



Kutadgubilig

FELSEFE – BİLİM ARAŞTIRMALARI

JOURNAL OF PHILOSOPHY – SCIENCE RESEARCH

19

MART 2011

ÖLÜMÜNÜN 450. YILI NEDENİYLE,
TAŞKÖPRÜLÜ İSAMÜDDİN AHMET EFENDİ (1495-1561)
İTHAF EDİLMİŞTİR.

ISSN: 1303-3387

ALMAN İDEALİZMİ ve FICHTE'NİN SÜBJEKTİF İDEALİST TANRI KAVRAMI

Abdurrahman Aliy*

GERMAN IDEALISM AND FICHTE'S SUBJECTIVE IDEALIST CONCEPT OF GOD

ABSTRACT

JOHANN GOTTLIEB FICHTE (1762 Oberlausitz–1814 Berlin), who is an important figure in the idealist philosophy, which opposes realism, materialism, and naturalism, attracted attention with a concept of God in an Atheism Debate (*Atheismusstreit*), which is one of the most famous discussions of the history of philosophy, and was accused of being an atheist. Because the reconstruction of the perception of God and the philosophy of religion may only be performed within the integrity of the philosophy system, first the main points of idealist philosophy, German idealism, and subjective idealist philosophy of FICHTE will be provided and a multifaceted discussion of the perception of God will follow. FICHTE asserted his opinions by theoretically critiquing the textbook proofs of the existence of God. He also presented his conception of God, which is completely based on his philosophy. Although FICHTE philosophy was split up in two periods, it is not valid for the philosophy of religion and the conception of God. The anthropomorphism of Christianity in the conception of God was seriously criticized by FICHTE. His critique was then supported by L. FEUERBACH (1804-1872).

Key words: Idealism, German Idealism, Atheism, Philosophy of Religion, God, Proving

ÖZET

Realizm, materyalizm ve natüralizmin karşısında yer alan idealist felsefenin önemli ismi JOHANN GOTTLIEB FICHTE (1762 Oberlausitz–1814 Berlin), felsefe tarihinin en bilinen tartışmalarından Ateizm Tartışması (*Atheismusstreit*)'nda, dile getirdiği Tanrı kavramıyla dikkati çekmiş ve ateist olmakla suçlanmıştır. Tanrı anlayışı ve din felsefesinin re-konstrüksiyonu, an-

* Yard. Doç. Dr. Abdurrahman ALİY, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

cak felsefe sisteminin bütünlüğü içinde yapılabileceğinden, idealist felsefe, Alman idealizmi ve FICHTE'nin sübjektif idealist felsefesinin ana hatları ve rildikten sonra onun çok tartışmalı Tanrı kavramı ele alınmıştır. Tanrı varlığına ilişkin klasik kanıtlamaları yöntemsel olarak eleştirmekle başlayan FICHTE, kendi felsefesine bütünüyle bağlı kalarak bir Tanrı anlayışını ortaya koymaktadır. FICHTE felsefesinin iki farklı döneme ayrılması din felsefesinde ve Tanrı kavramında söz konusu değildir. Hıristiyanlığın Tanrı anlayışındaki antropomorfizm, FICHTE tarafından çok sert bir biçimde eleştirilmiştir. Bu konudaki haklılığı, kısa bir süre sonra L. FEUERBACH (1804-1872) tarafından yapılan eleştirilerde ortaya çıkacaktır.

Anahtar Kelimeler: İdealizm, Alman İdealizmi, Ateizm, Din Felsefesi, Tanrı, Kanıtlama.

...

I. Giriş

Alman idealist filozofların ve erken dönem romantiklerin din-tanrı-vahiy konusundaki düşünceleri, kalkış yerleri ve vardıkları görüşler uzun zamandır ilgimi çekmekteydi. Bu konuda yapılacak araştırmaların ülkemizdeki din felsefesi çalışmalarına önemli bir katkı sağlayacağı düşüncesiyle, erken dönem romantiklerin teologu ve idealist felsefenin filozofu SCHLEIERMACHER'le başladığım araştırma dizisi, Alman idealist felsefesi denilince ilk akla gelen isim FICHTE'nin din felsefesi ile devam etmektedir.

Çalışmada ilkin, idealizmin bir kavram olarak tarihsel arka planı incelenecek, Alman idealist felsefesinin önemli temsilcilerinin bu kavramdan ne anladıkları ve bu kavramı kendi felsefeleri doğrultusunda nasıl şekillendirdikleri belirlenecektir. Daha sonra, FICHTE'nin sübjektif idealist felsefesi, Tanrı, din ve vahiy konusundaki görüşlerini anlayabilecek zemini sağlaması için ana hatlarıyla verilecektir. Çalışmamızın merkezini oluşturan din felsefesi ise, öncelikle iki eser temel alınarak işlenecektir: İlk dönem eseri olan "*Versuch einer Critik aller Offenbarung*"¹ kitabı ve "*Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung*"² isimli makalesi. Bu makaleyi, Jena'daki profesörlük (1794-1799) yıllarında çıkarmaya başladığı "*Das philosophische Journal*" isimli dergide, öğrencisi FRIEDRICH KARL FORBERG (1770-1848)'in "*Entwicklung des Begriffes der Religion*"³ isimli makalesine bir son söz olarak yazmıştır. Bu çalışmada, FORBERG'in görüşlerini daha radikal ifadelerle desteklemiş ve öğrencisinin makalesinden daha fazla tepki almıştır. FORBERG'in yazısında ve FICHTE'nin savunusunda ileri sürülen görüşler, felsefe tarihinin en önemli ve toplumun ilgisini çekmiş tartışmalarından birisini, *Atheismusstreit* (Ateizm Tartışması)'ı doğurmuş ve bu tartışma sonucunda FICHTE'nin profesörlük kad-

¹ "Her Tür Vahiy Eleştirme Denemesi". İlk baskı Königsberg 1792.

² "Tanrısal Bir Dünya Düzenine Olan İncancımızın Sebebi Üzerine".

³ "Din Kavramının Gelişimi".

rosu iptal edilmiş ve görevinden uzaklaştırılmıştır. Adı geçen yazılardaki savunulan görüşler ve bunlara yöneltilen eleştiriler FICHTE'nin din felsefesi bağlamında ayrıntılarıyla tartışılmaktadır.⁴

FICHTE felsefesini iki döneme ayırma eğilimine de değinmek istiyorum: Felsefesini bir bütün olarak ele almaya çalışan felsefe tarihlerinde veya monografik çalışmalarda FICHTE'nin 1800'e kadar olan Jena ve 1801'den itibaren ölümüne kadar devam eden Berlin dönemi felsefelerinden bahsedilmektedir. Burada WITTGENSTEIN felsefesindeki gibi bir dönemlendirme, yani sistemin baştan sonra revize edilmesi ve birçok görüşün reddedilmesi söz konusu değildir. FICHTE felsefesindeki bu dönemlendirme, filozofun ilgilerinin ağırlık noktalarındaki değişimle ilgilidir. Jena yıllarındaki bir sitem kurma çabasının sonucunda daha spekülatif kalan bir felsefeye sahip olan düşünürün, NAPOLYON'un güney Prusya'yı işgal etmesiyle doğan ve gündün güne güçlenen milliyetçi havanın etkisiyle Berlin'de daha çok pratik sorunları konu edindiğini görürüz. Özellikle din felsefesi bağlamında, felsefesinin iki farklı döneminden bahsetmek gerekli değildir.

