

SCHELLING: DÜALİZMİN SANATLA AŞILMASI

[Overcoming Dualism Through Art]

Ekin KAYA

Dr., Bağımsız araştırmacı
ekinky@gmail.com

ÖZET

Bu makalede, Schelling'in felsefesinde sanatın konumu ortaya koyulmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. Schelling'de estetik üretim, bireysel etkinliğin, Mutlağın etkinliğiyle özdeşleştiği üretim, sanat yapısı da Mutlağın, bütününe açığa çıktığı üründür. Bu anlamda sanat yapısı, estetik sezgiyle Mutlağın, yani kökensel özdeşliğin kavrandığı üründür. Buradan hareketle, bu çalışmada, modernizmle birlikte ortaya çıkan özne-nesne, insan-doğa, özgürlük-zorunluluk gibi uzlaşmaz karşıtlıkların Schelling için sanatta nasıl uzlaşabildiği, bütünleşebildiği, dolayısıyla aşılabildiği gösterilmeye çalışılmıştır. Bunun için ise, öncelikle Kant felsefesi belli hatlarıyla betimlenmiş ve sonrasında, Kant düalizmini aşma amacıyla olan Fichte'nin Mutlak Ben kavramı açıklanmaya çalışılmıştır. Daha sonra ise, Schelling'in Fichte'ye getirdiği eleştiri ortaya konularak Schelling'in Mutlak Ben, doğa, üretkenlik kavramları incelenmiştir. Son olarak da Schelling'in sanat felsefesi temel kavramlarıyla serimlenmiştir.

Anahtar sözcükler: Schelling, mutlak, sanat, sanat yapısı, karşıtlık, özdeşlik.

ABSTRACT

In this article, the position of art in Schelling's philosophy has been tried to be revealed and explained. In Schelling, aesthetic production is the production in which individual activity is identified with the activity of the Absolute, and the work of art is the product in which the Absolute, the whole is revealed. In this sense, the work of art is the product in which the Absolute, that is, original identity, is grasped through aesthetic intuition. From this point of view, this study attempts to show how, for Schelling, irreconcilable oppositions such as subject-object, human-nature, freedom-necessity, which emerged with modernism could be reconciled, integrated and thus overcome in art. For this purpose, first Kant's philosophy has been described in general and then Fichte's concept of Absolute Self, which aims to overcome Kant's dualism has been tried to be explained. Afterwards, Schelling's criticism of Fichte was presented and Schelling concepts of Absolute Self, nature and productivity were examined.

Keywords: Schelling, absolute, art, work of art, opposition, identity.

Giriş

Modernizm, gerçekliği, insan ve doğa, özne ve nesne, içsel ve dışsal dünya, özgürlük ve zorunluluk, sonlu ve sonsuz gibi karşıtlıklar düzleminde açıklar. Bu düalist paradigmanda doğa, özne'nin ötekisi olarak konumlanmakta ve özne de nesneyi, doğayı aklıyla bilen ve onu kuran olarak tasarımılanmaktadır. Özne, nesnenin, doğanın işleyişini, yasalarını bilen ve dolayısıyla da ona hakim olabilen varlık olarak ortaya konur. Buradan hareketle, bu paradigmanın eleştirisi, doğanın özneye uzlaşmaz bir gerçeklik olarak dışta bırakılmasıyla sonuçlanmasının yarattığı problemler üzerinedir.

Modernizmin bu özne tasarımıyla doğa, mekanik hareketin, zorunluluğun alanı olarak ve dolayısıyla özgürlüğe karşıt bir alan, kendi içinde öznenin farklı bir yapı olarak konumlanmaktadır. Özne ise, bilinç olarak ve aynı zamanda kendisini bilen, kendi eyleminin bilincinde olan, kendi gerçekliğini, dünyasını yaratabilen özgür, özbilinçli varlık olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla bu anlayışta, insan ve doğa, özne ve nesne, düşünce ve madde uzlaşmaz karşıtlar, birbirinden tamamen kopuk ve farklı yapılar olarak tanımlanmıştır. Buradan hareketle, Schelling ve genel olarak Alman İdealizmi, modernizmden özbilinçli varlık olarak Özne tasarımı devralmış olmasına rağmen, yine modernizmde gerçekliğin uzlaşmaz karşıtlıklar düzleminde kavranılışının ortaya çıkardığı problemleri aşmak amacıyla, bu karşıtların bütünlenebildiği, uzlaştığı felsefe sistemi kurmaya çalışmıştır. Çünkü gerçekliğin düalist düzlemde hareketle, yani özne ve nesnenin birbirinden ayrı, birbirinden kopuk yapılar olarak kavranılışı beraberinde insanın iç ve dış doğayla ilişkisinde, politik, etik, estetik gibi varoluşunun tüm alanlarına yayılan bir parçalanmışlık durumu yaratmıştır. Bu durumu aşma ve insan varoluşunun tüm yönleriyle bütünlenebildiği, çelişkilerinin uzlaşabildiği bir gerçeklik kavrayışı geliştirme arayışı, bundan sonra felsefe tarihinin amaçlarından biri olacaktır. Buna göre, Kant felsefesinin devamı olarak görülmesine rağmen, Schelling ve genel olarak Alman İdealizmi, yine Kant'ın felsefesinde ortaya çıkan düalizmle hesaplaşma ve bu düalizmi aşma amacındadır.

Aklın sınırlarını ortaya koyan veya akli sınırlandıran Transandantal felsefesinde Kant, dogmatik rasyonalizm ve ampirizmin indirgemeciliğine karşı çıkararak bilgiyi, zihin yetileri ve duyuusal deneyimin sentezi olarak görmektedir. Kant, Descartes'in dışarıda bıraktığı duyuusal deneyimi, bilginin imkanı için zorunlu koşul olarak ortaya koymuştur. Kant anlama yetisinin kategorilerine, duyuusalığın formları, zaman ve mekan formlarını ekleyerek, bilgiyi, zaman ve

mekan formlarıyla elde edilen duyusal deneyimin, sezgilerin anlama yetilerinin a priori kategorilerine uygunluğu olarak tarif etmektedir. Dolayısıyla, Bowie'in de belirttiği gibi, Kant'a göre, "biz, dünyayı sadece sezgileri kavranılabilir formlar içinde sentezleyen öznelliğin kurucu a priori kategorileri dolayısıyla bize 'göründüğü' kadarıyla bilebiliriz (2003, s.17). Dolayısıyla anlama yetisindeki kategoriler ile zaman ve mekan formunun varlığından hareketle deneyimin imkanını ortaya koymuş olan Kant, deneyimin imkanını öznenin bilme koşullarında bulmuştur. Bu anlamda Kant Özne'yi, sezgileri anlama yetisindeki kategoriler ve zaman mekan formuyla tüm tasarımlara eşlik etmesi gereken *Ben düşünüyorum*'un birliğinde sentezleyen *Transandantal Ben* olarak görmektedir. Böylece bilgi ve dolayısıyla gerçeklik, Transandantal Ben olan Özne'de, öznellikte, onun *bağ kurucu* edimleriyle kurulan, oluşturulan, inşa edilen konuma yerleşmiştir. Kant'ın Kopernik devrimi, gerçekliğin ve bilginin, öznenin sezgileri ve bilişsel yetilerinin, yine öznenin kurucu, yapıcı, oluşturucu niteliği temelinde açıklandığı bir dönüşümü tarif eder. Dolayısıyla Kant'ta bilginin elde edilmesi, ne Descartes'taki gibi öznenin yetisine, aklına indirgenen bir rasyonalizmde ne de duyuya indirgenen bir ampirizmde temellenmektedir. Gerçekliğin bilgisi, duyusal sezgiler ve "zihnin bağıntı kurucu etkinliği" temelinde oluşturulmuş, kurulmuş olarak ortaya konur (Deleuze, 1995, s.11). Deleuze'e göre, Kant'ın göstermek istediği şey, gerçekliğe dair, "zihin tarafından yapılan katkı"dır (1995, s.11). Böylece bilgi, "tümel ve zorunlu" temelini "bilen öznde mevcut bilme koşullarında bulur" (1995, s.12). Öznde mevcut bilme koşulları, bilginin imkanıdır, yani özne ancak bu koşullarla bilebilir. Dolayısıyla bu anlamda gerçeklik özne tarafından kurulmakta, yaratılmaktadır. Başka deyişle, Kant'ta nesnellik, öznellikte kurulmaktadır.

Kant'ta nesnelliğin öznellikte kuruluşu, insan zihninin, kendi yetileri ve kategorileri dolayısıyla bilebildiği görünüşler alanının ötesine geçemeyecek şekilde sınırlandırılması anlamına gelir. Bu nedenle, Kant, bilinebilir dünya ve bilinemez dünya, yani fenomenal dünya ve numenal dünya ayrımı yapmaktadır. Buradan hareketle ise, Kant, insanı da hem fenomen hem de numenal alana ait bir varlık olarak konumlandırmaktadır. Buna göre, duyusal bir varlık olarak insan, fenomenal dünyanın determinist yasalarına bağlı konumdayken, akılsal bir varlık olarak numenal dünyaya ait, yani özgür bir varlık konumundadır. Kant'ın burada yapmış olduğu ayrım, aynı zamanda Teorik akıl ve Pratik Akıl ayrımında da kendisini gösterir. Zorunlulukla belirlenen duyusal dünya Teorik aklın, özgürlükle belirlenen akılla anlaşılabilir dünyası ise Pratik Aklın alanıdır (Cevizci, 2005, s.971). Dolayısıyla Kant'ta Özne, sadece

görünüş olarak sınırlanmış gerçekliği, nesnelliği kuran Özne değil, aynı zamanda numenal alana dahil olan, yani özgürce eyleyen ahlaki bir Özne olarak belirlenir.

