:289.

meyen değil, bir Tanrı'yı bilmek isteyen akıldır. Kantçı kritisizmi savunmak adına dogmatizme karşı yapılacak ilk girişim, ancak bilgi yetisinin eleştirisinden yola çıkılarak yapılabileceğinden, aklın zayıflığı bu konudaki en somut dayanağı elbette. Ancak Schelling buna başvurulduğunda kritisizmin hedefi olup yıkılacak olan şeyin dogmatizm değil, olsa olsa dogmatik felsefe olduğunu iddia eder<sup>31</sup> ve şu sözleriyle teolojinin yol açtığı çıkmazdan kurtulmanın zamanı geldiğini duyurur:

“Artık burada silah bırakırken, - aklın açık alanında değil ama - batıl inançların derinliklerinde bizi ezmek için yenilerini alan gizli bir düşmanı aramızda beslememizin zamanı geldi. İnsanlığı daha iyi bir duruma getirmek için ruhların özgürlüğünü ilan etmenin ve artık onların bağlarının kaybı için ağlamalarına izin vermemenin zamanı geldi.”<sup>32</sup>

Şimdi Schelling, tüm bu karmaşayı ortadan kaldırarak felsefeyi teolojinin hükümlerinden ve dogmatizmin izlediği yoldan kurtarma girişiminde bulunacaktır. Bunun için öncelikle kritisizm ve dogmatizmin sınırlarını yeniden çizmeye ve bu iki sistemin üstesinden gelemediği sonlu ve sonsuz arasındaki geçişin olanaklılığının zeminini ortaya koymaya çalışacaktır.

## 2. Özgürlüğün Zemini Olarak Sonludan Sonsuza Geçiş

Schelling, Spinoza'nın gölgesinin izinde yeni bir biçimde de olsa dogmatizmin yeniden güç kazanması konusunda Kant'ı suçlamak istemediğini ama buna yol açanın Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde öne sürdükleri olduğunu iddia eder. Aslında *Eleştiri*, kendi başına ele alındığında ondan çıkarılabilecek yegâne sonuç, onun tek başına bir sistem olmayıp bütün sistemler için yöntem sunması ve bu yüzden tüm sistemler için geçerli olmasıdır. Ama Kant, bunun ötesine geçerek eserde koyduğu akıl eleştirisinin, kritisizmi dogmatizm karşısında geçerli tek sistem olarak temellendirdiğini varsayar.<sup>33</sup> Kritisizminin Kant'ın iddia ettiği gibi Spinoza'nın dogmatizmi karşısında bir üstünlüğü olmadığını ileri süren Schelling, bu çerçevede Kant'ın kritisizmini ve Spinoza'nın dogmatizmini, her birinin teorik olarak aşılmaz bir sınırdan karşılaşıp çelişen sistemler olarak birbirini ortadan kaldırdığı noktaya dek izler.<sup>34</sup> Ona göre iki sistemin ayırt edici özelliği, amaçta değil, amaca ulaşılma biçiminde yatmaktadır, bunun dışında bir farklılıkları ve birini diğere üstün kılacak ayırt edici bir özellikleri yoktur. Koşulsuz olanla başlama noktasında uzlaşan bu sistemlerin arasındaki fark, koşulsuz olanın ne olduğuna verdikleri yanıtta ortaya çıkar. Kritisizm, koşulsuz olana *Ben* derken, dogmatizm onu *Ben-olmayan* olarak koyar. Bir başka ifade ile ilki özneyi koşulsuz olarak nitelendirirken diğeri nesneyi koşulsuz sayar.<sup>35</sup>

Probleme yol açan şey, söz konusu sistemlerin teorik alanda koşulsuz olanı göstermeye çalışmalarıdır. Oysa koşulsuz olanı koşullular alanında, yani empirik alanda aramak çelişkilere yol açar. Çünkü teorik alan karşıtlıkların alanıdır ve bu alanda özne ve nesne arasındaki çatışmaya tanıklık ederiz. Teorik aklın işleyişi içerisinde özne ve nesne birbiriyle bir ilişki içinde bulunur, onlar birbirlerine reel olarak olmasa da mantıksal olarak bağlıdır, yani bu alanda ne özne nesnesiz ne de nesne öznesiz tanımlanabilir.<sup>36</sup> Bu durumda teorik akıl söz konusu olduğunda kritisizmin nesnesiz bir mutlak öznesinden söz edilemeyeceği gibi, dogmatizmin

<sup>31</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:290-291.