1. İdealizm

Realist, materyalist ve natüralist felsefelerin tam karşısında yer alan idealizm, var olan her şeyin düşünce ile ilişkili olduğunu ve düşünceden çıktığını iddia eden, düşünce dışında nesnel bir varlığın olmadığını kabul eden felsefe sistemleri için kullanılan genel bir kavramdır. Çok genel olarak ikiye ayrılır. Gerçekliği stüjenin zihnine indirgeyen sübjektif idealizm; varlığı ve gerçekliği en genel anlamda düşünceye, en genel tıne, başka bir ifadeyle Tanrısal olana indirgeyen, gerçekliğin öznenen bağımsız idealardan oluştuğunu savunan objektif idealizm.⁵

Metafizik ve epistemolojik özelliklerine göre felsefe sistemlerini tanımlayan 'idealizm' kavramı, ilk olarak 18. yüzyılda karşımıza çıkmaktadır. Kullanılmaya başlandığı andan itibaren, olumsuz bir anlam yüklenerek öncelikle PLATON ile ilişkilendirilmiştir. İlk olarak I. KANT ve felsefesinin savunucuları kavrama yeni bir içerik kazandırmaya çalışmışlar, olumsuz çağrışımlar yapan genel bir kavram olmaktan çıkarmışlar ve savundukları görüşleri ifade etmekte kullandıkları bir kavram haline getirmişlerdir.⁶

Bu kavramın PLATON ile ilişkilendirilmesi ve materyalizmin ve realizmin karşısında bir kavram olarak kullanılmasıyla ilk olarak LEIBNİZ'de karşılaşılmaktadır. 1702 tarihli bir yazısında (*Réponse aux réflexions de P. Bayle, art. Rorarius*) materyalist EPIKUR'un karşısına idealist PLATON'u koymaktadır. Her şeyin ruhta gerçekleştiği savunan PLATON idealizmi ile her şeyin maddede gerçekleştiğini kabul eden EPIKUR materyalizmi arasında orta bir yol

⁴ Marsch, Wolf-Dieter: *Philosophie im Schatten Gottes*. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 1973. S. 10.

⁵ Krş. Güçlü, Abdülbâki ve diğerleri: *Felsefe Sözlüğü*. Bilim ve Sanat, Ankara, İkinci Baskı 2003. S. 713. Ayrıca bkz. Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. Say Yayınları, İstanbul, 2009. S. 801 vd.

⁶ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 1971-2007, Schwabe Verlag, Basel. Cilt 4, sayfa 30.

bulmaya çalışan LEIBNIZ, bu yazısında Kartezyen felsefeyi de idealist bir sistem olarak tanıtmaktadır.⁷

Alman akademik felsefe eğitimini ve öğretimini KANT'a kadar çok derinden etkileyen, Almancadaki birçok felsefi kavramı ilk kez tanımlayarak 19. yüzyıl Alman felsefesinin kavramsal çerçevesini belirlemiş olan, LEIBNIZ ve KANT arasındaki dönemin en önemli aydınlanma filozofu CHRISTIAN WOLFF⁸, idealizm hakkında şu görüşleri dile getirmektedir: İdealistler dünyanın ve bedeninin reel varlığını yadsırlar ve yalnızca insan tinindeki ideal varlığı kabul ederler.⁹ Dönemin WOLFF geleneğine bağlı birçok felsefecisinin de benzer tanımlar verdiği bilinmektedir. KANT'ın tanımı ise şöyledir¹⁰: "İdealizm, düşünen varlıklardan başka hiçbir varlığın olmadığı, düşüncede (*Anschauung*) algıladığımızı inandığımız diğer şeylerin yalnızca düşünen varlıklarda olan ve aslında kendilerinin dışında bulunan hiçbir nesnede karşılıkları olmayan tasarımlar olduğu iddiasıdır".

İskoç aydınlanmacı filozof THOMAS REID (1710-1796), 1764 tarihli "*Inquiry into the human mind*" isimli eserinde LOCKE, BERKELEY ve HUME felsefelerini "ideal system" olarak tanımlamaktadır.¹¹ Bu şekilde idealizmin, ras-yonalist ve ampirik kuramlar için de kullanıldığını görüyoruz.¹²

Tam bir idealist metafizik sistemin ilk kurucusu olarak G. BERKELEY kabul edilir.¹³ LOCKE'da olduğu gibi BERKELEY'de de "idealar" insan zihninin doğrudan objeleridir. Onları ya duyuyla duyumsarız ve idrak ederiz ya da hayal gücümüz ile yaratırız ve ortaya çıkarırız.¹⁴ İdeaların hiçbir şekilde zihin dışı gerçeklikleri yoktur. Ancak insanın eğilimlerinin ve duygularının şekil değiştirmesidir. Varlık maddi veya manevi diye ikiye ayrılamaz. Var olan tek şey tekil tinlerdir, yani düşünen varlıklar.¹⁵ Düşünen varlıkların belirleyici özelliği tasarım ve iradedir. Tasarımlarımızın ve irademizin objeleri, yani idealar, tinin dışında varlığı olan töz değildir. Bununla birlikte duyularımızla gerçekleşen algılarda bizim her hangi bir müdahalemiz yoktur. İdealar, fantezimizin yarattığı ürünlerden daha güçlü, daha açık-seçik ve düzenlidirler. Fakat yine de bir iradenin ürünü olmak durumundadırlar.¹⁶ Bu yüzden, onların, bizim tinimizden daha üstün bir tin, yani Tanrı

⁷ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/30.

⁸ Wolff felsefesi ve Wolff ekolü için bkz. Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. Komet, 2000, 2 Bände. II/s. 259 vd.

⁹ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/30.

¹⁰ *Immanuel Kant. Werke in Zehn Bänden*. Hrg. von Wilhelm Weischedel. 1968, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt. Cilt 5, sayfa 152 (§ 13, Anm. II.)

¹¹ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/30.

¹² *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/37 vd., 43 vd.