Descartes'ın özne ve nesne, bilinç ve dış dünya arasında yaptığı ayrımın oluştuğu karşıtlığın uzlaşmaz kaldığına dair eleştirisi, Alman İdealizmine göre, Kant'ın fenomen ve numenal arasında yaptığı ayrım söz konusu olduğunda da geçerlidir. Descartes'ın düalizmi kendisini Kant'ta farklı bir formda ortaya koymaktadır. Alman İdealizmine göre, Kant, fenomenal dünya ile numenal dünya, yani bilinebilir dünya ile bilinemez dünya arasında, Teorik Akıl ve Pratik Akıl arasında yaptığı ayrım, var olan karşıt yanları birbirine bağlayamamakta, birbiriyle ilişkilendirememekte ve dolayısıyla bu ayrımı temellendirememiş olmaktadır. Kant, fenomenal dünyayı numenal dünyanın bir temsili olarak görmekte fakat numenal, yani bilinemez dünyayı da bilinemez *kendinde şey* olarak insanın anlama yetisinin sınırlarının dışında bırakmaktadır. Bu durumda, Kant'ta fenomenal dünyanın numenal dünyanın temsilleri olduğu varsayımının nasıl yapıldığı, neye dayandırıldığı temellendirilememiş olarak kalmaktadır (Bowie, 2003, s.104). Alman İdealizminin ortak noktası, Kant'ın bilinemez olarak dışta bıraktığı ve fenomenal dünyanın kendisine dayandırıldığı bu *kendinde şey*'i ve dolayısıyla da tüm gerçekliği, ayrımlar ve ikilikler olmaksızın bütünsel bir sistem içerisinde açıklama amacında olmasıdır.

Buradan hareketle, Schelling, Descartes'ın temellendirdiği ve modernizmin kendisine dayandırılarak kavrandığı özne-nesne, düşünce-madde, içsel olan-dışsal olan, insan-doğa düalizmini aşma amacıyla olan bir felsefe ortaya koyar. Bunun için kendisinden önce Fichte'nin de yaptığı gibi, gerçekliği bütünsellik düzleminde açıklayacak olan bir sistem kurmayı arar. *Bütünün*, bütünselliğin kendisi ise, tüm gerçekliğin tek bir ilkeye dayanarak açıklanmasıyla temellendirilmektedir. Tekrar etmek gerekirse, Schelling, Hegel'in çok daha tutarlı biçimde bir sistem halinde ortaya koyduğu, gerçekliğin bir bütünlük olduğu düşüncesinden hareket etmektedir. Schelling, insan ve doğayı, özne ve nesneyi, düşünce ve maddeyi bir bütün olarak görmekte, başka deyişle, gerçekliğin insan ve doğanın birbirini tamamladığı bir bütünlük olarak kavranması gerektiğini düşünmektedir. Schelling'e göre, gerçeklik, birbirinden kopuk ve aslında uzlaşmaz karşıtlıklar düzleminde değil, bu karşıtlıkların bir bütünün yanları olarak görüleceği bir düzlemde kavranmalıdır. Buna göre, hem insanın hem de doğanın kökeni birdir ama insan ve doğa aynı zamanda bir bütünün ayrı, farklı yanları olarak vardır. Bu düşüncenin temellendirilmesi, tek Bir varlığın, yani Mutlağın, Mutlak varlığın kabul

edilmesiyle mümkün olur. Fakat Schelling’de gerçekliğin bir bütünsellik olarak kavranılışı, bu bütünün kendisinin Parmenides’teki gibi tek, değişmez Bir varlık olarak değil, oluş olarak, yarattığı çelişkilerin ve çeşitliliğin kendisi olan ve bu çelişkilerde ve çeşitlilikte yine de aynı kalabilen bir varlık olarak kavranılışıdır.

Mutlak Ben ve Doğa

Kant’ın fenomenal dünya-numenal dünya, pratik akıl-teorik akıl ayrımlarıyla karakterize olan felsefesi, Alman İdealizmde iki akıl ve dünyayı birleştirecek ve dolayısıyla bu iki dünyanın temeli olacak bir *Mutlak* düşüncesiyle aşılmaya çalışılmıştır. Buna göre, Kant için Pratik Akıl’da kendisini ortaya koyan *noumenon*, *kendinde şey*, öncelikle Fichte ve sonra Schelling’de tüm nesnel gerçekliği açıklayan ve temellendiren *Mutlak Varlık* haline gelmiştir. Fichte ve Schelling, yine Kant’ın zihnin kendiliğinden edimleri, bir *kendiliğindenlik* fikrini de devralarak tüm nesnel gerçekliği kendisiyle açıkladıkları bu Mutlak Varlığı, Mutlak özgürlüğün ve etkinliğin kendisi olacak bir *Mutlak Ben* kavramıyla özdeşleştirmişlerdir. Başka deyişle, Kant’ın *kendinde şey*’i genel olarak Alman İdealizmde mutlaklaştırılarak tüm nesnel gerçekliğin kendisi olduğu veya kendisinden ortaya çıktığı *Mutlak Akıl*’a dönüşmüş olmaktadır.

Buradan hareketle, modernizmle birlikte özne-nesne, kavram-doğa, ideal-real, içsellik-dışsallık, sonsuzluk-sonluluk gibi keskin ayrımlarla, bir karşıtlık düzleminde kavranılmaya çalışılan tüm nesnel gerçekliğin, Kant’tan sonra öncelikle Fichte’yle birlikte bir birlik olarak kavranılabilecek düzleme taşınarak açıklandığı görülür. Değinildiği gibi bu düzlem, mutlak özgürlüğün, etkinliğin, yani edimin kendisi olan *Mutlak Varlık* olarak *Mutlak Ben*’dir. Fichte, etkinliğin, edimin kendisi olan bu Mutlak Ben’in varlığını temellendirdiği felsefesinde bu temeli insanın entelektüel sezgisinde bulur. Başka deyişle, Mutlak Ben’in varlığı kavramsal düzlemde hareketle bilinebilir değil, sezgisel olarak kavranılabilir olan şeydir. Mutlak Ben’in sezgisel olarak kavranılabilmesi ise, ancak etkinlikte, edimin kendisiyle mümkündür. Mutlak Varlık olarak Mutlak Ben, insanın etkinliğinde, insanın tam da edimi dolayısıyla sezilebilir olandır. Bu noktada, Kant’ın *Ben düşünüyorum* benim bütün tasarımlarıma eşlik etmeli düşüncesinin, Fichte’nin felsefesinde insanın tüm eylemlerine eşlik eden Ben düşüncesine dönüştüğü söylenebilir. Ben, yani özbilinç, Fichte’de insanın eyleminde, ediminde edinilen şeydir. Böylece, Ben, özbilinç Fichte’de insanın kendisini eyleminde görmesiyle, bilmesiyle ilişkilendirilmiş olur. Başka deyişle, Fichte’de insan eylemini kendisi gerçekleştirdiğini, ya da eylemine bir kendinin bilincinin eşlik ettiğini bilir (Copleston, 2010, s.54). Tekrar etmek

gerekirse, Ben'in ortaya çıkması, yani entelektüel olarak sezilişi, tam da kişinin eyleminde, etkinliğinde gerçekleşir. Dolayısıyla Ben, etkinlikte edimde sezilen saf, arı Ben'dir ama saf Ben'in sezilişi, "bilincin ötesinde "bilinci aşan, tinsel bir töz ya da kendilik olarak değil ama bilincin içerisinde olan ve kendini düşünceye bildiren bir etkinlik olarak" sezilişidir (Copleston, 2010, s.55).

Fichte, Kant'ın ortaya koyduğu görünüşleri meydana getiren, yaratan bir Transandantal Ben düşüncesini, üretici edim ve etkinliğin kendisi olan Mutlak Ben'e dönüştürmüştür ve bu Ben, ifade edildiği gibi, bireysel olmadığı gibi, bireysel bilince aşkın ve onun dayandığı bir töz gibi düşünülecek bir varlık da değildir. Mutlak Ben, Fichte'de sonsuz etkinlik ve tüm "görüngüsel bireyleri" de kapsayan "tek bir dolaysız tinsel Yaşamdır" (Copleston, 2010, s.57). Fichte'ye göre, sonsuz bir etkinlik olarak Mutlak Ben fikri, Kant'ın zihnin *kendiliğinden* edimleri fikrinde temellenmektedir ve Kant'ta bu kavram, zihnin pasif değil, etkin yaratıcı yönüne işaret eder. Kant'ta zihne atfedilen bu kendiliğindenlik kavrayışı Fichte'de mutlak, sonsuz bir etkinlik olarak Mutlak Ben halini almakta, fakat aynı zamanda bu etkinlik, kendini sınırlayan bir etkinlik olarak sonluyu üretmiş bir üretici etkinlik olarak ortaya koyulmaktadır. Buradan hareketle, Fichte'nin *Wissenschaftlehre*'sinde felsefe, bilincin, Mutlak Ben'in kendi içinde Ben-değil'i koyarak sonlu Ben'i ve sonlu Ben-değil'i üretmesi dolayısıyla nasıl var olduğunu betimleme yöntemi olarak tanımlanır. Bu nedenle, Fichte'de felsefe, Mutlak Ben'in kendi içinde Ben-değil'in, sonlu Ben ve sonlu Ben-değil'in, yani tüm nesnel gerçekliğin nasıl koyulduğunu gösterir. Buna göre, Fichte'nin bu sonlu Ben'in, yani bilincin ve sonlu Ben-değil'in ortaya çıkışını, yani Mutlak Ben'in kendisini Ben-değil ile sınırlayarak tüm nesnel gerçeklik olarak koyuşunu, yani kendisini nesnelleştirmesini betimleyen felsefesi aynı zamanda metafizik olmaktadır. Çünkü Fichte'nin Ben'i ve Ben-değil'i koyan Mutlak Ben'in *entelektüel sezgi*'sine dayandırılan felsefe, bu kendini koyma ediminin aynı zamanda onun varlığı, özü olduğunun temellendirilmesidir.

