

# SCHELLING'İN MUTLAK ÖZDEŞLİK DÜŞÜNÇESİ

Önder KULAK\*

## ÖZ

*Bu çalışmanın amacı, Schelling'in Özdeşlik Felsefesi'ni kimi yorumlar eşliğinde irdelemektir. Bu amaçla makale üç bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümün hemen başında, Schelling'in Kant ve Fichte'ye yönelik eleştirilerinden ve felsefesini nasıl özne ve nesne arasındaki ikiliğin bir çözümü olarak sunduğundan bahsedilmiştir. Sonrasında Schelling'in varlık anlayışındaki başlıca kavram, "Mutlak" ayrıntılı biçimde açıklanmaktadır. Böylece ikinci bölümde özne ve nesne, dahası bilme ve eyleme ilişkisini tartışmak için de yeterli bir zemin hazırlanmıştır. Bu tartışmaların tamamlanmasının ardından, üçüncü bölümde, tümel ve tikel sorunu ele alınırken, "idea", "öz", "görünüş", "doğa", "oluş" kavramları da Özdeşlik Felsefesi uyarınca açıklanmaktadır. Makalenin sonunda Özdeşlik Felsefesi'nin mekanizması, çalışmanın bütün bir özetiyle beraber sunulmaktadır.*

**Anahtar Sözcükler:** Özdeşlik Felsefesi, Özdeşlik Sistemi, Özdeşlik, Mutlak, Tümel, Tikel.

## SCHELLING'S IDEA OF THE ABSOLUTE IDENTITY

### ABSTRACT

*The main aim of this study is to examine the Identity Philosophy of Schelling with several interpretations. For that purpose, the article is separated into three parts. At the beginning of the first part, the critique of Schelling to Kant and Fichte, and how Schelling offers his philosophy as a solution to the dualism of subject and object are referred. After that, the main concept of Schelling's understanding of being, the "Absolute" is explained in detail. Then an adequate ground to discuss the relation of subject and object, moreover of knowing and acting, is also prepared for the second part. After completing these discussions, in the third part, the concepts, "idea", "appearance", "essence", "nature", "existence" are explained according to the Identity Philosophy, while dealing with the problem of universal and particular in Schelling. By the end of the article, the mechanism of the Identity Philosophy is shown along with a brief of the whole work.*

**Keywords:** The Identity Philosophy, the Identity System, Identity, Absolute, Universal, Particular.

---

\* Sofya Üniversitesi "St. Kliment Ohridski"  
FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)  
2020 Bahar, sayı: 29, ss. 391-408  
Makalenin geliş tarihi: 27.11.2019  
Makalenin kabul tarihi: 02.04.2020  
Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)  
Spring 2020, issue: 29, pp.: 391-408  
Submission Date: 27 November 2019  
Approval Date: 02 April 2020  
ISSN 2618-5784

Schelling çoğu zaman ihmal edilen bir filozof. Felsefesinin belli başlı fikirleri Kant, Fichte ve Hegel tartışmalarında sıkça konu edilirken, hakkında derinlikli bir çalışma için hep bir çekince vardır. Bu çekincenin başlıca iki nedeni olduğu belirtilebilir. Biri, Schelling'in yaşamı boyunca birbirinden farklı felsefi sistemler ortaya koyması ve son fikirleri dışında her birini nispeten ya da bütünü terk etmiş olması. Diğeri, Schelling'in karşısına aldığı Fichte ve Hegel'e nazaran, sistem(ler)inde içten eleştiri koşuluna çok daha fazla mahal vermesidir.

Bu iki çekince nedeni pek çok kimseyi Schelling çalışmaktan alıkoysa da, özellikle Alman İdealizmi'ne ilgili olanlar arasından az sayıda kişi nezdinde, bahsedilen bağlamlar birer hareket noktası olarak kabul edilirler. Öyle ki Schelling'in *düşünceleri*, kimi zaman katkı alınası, kimi zaman *tamamlanmamış* ve dolayısıyla yeni bir yapıya gebe parçalar ve bütünlükler şeklinde kullanılabilirler. Kaldı ki felsefe tarihinde böylesi çok sayıda okumaya rastlamak da mümkün. Örneğin Marx ve Engels'in ve daha sonra Adorno'nun Hegel eleştirilerinde Schelling'ten izlere açıkça rastlanmaktadır. Dahası Bloch'un felsefesinin ana hatları, "Schelling'i Marksizm ile eleştirel bir bütünlleştirme çabası" olarak değerlendirilebilir. Bir süredir Zizek'in Schelling ile ilişkisi de tartışılan konu başlıklarından birisi.

Bu çalışmanın başlıca amacı ise, Schelling'te *Identitätsphilosophie*'nin (Özdeşlik Felsefesi) çeşitli klasik ve özgün yorumlar eşliğinde serimlenmesi şeklinde belirlenmiştir. Schelling'te *Identitätsphilosophie* uğrağının kökleri *Transzendental İdealizm Sistemi* (1800) metnine dayanır.<sup>1</sup> Bu metinde Schelling'in Fichte'den açıkça koptuğu bağlamlara ve Özdeşlik Felsefesi'ne ilişkin ilk adımlara rastlamak mümkün. Özdeşlik Felsefesi'nin ana hatlarını veren metinlere bakıldığında, bunlar *Felsefe Sistemimin Sunumu* (1801), *Bruno ya da Şeylerin Doğal ve İlahi İlkesi Üzerine* (1802), *Felsefe Sistemi'nden Başkaca Sunular* (1802), *Doğa Felsefesinin Genel Olarak Felsefeyle İlişkisi Üzerine* (1802) ve *Genel Olarak Felsefe Sistemi ve Özelde Doğa Felsefesi Sistemi* (1804) şeklinde sıralanabilir. Ayrıca daha önce 1797'deki ilk baskının "yeni bakış açısı"yla güncellendiği *Bir Doğa Felsefesi İçin Düşünceler* (1803) ve *Sanat Felsefesi* (1803) çalışmaları da *Identitätsphilosophie* uğrağının önemli çalışmaları arasındadır. Bu uğrağın aykırı metni ise *Felsefe ve Din'dir* (1804).<sup>2</sup> Öyle ki bu çalışma *Identitätsphilosophie*'den çok, daha sonraki Orta Dönem'in başlangıcı olan *İnsan Özgürlüğünün Özünü Üzerine* (1809) çalışmasıyla örtüşen bağlamlara sahiptir.

<sup>1</sup> Schelling'in söz konusu metne ilişkin *Identitätsphilosophie* uğrağından bir belirlemesi için bkz. Friedrich Schelling, "Further Presentations from the System of Philosophy", çev. M. G. Vater, *The Philosophical Forum*, 32 (4), 2001, s 396.

<sup>2</sup> Bkz. Friedrich Schelling, *Philosophy and Religion*, çev. K. Ottmann, Putnam: Spring Publications, 2010, ss. 7-71. Bahsedilen uyumsuzluk noktasında ayrıca bkz. Andrew Bowie, *Schelling and Modern European Philosophy*, London & New York: Routledge, 1993, ss. 87-91.

Schelling'in yukarıda anılan metinlerini temel alan bu çalışmanın ilk bölümü, "Özdeşliğin Mutlaklığı" başlığını taşır. Bölümde, Schelling'in felsefesinde hareket noktasının Kant ve Fichte'ye atıflarla ne olduğunun belirlenmesinin ardından, varlık anlayışının temelleri "Mutlak" kavramı etrafında ortaya koyulmak istenmektedir. Böylece sonraki "Mutlak Özdeşliğin Özne ve Nesne İlişkisindeki Tezahürü" bölümünde, kurulan zeminden hareketle özne ve nesne ilişkisi, buna bağlı olarak bilme ve eylem koşullarını açıklamak mümkün olacaktır. Daha sonraki bölüm "Özdeşsizliğin Mutlak'ta Aşılması"nda ise, "doğa" ve "idea" kavramları, "tümel ve tikel ilişkisi" mesele edilirken, aynı zamanda diğer iki bölümdeki fikirlerin genişletilmesi ve eksik bırakılan kısımların, söz konusu bağlamların açığa çıkarılmasıyla tamamlanması amaçlanmaktadır.