¹³ Güçlü, Abdülbâki ve diğerleri: *Felsefe Sözlüğü*. S. 716; Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. Remzi Kitabevi, İstanbul, 5. Baskı, 1985. S. 340.

¹⁴ Weber, Alfred: *Felsefe Tarihi*. Çev. H. Vehbi Eralp. Sosyal Yayınları, İstanbul, 5. Baskı, 1993. S. 275 vd. Krş. Güçlü, Abdülbâki ve diğerleri: *Felsefe Sözlüğü*. S. 716 vd.

¹⁵ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 221 vd.; Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 602.

¹⁶ Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 606 vd.

tarafından yaratıldıklarını kabul etmemiz gerekmektedir.¹⁷ BERKELEY'deki bu metafizik radikallik, FICHTE ve SCHELLING üzerinden HEGEL'e kadar tüm idealist felsefe sistemlerinin temel özelliği olacaktır.

Bu yadsımacı idealizmin karşısında, temel soruları yeniden ele alan ve olumlu anlamda daha ileri taşıyan idealizm KANT'ın **kritik idealizmdir**.¹⁸ BERKELEY'den farklı olarak KANT, bir "kendinde şey" in varlığını kabul eder. Kendinde şeyi doğrudan doğruya bilemeyiz. Tecrübelerimiz yoluyla bilebileceğimiz şeyler yalnızca görüngülerdir. KANT'a göre ayrıca, bilmemizin formu ile tözü (cevheri) arasında ayırım yapmalıyız. Maddî bakımdan ve içerik bakımından tecrübemiz nesnelere objektif, yani bizden bağımsız gerçeklikler olarak kavrar. Duyarlılığımızın a priori formları mekân ve zamandır. Dolayısıyla bizim içsel ve dışsal tecrübemizin formları subjektiftir ve bu yüzden tecrübelerimizde ortaya çıkan şeylerin, kendilerinden önce olan bir varlıkları yoktur.¹⁹ Bu durum kendi kendimizi tecrübe etmemizde de ortaya çıkar. İçimizde, bir "Ben" in durumlarının devamlı olarak birbirini izlemesini tecrübe ederiz. "Ben" i yalnızca, bu değişen tasarımların değişmez stüjesi olarak düşünürüz, fakat nasıl bizatihi var olduğunu bilemeyiz. Aynı durum, Tanrı, özgürlük, ölümsüzlük gibi kavramlar için de geçerlidir.²⁰

J. G. FICHTE'ye göre KANT'ın idealizmi, ulaşması gereken noktaya ulaşmamıştır.²¹ FICHTE, yalnızca düşünce formlarının ve zihin kategorilerinin aklın yarattığı şeyler olmadığı, nesnellüğün de bizim bir ürünümüz olduğu görüşündedir.²² dolayısıyla dış dünyayı ve zihnin dış dünyaya ilişkin durumlarını dikkate almaz, hem zihnin dışındaki şeyleri hem de zihni kavrayan mutlak ve transandantal bir "Ben" i öne sürer.²³ İnsanın dış dünya olarak yaşadığı şey ona bağlı değildir; kendisini dış dünyada her hangi bir müdahalesi olmaksızın belirlenmiş olarak bulur. Bu durumu kabul etmek insanın özgürlüğünü yadsımak demek olacağından FICHTE, bağımsız bir realitenin varlığını kabul etmemekte, bu tavrıyla BERKELEY'e geri dönmektedir. Böylece BERKELEY'in idealizmini, mutlak "BEN" öğretisiyle daha da radikallemiştir. FICHTE'nin ortaya attığı bu mutlak "ben" bağımsız ve sınırsızdır; ancak bir "ben-olmayan" ile kendi kendini sınırlar.²⁴ FICHTE'nin **subjektif idealist felsefesi** ilgili bölümde daha ayrıntılı verileceğinden, şimdilik bu kısa açıklamalarla yetiniyoruz.

¹⁷ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/31; Ayrıca bkz. Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 611 vd.

¹⁸ Kantın kritik idealizmi için bkz. Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 268 vd.; Krş. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/39.

¹⁹ *Immanuel Kant. Werke in Zehn Bänden*. Cilt 5, sayfa 214-215 (§ 52 c)

²⁰ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/31 vd.; Krş. Güçlü, Abdülbâki ve diğerleri: *Felsefe Sözlüğü*. S. 716 vd.

²¹ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 362; Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 417; Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 803.

²² Fichte, Johann Gottlieb: *Sämtliche Werke*, 8 Bände, hrg. von I. H. Fichte, Berlin 1845/46. 2/221. Fichte'nin bütün eserlerinin bu baskısı için SW kısaltması kullanılacaktır.

²³ Güçlü, Abdülbâki ve diğerleri: *Felsefe Sözlüğü*. S. 717 ve 1117 vd.; Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. 419.

²⁴ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/32; Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 366 vd.; Weber, Alfred: *Felsefe Tarihi*. S. 335 vd.; Krş. Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 808 vd.

Buraya kadar FICHTE'ye bağlı kalan SCHELLING, FICHTE idealizminin sübjektif karakterini aşabilmek için 'Geist' (tin) kavramını ileri sürmektedir. Kendisinin, FICHTE'nin sübjektif idealizminin karşısına yerleştirdiği 'objektif' idealizmi de radikaldir.²⁵ Çok açık bir ifadeyle, kendi idealizminin tam anlamıyla objektif bir idealizm olduğunu, FICHTE'nin ise idealizm kavramını tamamen sübjektif bir anlamda kullandığını söylemektedir.²⁶ Doğada kendisine yabancılaşan tin, özellikle sanat, din ve felsefe aracılığı ile insanda yeniden kendisine döner ve kendisini, kendisine dönme yolunda yeniden bilir.²⁷ SCHELLING de mutlak idealizm kavramını, felsefe sisteminin ilerletilmesi ve geliştirilmesi olarak gördüğü geç dönem özdeşlik felsefesini (*Identitätsphilosophie*) tanımlamak için kullanmıştır. Buradaki amacının ise doğa felsefesi ile transandantal felsefesini birleştirmek olduğunu söylemiştir. Ona göre mutlak idealizm, doğanın ve "ben" içinde birleştikleri mutlak özdeşlik iddiasında bulunmalıdır.²⁸

HEGEL mutlak tinin (*Geist*) metafiziğinde bu teoriyi daha da genişletir.²⁹ Ona göre tarih, en üst düzeyde incelenmiş kavramlar bütünü yoluyla diyalektik yapısı ortaya konulan bir sürecin önemli bir aracıdır. Tarihî olan yaşamın bütün görüngülerinin, özellikle de sanat, din ve felsefe, bu süreçte belirleyici fonksiyonları vardır.³⁰ Gelişmenin sonunda bu fonksiyon sayesinde, mükemmel kavrayışa doğru olgunlaşan bir felsefe bilinebilir. HEGEL kendi sistemini idealizmin gelişmesi olarak görmektedir. Ayrıca metot olarak da mükemmellik iddiasında olduğu için HEGEL idealizmine **mutlak idealizm** denilmektedir.³¹ Her ne kadar SCHELLING'in son dönem felsefi düşüncelerinin idealizmin son aşamasını temsil ettiği tartışılmışsa da³², HEGEL'in mutlak idealizminin, idealizmin en yüksek noktası ve aynı zamanda da sonu olduğu genel kabul görmüştür.³³

Felsefe tarihlerinde sıklıkla karşılaştığımız: "19. yüzyılın büyük ölçüde pozitivist ve materyalist yönelimli doğa bilimlerinin sorunlarına yüz çevirmesi ve onları önemsememesi, idealizmin sonunu hazırlamıştır" savı kısmen kabul edilebilir. Ye-

²⁵ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/42; Krş. Cevzci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 819.