Buradan hareketle, Fichte'nin, zihni, bilinci, Ben'in ve Ben-değil'in bir birliği olarak kabul ettiği ortaya çıkar. Öncelikle, bilincin ortaya çıkması, sonsuz kendiliğinden etkinliğin sınırlanmasıyla mümkündür. Bu nedenle, sonsuz etkinlik olan Mutlak Ben aslında kendiliğinden, kendi karşıtı olarak sonsuz Ben-değil'i koymakta ve kendisini sınırlamaktadır. Başka deyişle, Sonsuz Ben ve sonsuz Ben-değil'in sınırlı, sonlu bir ben ve ben değil olması ve bu nedenle bilincin var olması için birbirlerini sınırlayan yanlar olmaları gerekmektedir. Sonsuz

Ben, sonsuz Ben-değil'i, yani öznellik, nesnelliği gerektirmektedir ve bu, sonsuz Ben'de gerçekleştiği için nesnellik, özneliliğin kendisinin nesneleşmesi demektir. Böylece Mutlak Ben, sonsuz Ben-değil'in dolayısıyla sonlu Ben ve sonlu Ben-değil'i koyan ve tam da bu koyma ediminde kendisini nesnelleştiren etkinlik olarak gösterilmiş olur.

Fichte'de kendisini sınırlamak ve böylece bilinç olabilmek için karşıtını, Ben-değil koyan olarak Mutlak Ben, bu nedenle özneliliğin ve nesnelliğin bir birliği haline gelmekte, özne ve nesne düalizmi, Mutlak Ben'in kendisinde aşmaktadır. Başka deyişle, öznellik ve nesnellik Ben'in içinde Ben'in karşıt yanları olarak birleştirilmekte ve bütünleştirilmektedir. Fichte, özne ve nesneyi kendi içinde kendisini ikileştiren, kendisini karşıt kutuplara ayıran kendiliğinden etkinliğin kendisi olan Ben'in kendi içinde ortaya çıkardığı yanlar olarak tesis etmektedir. Bu düşüncenin temeli, daha önce ifade edildiği gibi, Kant'ın zihnin kendiliğinden edimi, yani *sentez* edimi fikrinde yatmaktadır. Dolayısıyla Fichte'yle birlikte özne ve nesnenin birliğinin, bir *karşıtların özdeşliği*'nin ortaya çıktığı görülür. Bununla birlikte, Fichte'ye getirilen en temel eleştiri, gerçekliğin açıklanmasındaki düalizmden karşıtların birliği olarak görülebilecek bir düşünceyle kurtuluşunu Ben'in içinde, *düşüncenin içinde* gerçekleştirmiş olmasıdır. Başka deyişle, Fichte, özne ve nesne birliğini Ben'in, düşüncenin kendi içinde tesis etmektedir ve bu, özne ve nesne karşıtlığının, Ben'in içsel karşıtlığı olarak kabul edilmiş olmasından ileri gelir. Fichte'de özne ve nesne, ideal ve real, Ben'in içindeki karşıtlar olarak vardır. Zöller, Fichte'de bu iki yanın Ben'in, yani etkinliğin real etkinlik ve ideal etkinlik olarak Ben'in iki farklı yanı olduğunu söyler (1998). Zöller, real ve ideal etkinliğin düalitesinin Ben'in tüm yapısına yayıldığını ve Ben'in indirgenemez real-ideal çift doğasını, onun ikililiğini (*Duplizität*) veya özne-nesnelliği (*subject-objectivity*; *Subject-Objectivität*)" oluşturduğunu belirtir (1998, s.78). "Ben'in iki bileşeni birbirine indirgenemez olsalar da Ben'i oluşturmak için birbirlerini gerektirirler" (s.78).

Fichte özne-nesne, real-ideal ikiliğini, Mutlak Ben'in kendisinin ikiliği, Mutlak Ben'e ait ikilik olarak tanımlayarak onların birliğini tam da Mutlak Ben içinde gerçekleştirmiştir. Schelling'de Fichte gibi, modernizmin karakteristiği olan düalizmi aşmak için onların kökensel olarak Bir olduğunu göstermek amacındadır. Bu amaçla da *karşıtlığın birliği* olacak Mutlak Varlığı kabul etmekte ve Mutlak Varlığın, yine Fichte gibi, Mutlak Ben olduğunu iddia etmektedir. Schelling, aynı şekilde, Mutlak Ben'in hem özne hem de nesne olduğunu kabul etmektedir ve Fichte'nin özne ve nesnenin Ben'e ait, Ben'in yanları olarak var olduğu düşüncesini

devralmaktadır (Bowie, 2003, s.109). Fakat Schelling'in Fichte'ye temel eleştirisi, onun felsefesinin Descartes'in Kartezyen felsefesinin bir tekrarı olmuş olmasıdır (2003, s.109). Fichte'nin felsefesi, insanın özgür ahlaki edimlerini, Kant'ın Pratik Aklının mutlaklaştırılması olarak görülebilecek Mutlak Ben, Akıl veya İradenin tüm varlığın kendisi haline getirilerek temellendirilmeye çalışılmasıdır. Başka deyişle, Fichte'ye göre, Mutlak varlığın, Ben'in bir amacı vardır ve bu, insanın özgür ahlaksal dünyasının gerçekleştirilmesidir. Schelling'e göre, bu durumda doğa anlayışı söz konusu olduğunda ise, Fichte'nin felsefesinde canlı, kendine özgür yapısıyla bir doğa anlayışı, yani *kendinde* Doğa anlayışı olmadığı görülür. Schelling'e göre, Fichte'de etkinlik olan Ben'in karşıtı olarak Ben-değil, yani doğa, ancak Ben'in özgür ahlaki amaçları için aşması gereken bir araç konumundadır. Yine Schelling'e göre, Fichte'nin bu anlayışında doğa, *teleolojik* bir ilke olarak ortaya çıkar. Doğa kullanılması gereken şey olmak dışında başka bir şey değildir, dolayısıyla Schelling'e göre, Fichte'nin "doğa ilkesi, onun doğaya bakış açısı, ekonomik-teleolojik bir ilkedir" (Schelling, akt. Bowie, 2003, s.103). Schelling, Fichte'ye mektubunda şunu söyler:

"...sizin için doğanın spekülâtif değil, sadece teleolojik bir önemi var. Ama siz, örneğin, ışığın gerçekten sadece rasyonel varlıkların birbirleriyle konuşurken birbirlerini görebilsinler ve havanın birbirlerini duyarken konuşabilsinler diye mi orada olduğunu düşünüyorsunuz?" (Schelling, akt. Bowie, 2003, s.103).

Fichte, Mutlağı Ben olarak belirleyip doğayı da Ben'in, öznenin, aklın kendi amaçları için bir araç konumuna indirgeyerek doğanın kendisine özgü varlığını, yapısını yok saymış olmaktadır. Fichte'de *kendinde şey*, öznenin hareketle, özneye göre konumlanmakta ve ele alınmaktadır. Oysa Schelling'e göre, sadece öznenin, Ben'den yola çıkarak nesneyi ya da doğayı açıklayamayız. Başka deyişle, öznenin kendisinden hareketle *kendinde doğa*'ya ulaşabildiğimizi iddia edemeyiz (Bowie, 2003, s.104). Dolayısıyla Schelling'e göre, özne-nesne, bilinç-doğa düalizmini Mutlak düşüncesinde aşmaya çalışan Fichte, aslında karşıtların uzlaşımını gerçekleştirememiştir, çünkü burada *kendinde* doğa yoktur, Dolayısıyla salında Fichte'de özne olmadan, "doğa kör olacaktır" (2003, s.105). Schelling'de ise, özne ve nesne, bilinç ve doğa Fichte'deki gibi, Mutlak Ben'in kendisinde uzlaştırılmalarına rağmen, bu uzlaşımında kendilerine özgü yapılar olarak kalmaya devam ederler. Bu nedenle, aynı zamanda Schelling, doğanın Fichte'deki gibi, Ben'e ikincil olduğunu, Ben'in karşısında ölü, kör ve dolayısıyla onun için Öteki olduğunu kabul etmez. Schelling'e göre, doğa, aklın Ötekisi

değildir (Franz ve Kruz, akt. Bowie, 2003, s.105). Ama doğa, akla da indirgenebilir değildir. Schelling, doğadaki canlılıktan yola çıkmakta ve doğayı sadece maddi, ölü, mekanik bir yapı olarak kabul etmenin doğadaki canlılığı açıklayamayacağını düşünmektedir. Bilinçli varlık olarak insan, düşünen, özgür, iradi varlıktır ama aynı zamanda maddi, doğal bir boyuta da sahiptir. Schelling, madde ve bilincin, doğa ve aklın insanda bütünleşebilmesi, birleşebilmesi imkanının onların birbirlerine tekabül edebilecek ortak bir yapıya, işleyişi sahip olmalarından kaynaklandığını iddia eder. Başka deyişle, doğanın ve düşüncenin insanda bir araya gelmesi ancak kendisine özgü görülen bu iki yapının aslında bütünlenene nitelikte olması halinde mümkün olabilir. Doğanın akılsallığı ve insanın kendisini belirleyen, düşünen, amaçlara sahip olabilen ve bu amaçlara göre hareket edebilen iradi, özgür bir varlık oluşu birbiriyle bağıntılıdır. Dolayısıyla Schelling’de Mutlak, ne mutlak nesnellik ne de mutlak öznellik anlamına gelir. Mutlak, hem öznellik hem de nesnelliktir. Dolayısıyla Schelling’e göre, Descartes’ta ve Fichte’deki gibi, Ben’in özne ve nesne olarak, bilen ve bilinen olarak ayrılıyor oluşu ve refleksif bilinç anlayışı, dış dünyanın varlığını, gerçekliğini garanti etmediği gibi, öznellik de sadece doğaya indirgenerek anlaşılabilir bir gerçeklik değildir.