<sup>32</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:292.

<sup>33</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:300-301.

<sup>34</sup> Lore Hühn, *Fichte und Schelling oder: Über die Grenze menschlichen Wissens* (Berlin: Springer-Verlag, 1994), 155.

<sup>35</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:170.

<sup>36</sup> Wolfinger, *Denken und Transzendenz, zum Problem ihrer Vermittlung: der unterschiedliche Weg der Philosophien F.H. Jacobis und F.W.J. Schellings und ihre Konfrontation im Streit um die Göttlichen Dinge (1811/12)*, 154.

öznesiz bir mutlak nesnesinden de söz edilemez. Bu sistemlerden herhangi biri teorik akıl yoluyla kendi ilkesinin mutlak olduğunu ortaya koymaya çalışırsa kendi kendini ortadan kaldırır. Koşulsuz olanın teorik açıklamaları, onun açıklanamayacağını kabul etmekten öteye geçmez. Burada açıklama yapmaya çalışan bir sistem, kendi kavramsal yetersizliği hakkında sınırlı spekülasyonlarla kendi kendini tüketir.<sup>37</sup>

Buradan da anlaşılacağı gibi Schelling'e göre her iki sistem de teorik olarak birbirine eşittir, birbirine bu sınırlar içinde bir üstünlük sağlayamazlar. Teorik akıl yoluyla felsefenin ilkesinin *Ben* mi yoksa *Ben-olmayan* mı olduğunun yanıtı verilemez. Ancak gerek kriticizm gerekse dogmatizmin bakış açısından ele alındığında bunun yanıtı bir şekilde verilmeli ve mutlak olanın ne olduğu ortaya koyulmalıdır. Öyleyse kavramsal alan aşılmalıdır. Bu noktada kriticizm de dogmatizm de koşulsuz olana ulaşmak adına teorik alanı terk edip pratik alana geçme talebinde bulunur. Fakat teorik akıl her ne kadar bilgi alanını terk edip başka bir alanı keşfetmeye çalışsa da Schelling'e göre bu yolla boş hayaller içinde kaybolmanın dışında başka hiçbir şey elde edemez.<sup>38</sup> Kriticizm ve dogmatizm teorik alanda olduğu gibi pratik alanda da koşulsuz olanın kendi ilkeleri olduğunu gösteremezler. Çünkü onların başlangıç noktaları hatalıdır, hataları koşulsuz olandan başlama talebinde bulunmalarıdır. Oysa Schelling'e göre felsefe, yolculuğuna insan ruhunda kök salmış karşıtlıklardan, filozofları çatışmaya iten noktadan başlamalıdır.<sup>39</sup> Bu, felsefi kavramanın zorunlu bir sonucudur. Schelling üçüncü mektupta bu konudaki düşüncelerini şöyle ifade eder:

"Felsefe, yalnızca yazarının zekâsına hayran olunmasına izin veren bir sanat eseri olmamalıdır. Felsefenin sadece bireyin yürüyüşünü değil, insan zihninin yürüyüşünü tasvir etmesi gerekir. Ancak bu yol, tüm taraflar için ortak olan alanlardan geçmelidir. Sadece mutlak ile ilgileniyor olsaydık farklı sistemler arasında asla bir çatışma ortaya çıkmazdı. Çatışma ancak mutlak olanın dışına çıktığımız zaman söz konusu olur ve filozoflar arasındaki çatışma ancak insan ruhunun kendisindeki bu kökensel çatışma aracılığıyla ortaya çıkar... O halde filozofların kavgasını ilk önce kim çözecekse, tam da felsefi tartışmanın ya da aynı anlama gelen insan ruhundaki kökensel çatışmanın başladığı noktadan hareket etmelidir."<sup>40</sup>