²⁶ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/43; Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 375 vd.; Krş. Soykan, Ömer Naci: *Schelling. Yaşamı Felsefesi Yapıtları*. MTV Yayıncılık, İstanbul, 2006. S. 10 vd.

²⁷ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/32; Weber, Alfred: *Felsefe Tarihi*. 339 vd.; Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. 432 vd.; Cevzci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 823 vd.; Soykan, Ömer Naci: *Schelling. Yaşamı Felsefesi Yapıtları*. S. 20 vd.

²⁸ Özdeşlik felsefesi için bkz. Soykan, Ömer Naci: *Schelling. Yaşamı Felsefesi Yapıtları*. S.19 vd. Ayrıca bkz. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/33; Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 384 vd.; Krş. Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. 430; Cevzci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 824 vd.

²⁹ Mutlak idealizmi hazırlayan koşulların genel bir tartışması için bkz. Güçlü, Abdülbâki ve diğerleri: *Felsefe Sözlüğü*. S. 714 vd. Ayrıca bkz. Cevzci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 844 vd.

³⁰ Cevzci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 841 vd.

³¹ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/32, 33, 34; Ayrıca bkz. Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 407 vd. Hegel'de "mutlak" kavramı üzerine bkz. Orman, Enver: *On Hegel's Concept of the Absolute*. Kaygı, Sayı 15, Güz 2010. S 11 vd.

³² Schulz, Walter: *Die Vollendung des Deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*. Kohlhammer, Stuttgart, 1955. S. 165 vd.

³³ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/32; krş. Güçlü, Abdülbâki ve diğerleri: *Felsefe Sözlüğü*. S. 718.

ni-Kantçılık ise, bu idealist tavrın karşında, KANT'ın kritik idealizmine döndüğünü ilan etmiştir. Yeni-Kantçılığın önemli temsilcileri, modern bilim bağlamında idealizmi dikkatli bir biçimde yenilemeye ve yeniden yorumlamaya girişmişlerdir. Bu eğilim E. HUSSERL'in transandantal fenomenolojisinde de görülmektedir. HEIDEGGER'in "*Sein und Zeit*"da ortaya koyduğu felsefe de ancak idealizm geleceği ile bağlantılı bir biçimde tam olarak anlaşılabilir.³⁴ 19. yüzyılın sonunda KIERKEGAARD, MARX ve NIETZSCHE tarafından yapılan idealizm eleştirisinin nedenleri ve yöntemleri henüz yeterince incelenmemiştir. Bu konuda yapılacak çalışmalar idealizmin daha sağlam bir zeminde anlaşılmasını sağlayacaktır.

W. DILTHEY de üç tür dünya görüşünün (*Weltanschauung*) varlığını kabul etmektedir: Natürallizm, özgürlük idealizmi ve objektif idealizm. Ona göre özgürlük idealizmi üç Atinalının, SOKRATES, PLATON ve ARISTOTELES yarattığı bir dünya görüşüdür. Daha sonra geç dönem Roma'da CICERO'da ve Hıristiyan apolojistlerde yeniden ortaya çıkar. KANT, JACOBI, FICHTE, SCHILLER, MAINE de BIRAN ve BERGSON natüralist dünya görüşünün, panteizmin ve objektif idealizmin karşısındadır. Tercih ettikleri yaşam, kendilerini, tinsel olanın her şeyden hatta psişik durumdan bile bağımsızlığının kesinliği içinde hissetmektedir. Objektif idealizmin dünya görüşünde ise, derin düşünce, murakabe hali sanatsal duyuş hâkimdir. DILTHEY objektif idealizme örnek olarak HERAKLİTOS, Stoa Okulu, BRUNO, SPINOZA, SHAFTESBURY, SCHELLING, HEGEL, SCHOPENHAUER, SCHLEIERMACHER ve GOETHE'yi anmaktadır. Ona göre objektif idealizmin temel yaklaşımı, parçaları bir bütün haline getirerek görmek, yaşam bağıntısını dünya bağıntısı haline getirerek anlamaktır. Düşünsel özellikleri ise metafizik monizmde ve panteizmde görülür.³⁵

2. Alman İdealizmi

FICHTE'nin genel olarak felsefesini özetlemeden önce, bir parçası olduğu Alman İdealizmi'nden ne anlaşıla geldiğini ve anlaşılması gerektiğini kısaca açıklamak gerekir.

Alman İdealizmi, içeriği çok kesin olarak açıklanamayacak bir tanımlamadır. Alman felsefesinin, konuları ve yöntemi bakımından KANT ile şekillenmeye başlayan dönemidir.³⁶ Alman İdealizmi tanımı Almanya'da felsefe anlamında bile kullanılmıştır. Dönemsel sınır taşları KANT ve HEGEL'dir. Alman İdealizminden, o dönemin düşünürlerinin ne anladığı işimizi kolaylaştırabilir. Tanımları en basit ve sınırları belirgin olanı C. L. MICHELET'in tanımıdır³⁷: "KANT'tan HEGEL'e kadar Almanya'daki son felsefe sistemlerinin tarihidir." 20. yüzyılın başlarından itibaren Almanya'da kabul edilen görüş şudur: ECKEHART, BÖHME, LEIBNIZ ve KANT'ın fikrî ve manevî babası olduğu Alman düşünce-

³⁴ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/32.

³⁵ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/33-35 ve 41 vd.

³⁶ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 267; Weber, Alfred: *Felsefe Tarihi*. S. 332 vd.; Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 415; Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 801.