Schelling’e göre, öznellik ve nesnelliğin ya da mekanik doğa ve özgür düşünen insanın bütünlüğünün ve bağlantısının kurulabilmesi ancak birinin diğerini üretebilecek bir düzlemde kavranmasıyla mümkün olabilir. Buradan hareketle, Schelling, bilinci ve özbilincin Ben’ini doğanın gelişmesi sonucunda ortaya çıkan şey olarak kabul eder. Ben’in oluşumu doğanın gelişimi sürecinin sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu süreç ise, Hegel’de de olduğu gibi, Ben’in kendisine ulaşma ereğini aşama aşama gerçekleştiren bir süreci imler. Ben’in, doğadan, doğanın gelişmesi yoluyla yine doğanın kendi içindeki bir süreç sonucunda ortaya çıkmış olduğunun kabulü ise, Schelling’i düşüncenin, bilincin bir bilinç dışı tarihinin olduğu kabulüne götürür. Bu noktada, Bowie’nin belirttiğine göre, Fichte’de, doğa aslında Mutlak Ben’in gelişmemiş yönü olarak ortaya konmakta ve Ben’in kendisinin entelektüel sezgiyle kavranabilmesinden dolayı bu en yüksek ilkenin, yani Mutlak Ben’in bilinç dışı (*unconsciousness*) bir temeli olduğu yine Schelling’den önce Fichte’de imlenmekteydi (2003, s.103). Schelling, Fichte’nin bu düşüncesinden etkilenecek ve bu düşüncesini geliştirerek bilincin bilinç dışı olan bir tarihinin olması gerektiği fikrini ortaya atmaktadır. Ben’in kendisine varan doğanın gelişim sürecinin sonunda ancak Ben, bilinç dışı bir tarihi olduğunu anlayabilir veya bu tarihi *hatırlayabilir*. Kendisiyle bireysel yaşamın başladığı, *ben, benim*’e varan Mutlak, kat ettiği yolu artık bilinçli olduğu için hatırlamaktadır ama hatırlayacağı şey, bilinçten önceki

bir şey olduğu için hafızanın kendisi de sadece bilinçle ilgili bir edim olamaz (Bowie, 2003, s.110, 111). Dolayısıyla Schelling’de özne kavramı,, Bowie’nin belirttiği gibi şeffaf bir yapıya gönderim yapmaz (2003, s.111). Özne, karmaşık ve çelişkili bir yapıya gönderim yapar. Buna göre, Schelling’de Öznenin, duysal ve akısal, belirlenmiş, zorunlu ve iradi ya da özgür, bilinçli ve bilinçsiz farklı katmanları olabilen karmaşık bir yapıya işaret ettiği söylenebilir. Buna göre, Schelling’in *Transandantal Felsefe Sistemi* eserinde, öznenin kendisine karşı şeffaf olamayışı, şeffaklıktan yoksun oluşu, “felsefi düşüncede dolaysız olarak asla ulaşılamayan bilinçsiz üretim, üretkenlik kavramıyla” bağlantılandırılmaktadır (Bowie, 2003, s. 111).

Mutlak ve Üretkenlik

Schelling, özne ve nesne birliğini, bütünlüğünü Özne’nin, Mutlak Ben’in kendisini nesnede, doğada edimselleştiren varlık olarak kabul etmekle tesis etmiştir. Doğa ve Mutlak Ben farklı, karşıt yapılar olmakla birlikte özdeşirler. Mutlak Ben, kendisini doğada açımlayan ve insan bilincinde son aşamasına gelerek kendisini insan bilinci dolayısıyla bilen bir etkinlik, edim olarak tarif edilir. Böylece, özne ve nesne özdeşliği, Mutlak Ben’in kendisini bilmesi, yani bizzat kendisinin edimselleşmesi olan doğayı tarihsel, zamansal süreç sonucunda insan bilinci dolayısıyla bilmesi edimi olarak ortaya konur. Schelling, özne ve nesne özdeşliğini, hakikatin, yani Mutlak Ben’in kendisini açıklaması fikrinde temellendirdiği, aslında yine Schelling’in, realizm ve idealizmin bir birliğini tesis etme amacında olmasından kaynaklanır. Schelling, bir yanda Spinoza diğer yanda da Kant ve Fichte düşüncelerine başvurarak, realizm ve idealizmin bu birliğini tam da onların felsefelerinin bir birliği olarak kurmaya çalışır. Bu nedenle Schelling, bir yanda *Transandantal İdealizm* bir yandan da *Doğa Felsefesi* yapmakta ve sistemini bu iki felsefenin bir birleşimi olarak kurmaktadır. Buna göre, Schelling’in ifadesiyle;

“Ya nesnel olan birincil yapılı ve öznelin, çakıştığı nesnele nasıl ekleneceği sorulur ...Ya da öznel olan birincil yapılı ve sorun, nesnelin, çakıştığı öznele nasıl ekleneceği olur...Nesneli birincil yapıp özneli bundan türetmek...doğa felsefesinin sorunudur. Eğer bir *transandantal felsefe* varsa, ona bunun karşıt yönü kalmıştır; *birincil ve mutlak olan olarak öznelinden başlamak ve bundan nesneli yaratmak*. Öyleyse doğa felsefesi ve transandantal felsefe, felsefenin iki mümkün yönüne ayrılmıştır” (2022, s.30-32).

Schelling’e göre “tüm felsefe ya doğadan bir zekâ ortaya çıkarmak ya da zekadan bir doğa çıkarmak üzere yola çıkmak” zorundadır (2022, s. 32). Schelling’de bu, bir yandan öznellikten

diğer yandan da nesnellikten başlayarak hakikatin yapılandırıldığı ve ikisinin birleştirildiği bir sistem halini almaktadır. Buna göre, bu felsefî sistem, bir yanda doğadan, reel olandan yola çıkıp özneye, düşünceye, ideale ulaşılan diğer yandan da doğayı öznenin, aklın ya da tinin refleksiyonu olarak anlayan süreci gösteren transandantal felsefe ve doğa felsefesi olarak işleyen çift yönlü bir sistemdir. Dolayısıyla “sistemin amaçlarından biri, realden ideali çıkarsayan doğa felsefesiyle doğayı tinin bir refleksiyonu olarak anlayan transandantal felsefeyi birleştirmektir” (Hammermeister, 2002, s.67).

Schelling’de Mutlağın kendisini doğa olarak açıklaması düşüncesinin kökenleri, öncelikle Spinoza’nın felsefesinin karakteristiği olan tözün özne olarak belirlenmesi düşüncesinde olduğu söylenebilir. Çünkü Spinoza’da tözün özne olarak belirlenmesi, Kartezyen felsefeye karşıt biçimde, doğanın özne statüsünde görülebilecek bir konuma yerleştirilmesi anlamına gelir. Spinoza’da doğanın özne olarak belirlenişi aynı zamanda öznenin nesne olarak belirlenişi, dolayısıyla öznenin töze indirgenişi olmaktadır ve Schelling’e göre, bu durum, öznenin doğa tarafından belirleniyor olması ve böylece özgür, kendini belirleyen özne anlayışının ortadan kalkması anlamına gelmektedir. Buna göre, Schelling, doğayı özne ve etkinliğin kendisi olarak görme fikrini Spinoza’dan almakla birlikte öznenin doğaya indirgenişiyle yiten insan özgürlüğünü, Kant’ın Transcendental İdealizmindeki yaratıcı öznesinde ve Fichte’nin özgür, ahlaki etkinlik olan Mutlak Ben’inde yeniden kazanmaya çalışmaktadır. Bununla birlikte, Kant ve Fichte’nin felsefesinde var olan problem ise, Spinoza’dakinin tersine, doğanın özneye indirgenmesi, nesnelliğin ancak öznenin koşullarından hareketle anlaşılan, ona ikincil olan varlık olarak kavranması, hatta Fichte’de ahlaki öznenin amaçları için bir araç statüsüne indirgenmesi ve bu nedenle de bu felsefelerde doğanın insanın gerçekliğinden dışlanmış olmasıdır. Schelling, hem Spinoza hem Kant ve Fichte’de var olan bu tarzda indirgemelere düşmeden realizm ve idealimin birliğini, doğanın kendi içinden özneyi ya da aklı üretmesi fikriyle temellendirilmektedir. Bu nedenle, Schelling’de doğa, etkinlik ve üretkenliğin kendisi olarak kavranmakta ve özgür öznenin tam da doğanın bu gücüyle, doğanın kendisinden doğduğu ileri sürülmektedir. Fakat bu durum, ancak karşıt durumun mevcut olmasıyla mümkündür. Başka deyişle, doğanın kendi içinden özbilinçli varlığı yaratıyor oluşu ancak doğanın kendisinin öznenin barındırmasından ya da öznel nitelikte olmasından ileri gelebilir. Bu, öznenin ve nesnelliğin birbirini gerektiriyor oluşlarını ve birbirlerini tamamladıklarını gösterir. Özne ve nesne, bilinç ve doğa tam da bu iki durumun birbirini gerektirmesi, tamamlaması anlamında *özdeş* olarak ortaya konmuş olur. Bu düşünce temelini, Schelling için,

Mutlak Ben’de ve onun edimselleşmesi olan doğadaki tüm var olanlarda kendisini gösteren *karşıtların özdeşliği* ilkesinde bulur.

Mutlağın kendisini doğada edimselleştiren varlık oluşu, onun hem nesnel hem de öznel oluşunu göstermektedir. Doğanın kendisinde düşünceyi, özneliği üretişini ama aynı zamanda farklı var olanlara sahip nesnellik oluşunu ise Schelling, Spinoza’nın *natura naturans* ve *natura naturata* ayrımından faydalanarak açıklar. Bu anlamda, doğa hem üretici, üretken hem de üretimlerinin kendisidir. Schelling’in Mutlağı hem öznel hem de nesnellik olarak ve bu nedenle de ne mutlak olarak öznel ne de mutlak olarak nesnel olduğunu kabul ediş amacı, yine Mutlağın kendisini açığa vurduğu doğanın, bu ikiliğin bir birliği olarak kavranmasına dayanır. Doğa, nesnel ürünlerden oluşmakla birlikte kendisinin bu ürünlerini üreten üretkenlik’tir. Doğanın üretkenliği, onun *sonsuz* edimi, etkinliğidir. Başka deyişle, Mutlak, doğanın üretkenliğiyle, bu üretkenlik dolayımıyla kendisini nesnelleştiren varlıktır. Copleston’un ifadesiyle, “doğa ilksiz-sonsuz bir edim olarak etkinlik ya da isteme olan sonsuz Saltığın kendisini nesnelleştirmesidir” (2010, s.128).