Schelling, birlikten değil de karşıtlıklardan yola çıkmanın felsefeden beklenen şey olduğunu söylemekle *Ben Üzerine*'de ileri sürdüğü ama tam olarak temellendirmediği şeyi temellendirir. Sözü edilen eserde Spinoza'nın dogmatizmini eleştirirken, *Ben-olmayan*'ın ancak *Ben* ile karşıtlığında var olabileceğini ve zihinde mevcut karşıtlıklar olmaksızın *Ben-olmayan*'ı düşünmenin dahi olanaksız olduğunu ileri süren Schelling,<sup>41</sup> karşıtlıkların önemini vurgulasa da henüz bu eserinde *Ben*'in özdeşliğinden hareket etmeyi sürdürür. Schelling'in *Mektuplar*'daki bakış açısının bu noktada *Ben Üzerine* ile karşılaştırıldığında farklılaştığı görülür. Öyle ki o, felsefenin doğası gereği karşıtlıklardan başlaması gerektiği düşüncesine *Mektuplar*'da ulaşır. Bu bağlamda *Ben Üzerine*'de Mutlak *Ben*'in kendi dışına çıkmasının ve *Ben-olmayan*'ı kendi karşısına almasının nasıl olanaklı olduğunu soran filozof, *Mektuplar*'da sonsuzun bakış açısını bir yana bırakır, sonlu ve sonsuz *Ben* arasındaki karşıtlığa odaklanır. Burada o artık sonsuzun dışında olan sonlu *Ben*'in sonsuz olan için ne anlama geldiği üzerinde durarak bir bakıma özgürlüğe giden yolu radikal bir tarzda çizmiş olur. Schelling'in bakış açısındaki radikallik, sonsuz olanın bakış açısını bir tarafa bırakıp felsefenin sonlu olan ile başlaması gerek-

<sup>37</sup> Hühn, *Fichte und Schelling oder: Über die Grenze menschlichen Wissens*, 156.

<sup>38</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:311.

<sup>39</sup> Brigit Sandkaulen Bock'a göre Schelling'in çoğunlukla yanlış bir şekilde 'etik' olarak okunan *Mektuplar*'a ilişkin kavrayışı, felsefenin olduğu yerde mutlak olanın artık orada olamayacağı gerçeğinde yatmaktadır. Üstelik Schelling, bu varsayımını temellendirme girişimine *Ben Üzerine* ile birlikte başlamıştır. Sandkaulen-Bock, *Ausgang vom Unbedingten: Über den Anfang in der Philosophie Schellings*, 52.

<sup>40</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:293-294.

<sup>41</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:187-188.



tiğini öne sürmesinden ileri gelir. Bu dönüşüm mutlak olanın yanı sıra sonlu olanın özgürlüğünün de ancak sonlu olanla başladığımızda çözülebileceğini göstermesi bakımından yeni bir bakış açısı sunar.

Schelling'in izlediği yol, bu bağlamda artık ne kritisizmin ne de dogmatizmin yoludur. Schelling, dış dünya söz konusu olduğunda bir olanaklıktan değil, bizzat bir gerçeklikten söz eder. Ona göre kritisizm ve dogmatizm bir şekilde bir dış dünyanın olanağına işaret etseler de, onlar bu dış dünyanın niçin var olduğunun yanıtını veremezler. Her ne kadar Kant ile kıyaslandığında Spinoza bu problemi kendi sistemi içerisinde çözmeye çalışsa da sisteminin açmazları buna izin vermemiştir. Schelling'e göre Spinoza bu konuda önemli bir adım atıp içkinlik yoluyla problemi çözmeye çalışmış, ancak içkinliği sonlunun sonsuzda ortadan kalkması olarak anlamakla tatmin edici bir sonuç ortaya koyamamıştır.<sup>42</sup> Yanıtın verilebilmesi için koşulsuzdan, yani sonsuzdan değil, koşullu olan sonlunun sonsuz ile karşıtlığından başlamak gerekmektedir. Mutlak olanın dışına çıkılmadığı sürece her şey birbiri ile özdeşdir ve bu özdeşlikte sonlu olana yer yoktur. Burada felsefe de donar. Schelling'in aşağıda açıkça ifade ettiği gibi felsefe mutlak olandan çıkıp karşıtlıklar alanına girildiğinde edimsellik kazanır. Şöyle ki;