³⁷ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/35

sinin sürekliliği, Alman İdealizmi'nin en belirgin niteliğidir.³⁸ Örneğin N. HARTMAN, Alman İdealizmi'nin belirli bir döneme aitmiş gibi algılanmasını doğru bulmamaktadır.³⁹

Alman İdealizmi'nin, daha önce dediğimiz üzere, tarihsel olarak sınırlandırılmasının güçlüğünden dolayı, konulara ve kişilere göre de tanımlanması söz konusudur. Buna göre Alman İdealizmi, KANT'a bağlı veya KANT'ın karşısında duran filozofların geliştirdiği, HEGEL'in sistemiyle son bulan bir tin felsefesidir. Alman İdealizmi'nde KANT'ın konumu konusu çok tartışılmıştır. KANT genellikle, HEGEL ile son bulan Alman İdealizmi'nin başlangıç noktası olarak görülür.⁴⁰ Fakat burada ortaya çıkabilecek en önemli soru, KANT'ın akıl eleştirisinden HEGEL'in tin felsefesinin nasıl ortaya çıktığıdır. N. HARTMAN daha haklı görünüyor. Ona göre Alman İdealizmi'nin başlangıç noktası KANT değil onun taraftarları ve karşıtlarıdır.⁴¹

Alman İdealizmi ile ilgili olarak en tartışmalı konulardan birisi SCHELLING'in konumudur. SCHELLING yalnızca HEGEL'in bir habercisi midir, yoksa geç dönem özdeşlik felsefesi ile Alman İdealizmi'ni zirve noktasına HEGEL'den önce taşımış kişi midir?⁴²

SCHOPENHAUER, NIETZSCHE, FEUERBACH, MARX ve KIERKEGAARD'ın idealist felsefe ile olan ilişkileri de tartışmalı konulardan birisidir.⁴³ Düşünce dünyalarını oluşturmada adı geçenlerin hepsi Alman İdealizmi ile hesaplaşmışlardır. İdealizm anlayışları bu nedenle bizim için önemlidir. Fakat konu hakkında yapılmış özel çalışmaların olmayışı, doğru bir analiz yapmayı engellemektedir.

Almanca konuşulan dünyada bu kavram, GOETHE, SCHILLER, HÖLDERLIN, HERDER, JACOBI, JEAN PAUL gibi şair ve edebiyatçılar tarafından temsil edilen klasik dönem Alman edebiyatı için de kullanılmıştır.⁴⁴

Her türlü materyalist vurguya karşı duran, tarihsel olarak felsefedeki Alman İdealizmi ile aynı dönemde ortaya çıkan ve 19. Yüzyıl boyunca devam eden ve başlangıcı BEETHOVEN olarak kabul edilen akım için de idealizm ifadesi kullanılmaktadır.⁴⁵ 1900'lü yılların başlarından itibaren, II. Dünya Savaşı'nın sonlarına kadar bu kavramın Alman milliyetçi akımları tarafından, "baba vatan ve millet uğruna kendini feda etmeye hazır olmak" anlamında kullanılmasıyla birlikte Alman İdealizmi popüler anlamda çok büyük bir anlam kaymasına uğramıştır.

³⁸ Krş. Kroner, Richard: *Von Kant bis Hegel*. 2 Bände. Verlag von J. C. B. Mohr, Tübingen, 1921. I, 10-11.

³⁹ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/35 vd.

⁴⁰ Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 415.

⁴¹ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/36.

⁴² *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/36.

⁴³ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/36.

⁴⁴ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/36 vd.

⁴⁵ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/37; Güçlü, Abdülbâki ve diğerleri: *Felsefe Sözlüğü*. S. 715.

“İdealizm” sözcüğü, ‘Alman’ nitelemesi kullanılmadan, günümüz Almanya’ında belirli idealler için kendini feda etmek anlamında kullanılmaktadır.⁴⁶

II. Yaşamı, Eserleri, Felsefesi

1. Yaşamı

JOHANN GOTTLIEB FICHTE 1762 yılında Saksonya ile Silezya arasındaki Oberlausitz bölgesinin Rammenau adlı küçük bir köyünde doğdu. Fakir bir dokumacı ailesinin yoksul ve kısıtlı imkânları içinde bir çocukluk geçirmiştir.⁴⁷ Çocukluğunda zekâsı ile dikkat çekmiş ve zengin birinin himayesinde eğitim hayatına devam etmiştir. Jena Üniversitesi’nde teoloji eğitimi alırken hamisi olan kişinin ölümü ve mirasçılarının FICHTE’nin eğitim masraflarını üstlenmemesi üzerine büyük bir maddî sıkıntı yaşamıştır. Bir burs başvurusunun da olumsuz yanıtlanması sonrasında, dönemin birçok teoloji öğrencisinin başvurduğu yola başvurur: Özel öğretmenlik. Zürih’ten gelen bir teklif üzerine oraya, zengin bir ailenin yanına taşınır. Fakat öğrencisine ve ailesine karşı saldırgan ve uzlaşmaz tutumu yüzünden evden kibarca kovulur. Zürih yıllarında başından geçen tek olumlu şey, orada âşık olması ve nişanlanmasıdır.⁴⁸

Başarısız Zürih macerası sonrasında Leipzig’e gider. Kraliyet ailesi mensuplarının çocuklarına öğretmenlik yapmak ister. Fakat başarılı olamaz. Bir ara “*Zeitschrift für weibliche Bildung*” isimli bir kadın dergisi çıkarmak ister. Fakat hiçbir yayıncı kadın eğitimi gibi dönemin çok hassas bir konusunu FICHTE’ye emanet etmek istemez. Birkaç kez edebî eserler vermek gibi düşüncelere daldıysa da, bu konuda başarısız olduğunun farkına varması fazla uzun sürmez.⁴⁹

Üst üste yaşadığı başarısızlıklardan doğan depresif durumdan onu, ileride felsefesini de derinden etkileyecek bir teklif çıkarır. Bir öğrenci ondan KANT felsefesi dersleri almak ister. Konu ile çok fazla bilgisi olmadığından FICHTE, çok köklü bir KANT okuması yapar. Bu çalışmasıyla ilk hesaplaştığı ve eleştirdiği felsefe KANT felsefesi olmuştur.⁵⁰

Maddî sıkıntısında bir iyileşme olmaz. Bu nedenle Leipzig’de kalamaz. Bu defa çok daha uzakta, Varşova’da bir özel öğretmenlik-eğitmenlik bulur. Karakterinde bir değişim olmadığından kaderinde de bir değişim olmaz. Yine öğrencinin annesi ile anlaşamaz ve görevini bırakır. Fakat buradan aldığı parayla Königsberg’e KANT’ı ziyaret etmeye gider. Daha sonraları bu ziyaretinde KANT ile arasında

⁴⁶ *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4/37; Krş. Güçlü, Abdülbâki ve diğerleri: *Felsefe Sözlüğü*. S. 715.

⁴⁷ Erdmann, Johann Eduard: *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*. 2 Bände. Fr. Frommanns Verlag. Stuttgart 1931. II/6; Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 362; Kılıçaslan, Eyüp Ali- Ateşoğlu, Güçlü: *Alman İdealizmi I. Fichte*. S. 11.