### Özdeşliğin Mutlaklığı

Schelling'in felsefesi için belirlediği hareket noktası, Kant'ın fikirlerine atfen *özne-nesne ilişkisi*dir. Kant'ta bu ilişkinin belirgin bir *gerilim* teşkil ettiği konusunda, Schelling'in de hemfikir olduğu hemen burada kaydedilebilir. Kant, bir yandan nesnenin öznenin bağımsız varlığını tanıdığı, bir yandan da öznenin *transendental* bir işlerlik sonucunda nesneye kendinde olamı yerleştirdiği ve böylece onu yeniden kurduğu bir kavrayışa sahiptir. Bu kavrayışa ait "öznenin kuruculuğu nedeniyle, bağımsız varlığı ancak görece içeriğe sahip olan nesne" bağlamı, pek çok yorumcu tarafından çeşitli felsefi sorunlarla ilişkilendirilerek, eleştiriyile karşılanmıştır. Fichte'de ise bahsi geçen eleştirilerin etkili bir örneğine rastlanır. Kant, Fichte'ye bakılırsa, öznenin kuruculuğu altındaki nesneyi bağımsız kılarak, aslında öznenin verili bütünlüğünü yok saymış olur. Bunun felsefe tarihindeki anlamı, realist bakış açısına verilen *utangaç* bir ödündür.

Fichte, Kant'ta varsaydığı sorunu *mutlak* bir ilkeyle aşabileceğini ve söz konusu mutlak ilke temelinde felsefesini inşa edebileceğini düşünür. Bu ilke, *yalın*, eşdeyişle "mevcudiyetini kendisiyle kanıtlayan" ve *dolaysız*, eşdeyişle "mevcudiyeti hiçbir ögeye dayanmayan, ama her öge kendisine dayanan" şeklinde nitelediği *Ben*'dir. Bir süre Fichte'nin bakış açısını benimsemiş olan Schelling nezdinde, Fichte'nin Kant'taki gerilimi aşmada pek başarılı olduğu söylenemez.<sup>3</sup> Bunun nedeni, nihayetinde her şeyin kendinde bütünleşmesini sağlayan mutlak bir belirlenim bulunsa da, *Ben*'in *farkındalık* bağlamında *Ben-olmayana* tanıdığı görece bağımsızlığın, ortaya bir başka gerilim koymasındır.

<sup>3</sup> Bkz. Friedrich Schelling, "Presentation of My System of Philosophy", çev. M. G. Vater, *The Philosophical Forum*, 32 (4), 2001, s. 345; "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", çev. T. Pfau, *Idealism and the End Game of Theory* içinde, Albany: SUNY Press, 1994, ss. 145, 146 - §4.

Schelling özne ve nesne ilişkisinin bir *ikilik* şeklinde kurulmasının bahsi geçen gerilimin ve beraberindeki sorunun kaynağı olduğunu savunur. Öyleyse Kant'tan Fichte'ye taşınan sorunun aşılmasındaki asli çaba, özne ya da nesne yararına ikiliği yeniden düzenlemek ya da biri yararına nispeten gidermek değil, ikiliğin bizzat kendisini ortadan kaldırmak olabilir. Bu bağlamda Schelling, Fichte'nin Kant'a ilişkin eleştiri basamaklarını ve mutlak ilke arayışındaki kıstasları sahiplenir, lakin sorunu aşmak niyetiyle yeniden en başa döner.

Schelling'in mutlaklık içeren ilkesi, Fichte'de olduğu gibi, varlık anlayışının merkezini teşkil eder. Bu ilke *Mutlak*, eşdeyişle *Bir* ya da *Tanrı*'dir.<sup>4</sup> Mutlak, yokluğun olumsuzlaması, dolayısıyla yekpare olan varlığın büsbütün kendisidir. Ne bir başka öğeden türemiştir ne de bir başka öge ondan. Fakat hiçbir öge onun dışında bulunma ya da onun dışına çıkma ve ondan ayrı bir varlık edinme koşuluna da sahip değildir. Kaldı ki bünyesinde yer alan ayrımlar dahi, ancak bütünsellik bakımından ve görece anlamlıdır.<sup>5</sup> Görece; çünkü en nihayetinde Mutlak'ın her bileşeni, ayrımların ötesinde *mutlak* bir özdeşliğin konusudur. Schelling'in A=A formülüyle andığı bu özdeşlik, *Identitätssystem*'in (Özdeşlik Sistemi) çekirdeğini oluşturur.<sup>6</sup>

Schelling'te mutlak özdeşliğin öznesi ve nesnesi olan Mutlak kavramı, metinlerde iki farklı okumaya imkan vermektedir. Bunlardan ilki, "Mutlak'taki öğelere bağımsız yahut nispeten bağımsız herhangi bir varlık koşulu tanınmadığı" ve "Mutlak'ta bağımlılık ilişkisinin ötesinde belirli bir bağdaşıklığın da sergilendiği" şeklindedir. Bu iki bağlamın iç içe geçmesiyle, her öge aynı *renkmişçesine* kabul edilirken, öğeler birbirleri karşısında ancak *bir ton farkı* misali dikkate alınırlar. Böylece Schelling'in özdeşlik tasarımı "bütün" ve "parça" arasındaki ilişki, bütünün ağırlığını aşarak, parçanın *kendinde* bir bütünlük teşkili olmadığı içeriğiyle koyulur. Parça, ancak *yekpare düzlemin belirli bir alanıdır* ve herhangi bağımsız bir olma halinden yoksundur. Bahsedilen alanların Mutlak nezdinde hükmü olmasa da, öğelerin birbirleri karşısındaki *ilişkisel ve görece farkları* ise dikkate alınır.

Hegel de Schelling'in mutlak özdeşlik düşüncesinde böylesi bir okumadan yanadır. *Tinin Fenomenolojisi*'ndeki eleştirisine bakılırsa, Schelling Mutlak'ı "tüm ineklerin siyah olduğu gece diye yutturmak" istemektedir.<sup>7</sup> Bu

<sup>4</sup> Bkz. Friedrich Schelling, "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", ss. 152, 153, 154, 156, 166, 167, 168 (§8, §11, §12, §13, §17, §25, §26, §27, §28).

<sup>5</sup> Bkz. Friedrich Schelling, "Further Presentations from the System of Philosophy", s. 395.

<sup>6</sup> Bkz. Friedrich Schelling, "Presentation of My System of Philosophy", ss. 353, 354, 359 (§15, §16, §32); "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", s. 153 (§10).

<sup>7</sup> Friedrich Hegel, *Phenomenology of Spirit*, çev. A. V. Miller, Oxford: Oxford University Press, 1977, s. 9 – Hegel'in atıfta bulunduğu, Schelling'e ait ifadeler için bkz. Friedrich Schelling, "Further Presentations from the System of Philosophy", s. 391. Ayrıca inek

durumda ögeler, sözgelimi aynı zemin üstünde *bütün* olarak sıralanırken, aralarındaki farkların “bir başka öge olma” koşulunda alınması da olanak dışı bırakılır; böylece “ineklerin her birinin siyah olduğu”nu söylemek mümkün olur.

Hegel'in okuması Schelling'i Parmenides'in varlık anlayışına yaklaştırır. Peki Schelling'in böylesi bir okumadan memnun olduğu söylenebilir mi? Schelling ve Hegel arasındaki tartışmanın harlanmasında söz konusu eleştirinin de büyük etkisi olduğu düşünülürse, yanıt olumsuzdur. Ayrıca Schelling, daha sonraki *İnsan Özgürlüğünün Özü Üzerine* çalışmasında, Hegel'in okumasını açıkça karşısına alır. Her ne kadar metin, Schelling'te Identitätsphilosophie uğrağından bir kopuşa işaret etse de, belirli kavrayışların sürekliliğinden söz etmek de mümkün. Bu sürekliliğin kapsamı, Mutlak kavramına ilişkin diğer okumayla bir adım daha ileri taşınabilir.