“...mutlak olanın alanından hiç ayrılmamış olsaydık, onun üzerinde hemfikir olurduk ve onun dışına hiç çıkmazdık, tartışacak başka bir alanımız olmazdı. Eğer bir gün -filozof değil- ama insan, Mutlak'ın dışına çıkarak geldiği bu alanı terk etmeyi başarır, o zaman tüm felsefe ve o alanın kendisi sona erecektir. Çünkü felsefe ancak karşıtlık yoluyla ortaya çıkar ve ancak karşıtlık devam ettiği sürece gerçekliğe sahiptir.”<sup>43</sup>

Schelling'in bu ifadelerini göz önünde bulundurduğumuzda başlangıç noktamızın artık karşıtlıklar olduğu konusunda herhangi bir şüpheye yer kalmaz. Ancak şunu da gözden kaçırmamak gerekir ki Schelling karşıtlıklardan başlasa da nihayetinde mutlak olanı aramakta, sonlu olanın mutlak olana dönüşünü ve onunla özdeşleşmesinin yollarını açıklamaya çalışmaktadır. Elbette bu arayışta karşımıza sonlunun sonsuzda yittiği değil ama sonlu ile sonsuzun özdeşlikte ayrım noktasına eriştiği bir resim çıkacaktır. Bu noktada Spinoza'dan aldığı içkinlik düşüncesini kendi sistemine sonlunun sonsuz olan ile bir arada bulunduğu bir düzen olarak uyarlayan Schelling, özdeşlikteki ayrım düşüncesini de içkinliğe verdiği yeni anlamla uzlaştırır. Schelling'in içkinlik düşüncesi, karşıtlığı dışlayan değil muhafaza eden bir varlık düzeni sunar. Bu bağlamda karşıtlık, sonluluk ile zorunlu ilişkisi içinde mutlak olandan başka bir şey değildir. Karşıtlığın kavranması, mutlak olanın kendinden çıkış dinamiklerinin kavranması ve sonlu *Ben*'in mutlak olana dönüş dinamiklerinin kavranması birdir.<sup>44</sup>

Schelling'in mutlak olanın bir amaç olup başlangıç olamayacağını ileri sürmesinin kendince haklı nedenleri bulunmaktadır. Şöyle ki ona göre koşulsuz ile yapılan başlangıç, kavram tarafından gerekçelendirilmeye ihtiyaç duymadığı, aksine böyle bir şeyi dışladığı sürece, kuşkusuz bir ilki oluşturur. Bununla birlikte belirli bir şekilde, gerçek başlangıç terimden sonradır.<sup>45</sup> Koşulsuz/sonsuz olan zamansal değil ama mantıksal olarak elbette koşulluyu/sonluyu önceler ve bu sayede tüm koşulların ve tüm kavramsallığın ötesine geçer. Zamansal olarak ele alındığında ise önceliğe sahip olan sonlu olandır. Zamansal olarak önce gelenin, yani bir dış dünyanın neden var olduğunun yanıtı ne kritisizm ne de dogmatizm tarafından verilemez. Çünkü sözü edilen sistemler koşulsuzla başlamak bir yana, koşulsuzdan koşulluya bir geçişin olanaklılığının hesabını da

<sup>42</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:309-310.

<sup>43</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:293.

<sup>44</sup> Distaso, *The Paradox of Existence*, 96.