⁴⁸ Erdmann, Johann Eduard: *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*. II/6 vd.; Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 417; Kılıçaslan, Eyüp Ali- Ateşoğlu, Güçlü: *Alman İdealizmi I. Fichte*. S. 12 vd.

⁴⁹ Kılıçaslan, Eyüp Ali- Ateşoğlu, Güçlü: *Alman İdealizmi I. Fichte*. S. 13 vd.

⁵⁰ Kılıçaslan, Eyüp Ali- Ateşoğlu, Güçlü: *Alman İdealizmi I. Fichte*. S. 15 vd.

hiçbir iletişimin gerçekleşmediğini bildirecektir. Son işinden kazandığı para da kısa sürede bitince önce KANT'tan borç almak istemiş, alamayınca kendini, biraz da içinde bulunduğu durumu unutmak için çalışmaya vermiş ve dört hafta gibi kısa bir süre içinde "*Versuch einer Kritik aller Offenbarung*" isimli ilk kitabını yazmıştır. Çalışmasını KANT'a gönderir. KANT çalışmayı çok beğenir ve kendi yayıncısına önerir. Yayıncı eseri basıma hazırlarken yanlışlıkla yazarın adını kitabın üzerine basmayı unuttur. KANT'ın yayıncısının dil olarak da kısmen üslup olarak da KANT'ı anımsatan ve ondan beklenen bir din felsefesi çalışmasını basması, hemen hemen bütün çevrelerde heyecan yaratmış ve kesinlikle KANT'ın din felsefesi olarak kabul edilmiştir. Kısa bir süre sonra KANT'ın da beyanıyla eserin FICHTE'nin olduğu anlaşılmıştır. Belki de çok uzun bir zaman sonra değerlendirilecek ve belki de hiç önemsenmeyecek iken FICHTE'nin bu ilk çalışması dikkatleri bu huzursuz ve renkli kişiye çekmiştir.⁵¹

Bunun üzerine Jena Üniversitesi'ne ders vermek üzere çağrılır. Jena erken dönem romantizmin doğduğu yerdir. Yine burada SCHELLING ve HEGEL akademik hayatlarına ders vererek devam ediyorlardı. Dersleri, öğrencilerin en çok dinlemeyi tercih ettiği dersler haline gelir. Fakat hala çok agresiftir. Öğrenci birliklerinin faaliyetlerini çok sert eleştirince, öğrenciler dersleri boykot etmiş, bazıları da derslerini işleyememesi için katılıp gürültü patırtı çıkarmaya çalışmıştır. Daha ileri gidenler olmuş, karısını yolda taciz etmeye ve evinin pencerelerini taşlamaya kadar işi vardırılmışlardır. Meslektaşları ise onu savunmak yerine, alaycı tavırlar takınmışlardır. O sıralar Weimer'in Kültür Bakanı olan GOETHE de, FICHTE'nin mutlak "Ben" ifadesini ironik bir biçimde kullanmış, mutlak "ben" in "ben-olmayan" tarafından hırpalandığını dile getirerek bu durumla alay etmiştir. Jena'daki profesörlük (1794-1799) yıllarında çıkardığı "*Das philosophische Journal*" isimli dergide yayımladığı, öğrencisi FRIEDRICH KARL FORBERG (1770-1848)'in "*Entwicklung des Begriffs der Religion*" isimli makalesine son söz ve destek olarak yazdığı "*Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung*" isimli yazısı da FICHTE'nin Jena'daki durumunu iyice zorlaştırmıştır. Bu yazıda savunduğu görüşlerin ateizm olduğu hızla yayılmış ve öğrencisi ile birlikte ateist oldukları suçlaması ile karşı karşıya kalmıştır. Üniversitedeki meslektaşı SCHILLER durumu kurtarmaya çalıştıysa da FICHTE'nin bakanlığın tehdidine karşı tehdit ile cevap vermesi işi iyice kontrol edilemez hale getirmiştir. Bu yaşananlar sırasındaki tek olumlu şey, tabii ki günümüzden bakınca, tartışmalar sırasında yazılan yazılar olmuştur. 1799 yılında Jena'yı mecburen terk ederek Berlin'e göçmüştür. 1810 yılında eğitime başlayacak üniversitenin kuruluş faaliyetlerine WILHELM von HUMBOLT ve SCHLEIERMACHER ile birlikte başlamıştır. 1809 yılında, eğitim faaliyetleri başlamadan profesörlük kadrosuna atanmış, üniversitenin kuruluşu bitince 1810 yılından itibaren felsefe fakültesinin dekanı olarak göreve başlamış ve 1811 yılından itibaren de rektörlük görevine seçimle gelerek öldüğü 1814 yılına kadar bu görevini sürdürmüştür. Bu sırada düzenlediği konferanslarla çoğu çevrenin

⁵¹ Erdmann, Johann Eduard: *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*. II/7 vd.; Kılıçbaşlan, Eyüp Ali- Ateşoğlu, Güçlü: *Alman İdealizmi I. Fichte*. S. 14.

dikkatini çekmiştir. NAPOLYON tehdidi altındaki Berlin'de bir konferans dizisi halinde sunduğu “*Reden an die deutsche Nation*” isimli konuşmaları, yeniden yapılanma faaliyetlerinde bulunan Prusya için önemli bir rol oynamıştır. Daha da ileri giderek, motive edici konuşmalar yapmak üzere gönüllü olarak orduda görev yapmak istemiştir. Bu isteği Kral tarafından kabul edilmemiş, zaferden sonra onun hitabetine ihtiyaç duyulacağını bildirmiştir. Fakat FICHTE zaferi ve barışı görememiştir. FICHTE'nin askeri hastanede hemşirelik görevi yapan karısına ateşli bir hastalık bulaşmıştır. Uzunca bir süre hastalıkla mücadelesinde başarılı olsa da bu sefer hastalık FICHTE'ye geçmiştir. Bu hastalığı atlatmakta FICHTE karısı kadar şanslı olamamıştır. 52 yaşında 1814 yılında Berlin'de ölmüştür.⁵²

2. Eserleri

Burada en önemli eserleri ele alınacaktır. Vereceğimiz eserlerin dışında birçok yazısı ve kitabı vardır.