Diğer okuma esasen önceki yorumun bir reddidir. Başta koyulan iki savununun karşıtları benimsenir burada: “Mutlak'taki ögeler bağımlılık ilişkisinin yanı sıra, görece bağımsız bir varlık koşuluna da sahiptirler” ve “Mutlak'ta bağımlılık ilişkisinin ötesinde bir bağdaşıklık bulunmaz.”<sup>8</sup> Bu iki savunu, Schelling'in *İnsan Özgürlüğünün Özü Üzerine* çalışmasıyla örtüşmektedir. Dolayısıyla örtüşen bağlamlar dahilinde, Schelling'in “bağımlılık” ve “bağdaşıklık” meselesine dair kavrayışları metinden alınan bir örnekle pekala açılabilir.

Schelling, ilk olarak, bağımlılığın bir ögenin özgünlüğünü *zorunlu olarak* dışlamadığını belirtir.<sup>9</sup> Burada öge, bağımlı olduğu bütünlüğün bir sonucu ve parçasıdır, ancak bağımlılık ilişkisi her ögenin mutlak aynılığı anlamına gelmemektedir. Bir başka öge nezdinde farklıdır. Bu farklar ögenin kendinde bütünlüğünü mümkün kılsın, kılmasın, nihayetinde tüm ögelerin aynı bütünlüğe ait ve bağımlı olduğu koşulunu değiştirmemektedir.

Schelling Mutlak bakımından bağımlılık ilişkisinden ne anladığını, beden ve göz arasındaki bağıntıyı örneklendirerek anlatır.<sup>10</sup> Bedenin bir parçası olarak göz, bütünsellik dışında mevcudiyetini sürdüremez. Öyle ki gözü oluşturan hücrelerin beslenme gibi temel ihtiyaçları, bedenin öteki organları marifetiyle karşılanmaktadır. Aynı şekilde göz de tüm organlar gibi bedendeki özgül bir ihtiyacı yüklenir. Burada gözün bütüne olan bağımlılığının yanı sıra, bağımsız belirli bir etkinlik haline de sahip olduğu söylenebilir. Örneğin her organ kendine özgü birtakım etkinlikleri sergilerken, göz de görme ve onun

metaforuna dair Alman felsefe tarihindeki kapsamlı tartışma için bkz. H. S. Harris, “The Cows in the Dark Night”, *Dialogue*, 26 (4), 1987, ss. 627-644.

<sup>8</sup> Böylesi bir okumanın öne çıkan bir örneği için bkz. Andrew Bowie, *Schelling and Modern European Philosophy*, ss. 55-91.

<sup>9</sup> Friedrich Schelling, *Philosophical Investigations into the Essence of Human Freedom*, çev. J. Love & J. Schmidt, Albany: SUNY Press, 2006, s. 17.

<sup>10</sup> A.g.e., s. 18.

türevi olan filleri bedene sağlamaktadır. Diğer organlardan görece farklıdır, ama aynı zamanda ötekiler gibi bedenin bir parçası olmayı da sürdürmektedir. Beden öyleyse hem gözdedir hem de bütünsellik olarak onun ötesinde. Çünkü gözün sahip olamadığı büsbütün bağımsızlığa sahiptir.

Mutlak aynı anda “parça”, “bütün” ve her ikisinin ötesinde bir “tamlık”tır. Hiçbir öge onunla herhangi bir karşıtlık içinde bulunmaz – parça-bütün ilişkisi de buna dahildir. Zira her öge olduğu gibi Mutlak’ın kendisidir ve Mutlak da kendine özdeş.

Mutlak’a ilişkin söz konusu iki temel belirlemenin oluşturduğu zemin üstünde, imdi *özdeşliğin mutlaklığı* sorgulanabilir. Schelling özdeşliğin mutlaklığını, Mutlak’ın sıfatlarından biri olan *sonsuzlukla* açıklar<sup>11</sup> – ki sonsuzluk bu sıfatların başında yer almaktadır. Sonsuzluk, Schelling’te, “mutlak” ve “akan sonluluğun sürekliliği” olarak iki farklı şekilde düşünülebilir. Birinci bağlam, öncelikle, oluşun Mutlak’ın sınırları dışında kalmasıyla mümkün olur.<sup>12</sup> Zira Mutlak ne bir başlangıca ne de “önce” ve “sonra” gibi zamansallık uğraklarına sahiptir. Bu durumda ezeli ve ebedi olan Mutlak için asla nitel ya da nicel bir değişimden bahsedilemez.<sup>13</sup> Hep ne ise o olarak kalır. Ne etkiler ne de etkilenir. Aksi zaten Mutlak’ın kalıcı bir içeriği bulunmadığı anlamına gelirdi. Ancak Schelling’e bakılırsa, geçici olmak kusurludur.<sup>14</sup> Tanrı’nın kusurlu olduğunu söylemek ise, *omnipotens* mahiyetinden ötürü asla mümkün olamaz.

Mutlak’taki sonsuzluğun diğer ifadesi, uzamsal sınırsızlıkla ilişkilidir. Schelling, Mutlak’ın uzamsal açıdan tüm öğeleri kapsayan bir sınırsızlığı temsil ettiğini belirtir.<sup>15</sup> Bu nedenle uzama ilişkin sayısal bir değer belirlemek anlamlı değildir. Örneğin 1+1+1+1... şeklinde uzama ilişkin süregiden bir dizinin karşılığı, sonuç olarak, “kendini sürekli aşan bir sınırlılık hali” ya da daha önce belirtildiği biçimiyle, “akan sonluluğun sürekliliği” olarak belirir. Oysaki Mutlak’ın yapısı sınırlara müsaade etmez. Daha sonraki kısımlarda da ele alınacağı gibi *sonluluk*, sınırlılık Mutlak ile ilişkili ama dışında, ancak ona *uzantı* olan bir mevcudiyete bağlıdır.

Schelling Mutlak’ın yekun yapısını bir daire metaforuyla açıklar.<sup>16</sup> Daire esasen ne merkezden ne çevreden ne de ikisinin birliğinden meydana gelir. Çünkü tam da ikisinin yekpare bütünlüğüdür. Öyle ki, dairenin oluşması

<sup>11</sup> Friedrich Schelling, “Presentation of My System of Philosophy”, s. 352 (§10); “System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular”, ss. 154, 155, 156 (§13, §14, §15, §16, §17).

<sup>12</sup> Örneğin bkz. Friedrich Schelling, “Presentation of My System of Philosophy”, 352 (§13); “System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular”, s. 167 (§27).

<sup>13</sup> Örneğin bkz. Friedrich Schelling, “System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular”, s. 169 (§29).

<sup>14</sup> A.g.e., ss. 154, 155 (§13).

<sup>15</sup> A.g.e., ss. 155, 165, 166, 185 (§14, §24, §25, §42).

<sup>16</sup> A.g.e., ss. 158, 160, 161 (§18).

bağlamında, merkez olsun, çevre olsun, biri olmadan diğerrinin hesaba katılması mümkün değildir. Ancak aynı anda, kendileri üstünde yekpare bir bütünlüğün bulunması sayesinde merkez ve çevre içeriklerine sahip olabilirler.

Schelling Mutlak'ı düşünerek, merkezin idealiteyi, yani özneyi, özneliği ve çevrenin realiteyi, yani nesneyi, nesneliği temsil ettiğini belirtir. Burada idealite, Mutlak'ta nesneliliğin olumsuzlandığı ve bütünselliğin öznel biçimde sergilendiği ve realite, Mutlak'ta özneliliğin olumsuzlandığı ve bütünselliğin nesnel biçimde sergilendiği boyuttur. Her ikisi de öteki karşısında farklı, ancak Mutlak nezdinde özdeştir. Bilme sürecinin böylesi bir özdeşlik koşuluyla nasıl bir içerik kazandığını irdelemeden önce, felsefe tarihi ve Schelling arasındaki belirgin birkaç temel karşıtlığın akılda tutulması katkı sunabilir.