Schelling’de *üretkenlik* Mutlağın ideal yönüne gönderim yaparken, üretimler ise reel yönüne gönderim yapar. Dolayısıyla Mutlak, karşıtların, ideal ve realin bir birliği, “ayrimsızlıktır (eş deyişle en son özdeşliği)” (Copleston, 2010, s.138). İdeal kendisini real, nesnel, maddi gerçeklikte açığa çıkartır, dolayısıyla aynı zamanda tüm real üretimlerinden soyutlandığında doğa, ideal olarak, yani üreticiliğin, etkinliğin kendisi olarak kalır. Bowie’ye göre, Schelling’in doğa felsefesi ise, tam da bu üretkenliğin, doğanın ideal yönünü kuramsallaştırmayı amaçlar (2003, s.104). Schelling’in “doğa felsefesi (*Naturphilosophie*), kendisi olmadan hiçbir ürünün olmayacağı doğanın üretkenliğini kuramsallaştırmaya çalışır ve bu nedenle, bilimin bilebileceği, her zaman tikel ve sonlu olan, şeyin ötesine, sonsuz olana geçer (2003, s.104). Böylece doğa, Schelling için, mutlak anlamda nesnel olarak anlaşılan ve dolayısıyla sadece özneliğe, akılsallığa karşıt, yani aklın ötekisi olarak değil, kendi içinden insan bilincine varan üretkenliğin kendisi olarak kavranmış olmaktadır. Bu nedenle, Mutlak kendisini doğa olarak edimselleştirirken, hem nesnesini üreten üretkenlik olur hem de bu aynı üretkenlik süreci içinde refleksiyonu gerçekleştiren öznel haline gelir. Bu anlamda, Schelling’de doğa, mekanik bir tarzda kavranan bir yapı değil, nesnesini üreterek kendisini bilmeye doğru yönelen ereksel bir yapı olarak kavranır. Mutlak, doğanın üretkenliği dolayımıyla kendisini bilme, özbilince varma

ereğine sahip olan varlıktır ve bu nedenle doğanın kendisi de ereksel bir yapı olarak karakterize edilmektedir.

Ereksel bir yapı olarak doğa, “daha aşağıda duranın açıklamasının her zaman daha yüksek olanda bulunacağının gösterilmesini imler” (Copleston, 2010, s.127). Schelling’e göre, canlı olanın cansız olandan nasıl ortaya çıktığı düşünüldüğünde zamansal olarak cansız olanın canlı olandan önce gelmesi gerekirken, felsefî bakış açısından canlı olanın cansız olana önce geldiği görülür (2010, s.127). Bu doğanın erekselliğinin kabulünden kaynaklanmaktadır. Schelling, Soykan’ın belirttiği gibi, Leibniz’in “önceden kurulmuş uyum” ilkesini alır ve doğanın erekselliğini, amaçlı bir etkinlik, üretkenlik oluşunu, önceden kurulmuş uyum düşüncesiyle temellendirilir (1995, s.41). Doğanın kendi içindeki aşamaları dolayısıyla kendisini insan bilinci aracılığıyla bilmeye varan etkinlik süreci olarak Mutlak, bu nedenle, doğada nesnelleşen ve insan bilincinde tasarım dünyasına, yani öznelliğe geçen sürecin bütünlüğüne gönderim yapmaktadır. Dolayısıyla Mutlak, yani doğa, insan bilincinde kendisine dönen, kendisini düşünen, bilen varlık olarak vardır. Önceden kurulmuş uyum ilkesiyle düzenlenmiş Mutlakın bu sürecinde ise, doğanın üretkenliği, bilinçsiz, insanın üretkenliği ise, bilinçli üretkenlik olarak ortaya çıkış olur. Üretkenliğin bilinçsiz doğadan bilinçli Ben’i ortaya çıkarma süreci aslında tam da Mutlakın kendisinde var olan çelişkiden kaynaklanmaktadır. Buna göre, üretkenliğin bir sonucu olarak hareket ve değişimden kaynaklanan çelişkiye sahip olmasına rağmen Mutlakın, tüm gerçeklik olarak oluşturduğu çelişkili yapı, *bütün* ise, aslında çelişkilerin uzlaşımı, uyumu ve bu nedenle de bütünsellik, yani Mutlakın özdeşliği, Mutlak özdeşlik olarak kalmaya devam eder. Schelling için bu özdeşlik, Mutlakın kökensel özdeşliğidir, ayrımsızlığıdır. Mutlak Ben, hem özne hem de nesnedir ve bu nedenle ne özne ne de nesnedir, özdeşliğin kendisidir, Mutlak ayrımsızlıktır. Fakat kendisini bilmesi, özbilinçli hale gelmesi için kendisini nesnelleştirmesi gerekmektedir. Bu nedenle de aslında özdeşliğin kendisi olmasına rağmen, kendi içinde taşıdığı özne ve nesne olma potansiyelini gerçekleştirmek için kendi özdeşliğinin bilincine varana dek kendisini ikileştirmiştir. Bu, Mutlak varlığın, Mutlak Ben’in kendisinde sahip olduğu, kendisine içkin olan çelişkidir.

Mutlak Özdeşlik ve Sanat

Mutlakın özdeşliğini koruyarak kendisini tüm nesnel gerçeklik ve dolayısıyla reel dünyanın tekil, özel varlıkları olarak ortaya koyuşu, Mutlakın kendisine içkin kökensel çelişkisinden kaynaklanır. Mutlak varlık, Mutlak özdeşlik, yani bir özne-nesne özdeşliği olarak Mutlak özgür

Ben, etkinliktir ve Mutlak Ben'in etkinlik oluşu da bu özdeşliğin kendisiyle çelişip nesnelleşmesini, yani ayrımlaşmasını getirecektir. Karşıtların özdeşliği olarak Mutlak, kendisini tüm nesnellikte, doğada sonlu, reel varlıklar olarak ayrıştırmaktadır. Aynı şekilde karşıtlığın özdeşliği ilkesi, Mutlakın kendisini ayrımlaştırmasını ve doğanın tüm aşamalarının oluşmasını sağlayan ilke olarak yine tüm var olanlarda hüküm sürmeye devam etmektedir. Bu noktada, Schelling'e göre, doğanın aşama aşama gelişerek kendini kendisine nesnelleştirerek Mutlak Ben'in kendisini, kendi özdeşliğini bilmeye varan sürecinin en son reel nesneler, ürünler aşaması ise, sanattır. Çünkü Mutlak özdeşliğin açığa çıktığı, *göründüğü* doğada, reel dünyanın en son aşamadaki ürünü olan sanat yapıtları, sadece reel değil aynı zamanda ideal nesnelerdir. Bu nedenle de sanat, Mutlak, reel ve idealin özdeşliğini, soyutluğunda, kendinde, kavramsal olarak değil, tam da somut görünüş olarak temsil eder. Sanat yapıtı reel bir ürün, Mutlakın kendisini dolaysız olarak dışsallaştırdığı maddi doğaya ait, zorunluluk dünyasına ait bir ürün olmakla birlikte aynı zamanda doğanın üretkenliğinin en son aşaması olarak yine Mutlakın kendisini kendisi dolayısıyla düşündüğü, bildiği insan bilincinin, aklın, öznelliğin, yani özgürlüğün yaratımı olan bir üründür. Dolayısıyla sanat, doğaya ait, reel yönüyle bilinçsiz etkinliğin, insana, öznelliğe ait ideal yönüyle de bilinçli etkinliğin bir özdeşliği olarak var olur. Schelling'in ifadesiyle, "zorunluluk ve özgürlük birbiriyle bilinçsiz ve bilinçlinin birbiriyle ilişkisi gibi ilişkilidir; sanat, dolayısıyla, bilinçli ve bilinçsiz etkinliğin özdeşliğine dayanır" (2020, s. 78). Hem zorunluluk dünyasına ait, hem de özgür yaratımın bir birliği olan sanat, bu karşıtlığın getirdiği diğer karşıtlıkları da birleştiren etkinlik olmaktadır. Buna göre, hem zorunlu hem özgür, nesnel hem öznel, hem sonlu hem sonsuz, hem sınırlı hem sınırsız, hem genel hem özel, hem bilinçli hem de bilinçsiz üretim, dolayısıyla hem reel hem de ideal bir varlık olarak tüm karşıtlıkların uzlaştığı, karşıtların özdeşliği olan bir yaratımdır.

Schelling'e göre sanat yapıtı, tekrar etmek gerekirse, doğanın tüm üretimlerinin en son aşamasındaki üründür. Doğa, üretkenliğin, yani başka deyişle Mutlakın bilinçsiz yönüdür. Yine doğanın üretkenliğinin bir sonucu olarak ortaya çıkan insan ise, Mutlakın bilinçli yönüdür. Sanat yapıtı reel dünyaya ait bir nesnedir ama aynı zamanda üreticiliğin bilinçli yönü olan insan üretimidir. Dolayısıyla sanat yapıtları, hem bilinçli ve hem de bilinçsiz olan üreticiliğin iki yönüne ait olmakla bunların bir arada var oldukları ve böylece de özdeşliğin kendisi olan Mutlakı açığa vurdukları nesnelerdir. Schelling'de doğa, bilinçsiz, yani reel dünyayken, sanatın dünyası, insana ait, insanın bilinçli etkinliğinin ürünü olmasından dolayı Tinin, İdealin dünyasıdır. Dolayısıyla sanat, Schelling'e göre, bilinçli olanın alanına dahil olduğu için aynı

zamanda ideal olan olarak, bu ayımsızlığı açığa vuran alandır. Schelling'in ifadesiyle, “*İdeal ve reelin ayımsızlığı, ayımsızlık olarak kendisini ideal dünyada sanat yoluyla gösterir*” (2020, s.75).

Sanat yapıtları, Mutlak varlığın mutlak özdeşliğinin *görünüş* olarak ortaya çıktığı nesnelerdir ve reel ve idealin, bilinçsiz ve bilinçlinin *görünüş* olarak tek olanda, özel olanda *yeniden* bir *görünüş* olarak bir bireşime varması, tam da estetik yaratımda, sanat yapıtında olanaklıdır (Soykan, 1995, 95-99). Sanat yapıtları, doğaya ait reel bir nesnedir, fakat aynı zamanda özgür insanın, yani bilinçli bir yaratımın ürünüdür ve tam da özgür yaratımın ürünü olduğu için *ideal* dünyaya ait, ideal bir *görünüş* olmaktadır. Başka deyişle, sanat, maddi olanı insanın özgür yaratımı dolayısıyla *idealleştirilmesidir*. Bu nedenle de, sanat, hem duyusal, maddi, reel olanın hem de bilinçli, ideal olanın özdeşliğinin bir nesnede, tek, özel, duyusal olanda açığa çıkmasıdır¹.