Biraz önce adı geçen “*Versuch einer Kritik aller Offenbarung*”⁵³ isimli 1792 tarihli ilk kitabında KANT'ın pratik felsefesi ile vahyin bağdaşırlığını ispat etmeye çalışmaktadır.⁵⁴ Felsefe tarihinde başyapıtı olarak kabul edilen eseri “*Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*”⁵⁵ 1794 tarihli'dir. Bu eseriyle KANT felsefesinden kopuşu çok açık bir biçimde görülür. Artık subjektif ve mutlak tinin felsefesi bu eserle bir sistem olma iddiasındadır. Jena yıllarının sonlarına doğru iki eser daha doğmuştur: 1796 tarihli “*Grundlage des Naturrechts nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre*”⁵⁶ ve 1798 tarihli “*Das System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre*”⁵⁷. Tanrı ve din anlayışını subjektif idealist felsefesiyle uyum içinde açıkladığı ve vahiy konulu ilk eserinden daha çok din felsefesi konusundaki görüşlerini ortaya koyduğu, “*Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung*”⁵⁸ isimli yazısı (1798) “ateizm tartışması” olarak bilinen tartışmaları başlatmıştır. 1800 yılı içinde yayımladığı iki önemli eseri Berlin döneminin ilk çalışmalarıdır: Ütopik devlet felsefesi eseri “*Der geschlossene Handelsstaat*”⁵⁹ ve insanın doğa karşısında özgürlüğünü ele aldığı “*Über die Bestimmung des Menschen*”⁶⁰ isimli kitabı. 1804 tarihli “*Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*”⁶¹ ve 1806 tarihli “*Anweisung zum seligen Leben, oder auch die*

⁵² Hayatı için bkz. Erdmann, Johann Eduard: *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*. II/6 vd.; Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 362 vd.; Windelband, Wilhelm: *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. Verlag von J. C. B. Mohr, Tübingen, 1919. S. 478; Kılıçaslan, Eyüp Ali- Ateşoğlu, Güçlü: *Alman İdealizmi I. Fichte*. S. 17 vd.; Güçlü, Abdülbaki ve diğerleri: *Felsefe Sözlüğü*. S. 558 vd.; Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 417 vd.

⁵³ “Her Tür Vahyi Eleştirme Denemesi”.

⁵⁴ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 363.

⁵⁵ “Bütün Bilim Öğretisinin Temelleri”.

⁵⁶ “Bilim Öğretisinin İlkeleri Açısından Doğal Hukukun Temeli”.

⁵⁷ “Bilim Öğretisinin İlkeleri Açısından Ahlak Öğretisi Sistemi”.

⁵⁸ “Tanrısal Bir Dünya Düzenine Olan İncancımızın Sebebi Üzerine”.

⁵⁹ “Kapalı Ticaret Devleri”.

⁶⁰ “İnsanın Belirlenmişliği”.

⁶¹ “Yaşadığımız Çağın Temel Özellikleri”.

*Religionslehre*⁶² isimli eserleri pratik ahlak sorunlarını ele almaktadır. Berlin'e kadar uzanan NAPOLYON tehdidi karşısında 1808-1809 yılları arasında yaptığı "*Reden an die deutsche Nation*"⁶³ adındaki konuşmalar Alman milli bilincine kazınmıştır.⁶⁴

Bir de kısaca FICHTE'nin eserlerinin kullanacağımız baskısı hakkında bilgilendirme yapmamız gerekmekte. Oğlu I. G. FICHTE tarafından Berlin'de 1845/46 yılında 8 cilt halinde âdet olduğu üzere "*Sämmtliche Werke*" adıyla yayımlanan toplu eserleri 1971 yılında tıpkıbasım olarak yeniden yayımlanmıştır. Bizim kullandığımız baskı bu baskıdır ve alıntılar SW kısaltmasından sonra cilt Romen rakamıyla, sayfa numarası da Arap rakamıyla verilecektir. Yaşamı sırasında basılmayan ve el yazılar halinde kalmış olan çalışmaları ve yazıları da yine oğlu tarafından baskıya hazırlanarak 3 cilt halinde 1834/35 yıllarında yayıma hazırlanmıştır. 1971 yılındaki tıpkıbasımda, toplu eserlerin devamı olarak ciltlendirilmiş ve 9, 10 ve 11. cilt olarak basılmıştır. Kullandığımız baskı, 1971 tarihli tıpkıbasım olduğundan, SW olarak kullanılacaktır.

3. Felsefesi

19. yüzyıl Alman felsefesi idealizmdir. Diğer bütün ekoller ve yönelişler bu güçlü akımın gölgesinde kalmıştır. FICHTE'nin sübjektif idealizmi, SCHELLING'in objektif idealizmi, HEGEL'in mutlak idealizmi Alman İdealizmi'nin değişik tavrıdır. Bunların hepsinin de çıkış noktası KANT'tır.⁶⁵ KANT felsefesinde inanca ve ahlak yasasına yer vermişti. Ona göre ahlak yasasına olan inancımız bizi nihai gerçekliğe ulaştıracak ve özgürleştirecektir. İşte FICHTE, SCHELLING ve HEGEL tam da bu noktadan, akılla anlaşılabilir bir dünya ve ahlak yasasının sağlayacağı özgürlük düşüncesinden hareket etmektedir. Gerçekliği olan dünya ideal yani duyular üstü olan dünyadır, aklın ve tinin (*Geist*) dünyası. Üzerinde durmamız gereken bir başka husus, bu üç Alman idealist köklü bir ilahiyat eğitimi aldıktan sonra felsefeye geçmişlerdir. Felsefelerindeki ilahiyat düşüncesinin izleri takip edilmesi gereken bir konudur.

Alman idealistler, kendi kendini belirleyen tinin faaliyeti yoluyla bilgiyi, deneyimi, doğayı ve tarihi anlamaya çalışırlar. Onlara göre idealizm, teorik akıl ile pratik aklı birleştirerek kategorileri düzenler, böylelikle bilgimize birlik kazandırır. Ancak bu birlik sayesinde bilgimizdeki karşıtlıklar son bulur. İşte bu nedenle de Alman idealistlere göre felsefe, her şeyi açıklayabilecek bir bilimdir.⁶⁶ Çünkü gerçekliği anlayabilmenin yegâne yolu idealist felsefedir. Doğanın ve

⁶² "Kutlu Bir Yaşama Giden Yol ya da Din Öğretisi"

⁶³ "Alman Ulusuna Konuşmalar".

⁶⁴ Eserleri ve içerikleri ile ayrıntılı bir sunum için bkz. Erdmann, Johann Eduard: *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*. II/9 vd.; Ayrıca bkz. Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 362-363; Weber, Alfred: *Felsefe Tarihi*. S. 333 vd.; Güçlü, Abdülbâki ve diğerleri: *Felsefe Sözlüğü*. S. 561.

⁶⁵ Kılıçaslan, Eyüp Ali- Ateşoğlu, Güçlü: *Alman İdealizmi I. Fichte*. S. 22.