### Mutlak Özdeşliğin Özne ve Nesne İlişkisindeki Tezahürü

Schelling bilen özne ve bilgi nesnesi arasında mutlak bir ayırım bulunduğu kavrayışını, felsefe tarihinin başlıca hatalarından biri olarak değerlendirir.<sup>17</sup> Hata birbirinden ayrı kabul edilen bu öğeleri uzlaştırma çabasıyla da sürdürülür. Zira hakikat için çoğunlukla belirli bir “nesnesine uygunluk” koşulu aranmaktadır. Buna ilişkin başlıca iki kavrayışın tam da burada öne çıktığı belirtilebilir.<sup>18</sup> Biri, öznenin nesne tarafından yahut nesnenin özne tarafından belirlendiği ve bilginin böylece oluştuğu şeklindeki bir yönlü savunu. Diğeri, nesnenin özne içinde içerildiği ve ancak özneyle ilişkisi sayesinde son halini aldığı iki yönlü savunu. Schelling bu iki savununun Kant'ta olduğu gibi iç içe de geçebileceğine işaret eder. Fakat nihayetinde, özne ve nesne için düşünülen ayırım, bilginin oluşumunda özneliliğin ve nesneliliğin payları tartışıldığında hep bir çıkmaza yönelmektedir. Bunun nedeni Schelling tarafından özne ve nesne özdeşliğinin anlaşılabilmesi olarak yorumlanır. Ayrıca Schelling, böylesi bir özdeşliğin olmadığı koşulda bilmenin olanaklı olamayacağı sonucuna varır. Öyle ya birbirine *yabancı* olan iki öğe nasıl bir diğeriyle “iletişim” kurabilir ki?

Schelling özne ve nesne arasındaki özdeşliğe bağlı olarak, bilgi ve nesnesi arasında herhangi bir *mesafe* olmadığı, çünkü nesnenin içeriği her ne ise bilgideki karşıtlığın da o olduğu bir uyumdan bahseder.<sup>19</sup> Bu uyumun nedeni

<sup>17</sup> Friedrich Schelling, “Presentation of My System of Philosophy”, ss. 353, 355 (§14, §21, §22); “System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular”, s. 141 (§1) – Schelling'in felsefe tarihine ilişkin “özdeşlik felsefesi oluşturulamaması” bağlamındaki eleştirisi için bkz. Friedrich Schelling, *Bruno, or the On the Natural and Divine Principle of Things*, çev. M. G. Vater, Albany: SUNY Press, 1984, ss. 203-205.

<sup>18</sup> Bkz. Friedrich Schelling, “System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular”, s. 142 (§1).

<sup>19</sup> Friedrich Schelling, “Presentation of My System of Philosophy”, ss. 350, 356 (§2, §23); “System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular”, ss. 143, 146, 151 (§1, §2, §4, §8).

Mutlak'ın iki boyutundan ne özne ne de nesnedir – özdeşliğin kaynağı olan Mutlak'tır. Öyle ki bilginin oluşum sürecinin, esasen varlığın kendinde olanı yine kendinde bulma ve sergileme fiili olduğu söylenebilir. Bilgi, öyleyse, nesnesiyle sınırlanamaz. Bilenin önünde beliren bu sınırsızlık, aradaki mesafenin yoksunluğu nedeniyle bizzat kendisidir. Burada bir noktanın altı bilhassa çizilmelidir: Schelling bilmenin bağımsız bir özne olarak insana değil, kendini insan özelinde gerçekleştiren Mutlak'a ait olduğunu aktarır.<sup>20</sup> Başka bir deyişle bilen ve bilinen, bütünlüğün birer bileşeni olmaları itibarıyla, Mutlak'tan başkası değildir. Bu sürecin nasıl işlediği Identitätssystem'in önemli noktalarından biridir.

Schelling insandaki bilme ve hatta ona bağlı olarak eyleme koşulunu, Mutlak'ın kendisine dair *öz farkındalık* çabasıyla örtüştürür.<sup>21</sup> Bu çaba, Mutlak'ın kendi üzerine ışık tutması misali tahayyül edilebilir. Fichte'den farklı olarak, insanın nihayetinde Ben'e dönen farkındalık fiili yerine, burada Mutlak'ın doğrudan insanda müdahil olduğu bir etkinlik hali söz konusudur. Bu örtüşme, ancak *yanılgı* koşulunda aksayabilir.

Schelling'e göre bilgi, ne özneliği ne de nesneliği yansıtır, ikisinin bütündeki birliğini ortaya koyar – özne esasen yalnızca birliği bilebilir.<sup>22</sup> Burada yanılgı ise, öznenin bilmede birlik yerine iki öğeden birine yönelmesi, eşdeyişle Mutlak'ın dışında bir varlığın mevcudiyetini kabul etmesi sonucu ortaya çıkar. Ancak yanılgının kökeni de Mutlak değil, bilen ya da bilinen bağlamında tikeller ve çoğunlukla duyumlardır. Duyumlar insana ancak bir *koşullanmış bilgi* sarmalı sunabilirler. Bu nedenle hakikate, yani *koşullanmamış bilgiye* atılan adımlardan uzaktırlar.<sup>23</sup>

Mutlak'ın kendini insan özelinde açığa vurması, ancak “duyumların ötesine geçmeyi ve aklını kullanmayı bilen kimseler” nezdinde, *entelektüel görü* sayesinde mümkündür.<sup>24</sup> Burada entelektüel görüyle insanın kendini

<sup>20</sup> Friedrich Schelling, “System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular”, ss. 143, 144, 149, 165 (§1, §4, §8, §23).

<sup>21</sup> Örneğin bkz. a.g.e., s. 162 (§20). Ayrıca söz konusu işleyişin nasıl ele alınmayacağı noktasında bkz. a.g.e., s. 163, 164 (§20, §21).

<sup>22</sup> A.g.e., s. 164 (§22).

<sup>23</sup> Örneğin bkz. Friedrich Schelling, “Further Presentations from the System of Philosophy”, s. 378; “System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular”, s. 183 (§41).

<sup>24</sup> Bkz. Friedrich Schelling, “Further Presentations from the System of Philosophy”, ss. 376, 377, 380, 382, 383; “System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular”, ss. 151, 152 (§8) – burada önemli bir nokta var ki, entelektüel görü insanın akıl yoluyla vardığı bir özbilincin ötesindedir. Zira Schelling'e bakılırsa, özbilinc deneyimi de özne ve nesne karşıtlığını aşamaz. Aksine entelektüel görü mutlak özdeşliğin içselleştirildiği bir basamaktır. Manfred Frank'ın buradaki ayrımı tartıştığı kısımlar dikkat çekici bulunabilir. Bkz. Manfred Frank, *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism*, çev. E. Millan-Zaibert, New York: SUNY Press, 2004, ss. 88, 89.



*transendental* bir işlerliğin içinde bulunduğu, aklın ve doğanın yasalarında birlik sağlanmasıyla, insanın nesnelere üstünde belirli bir *yaratıcı güç* edindiği savunulabilir.<sup>25</sup> Bu bir bakıma Kant'taki öznenin "Mutlak'taki insan" şeklinde tasarlanmasıdır. Felsefe ise bu sürecin asli aracıdır.

Schelling felsefeyi bilimlerden ayıran başlıca koşulu, onun duyumlara değil akla dayanması olarak belirler.<sup>26</sup> Dahası felsefe *tümelin bilgisini, oluş halini değil olma halini, karşıtların nihayetinde özdeşliğini* sergiler. Ayrıca burada Schelling'in kendisini Kant'ın karşısına çıkararak, felsefe için önemli bir tanımda bulunduğu da söylenebilir. Kant, felsefenin ayırıcı nitelikleri arasında, "tümeli tikelde göstermek" amacının da olduğunu savunur. Buna karşı çıkan Schelling'e göre, felsefenin asıl işi "tikeli tümelde göstermek"tir.<sup>27</sup> Çünkü doğada kendi başına öylece oluş halindeymişçesine bulunan her öge, halihazırda *bütünlük üstünde bir bütünselliğin* bünyesine aittir.