Kendisini nesnelleştirerek insan bilinci dolayısıyla kendisini bilme ereğine ulaştığı Mutlağın bu nesnelleşme sürecinin son aşaması olarak sanat yapıtları, Schelling'in doğadaki reel ve idealin birliği olarak gördüğü organizmaya benzer. Buna göre, “...organizma reel dünyada neyse, sanat da ideal dünyada odur” (Schelling, 2020, s. 78). Schelling'e göre, organizma doğanın bilinçsiz üreticiliğinden kaynaklanır ama sanat yapıtları özgürlüğün yaratımlarıdır. Sanat yapıtları, “özgür Ben'in kendisinin kendisine belirşidir” (Copleston, 2010, s. 137). Schelling için insan hem doğal hem özgür bir varlık olmak bakımından parçalı, ayrılmış bir varlıktır. Buna göre, insan hem özgür hem de doğanın içinden bilinç olarak çıkan ve Mutlağın

¹ Bu noktada Schelling ve Hegel'in sanat anlayışlarının benzer olduğu görülebilir. Hegel, sanatı, *İdea'nın duyumsal görünüşü* olarak tanımlamakta ve sanatı, İdea'nın, Aklin, Mutlağın insanın özgür yaratımı dolayısıyla bir *görünüş* (*Schein*) olarak açığa çıkışı olduğunu belirtmekte veya aynı anlamda yine sanatı, maddi olanın, duyusal olanın idealleştirilmesi olarak görmektedir. Hegel şöyle der: “Bir sanat eserinin duyusal yönü, şeylerin doğadaki dolayimsız varoluşuna kıyasla, saf bir *görünüşe* yükselmiştir ve sanat eseri dolayimsız duyusalılık ile ideal düşüncenin *ortasında* durur. O, *henüz saf düşünce* değildir, ama duyusalılığına rağmen, *artık* taşlar, bitkiler ve organik yaşam gibi saf maddi varlık da *değildir*; bunun tersine, sanat eserinde duyusal olan bizzat ideal bir şeydir, ama düşüncenin ideal olması gibi ideal olmadığı için, aynı zamanda hâlâ bir şey olarak dışsal biçimde varolan bir şeydir (2012, s.38). Schelling ve Hegel karşılaştırılırken bu pasajla aslında sanat ve felsefenin önceliği veya arasındaki hiyerarşisi konusunda iki filozofun farkı da vurgulanabilir. Hegel'e göre, tinin kendisini ilerleyici biçimde edimselleştirmesinin son aşaması olan Mutlak tinin kendi içindeki aşamaları sırasıyla din, sanat ve felsefedir. Dolayısıyla sanat, Tinin özne ve nesnenin Mutlak özdeşliğine vardığı aşamada hiyerarşik olarak felsefeden aşağıda yer alır. Hegel'e göre, Mutlak tin kendisini kavramsal olarak, felsefede bilmelidir. Sanat bir yönüyle duyumsal olduğundan onda ideal, “düşüncenin ideal olması gibi ideal” değildir. Oysa Schelling için duyumsallık, Mutlağın kendisini, kendi özdeşliğini bilmesinin bir boyutudur; Mutlak kendisini bütün olarak sanatta bulur. Bu nedenle, idealin duyumsal olanda açığa çıkışı olarak sanat, felsefenin bir *organon*'u olmak bakımından felsefeye önce gelir.

üretkenliğine dahil olan varlıktır. İnsan eyleminin, etkinliğinin bir alanı olan sanat, bu nedenle, bireysel insan üretkenliğiyle Mutlak üretkenliğini birleştiren etkinliktir.

Buradan hareketle, Schelling, doğa ve düşüncenin, madde ve aklın, tinin, bilinçsiz ve bilinçlinin estetik yaratım dolayısıyla Mutlak özdeşlik olarak sanat yapıtında açığa çıkışını deha kavramıyla temellendirir. Öncelikle, estetik yaratımda sanatçı, hem bilinçli hem de bilinçsiz etkinlikte bulunur. Çünkü sanatçı, doğanın üretken gücünün, baskısının, yani *dürtüsünün* etkisindedir. Sanatçı, hem ne yaptığını bilerek üretir hem de o kendisi dolayısıyla eyleyen bir gücün taşıyıcısıdır (Copleston, 2010, s.137). Bu anlamda sanatçı, belli bir niyete, amaca sahip olarak ve belli teknikleri bilerek davranmaktadır ama aynı zamanda tam da Mutlak, doğada işleyen etkinliğin, gücün baskısıyla ya da dürtüsünün güdümünde davranmakta ve yaratmakta olduğu için deha olarak tanımlanmaktadır. Buna göre, doğada bilinçsiz davranan üretkenlik, güç, dürtü, deha olan sanatçı dolayısıyla sanat yapıtı üretmede bilinçli olarak davranır (Copleston, 2010, s.137). Bu nedenle, sanat aslında “iki etkinliğin, üretkenliğin nasıl özdeşleştiğini gösterir: sanatçının dünyada bir nesne üretmesinin bilinçli niyeti ile dehasının bilinçsiz dürtüsü özdeşleşir” (Bowie, 2003, s.118-119). Böylece aslında “sanat, bilinçli ile bilinçsizin bir görünüş olarak özdeşliğe vardığı bir estetik dünyayı bize sunmakla, gözümüzün önüne koymakla, doğada eksik olan bilinçli olanı bu ideal dünyada ortaya çıkarır. Böylece doğa ürünleri karşısında daha üstün bir yere sahip olan sanat yapıtında real-ideal, zorunlu-özgür, sonlu-sonsuz, sınırlı-sınırsız, özel-genel, bilinçli-bilinçsiz ayrımlaşması ortadan kalkar ve mutlak bir *görünüş özdeşliğine* varılır (Soykan, 1995, s.100).

Sanat yapıtları, bizzat Mutlak varlıktaki mutlak özdeşliğin değil, bu özdeşliğin *görünüşü* olarak ortaya çıkmasıdır. Görünüş özdeşliği olduğundan dolayı da sanat yapıtları, mutlak varlığın *biçimiyle* bağıntılı olarak düşünülmelidir. Bu anlamda sanat yapıtları, “mutlak varlıktaki kendi başına şeylerin, başka bir deyişle, ide’lerin biçimlerini kendisinde görünüşe çıkarır” (Soykan, 1995, s. 95)². Sanat yapıtları, tam da Mutlak kendisinin üretkenliğine katılan -veya ondan aldığı güçle- dehanın estetik yaratımıyla Mutlak varlıktaki idelerin biçimlerini görünüşe çıkarır. Schelling’e göre, sanat yapıtları, idelerin biçiminin *görünüşlerini* açığa çıkararak Mutlak, başka deyişle İdea’yı tam da duyusal olarak, görünüş olarak bildirdikleri için bunu kendinde, ezeli-ebedi olarak değil, *simgesel* bir ortam dolayısıyla yaparlar. Çünkü Schelling’e göre, ideal

² Schelling’de Mutlak, İdea olarak ve aslında *ideaların İdeası* olarak tanımlanmaktadır. Sonlu, reel olan şeyler, Mutlak Varlık’taki, Ben’deki idelerde sonsuz varoluş olarak vardır (Copleston, 2010, s.

ve reel'in, yani tümel ve tikelin reelde, tikeldeki mutlak ayrımsızlığının, mutlak özdeşliğin bildirimi tam da simgesel olarak mümkün olmaktadır. Schelling'in ifadesiyle, “*Mutlağın tümel ve tikelin mutlak ayrımsızlığı ile tikelde ve tikelle temsil edilmesi ancak sembolik olarak mümkündür*” (s.99). Buna göre, Schelling, sanatın zorunlu koşulu olarak simgesel dolayımın, “*Tanrılarının tam bir nesnellik ve bağımsız poetik varoluş kazandığı şiirlerin bütününe gönderim yapan mitoloji tarafından sağlandığını*” söyler. Mitoloji, sanata idelerini sağlar ve bu ideler tam da mitolojinin Tanrılarında temsil edilir. Mitoloji dolayımıyla *gördüğü* ideleri *gösteren* sanatın bu ideleri reel ve canlı olan Tanrılarıdır (Soykan, 1995, s. 108). Schelling, mitoloji olarak Yunan mitolojisine ek olarak İbrani ve Hristiyan mitolojisi dediği mitolojileri ele almakta ve buradan hareketle, sonrasında Hegel'in de yapacağı gibi, bir sanat tarihi ortaya koyarak ve sanatları da kendi içlerinde *reel sanatlar* ve *ideal sanatlar* olarak özel bölümlere ayırarak incelemektedir (Copleston, 2010, s. 138). Fakat Schelling'in bu sanat tarihi aslında yine onun sanat felsefesinin bir sistem olarak ortaya koyuluşu olacaktır. Bunun için ise, Schelling, sanat ve felsefe arasındaki ilişkinin nasıl kurulabileceğine odaklanır. Hem sanat hem de felsefe ideleri *gören* etkinliklerdir. Buna göre, reel dünyaya ilişkin etkinlik olan sanatın ideal olan, kavramsal olan etkinlikle, yani felsefeyle ilişkisi öncelikle felsefenin sanat yapıtında nesnelleşen ideali kavramasına yönelik olacaktır. Sanat, ideleri reel ve canlı şekilde görmekteyken, felsefenin sanata yaklaşımında sanatta göreceği ideler, onları *kendi başına* nasılsalar öyle *görmesidir* (Soykan, 1995, s. 108). Çünkü Schelling'e göre, “mutlağın tümel ve tikelin mutlak ayrımsızlığı ile *tümelde* ve *tümelle* temsil edilmesi = felsefe-idea-dır” (Schelling, s.99). Dolayısıyla sanat felsefesi, sanat yapıtında nesnelleşen ideyi açığa çıkarır, yani bu ideyi *aydınlatır*. Fakat Schelling'in sanat felsefesi, tek tek sanat yapıtlarından, ampirik olandan hareketle kurgulanan bir sanat teorisi olarak ortaya çıkmaz. “Mutlak, mutlak olarak *birdir* ve tikel formlarda ele alındığında ise ortadan kalkmayan böylesi tek mutlak= ideadır” (Schelling, s. 63). Felsefe ise Schelling'de İdea'yı bir sistem olarak yapılandırmaktadır ve felsefe, sanat felsefesi, tarih felsefesi, doğa felsefesi gibi özel alanları içermiş olmasına rağmen aslında felsefenin bu bölümleri, *bütünün* kendisi olan İdea'yı farklı parçalarıyla ortaya koyan felsefeleridir. “Fakat sadece *bir* felsefe ve *bir* felsefe bilimi vardır. Farklı felsefi bilimler olarak adlandırılan şey ya felsefe açısından büsbütün çarpık bir şeydir ya da sadece bölünmemiş *tek* bir bütün olan felsefenin farklı *potanslarındaki*³ veya çeşitli düşünsel belirlenimlerin bakış