<sup>45</sup> Hühn, *Fichte und Schelling, oder: Über die Grenze menschlichen Wissens*, 157.

veremezler. Schelling'e göre eğer buna yanıt bulunacaksa, bu ancak sözü edilen karşıtlıklardan başlanarak sağlanabilir. Çünkü daha önce de vurgulandığı gibi felsefe ancak karşıtlıklardan başladığında özgürlüğe yer açılabilir. Ancak bu, hiçbir zaman karşıtlıklardan birinin diğeri tarafından ortadan kaldırılması anlamına gelmez. Schelling'in felsefe için aradığı şey, karşıtların birbirini ortadan kaldırmadan kökünde bir olduğu noktaya ulaşmasıdır, yani özdeşlikteki ayrım aranmaktadır. Bu hedefe ise ancak estetik eylem yoluyla, karşıtların birbirini yenmesi değil, karşıtlığın aşılması yoluyla erişilir.

Felsefenin başlangıcının ne olduğu problemini çözmek istiyorsak daha mutlu olabileceğimiz yeni bir alan aramamız gerektiğini, felsefenin ancak bu alanda zafer kazanabileceğini ileri süren Schelling'in<sup>46</sup> yüzünü estetiğe çevirmesinde pratik olanı ahlak alanına indirgeme yönündeki her tür girişime karşı duruşu etkili olmuştur. Ona göre ahlak alanda kaynağını karşıtlıktan alan bir mücadele değil, sonlunun sonsuzda yittiği bir pasiflik söz konusudur. Oysa estetik sonlu ile sonsuzun birbiri tarafından ortadan kaldırılmadığı mücadelenin asıl alanıdır ve aynı gerekçelerle özgürlüğün kazanılabileceği yegâne yerdir. Mücadele bize özgürlüğümüzün zeminini sunar, mücadele yoluyla biz teorik olarak yalnızca düşünülebilir olanı koşulsuz bir biçimde gerçekleştirme olanağı buluruz. Koşulsuz olanı gerçekleştirmek adına, halihazırda içinde bulunduğumuz ve yolculuğumuza başladığımız alana, yani içine düştüğümüz alandan karşıtlığa, mücadeleye, ihtilafa, sürgüne doğru çaba göstermeliyiz. Bu sonsuz bir çabadır, özgürlüğün bir gereği ve belki de bir bedelidir. Biz mutlak olanla tam bir özdeşlik haline erişemeyeceğimizi bile bile bunu gerçekleştirmek için mücadele ederiz. Varlığımızın ve eylemimizin temeli olan özgürlük, karşıtlığın içine yerleştirdiğimiz modalitedir. Özgürlük, teorik olarak düşündüklerimizi ve hiçbir akılsal çıkarımın kavrayamayacağı şeyleri pratikte gerçekleştirmemizi sağlar. Bunu gerçekleştirebiliriz çünkü özgürlük, kırılmanın içinde yaşama yolumuzdur, bu kırılma ise ancak çabayla aşılabılır.<sup>47</sup>

Schelling, Kant'ın bir dış dünyanın varlığına işaret etme konusunda *Saf Aklın Eleştirisi*'nde önemli bir adım attığını ve sentetik yargıların olanaklılığını ortaya koyduğunu ileri sürer. Kant ona göre problemi görmüştür, ama çözüme noktasında yetersiz kalmıştır. Çünkü sentezi nesnenin özneye indirgenmesi olarak algılamıştır. Oysa sentez Schelling'in bakış açısından çokluk ile birlik arasındaki, bir başka ifade ile sonlu ile sonsuz arasındaki karşıtlığı ifade eder. Kant'ın ortaya koyduğu haliyle nesne, öznenin varlık koşulu altında bilinebilirken aynı zamanda bu koşul altında ortadan kalkar. Bunun bir sonucu olarak ortada mücadele edilecek bir unsur, sentezi olanaklı kılacak, bir dış dünyayı koymayı sağlayacak koşul kalmaz.<sup>48</sup> Schelling'e göre dış dünyayı koymamızı ve onun niçin var olduğunu görmemizi olanaklı kılacak bir felsefe idealizmden ve daha özelde kritisizmden başkası değildir. Ama bu, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* yoluyla ortaya koyduğu kritisizm değildir. Schelling dogmatizme karşı mücadelenin, kendini bilişsel yetilerin kollarına teslim etmiş bir kritisizmin aşılp gerçek bir kritisizmin ortaya koyulması yoluyla olanaklı olduğunu ileri sürer.