Schelling aklın ve felsefenin anahtar yasasını, nesnedeki karşılığına da uygun biçimde,  $A=A$  olarak belirler.<sup>28</sup> Burada A, Mutlak'ı imler. A'nın A ile özdeşliği, Mutlak'ın denginin sadece kendisi olduğu ve yine Mutlak'ın sadece kendisiyle ilişki kurduğu anlamlarını taşır. Böylesi bilen ve bilinenin özdeş olduğu bir koşulda, eğer bilgi bir kendini bulma ve sergileme, eşdeyişle bir özfarkındalık süreciyse, bilmenin esasen koşullanmış bilgi dahilindeki bir

<sup>25</sup> Bu "yaratıcı güç" ve "felsefi kuruculuk" bağlamında bkz. Friedrich Schelling, "Further Presentations from the System of Philosophy", ss. 386, 393, 394, 395 - ayrıca bir anlatı için bkz. James Lindsay, "The Philosophy of Schelling", *The Philosophical Review*, 19(3), 1910, ss. 262, 263, 264.

<sup>26</sup> Schelling'in felsefe tanımları ve felsefeye ilişkin fikirleri için bkz. Friedrich Schelling, "Further Presentations from the System of Philosophy", ss. 382, 385; "Presentation of My System of Philosophy", s. 349 (§1); "On the Relationship of the Philosophy of Nature to Philosophy in General", çev. G. di Giovanni & H. S. Harris, *Between Kant & Hegel: Texts in the development of post-Kantian Idealism* içinde, Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing, 2000, s. 378 (III:22). Ayrıca Schelling'te "akıl" kavramı için bkz. Friedrich Schelling, "Presentation of My System of Philosophy", s. 352 (§9); "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", s. 189 (§50, §51).

<sup>27</sup> Bkz. Friedrich Schelling, "On the Relationship of the Philosophy of Nature to Philosophy in General", ss. 366, 367 (2, 3); "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", s. 173 (§33) - ayrıca söz konusu bağlam dahilinde ayrıntılı bir anlatım için bkz. Daniel Breazeale, "Exhibiting the Particular in the Universal: Philosophical Construction and Intuition in Schelling's Philosophy of Identity (1801-1804)", *Interpreting Schelling: Critical Essays* içinde, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, ss. 91-120.

<sup>28</sup> Friedrich Schelling, "Presentation of My System of Philosophy", ss. 350, 351 (§4); "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", ss. 147, 149 (§2, §7).

refleksiyon değil *doğrulama* etkinliği şeklinde işlediği pekala söylenebilir.<sup>29</sup> Peki neden refleksiyon değildir?

Schelling'e bakılırsa refleksiyon, bir uğrağın önce kendini var kıldığı, sonra özneye ve başkasında yansıdığı bir etkinliktir.<sup>30</sup> Bu noktada özne ve nesne, birbirleriyle ilişkileri nihayetinde nasıl alınırsa alınsın, iki ayrı öge, diğeri karşısında iki olumsuzlama olarak bulunur.<sup>31</sup> Ancak Schelling, refleksiyonun kendisini kavramanın sadece refleksiyonun ötesinde bir kavrayışla mümkün olduğunu belirtir.<sup>32</sup> Örneğin bir kişi ayna karşısında, aynanın bir yabancıyı değil de kendisini yansıttığını söyleyebiliyorsa, yüzüne ilişkin söz konusu deneyim öncesinde bir farkındalığa sahip olmalıdır. Bu farkındalık, Schelling'in refleksiyonla bağdaştırdığı deneyimin öncesinde olduğu gibi dışındadır da. Schelling, dolayısıyla refleksiyonu kusurlu bir bilme etkinliği olarak niteler ve doğrulamanın karşısına koyar.

Ayna metaforunda anlatıların ötesine geçmek için tikel ve tümel ilişkisinin özne, nesne ve Mutlak nezdindeki karşılıklarının açıklığa kavuşturulması gerekir.

### Özdeşsizliğin Mutlak'ta Aşılması

Schelling evren ve Mutlak arasında bir ayrım gözetmez; evreni bir bütün olarak Mutlak ile bir tutar.<sup>33</sup> Ancak kavrayışının klasik bir *panteizm* örneği sunmadığında da ısrarcıdır. Böylesi bir varlık anlayışından farklı olarak, Tanrı'nın duyulabilir tüm öğelerin bir aradalığı olduğu kavrayışını reddettiğini anlatır.<sup>34</sup> Schelling'e bakılırsa evren tek değil, "ideal evren" ve "reel evren" şeklinde iki boyuta sahiptir.<sup>35</sup> Ayrıca idealitenin realite sınırları içinde açıklanmasına da karşı çıkar. Bu bağlamda Spinoza ve benzer isimler karşısında eleştireldir.

<sup>29</sup> Bu noktada "doğrulama", yanı sıra "doğrulayan ve doğrulanan" bağlamları için bkz. Friedrich Schelling, "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", ss. 146, 147, 148, 149, 162 (§4, §5, §6, §7, §20).

<sup>30</sup> Schelling'in refleksiyona dair anlatımları için bkz. Friedrich Schelling, "Further Presentations from the System of Philosophy", ss. 379, 390.

<sup>31</sup> Bkz. Friedrich Schelling, "Presentation of My System of Philosophy", s. 348.

<sup>32</sup> Friedrich Schelling, "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", s. 182, 183 (§41).

<sup>33</sup> Friedrich Schelling, "Presentation of My System of Philosophy", s. 360 (§33, §34); "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", ss. 166, 167, 186 (§24, §27, §44).

<sup>34</sup> Örneğin bkz. Friedrich Schelling, "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", s. 168 (§27).

<sup>35</sup> Örneğin bkz. a.g.e., ss. 186, 187, 188 (§44, §45, §46, §47, §48).

Schelling, Spinoza ile çeşitli eleştirel bağlantılar da kurarak, doğa için *natura naturans* ve *natura naturata* ayrımında bulunur.<sup>36</sup> Bunlar Schelling nezdinde, sırasıyla, “varlığı içeren doğa” ve “oluşu içeren doğa” şeklinde anılabilirler.<sup>37</sup> Birincide söz konusu olan ideaların Tanrı’daki birliği, ideal olanın reele dönüşümü ve varlığı içeren doğanın oluşu içeren doğa için temel teşkilidir. Bu koşulların işler olması ise doğrudan ideaların nelğine bağlıdır.<sup>38</sup>

Schelling felsefe tarihinde idealara ilişkin başlıca iki önemli yorum bulunduğunu aktarır.<sup>39</sup> Biri, ideaların ve onlarla özdeş ya da onlara bağlı biçimde tümellerin, sadece soyutlama marifetiyle ortaya çıkan aklın ürünleri sayıldıkları, asıl olanın ise yalnızca tikeller olduğu yorumudur. Schelling’in durduğu noktadan bakıldığında, söz konusu yorumda “tikelin kavramda ancak tümele referansla bulunması” deneyiminin geçiştirildiği ve hakıyla ele alınmadığı söylenebilir. Böylesi yorumlara örneğin Platon tartışmalarında oldukça sık rastlanır.

Diğer yorum ise esasen Platon ile başlar ve Kant ile daha ileri bir noktaya taşınır. Kant’ta, ideaların duyularla ilişkili ama onlardan bağımsız biçimde akıldan türetildiği, kavramların anlama yetisiyle transendental bir sürecin konusu oldukları ve dolayısıyla her iki bağlamın ışığında tümelin tüm deneyimin zeminini teşkil ettiği bir yorumdan bahsetmek mümkün. Schelling’e göre Kant böylelikle, eksiklerine karşın, ideaların özne ve nesnedeki özdeşliğini, Platon’un daha yetkin biçimde ortaya koymuştur.<sup>40</sup>

Schelling’in öyleyse idealar nezdinde iki belirgin savunusu bulunduğu aktarılabilir. Bir yandan idealitenin reel bütünlük için temel teşkil ettiğini savunur; özneliği temsilen ideaları, nesneliği temsilen ideaların önüne koyar. Bir yandan da *akılda yer alan* ideaların, eşdeyişle tümellerin bilgisinin *varlıkta* da aynı şekilde bulunduğunu anlatır. Nihayetinde aklın, her iki bağlamda da

<sup>36</sup> Bu noktada Schelling’in kendine özgü bir Spinoza yorumu olduğu ve dönemin pek çok Spinoza yorumunu “Spinozacılık” başlığı altında karşısına aldığı belirtilebilir. Schelling’in yorumu *Identitätsphilosophie* uğrağındaki metinlerde daha az geçmekle beraber, *İnsan Özgürlüğünün Özü Üzerine* metninde ona dikkate değer bir yer ayrılır. Bu metindeki okumasının önceki *Identitätsphilosophie* uğrağıyla çeşitli farklara sahip olduğunun gözetilmesi kaydıyla bkz. Friedrich Schelling, *Philosophical Investigations into the Essence of Human Freedom*, ss. 13-27.