³ Schelling *potans* kavramını şöyle tanımlar: “Potans, tüm şeylerin ve genel olarak ayırt edip fark edebildiklerimizin içsel ve özsel özdeşliği ile ilgili olan genel felsefe kuramına işaret eder. Gerçekten ve özsel

açısında yapılmış tasarımlarının serisidir” (Schelling, 2020, s. 58). Sanat felsefesi ise, reel olanın ideal ortamda, kavramsal düzlemde temsil edilmesidir. Schelling’in ifadesiyle, “sanat felsefesi kavramının karşıt unsurlar içerdiğini herkes görebilir. Sanat reel ve nesnel, felsefe ise ideal ve öznel. O halde sanat felsefesinin görevinin, *sanatta içkin reel unsuru, ideal ortamda temsil etmek* olduğu önceden söylenebilir” (Schelling, 2020, s.57). Sanatçının üretiminde bildirilen ideyi ortaya çıkaran, aydınlatan, yani reel olanı idealde temsil edecek kişi ise bu ideleri sanat yapıtında görebilecek, kavrayabilecek, aydınlatacak olan da bu nedenle, filozoftur. Sanatta özne ve nesne ilişkisinin, bunların birliğinin farklı bir boyutu olarak ortaya çıkan yine sanatın filozofla olan bu ilişkisidir.

Felsefe dolayısıyla ortaya çıkan ideal, hakikattir. Dolayısıyla mutlak ayrımsızlık, hakikatin kendisidir. Schelling için, hakikat, iyilik ve güzellik ise, bir ve aynı mutlak ayrımsızlığı, yani Mutlağı belirtir. “*Hakikat, iyilik ve güzellik ideaları reel ve ideal dünyanın üç potansına karşılık gelir*” (2020, s.76). Schelling’e göre, reel ve idealin birliğinde, bütünlüğünde açığa çıkan ise, tam da Güzelliğin kendisidir. Schelling’in ifadesiyle;

“Işık ve maddi varoluşun, ideal ve reelin temasa geçtiği her yerde güzelin ortaya konduğu söylenebilir. Güzellik ne salt tümel ya da ideal olandır(bu = hakikattir), ne de salt reel olandır (bu = eylemdir) ; o halde güzel, bu ikisinin büsbütün birbirinin içine nüfuz etmesi ya da karşılıklı birbirlerine şekillenmesidir. Güzellik, tikelin (reelin) kavramıyla öylesine örtüşmesidir ki bu örtüşmede kavramın kendisi sonsuz olarak sonluya katılır ve in concreto [somut olarak] sezilir. O (kavram) reelde görüldüğünden *reel* kendi ideasına – ki bu ideada bu tümel ve bu tikel mutlak olarak özdeştir – tam olarak benzer *hale* ve ideasıyla eş *hale gelir*. Rasyonel, rasyonel olarak aynı zamanda fenomenal, duyuusal hale gelir” (2020, s.76).

Schelling’e göre, sanatta açığa çıkan mutlaktır, yani Güzellik olarak Mutlaktır, Mutlak Güzelliktir. Bu bakımdan Schelling’in güzellik anlayışının, güzelliğin tek tek güzel şeyler olmayıp Mutlak Güzelliğin, güzellik ideasının kendisi olduğu ve bu kavramsal güzelliği de

olarak aslında *tek* bir öz, *tek* bir mutlak realite vardır ve bu öz, mutlak olmasıyla bölünmezdir; yani bölünme ve ayrışma ile başka özlere dönüşemez. Bölünmez olduğundan, şeyler arasındaki çeşitlilik, ancak bu bölünmez bütünün farklı belirlenimler altında ortaya koyulması ile mümkündür. İşte bu belirlenimlere *potanslar* adını veriyorum” (2020, s.58)

ancak filozofun görebileceğine dair Platoncu güzellik anlayışına benzer olduğu görülür (Soykan, 1995, s. 104). Fakat Platon'da tek tek güzel şeylerin kendisinden pay alarak güzel oldukları Mutlak Güzellik, Schelling'deki gibi sanatta açığa çıkan şey olamaz. Platon için, tek tek şeyler, İdeaların kopyaları, taklitleridirler. Tek tek şeylerin taklidi olarak tanımlanan sanat ise, bu nedenle taklidin taklidi olmakta ve bunu sonucunda ise, hakikatle bağlantısı bakımından reel nesnelerin değerlerinin aşağısında konumlanmaktadır. Oysa Schelling'de Mutlak Güzellik, bizzat sanat yapıtında açığa çıkan Mutlaktır, Hakikattir. İdelerin biçimlerini görünüşe çıkarmak bakımından aslında bir sanat yapıtı Schelling'de, reel, maddi bir şey, yani *karşı resim* (*Gegenbild*) olarak aslında bir kopyadır ama sanatçının yaratımı dolayımıyla ideali, *ilk örneği* ifade eder (Soykan, 1995, s. 107). Başka deyişle, sanat, ne sadece tümel olan, Hakikattir ne de sadece reeldir ama ikisinin birliğidir. Sanatın reel ve idealin bir birliği, bütünlüğü oluşu aslında onu tam da doğanın ve öznenin, madde ve düşüncenin, reel ve idealin birliğinin kendisi olan gerçekliğin bütünlüğünün temsili kılar. Bu bakımdan da aslında sanat Schelling'e göre, evrenin kendisinin temsilidir. Buradan hareketle Schelling'in sanat felsefesi de aslında Mutlak Güzelliği görmek bakımından bir sanat bilimi olarak tanımlanmaktadır. Schelling, bu nedenle, *“evreni sanat formunda tasarlıyorum ve sanat felsefesi Tümenin sanat formunda ya da sanat potansındaki bilimidir”* der (2020, s.61).

Schelling için Mutlak Varlık olan Mutlak Ben, daha önce söylendiği gibi, kökensel bir özdeşliktir ve bu özdeşlik ise, sezgide temellenmektedir. İnsan, doğadaki özdeşliği bilir, filozof ise, bu özdeşliğin ilkesinin insanda nihai olan şey olduğunu bilir. Fakat Ben'in kendisi bu özdeşliğin kendisi olduğunu bilmez. Kendisini öznel ve nesnelin bir birliği, uyumu olarak bilmesi ise, bu uyumun Ben'in kendisi için nesnel hale gelmesiyle mümkündür. Schelling şöyle der:

“doğa, kör ve mekanik erekselliğinde benim için bilinçli ve bilinçsiz etkinliğin kökensel bir özdeşliğini şüphesiz temsil eder ama bu özdeşliği nihai zemini *benin kendisinde* olan bir özdeşlik olarak [da] sunmaz. Transandantal filozof, bunun [bu uyumun] prensibinin bizdeki nihai olan olduğunun⁴, özbilincin daha ilk ediminden ikiye bölünen ve bilincin bütününe tüm belirlenimleriyle üzerinde temellendiği şey olduğunun pekala farkındadır ama *benin kendisi*

⁴ “Kendinde olan, ruhun özü” (2022 s. 300).

bunun farkında değildir. İşte öznel ve nesnel arasındaki uyumun nihai zemininin *benin kendisi için* nasıl nesnel hale geleceği meselesi tam da *tüm bilimin* yegane meselesidir (2022, s.300).

Mutlağın kökensel özdeşliğinin sezgide temellendiğini ileri süren Schelling, bu öyle bir sezgi olmalıdır ki yine “bu sezgide ben kendisi için *bir ve aynı* görüngüde aynı anda bilinçli ve bilinçsiz olmalıdır” der (2022, s.301).

“postüle edilen sezgi, özgürlüğün görüngüsünde ve doğal ürünün sezgisinde ayırık biçimde var olanı, yani bendeki bilinçli ve bilinçsiz ile bu özdeşliğin bilincini biraraya getirmelidir. Bu sebeple bu sezginin ürünü, bir yönüyle doğal ürünü andırırken, diğer yönüyle özgürlük ürününü andırır ve her ikisinin özelliklerini de kendinde birleştirmek zorundadır” (2022, s.302).

Ben’in kendisini öznel ve nesnelin özdeşliği olarak fark etmesini sağlayan şey, tam da sanatın kendisidir. Sanat, Ben’in kendisiyle özdeşliğini, uyumunu ona bu uyumu nesnel hale getirerek fark ettirir. Dolayısıyla söz konusu sezgi, Schelling’e göre, “*sanat sezgisinden* başkası olamaz” (2022, s.301).

Schelling’e göre, “tüm felsefe, mutlak özdeş olarak kesinlikle nesnel-olmayan, bir prensipten hareket eder ve etmek zorundadır” ve buradan hareketle, Schelling, *Mutlak özdeş* olarak kesinlikle nesnel olmayan bu prensibin nasıl bilince getirileceğini ve anlaşılacağını sorar (2022, s.315). Schelling, bu prensibin kavramlar aracılığıyla idrak edilemeyeceğini ancak dolaysız bir sezgide gösterilebileceğini belirtir (s.315). Fakat Schelling, bu sezginin nesnesinin “mutlak anlamda nesnel-olmayan” olduğunu ve bu nedenle de yine bu sezginin ancak *entelektüel* bir sezgi olabileceğini, fakat entelektüel sezginin de “salt öznel bir yanılgıdan ileri gelmediği”nin, “evrensel ve tüm insanlar tarafından tanınan bir nesnellığe sahip” olduğunun gösterilmesi gerektiğini belirtir (s.315). “Entelektüel sezginin bu evrensel olarak tanınan ve hiçbir şekilde inkâr edilemez nesnellığı sanatın kendisidir. Zira estetik sezgi, nesnelleşmiş entelektüel sezgidir” (s. 315).