Schelling'e göre pratik olma gereksinimi tek bir sistemin prangalarına hapsolmuş belirli bir akıl için değil, genel olarak akıl için geçerlidir ve o, bu bağlamda aklın özünde pratik olduğu fikrinde Kant'ı takip eder. Fakat Kant'a göre, aklın amacının gerçekleşmesi, mekanik nedensellik sınırlı teorik aklın başarılarına bağlı olduğundan ve bu nedenle inanca başvurmak kaçınılmaz olduğundan, Schelling tam anlamıyla eleştirel olacak felsefi bir sistemin, Kant'ın kritisizmi yoluyla çözülemeyeceğinin farkındadır. Ancak o, doğanın teorik

<sup>46</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:299.

<sup>47</sup> Distaso, *The Paradox of Existence*, 99.

<sup>48</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:298.

temsilleriyle sınırlı olmayan gerçek bir özgürlük sisteminin Spinozacı dogmatizme başvurarak çözülemeyeceğinin de farkındadır. Daha önce de benzer ifadeler ortaya koyan Schelling'e göre dogmatizmdeki belirlenimim, içimdeki her özgür nedenselliği yok etmek, mutlak nedenselliğin bende işlemesine izin vermek, nesnel dünyanın sınırlarını daha da genişletmek için özgürlüğümün sınırlarını giderek daha da daraltmaktır ki bu en sınırsız pasifliktir.<sup>49</sup> Özgürlüğümüzü onu tehdit eden bir dış dünya, mutlak bir nesne ya da *Ben*'i bir *Ben-olmayan*'da yok etmeye çalışan bir güç ile mücadele ederek elde ederiz. Schelling, bu bağlamda dogmatizmi kendi ilkeleri aracılığı ile geçersiz kılacak hedefin ancak Kant'ın eleştirel projesini geleceğe taşıyan, tamamlayan tamamen pratik bir akıl sistemi ile gerçekleştirilebileceğini ileri sürer ki bu yeni sistem daha önce de vurgulandığı gibi eleştirel bir idealizmden başkası değildir. Pratik olanı estetiğin alanına taşıyarak gerçekleştirilmeye çalışan Schelling'in sözünü ettiği bu yeni sistem, bir bakıma kriticizmin özgürlük talebi ile dogmatizmin zorunluluk talebini aynı anda sağlamayı hedefler.<sup>50</sup>

### Sonuç

*Mektuplar*, Schelling'in felsefesinin bütünü içerisinde çok önemli bir yerde durmaktadır. Onun bu eserde ortaya koyduğu bakış açısı ve öne sürdüğü düşünceler, felsefesinin ilk adımlarından itibaren gideceği yolu önceden çizdiğine dair önemli ipuçları sunar. Ancak eser, iş bu ipuçlarını çözmeye geldiğinde karşımıza bazı engeller çıkarır. Bunların başında Schelling'in burada kullandığı dilin metaforik yapısı gelir. Buna yazım formunun değişmesi de eklenince, okuyucu, Schelling'in ortaya koyduğu düşünceleri anlama konusunda aşması gereken önemli zorluklarla karşı karşıya kalır. Ancak tüm bu zorluklara rağmen *Mektuplar*, Schelling'in dehasını ortaya koymasından büyük bir öneme sahiptir. Hemen hemen her cümlesinin uzun uzun analiz edilmeye değer olduğu eserde Schelling, felsefe tarihine farklı bir pencereden bakarak geçmişin problemlerine adeta ışık tutar ve böylelikle okuyucusunu felsefenin temel soruları üzerinde yeniden düşünmeye teşvik eder. Bu problemlerin başında Schelling'in erken dönem felsefesinin bütününde ana problem olarak karşımıza çıkan özgürlük gelir. Özgürlüğe getirilen çözüm açısından bakıldığında *Mektuplar*'ın özgünlüğü de bir anda beliriverir. Nitekim Schelling, bu eserde problemi sonsuzun bakış açısından çözmeyi bırakarak sonlunun alanına taşır.