<sup>37</sup> Friedrich Schelling, “System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular”, ss. 183, 184, 186 (§42, §44) - çalışmanın sınırlandırılması bakımından burada Schelling’in doğa felsefesi *doğrudan* ele alınmamıştır. Bkz. Friedrich Schelling, *Ideas for a Philosophy of Nature*, çev. E. E. Harris & P. Heath, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, ss. 9-43, 43-59. Ayrıca konuya ilişkin bir anlatı için bkz. Michael Vater, “Bringing Nature to Light: Schelling’s Naturphilosophie in the Early System of Identity”, *Analecta Hermeneutica*, cilt 5, 2013, ss. 7-15.

<sup>38</sup> Bkz. Friedrich Schelling, “System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular”, ss. 171-175 (§33).

<sup>39</sup> A.g.e., ss. 173, 174 (§33).

<sup>40</sup> A.g.e., ss. 173, 174 (§33).

kendini gösteren ama aslında *bir ve aynı ideanın* ve akıldaki karşılığının tam özdeşliğini kavramasını bekler. Örneğin insan kavramına karşılık insan ideası ve ayrıca insan ideasının tikelin, bireyin temelini oluşturması burada bir pusula olarak akılda tutulabilir.<sup>41</sup> Bu noktanın açıklanması, tikelin nasıl mümkün olduğunun çözümlenmesine bağlıdır. Ancak öncesinde, Tanrı ve idealar arasındaki ilişkiye dair önemli bir noktaya dikkat çekilebilir.

Schelling ideaları esasen tek bir ideada, *Tanrı ideası* altında birlik ve tamlık içinde düşünür.<sup>42</sup> Bu durumda idealardan bahsederken, aslında her birinin Tanrı ideasını farklı formlarda sergilediği akıldan çıkarılmamalıdır. Bunun anlamı Tanrı'nın da nihayetinde bir idea olduğu şeklinde değerlendirilebilir mi? Schelling'in buradaki yanıtı bir bakımla olumludur. Çünkü Tanrı bir idea olarak alınabildiği gibi, kendi ideasını da mümkün kılan daha kapsamlı bir bütünlük teşkil etmektedir.<sup>43</sup> Kaldı ki mutlaklığı, öznel ve nesnel üstündeki konumuyla açıklanır.

Mutlak'ın sıfatlarından sonsuzluğun Mutlak'ı nasıl "mutlak" kıldığı da önceki kısımlarda açıklanmıştı. Bu aşamada ise, tikel ve tümel ilişkisinin açıklığa kavuşturulması için anlatılanlara bir eklemeye bulunmak mümkün. Mutlak, sonsuzluğun taşıyıcısı olması itibarıyla, aynı zamanda sonsuz *tezahüre* sahiptir. Başka bir deyişle, bütün olarak her olma halini bünyesinde taşır. Bu tezahürler Mutlak'ın kendini doğrulamasında, sonsuzluğun olumsuzlandığı, uğrak değil ama *uzantı* olma bağlamında sonluluğun ortaya çıktığı bir alan inşa ederler.<sup>44</sup> Başka bir deyişle, tikelin ideasını, yani tümeli olumsuzlamasını ya da aynı anlamda, tümelden temsili örneklerin doğmasını mümkün kılarlar.

Tikel, mevcudiyetini, ideanın tezahür dahilindeki olumsuzlanmasına borçludur. Buna karşın ideasından büsbütün kopmuş olduğu da söylenemez.<sup>45</sup> Zira tikelin ideadan bağımsız hiçbir mevcudiyeti yoktur. Öyle ki herhangi bir tikelin ne olduğu sorulduğunda, yanıt için tikelliğe özgü farklılıklara değil tümelliğe atfen benzerliklere bakılır. Tümel olmaksızın kendi başına

<sup>41</sup> A.g.e., s. 178 (§37).

<sup>42</sup> Örneğin bkz. Friedrich Schelling, "On the Relationship of the Philosophy of Nature to Philosophy in General", s. 373 (I:13); "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", s. 177 (§37).

<sup>43</sup> Örneğin bkz. Friedrich Schelling, "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", s. 185 (§43) - bu noktada Manfred Frank'in "Schelling'te Mutlak'ın mutlak özdeşliğin dahi üstünde olduğu" bağlamına dair yorumları dikkat çekicidir. Bkz. Manfred Frank, *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism*, s. 96.

<sup>44</sup> Bkz. Friedrich Schelling, "Further Presentations from the System of Philosophy", s. 387; "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", ss. 170, 177, 182 (§31, §36, §41).

<sup>45</sup> Bkz. Friedrich Schelling, "Further Presentations from the System of Philosophy", s. 378; "Presentation of My System of Philosophy", ss. 360, 362 (§35, §40); "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", ss. 171, 172, 174, 175, 177, 178, 179 (§31, §33, §34, §36, §37).

anlatılamaz. Böylece tikel, başka tikellere kıyasla içerdiği tüm aykırılıklara rağmen, tümele bağlı özdeşlik zemini üstünden açıklanır ve onun bir *temsili* olarak kabul edilir. Bu ilişkinin temeli, ideanın tikelin içeriğini oluşturmasına ve dolayısıyla tikelin ideaya bağımlı olmasına dayanır.

Kendisini tikelde açıkça hissettiren benzerlik ve farklılık ilişkisindeki *gerilim*, olumsuzlamanın içerik ve biçim arasında bir uyumsuzluğa neden olduğuna işaret eder. Bu gerilimin dışında kalan ideada, içerik ve biçim aynılık yahut örtüşme temelinde uyum içindedir. Aksine, içeriğinde her ne kadar olumsuzladığı idea bulunsa da, ideanın reddiyesi tikelin kendine has bir biçime bürünmesini ve böylece bir uyumsuzluğun doğmasını mümkün kılar.<sup>46</sup> Bu biçim ideasına yabancı olmakla beraber, onunla ilişkisizdir de. Ne var ki tikelin mevcudiyeti içerik dolayımıyla yine de ideaya bağımlılığını korumaktadır. Bu durumda tikelin, tezahürü olmasıyla ideanın *ayrık bir uzantısı* olduğu ve dahası bağımlılık ilişkisi nedeniyle *varlık ve yokluk arasında* bir noktada bulunduğu düşünülebilir.<sup>47</sup>

Schelling tikele dair bu *arada kalmışlığı*, bir başka ayna metaforuyla açıklar.<sup>48</sup> Bir kimsenin aynadaki yansımaya, yansımada gözlenen nesnelğin kendi başına bir varlığı olmaması *farkındalığıyla* yaklaştığını belirtir. Kişinin yansımada karşılaştığı nesne, yansımının kendisine değil, onun dışındaki bir varlığa ilişkindir. Schelling Mutlak'ın da tikelle böylesi bir ilişki kurduğunu aktarır. Örneğin tikele ilişkin her bilgi de aslında varlığa, eşdeyişle Mutlak'a bir *referans* oluşturur. Burada tikel, yansımaya nesnesi gibi ilişkiyel ve *geçici* bir mevcudiyete sahipken, Mutlak varlığın kendisi olarak, aynaya bakan kimse gibi farkındalığın öznesini oluşturur.

Mutlak'ın öz farkındalığını karanlığın ortasında çakan şimşegin nesnede bıraktığı ışık ve gölge misali kurgulamak mümkündür.<sup>49</sup> Schelling nezdinde şimşegin çakması Mutlak'ın kendini doğrulaması ve özelde olumsuzlama olarak değerlendirilebilir. Işıkla beraber, nesnenin bütünlüğü olduğu gibi açığa çıkar *ki bu öz farkındalıktır*. Gölge ise burada, nesnesiyle bağımlılık ilişkisine bakılarak, tikelin mevcudiyeti için dikkate alınabilir.