Estetik sezgi dolayısıyla sanat yapıtı, Ben’de “ikiye ayrılmış” olan mutlak özdeşliği yansıtır ve Schelling’e göre, bunu sanattan başka hiçbir şey yapamaz (s.315). Schelling için, Eagleton’ın ifadesiyle, “felsefe özne ile nesnenin birliğini kendi derinliklerinde sağlar, ama bu derinliğin

kendisi somut olarak dışlaşmış olmalıdır” (1998, s. 152). Bu nedenle, Schelling’de sanat, felsefenin hareket edeceği prensibi nesnelleştirerek felsefenin organonu haline gelir.

“Eğer estetik sezgi, aslında sadece nesnelleşmiş transandantal⁵ sezgi ise, şu aşikârdır ki sanat, felsefenin hem tek hakiki ve ebedi organonu hem de felsefenin dışsal olarak ifade edemediğini, yani eylemedeki ve üretmedeki bilinçsizi ve bu bilinçsizin bilinçliyle kökensel özdeşliğini bize daima ve mütemadiyen yeniden teyit eden vesikasıdır” (2022, s.315).

Mutlak, Schelling’de kavramlarla açıklanabilir değildir, sezgiyle kavranabilir. Buna göre, Schelling’de estetik sezgi, sanat yapıtında, mutlağı, mutlak özdeşliği fark etmemizi sağlar. Sanat yapıtı, Mutlağı, evreni, *bütünü* temsil edendir ve “bu nedenle bir bütün olan dünyanın *metaforu* olarak anlaşılabilir, yorumlanabilir” (Bowie, 2003, s.118). Değinildiği gibi, sanatın bu bütünü nesnelleştirmesi, somutlaştırması dahinin estetik üretiminden kaynaklanır. Schelling’e göre, “sanatsal dürtüyü harekete geçiren, ancak özgür eylemedeki bilinçli ve bilinçsiz arasındaki çelişki olabilir” (s. 306). “Her estetik üretim sonsuz bir çelişki hissinden hareket eder” (2022, s.310). “Sanat ürününün tamamlanmasına eşlik eden his de öylesi bir doyum hissi olmak zorundadır” (s. 310). Çelişki hissiyle başlayan estetik üretim, bu çelişkilerin çözüldüğü bir yapıtla son bulur. Sanatın tam da çelişkilerin uzlaşımı olması onu kendisiyle tüm karşıtlıkların aşıldığı insani bir etkinlik kılar.

Sonuç

Genel olarak Alman İdealizminin temel amacının, modernizmin düalist paradigmasının aşılması olduğu söylenebilir. Bu amaçla yine genel olarak Alman İdealizmi, gerçekliği bütünlük kavramından hareketle kavramaya ve anlamaya çalışmaktadır. Bu bütünlük kavramı da gerçekliğin tek bir ilkedan hareketle açıklanmasına gönderim yapar. Bu ilke de Mutlak Varlık olan Mutlak Ben ya da Akıldır. Mutlak Ben ya da Akıl, özne-nesne, insan-doğa, madde-düşünce gibi karşıtlıkların kendisinde uzlaştığı özdeşliğin kendisi olan varlıktır. Bu varlık, öznellik ve nesnelliğin bir birliğidir. Bu nedenle, aslında gerçeklik bir bütün olarak kendisinin bir nesnelleşmesidir.

⁵ “Entelektüel (düzeltme)” (dipnot, s. 317).

Bu çalışmada Alman İdealizminin bu Mutlak anlayışının Kant'ın fenomen-numen ayrımında bilinemez dünyaya ait kıldığı *kendinde şey* kavramının *mutlaklaştırılması* olduğu vurgulandı. Buradan hareketle de öncelikle Fichte'nin Kant'ın bu düalizmini nasıl aşmaya çalıştığı betimlendi. Buna göre, Fichte'nin, Kant'ın *kendinde şey* kavramını Mutlak Ben haline getirdiği ifade edilerek, yine Fichte'de nesnelliğin Ben'in kendisinde bir Ben-değil olarak koyulması olduğu gösterildi. Fichte'de bu durumun, yani doğanın bir Ben-değil olarak koyulmasının, doğanın Ben'e ikincil olarak görülmesi anlamına geldiği vurgulandı. Buna göre, Fichte'ye getirilen en önemli itirazın Kant'ın düalizminin sadece Ben'in kendisinde, düşüncenin içinde aşıldığına dair olduğu vurgulandı. Schelling'in Fichte'ye en önemli eleştirisinin de Fichte'nin felsefesinde *kendinde doğa'nın* olmayışına yönelik olduğu ifade edilerek, Schelling'in gerçekliği bir bütünlük olarak, öznellik ve nesnelliğin bir uzlaşımı olarak belirlemesinin, bu karşıtların Mutlak'ın iki yönü olmak bakımından özdeşlik olarak belirlenimlerine dayandığı vurgulandı. Fakat aynı zamanda karşıtların bu uzlaşımında kendilerine özgü yapılarını korudukları ifade edildi. Bu nedenle, Schelling'in felsefesinde Mutlak özdeşlik olarak Mutlak'ın hem özne hem nesne ama ne sadece özne, Ben ne de sadece nesne, doğa olarak görülmesinin ise, karşıtların birliği ilkesinin kabulünden kaynaklandığı belirtildi. Buna göre, Schelling'de Mutlak Ben'in aslında kökensel bir özdeşlik olduğu ama aynı zamanda kendisini nesnelleştiren bir etkinlik olarak da kökensel bir çelişki olduğu ifade edildi. Kendisini nesnelleştiren bir etkinlik oluşu, kendisinde kendisini bilme ereğine sahip olmasına bağlanarak Mutlak Ben'in, kendisini doğada nesnelleştirip giderek insan bilincini üreten ve kendisini insan bilinci dolayısıyla bilmeye varan bir bilme edimi sürecine işaret ettiği söylendi. Dolayısıyla Schelling'de, doğanın ve bilincin bir tarihi olduğunu vurgulandı. Doğanın kendi içinden bilinci, özneliği üretmesinin ancak doğanın öznellik potansiyeli taşımasıyla mümkün olduğu ve özneliğin de kendisini edimiyle, etkinliğiyle nesnelleştirerek kendisini bildiği ve bu bilme sürecinin Mutlak Ben'in kendi kendisini bilmeye, Mutlak özdeşliğin kendisi olduğunu bilmeye varan bir süreç olduğu gösterildi. Schelling için doğanın kendi içinden özneliği bir süreç içinde üretmesinin aslında yine özneliğin bilinç dışı bir tarihe sahip olduğunu gösterdiği söylendi.

Buradan hareketle, sanatın, Mutlak'ın etkinliğiyle bireysel insanın etkinliğinin özdeşleştiği bir üretim olduğu vurgulanarak Schelling'de bunun ancak Mutlak'ın gücüyle, dürtüsüyle hareket eden dehanın üretimi olması dolayısıyla mümkün olduğu gösterildi. Bu anlamda çelişki hissiyle başlayan estetik üretimin bilinç ve bilinçsiz, özgürlük ve zorunluluğun, insan ve doğanın birleşimi, uzlaşım olarak tamamlandığı ve bu uzlaşımın sanat yapıtında duyusal olanın

idealleştirilmesiyle bir uyum olarak açığa çıktığı, böylece de sanat yapıtının uyumu, *bütünü* temsil ettiği vurgulandı. Bu bütünün, tam da Mutlak özdeşlik, ayrımsızlık, yani Mutlağın kökensel özdeşliği olduğu vurgulandı. Bu anlamda, Schelling’de Mutlak özdeşlik, yani reel ve idealin özdeşliği olarak tüm karşıtların, tüm çelişkilerin çözüldüğü bir ürün olması nedeniyle, sanat yapıtının, düalist, parçalanmış gerçeklik kavrayışını aşmanın bir dolayımı olarak görüldüğü belirtildi. Sanatın bu niteliğinin ise, onun estetik sezgiye dayanmasından ileri geldiği ve estetik sezginin de aslında entelektüel sezginin nesnelleşmesi olduğu ve böyle olmakla da yine sanatın aslında felsefenin bir organonu haline geldiği belirtildi.

KAYNAKÇA

- Bowie, A. (2003) *Aesthetics and Subjectivity: from Kant to Nietzsche*, Manchester: Manchester University Press.
- Cevizci, A. (2005) *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Copleston, F. (2010) *Alman İdealizmi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Deleuze, G. (1995) *Kant'ın Eleştirel Felsefesi: Yetiler Öğretisi*, çev. Taylan Altuğ, İstanbul: Payel Yayınevi.
- Eagleton, T. (1995) *Estetiğin İdeolojisi*, çev. Hakkı Hünler, Türker Armaner, Nur Ateş, Ayfer Dost, Engin Kılıç, Elâ Akman, Neşe Nur Domaniç, Ayhan Çitil, ed. Bülent Gözkân, İstanbul: Özne Yayınları.
- Hammermeister, K. (2002) *The German Aesthetic Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G.W.F. (2012) *Estetik I: Güzel Sanat Üzerine Dersler*, çev. Taylan Altuğ ve Hakkı Hünler, İstanbul: Payel Yayınevi.
- Schelling, F. W. J. (2020) *Sanat Felsefesi*, çev. Merve Ertene ve Serhat Arslan, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Schelling, F.W.J. (2022) *Transandantal İdealizm Sistemi*, çev. Merve Ertene, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Soykan, Ö. N. (1995) *Kuram ve Eylem Birliği Olarak Sanat – Schelling Felsefesinde Bir Araştırma*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Zöllner, G. (1998) *Fichte's Transcendental Philosophy: The Original Duplicity of Intelligence and Will*, Cambridge: Cambridge University Press.