Schelling'e göre özgürlük ancak sonlu olanın bakış açısından ve onun varlığından hareketle edimsellik kazanır. Sonsuz olanın ya da mutlak olanın alanında karşımıza çıkan şey mutlak özdeşlikten başka bir şey değildir. Burada mutlak bir sükûnet hali söz konusudur ki özgürlüğün burada bir anlamı yoktur. Özgürlüğü elde etmek için önce mutlak olanın dışına çıkılmalı, bir dış dünyanın varlığı ortaya konulmalıdır. Schelling, problemin daha önceki çözüm yollarının gerçekçi olmadığını gösterebilmek adına *Mektuplar*'da öncelikle kriticizm ve dogmatizm ile hesaplaşma içine girer. Bu iki sistem de bir dış dünyanın, yani sonlu olanın varlığını ortaya koyar ama onun niçin var olduğu konusunda bir fikir öne süremez. Bunun nedeni, her iki sistemin de başlangıç noktalarının hatalı olmasıdır. Gerek kriticizm gerekse dogmatizm felsefelerini koşulsuz olandan hareketle kurmaya çalışırlar. Schelling'e göre böyle bir başlangıç, sonlu ile sonsuz arasındaki mücadelenin

<sup>49</sup> Schelling, *Sämtliche Werke*, I,1:334.

<sup>50</sup> Schelling, özgürlük ve zorunluluğun estetik söz konusu olduğunda en somut biçimde karşımıza Yunan tragediyaları aracılığıyla çıktığını ileri sürer. Yunan tragedyası sanat söz konusu olduğunda onun en üst formudur, çünkü bize özgürlük ve zorunluluk arasındaki, aklın ilkeleri ile insanlık durumumuzun belirleyicisi olan doğa ilkeleri arasındaki karşıtlığın benzersiz bir bilgisini sunar. Yunan tragedyası, kaderin rolüyle temsil edilen zorunluluk alanıyla bize "nesnel dünyanın gücü" hakkında bilgi verirken aynı zamanda, kahramanın kadere karşı mücadelesini ve kahramanın cezasını bize sunduğu ölçüde, özgürlüğümüzün bilgisini de verir. Ostaric, "Nature as the World of Action, Not of Speculation," 29.

ortadan kalkması anlamına gelir ki bu da özgürlüğün önündeki en büyük engeldir. Çünkü özgürlük ancak sonlunun sonsuz için mücadelesiyle kazanılır. Özgürlüğü temellendiremeyen bir sistemin, felsefi bir niteliğe sahip olamayacağını ileri süren Schelling, bu bağlamda felsefenin koşulsuz olandan değil, sonlunun aktif bir biçimde işin içerisinde olduğu karşıtlıklardan başlaması gerektiğini ileri sürer. Özgürlüğün, olanaklılığın ötesinde bir gerçeklik olarak koyulması bu yolla mümkün olacaktır ki Schelling bu mücadele alanının estetik olduğunu ileri sürer.