Tikelin *geçiciliği*, oluş halinde olmasına dayanır. Olumsuzlamayla beraber, tümele ait "oluşun dışında kalma" koşulu da değillenmiştir. Bu durumda oluşun nedeni bizzat tikelin kendisidir.<sup>50</sup> Bir *nedensellik zinciri* olan

<sup>46</sup> Bkz. Friedrich Schelling, "Presentation of My System of Philosophy", s. 358 (§30); "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", ss. 157, 179 (§18, §38).

<sup>47</sup> Bkz. Friedrich Schelling, "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", ss. 175, 176 (§34, §35, §36).

<sup>48</sup> A.g.e., ss. 182, 183 (§41).

<sup>49</sup> A.g.e., s. s. 182 (§41).

<sup>50</sup> Bkz. a.g.e., ss. 180, 181 (§40).

oluşta, her tikel bir başkasını etkiler ve bir başkasından etkilenir.<sup>51</sup> Örneğin bir kaya yuvarlanır, bir başka kayaya çarpar ve onun da yuvarlanmasına neden olur. Bu noktada Schelling hareketin içsel değil dışsal bir etkilenme ilişkisinin sonucunda ortaya çıktığında ısrarcıdır.

Mutlak'ın sonsuz tezahürü için bir yatak olan oluşun belirli uğraklarında, verili tikeller biçimsel bakımdan *çözölmeye* uğrarlar. Örneğin yaprağın solması ve parçalara ayrılmasıyla bütünlüğünü kaybetmesi, bir *çözölmeye* olarak düşünülebilir. Schelling *çözölmeyi* sadece doğal bir hareket olarak ele almaz ve onu "tikelin ideasına geri dönüşü", böylece "sonlunun sonsuzla özdeşliği" şeklinde niteler.<sup>52</sup> Burada kalıcılığa sahip olan idea mevcudiyetini korurken, oluş halindeki tikelin mevcudiyeti *çözölmeye*yle sona erer. Biçimin *çözölmeye*yle, olumsuzlama da son bulmuştur. Başka bir deyişle, *olumsuzlama olumsuzlanmıştır*. Bu ise Hegel'deki gibi bir *aşma* değil bir *geri dönüş*tür.

Schelling Mutlak ve tikeller ilişkisini en kapsayıcı haliyle  $A=B$  şeklinde ifade eder.<sup>53</sup> Diğer yandan tikelin ideasını olumsuzlaması ve tikelin mevcudiyeti sürerken ideanın tikelin içeriğini oluşturması, özde  $B=A$  şeklinde nitelenir.<sup>54</sup> Buna karşılık, oluşun bir uğrağında biçimin *çözölmeye* ve olumsuzlamanın olumsuzlanması ise yine  $A=B$  ifadesiyle anılır. Her ikisinde de B, tikeli temsil etmektedir. Ayrıca farklı tikellerin temsili için  $A=C$ ,  $A=D...$  ve böylece  $A=B=C=D...$  şeklinde sonsuz bir dizinin oluşturulması da mümkündür. Burada özdeşlik, iki farklı kutuptan hareketle, tikelin nihayetinde tümelin bir uzantısı olduğu, onun içeriğini temsil ettiği ve doğrulamada, tezahür zemini üstünden ortaya çıkan olumsuzlamanın yeniden tikeli olumsuzlamasıyla,  $A=A$  özdeşliğine geri döndüğü bir içerik dahilinde kendisini sunar.<sup>55</sup>

<sup>51</sup> Bkz. Friedrich Schelling, "Further Presentations from the System of Philosophy", s. 388; "Presentation of My System of Philosophy", ss. 360, 361 (§36, §38); "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", ss. 148, 180 (§7, §40).

<sup>52</sup> Friedrich Schelling, Friedrich Schelling, *Bruno, or the On the Natural and Divine Principle of Things*, ss. 158-159; "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", ss. 171, 177 (§31, §37).

<sup>53</sup> Örneğin bkz. Friedrich Schelling, "Presentation of My System of Philosophy", ss. 356, 361 (§23, §37); "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", s. 159 (§18) - Manfred Frank'ın  $A=B$ 'nin anlaşılması noktasında ele aldığı X bağlamı, meseleyi açıklamada kapsamlı bir alan açar. Bkz. Manfred Frank, *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism*, ss. 90-91.

<sup>54</sup> Örneğin bkz. Friedrich Schelling, "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", s. 190 (§52).

<sup>55</sup> Bkz. Friedrich Schelling, "Presentation of My System of Philosophy", ss. 362, 363 (§41, §42).

Schelling ideal dünya ve reel dünya arasındaki ilişkiyi *kuvvet* kavramıyla açıklar.<sup>56</sup> Kuvvetler, iki dünyanın ilişkiselliğini ve dolayısıyla tikelleri mümkün kılan *kiplikler*dir. Bu bağlamda reel alanında kuvvetin ideal etken ve ideallik alanında kuvvetin reel etken olarak belirlediği, -daha önce de işaret edildiği üzere- *dairesel* bir mekanizmadan bahsedilebilir. Bahsedilen mekanizmada her kuvvet bir başkasını ve bir başkası da onu belirler. Bu işleyişin başlangıcında, A=A'nın olumsuzlama marifetiyle B=A şeklinde yeniden oluşması, böylece idealin reel ilişki kurma zemininin ortaya çıkması ve nihayetinde tikelin oluş içinde çözülmeye yönelmesiyle A=B'nin kendini göstermesi söz konusudur. Schelling reel olanın belirlenimini içeren bu süreci A<sup>1</sup> olarak niteler. A<sup>2</sup> ise idealin belirlenimine, dolayısıyla idealerin Tanrı'daki birlik ve tamlığına ve tikelin ideasına dönüşünün tamamlanmasına karşılık gelir. A<sup>3</sup>'e bakıldığında, iki öğenin özdeşliği ve özdeşliğin mutlaklığı söz konusudur.<sup>57</sup> Bütün süreç A<sup>3</sup>/A<sup>2</sup> = (A=B) olarak formüle edilebilir.

## Sonuç

Schelling Kant'ta belirlediği özne-nesne sorununun ancak söz konusu ikiliğin aşılmasıyla çözülebileceğini savunur. Bu nedenle ikiliği yeniden düzenlenmenin ya da karşıtlardan biri yararına nispeten gidermenin bir çözüm olmadığını düşünür. Her iki öğeyi de yekpare kapsayan bir "birlik" fikrine yönelir. Bu çabasının ayırıcı niteliğini, Kant'ın aksine, "tikeli tümelde göstermek" olarak belirler. Böylece Fichte'nin "yalın" ve "dolaysız" olarak nitelediği mutlak ilke arayışını yeniden ele alarak, söz konusu birliği Tanrı'da bulur. Tanrı'yı, eşdeyişle Mutlak'ı, tümelin ve tikelin açıklanmasında hem ilk hem de başlıca kavram olarak belirler.

Schelling'te Tanrı, yokluğun olumsuzlaması, dolayısıyla varlığın büsbütün kendisidir. Bu durumda gerçekliğin ve hakikatin de aynı anda öznesi ve nesnesi olarak bulunur. Tanrı'da bir ikilikten değil ancak özne ve nesnenin mutlak özdeşliğinden bahsedilebilir.

Tanrı, sözü edilen özdeşlik marifetiyle, *kendini kendinde* doğrulamaya, Fichte'den alınan ifadeyle, özfarkındalığa yönelir. Burada neden bizzat Tanrı'nın kendisidir. Başka bir nedene ihtiyaç yoktur, çünkü varlığın sonucu, olma hali, böylesi bir koşulu dolaysız biçimde mümkün kılar.

Doğrulamanın işlediği *temel*, Tanrı'nın kendi ideasında tüm idealerin, eşdeyişle tümellerin birlik ve tamlık içinde bulunmalarına müsaadesidir. Kendi ideasıyla Tanrı, bir *evrensel ruh* teşkil eder. Bu evrensel ruha ait *düşünüm*,

<sup>56</sup> Friedrich Schelling, "Presentation of My System of Philosophy", ss. 363, 365-371 (§43-§54); "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", ss. 191-194 (§55-§61).