Schelling'in estetiği özgürlüğün zemini olarak görme fikri hem *Mektuplar*'daki bakış açısı değişikliğini ortaya koyması hem de sonraki düşünce çizgisini belirlemesi bakımından oldukça önemlidir. Estetiğin eserde bir çözüm olarak sunulması açıktır ki Kant'ın *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nden izler taşır. Burada Schelling, Kant'ın yaratıcı eylem yoluyla sonlu ile sonsuz arasındaki ilişkiyi ya da bir başka ifade ile zorunluluk ve özgürlüğün birliğini ortaya koyma çabasına kendi perspektifinden yaklaşır. Fakat buna rağmen Schelling'in eserdeki öncelikli amacı Kant'tan farklı olarak aklın pratik kullanımının ahlaka indirgenmesinin önüne geçmektir. Kant'ın eylem alanı olarak gördüğü ahlak, Schelling için öznenin özgürlüğünün önündeki en önemli engeldir. O, estetiğe yönelmekle aynı zamanda tüm sempatisine rağmen Spinoza'nın yolundan gitmeyeceğinin de işaretlerini verir. Spinoza'nın dogmatizminin sonlunun aktif olduğu yaratıcı eylemin önündeki en büyük engel olduğunu ileri süren Schelling, bu çerçevede estetiğin temelde olduğu yeni bir kriticizm tasarlar. Ancak bu yeni kriticizm, dogmatizm karşısında tavır alan Kant'ın kriticizmi değil, eleştirel bir idealizmdir. Schelling, *Mektuplar*'da taslağını sunmaya çalıştığı eleştirel idealizm yoluyla Kantçı kriticizmin ve Spinoza'nın dogmatizminin erişemediği bir noktaya, sonlu ile sonsuzun, zorunluluk ile özgürlüğün bir araya gelebileceği bir bakış açısına ulaşmak ister. Sonlu yavaş yavaş sistemde ön plana çıkmaya başlar ama bu sonlu hala sonsuza ulaşmaya çalışan bir sonludur. Bu bağlamda Schelling'in *Mektuplar*'da ortaya koyduğu estetik odaklı bakış açısı, onun özdeşlik felsefesinin ilk taslağı olarak görülebilir. Nitekim sonlunun sonsuz için mücadele ettiği bir savaş alanı olan estetikte sonlunun sonsuzda kaybolmadan var olması, özdeşlikteki ayrıma bir vurgudur ve Schelling daha sonra şekillendireceği özdeşlik felsefesi ile birlikte sonlu ile sonsuz arasındaki bağı özdeşlikte ayırım olarak bir kez daha ortaya koyacaktır.

### Kaynakça

- Beiser, Frederick. *German Idealism: The Struggle against Subjectivism 1781-1801*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- Bruno, G. Anthony. "Schelling's Philosophical Letters on Doctrine and Critique" in *Critique in German Philosophy: From Kant to Critical Theory*, Editörler: María del Rosario Acosta López and Colin J. McQuillan, 133-154. Albany: SUNY Press, 2020.
- Distaso, Leonardo V. *The Paradox of Existence*. London: Kluwer Academic Publishers, 2004.
- Fischer, Kuno. *Geschichte der neuern Philosophie, VII Band, Schellings Leben, Werke und Lehre*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1902.
- Frank, Manfred. *Eine Einführung in Schellings Philosophie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1985.
- Hoffmeister, Johannes. *Briefe von und an Hegel, Vier Bände, Band I: 1785-1812*. Hamburg: Felix Meiner, 1969.
- Hühn, Lore. *Fichte und Schelling oder: Über die Grenze menschlichen Wissens*. Berlin: Springer-Verlag, 1994.
- Ostarcic, Lara. "Nature as the World of Action, Not of Speculation" in *Schelling's Philosophy Freedom, Nature, and Systematicity*, Editör: G. Anthony Bruno, 11-31. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Plitt, Gustav Leopold ed. *Aus Schellings Leben, in Briefen, Erster Band, 1775-1803*. Leipzig: Hirzel, 1869.
- Sandkaulen-Bock, Birgit. *Ausgang vom Unbedingten: Über den Anfang in der Philosophie Schellings*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.
- Schelling, F.W.J. *Briefe und Dokumente, Band I, 1795-1809*. Editör: Horst Fuhrmans, Bonn, H. Bouvier u. Co.,

1962.

Schelling, F.W.J. *Sämmtliche Werke*. Editör: Karl Friedrich August Schelling, Stuttgart: J.G. Cotta. 1859.

Tatián, Diego. *Spinoza Bir Başlangıç*. Çeviren: Ali Dokuzlu, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2019.

Wolfinger, Franz. *Denken und Transzendenz, zum Problem ihrer Vermittlung: Der unterschiedliche Weg der Philosophien F.H. Jacobis und F.W.J. Schellings und ihre Konfrontation im Streit um die Göttlichen Dinge (1811/12)*. U.K.: Lang, 1981.

Zeltner, Hermann. *Schelling, Volume XXXIII of Frommanns Klassiker der Philosophie*. Stuttgart: Frommanns, 1954.