<sup>57</sup> Bkz. Friedrich Schelling, "Further Presentations from the System of Philosophy", ss. 386, 387, 392, 393, 394.

ideaların ve onlardan oluşan *ideal evrenin* kaynağıdır. Burası oluşun ve değişimin dışında kalan bir sonsuzluk alanı olarak tasarlanır.

Tanrı'nın ve ona bağlı olarak ideaların sonsuz tezahürü bulunur. Her olanak Tanrı'da içkindir. Öyle ki sonsuzluk, bir yönüyle her niceliğin ötesinde bulunurken, bir yönüyle de her niceliği içinde bulundurur. Bu karşıtlık, doğrulamada önemli bir sonucu mümkün kılar: *Olumsuzlama*. Sonsuzluk, olumsuzlamayla beraber değişir ve sonlu, eşdeyişle tikel kendini varlığa kabul ettirir. Böylece ideadaki "oluş halinin dışında kalma" koşulu da, tikellik özelinde yerini oluşturma bırakır.

Tikeller oluş içinde, bir diğerini etkileyen ve bir diğerinden etkilenen bir zincir ortaya koyarak, bir *reel evren* teşkil ederler. Bu noktada tikellerin idealarından koptukları da söylenemez. Çünkü tikelin kendi başına bağımsız bir varlığı yoktur. Tikel yine olumsuzladığı ideasını özünde, bünyesinde bulur. Tümelin olumsuzlanmasıyla vuku bulan, ideanın dışına çıkan bir uzantının içerik ve biçim arasında bir uyumsuzluk doğmasıyla kendini kabul ettirmesi, başka bir deyişle, özgün bir tezahürün ayrıksı bir biçim sergilemesidir. Dolayısıyla tikelin "varlık" olarak nitelenemeyeceği aşikardır ki onda olma halini sağlayan ideadır, o ise ne vardır ne de yok - ancak ara bir noktada bulunur.

Tikel oluş içinde, nedensellik zincirinin bir noktasında çözülür ve böylece mevcudiyetini yitirir. Burada, öğede çözülen içerik değil biçimdir. Örneğin bir tikelin bütünsel yapısını kaybetmesi, o tikelin bir benzerinin var olmasını doğrudan etkilemez. Zira her ikisinin de varlığını mümkün kılan tümel, olduğu gibi Tanrı'daki varlığını korur. Tikelin çözülmesi, ayrıksı olanın ideasına *geri dönmesi* ve söz konusu tikel özelinde, özün ve görünüşün yeniden tam bir özdeşlik sağlamasıdır. Doğrulamadaki süreğenliğin bir kez daha sergilenmesidir.

Birey de bir tikeldir, yaşamını öteki tikellerle iç içe sürdürür. Duyumlarla ilişkili bilme etkinliği, aynadaki yansımayı gerçek sanması misali onu sınırlar. Oysa bir yanı ruhtan oluşan insan, Tanrı'ya en yakın öğedir. Eğer aklını kullanabilir ve böylece duyumların ötesine geçebilirse, kendindeki entelektüel görüye erişmiş olur. Bunun anlamı Tanrı'nın insanda açığa çıktığı bir süreçtir. Başka bir deyişle, evrensel ruha kıyasla sınırlı da olsa bir *yaratma gücü* anlamına gelir. İnsanın yaşam dahilinde yaratıcılık sergilemesi, onu akla dayalı biçimde değiştirme olanağına kavuşması burada söz konusu olandır.

Anlatılanlar ışığında, Schelling'te iç içe geçen iki özne-nesne ilişkisinden bahsedilebilir. Birisi, doğrulamaya, yani Tanrı'nın kendi ideasında tüm ideaları buldurmasına ve sonsuz tezahürü bakımından olumsuzlamaya müsaade etmesine dayanır. Tanrı'nın düşünümü tümelden tikellerin doğmasına ve yeniden tümellere dönmesine olanak verir. Diğer, bireyin tikel değil tümel olduğunun farkına vardığı ve refleksiyonun ötesine geçerek, tümelin bilgisine



ulaşması ve işlemesi sonucu kendini doğrulamanın bir parçası kılması, nihayetinde evrensel ruhun bünyesinde reelden ideal evrene dokunan bir yaratıcılığa kavuşmasıdır. Bu aynı zamanda Tanrı'nın kendini insanda açığa vurması anlamına gelir.

Schelling kendine başlıca mesele olarak aldığı özne-nesne sorununda Kant ve Fichte'nin ötesine geçerek, önerdiği "yekpare birlik" fikrinde bir iç tutarlılık oluşturabilmiş ve böylece amaçladığı şekilde özne-nesne özdeşliğini sergileyemiştir. Buna karşın felsefesinde başka sorunlar baş gösterir. Tanrı ve insan ilişkisi çerçevesinde özgürlük sorunu, bunlar arasında en belirginini olarak düşünülebilir.

Schelling mutlak özdeşlik düşüncesinde, her olanın doğrulama kapsamında, doğrudan ya da dolaylı şekilde Tanrı'dan kaynaklandığını savunur. Bu durumda insan sadece Tanrı'nın dilediği gibi düşünen ve eyleyen bir öge midir? Öyleyse insan *özgür iradede* yoksun mudur? Örneğin iyilik ya da kötülük yaptığında kendi iradesine dayanmaz mı?

Birçok yorum Schelling'in işaret edilen meselelere kayıtsız kaldığı, dolayısıyla "kadercilik" ya da "özgür irade" bağlamında her iki okumanın da, sıkça aksamasına rağmen, geçerli kabul edilebileceği yönündedir. Fakat Schelling söz konusu aksaklıklardan hoşnut olmayacak ki, *İnsan Özgürlüğünün Özü Üzerine*'de bunları aşmaya yönelmiş ve bu sırada mutlak özdeşlik düşüncesindeki pek çok bağlamı da yeniden gözden geçirerek, ondan büyük ölçüde kopmuştur.

**KAYNAKÇA**

- Andrew Bowie, *Schelling and Modern European Philosophy*, London & New York: Routledge, 1993.
- Daniel Breazeale, "Exhibiting the Particular in the Universal: Philosophical Construction and Intuition in Schelling's Philosophy of Identity (1801-1804)", *Interpreting Schelling: Critical Essays* içinde, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, ss. 91-120.
- Friedrich Hegel, *Phenomenology of Spirit*, çev. A. V. Miller, Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Friedrich Schelling, *Bruno, or the On the Natural and Divine Principle of Things*, çev. M. G. Vater, Albany: SUNY Press, 1984.
- Friedrich Schelling, "Further Presentations from the System of Philosophy", çev. M. G. Vater, *The Philosophical Forum*, 32 (4), 2001, ss. 373-397.
- Friedrich Schelling, *Ideas for a Philosophy of Nature*, çev. E. E. Harris & P. Heath, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Friedrich Schelling, "On the Relationship of the Philosophy of Nature to Philosophy in General", çev. G. di Giovanni & H. S. Harris, *Between Kant & Hegel: Texts in the development of post-Kantian Idealism* içinde, Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing, 2000, ss. 363-383.
- Friedrich Schelling, *Philosophical Investigations into the Essence of Human Freedom*, çev. J. Love & J. Schmidt, Albany: SUNY Press, 2006.
- Friedrich Schelling, *Philosophy and Religion*, çev. K. Ottmann, Putnam: Spring Publications, 2010.
- Friedrich Schelling, "Presentation of My System of Philosophy", çev. M. G. Vater, *The Philosophical Forum*, 32 (4), 2001, ss. 339-371.
- Friedrich Schelling, "System of Philosophy in General and of the Philosophy of Nature in Particular", çev. T. Pfau, *Idealism and the End Game of Theory* içinde, Albany: SUNY Press, 1994, ss. 139-195.
- H. S. Harris, "The Cows in the Dark Night", *Dialogue*, 26 (4), 1987, ss. 627-644.
- James Lindsay, "The Philosophy of Schelling", *The Philosophical Review*, 19(3), 1910, ss. 259-275.
- Manfred Frank, *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism*, çev. E. Millan-Zaibert, New York: SUNY Press, 2004.
- Michael Vater, "Bringing Nature to Light: Schelling's Naturphilosophie in the Early System of Identity", *Analecta Hermeneutica*, cilt 5, 2013, ss. 7-15.