⁶⁶ Krş. Kılıçaslan, Eyüp Ali- Ateşoğlu, Güçlü: *Alman İdealizmi I. Fichte*. S. 23.

tarihin değişik konularını ele alan ampirik bilimler gerçek anlamda bilim değildir. Bilmek, gerçekliği bilmektir, zamana, mekâna ve nedenler dizisine bağlı olguları bilmek bilim değildir. Bu düşüncelerinden dolayı adı geçen filozoflar, bütün sorulara yanıt verebilme iddiasında olan birer sistem kurma çabası içinde olmuşlardır. Üç idealist filozofun arasındaki fark, bu mutlak gerçekliğin bilgisine ulaşmak için kullandıkları yöntem ve hareket noktalarıdır.⁶⁷

FICHTE'nin düşünce dünyası, Fransız devriminin hâlâ etkisini sürdürdüğü Avrupa'da ve modernleşmeye çalışan bir imparatorlukta şekillenmiştir. Öylesine birbirleriyle uzlaşmaz görünen düşünce dünyalarına rağmen, siteminin eksenini ahlâkî-olanın mutlaklığıdır.⁶⁸

KANT ve SPINOZA'nın, FICHTE felsefesinin şekillenmesinde önemli rol oynadığı görülür. İdeal ve reel âlem birliğini SPINOZA felsefesinde, ahlâkî ideali KANT'ta bulmuştur.⁶⁹ Bu nedenle, WEBER'in ifadesiyle, FICHTE felsefesi, hiç uzlaşmaz görünen monizm ile özgürlüğü uzlaştırmaya çalışan yakın dönemlerin tek denemesidir.⁷⁰ Ona göre ahlâk ile metafizik örtüşmek zorundadır. Bu nedenle FICHTE, KANT'ın felsefesinin ağırlık noktasını praksiste aramış ve buradan hareketle felsefe sistemini oluşturmuştur.⁷¹ Ona göre KANT felsefesinin özü, ahlâktır. İnsan ancak ahlâkî bir varlık olarak ve ahlâkî temel alarak determinizmden kurtulabilir ve yine ancak bu sayede doğayı anlayabilir. Varlık ve evren FICHTE'yi insan kadar ilgilendirmez. İnsanın "ben"i bütün varlığın temeli haline getirilir. KANT'ın kritik idealizmi insanın tasarım ve düşüncesine doğru sınırlar çizmek için yola çıkmıştı. FICHTE, irade eden ve tasarımıyan "ben"ine hiçbir sınır koymaz. Süjeyi her şeyin ölçütü yapan FICHTE idealizmi bu nedenle subjektif idealizm olarak adlandırılır.⁷² Bu nedenle FICHTE "ben"in özgürlüğü konusunda bütün yaşamı boyunca çok fanatik olmuştur. Özgürlük tutkusununun teorik alt yapısını "özgür ve mutlak bir ben" kavramıyla oluşturur. Bu düşünce "*Wissenschaftslehre*" isimli başyapıtına, pratik nitelikte olan aklın bir ben olarak ben-olmayana üstünlüğü şeklinde ifadesini bularak hâkim olmuştur.⁷³ İnsanın, madde ve doğa karşısında özgürlüğünü ve onurunu kurtarmak isteyen FICHTE felsefesi-ne "ahlakî idealizm" de denilebilir.⁷⁴

A. Bilim Öğretisi veya Metafizik

Bilim öğretisi FICHTE'de ilk felsefe, temel ontolojidir. KANT bunu, saf zihin kavramlarının transandantal tündengelimi yoluyla gerçekleştirmek istemişti. FICHTE bu noktada KANT'a bağlı kalmakta, fakat onu yeterince radikal olma-

⁶⁷ Kılıçaslan, Eyüp Ali- Ateşoğlu, Güçlü: *Alman İdealizmi I. Fichte*. S. 21 vd.; Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 801 vd.; Krş. Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 417 vd.

⁶⁸ Weber, Alfred: *Felsefe Tarihi*. S. 334.

⁶⁹ Krş. Kılıçaslan, Eyüp Ali- Ateşoğlu, Güçlü: *Alman İdealizmi I. Fichte*. S. 22.

⁷⁰ Weber, Alfred: *Felsefe Tarihi*. S. 334.

⁷¹ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 362.

⁷² Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 362.

⁷³ Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 417.

⁷⁴ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 362.

makla suçlayarak tamamlamaya çalışmaktadır.⁷⁵ KANT'ta kategoriler, tecrübe ile çok yakından ilişkilidir; bu yüzden kategorilerin, bilincin zorunlu davranış tarzının sistemi olduklarını ve mutlak anlamda saf zihni temsil ettiklerini ispatlayamaz. KANT'ın girişimi bir kritikti, sistem kurmak değil. Bu düşünceden hareketle FICHTE artık sistem kurulması gerektiği fikrindedir. Fakat ortada bir sorun vardır: Bütün sitemin üzerinde yükseleceği ana düşünce ne olmalıdır?⁷⁶

FICHTE'ye göre iki muhtemel felsefe vardır: Dogmatizm ve idealizm. Dogmatizm transandantal "kendinde şeyleri" kabul eder ve "ben" in özgürlüğünü tamamen elinden alır. Bu felsefi duruş, FICHTE'ye göre, yanlış bir ilkeden yola çıktığı için yanlış sonuçlara varmaya mahkûmdur. Düşünce asla varlıktan türetilemez, varlıktan yalnızca varlık çıkar. İdealizm ise sadece tasarımları tanır, onların kaynağı olarak "ben" i kabul eder ve "ben" i bağımsız ve özgür kılar. Bilincin kendisi de varlık olduğundan ve üstelik kendi kendinin bilincinde olan bir varlık olduğundan, varlık ancak bilinçten çıkarılabilir. Hem var olma hem de varlığın bilincine sahip olma özelliğinden dolayı bilinci temel alan idealizm çok daha doğru bir yaklaşımdır.⁷⁷ Bu iki felsefi duruştan biri tercih edilmek durumundadır. Her iki duruş da teorik olarak ne ispatlanabilir ne de yanlışlanabilir. Bu durumda tercih ilkeseldir. Kişinin nasıl bir felsefeyi seçeceği onun kişiliği ile ilgilidir. FICHTE yaşamı boyunca aktif bir insan olmuş, bir şeylerin yanında veya karşısında olmuştur. Hiçbir bağlılığa maruz kalmamak ve "ben" e mutlak özgürlüğü kazandırmak için idealist felsefeden yana tavrını koyar. Artık FICHTE'de süje belirleyicidir, tin her şeydir. KANT'ın saf aklı, önünde hazır bulduğu materyali işler, bu materyal de onun eylemine sınırlar çizerdi. FICHTE'ye göre ise tin, her şeyi yoktan var eder.⁷⁸ Kendi bilim öğretisinin, bütün aklı varlıkların ortak bilinçlerini a priori olarak inşa ettiğini söylemektedir.⁷⁹

Tavrını idealist felsefeden yana koyan FICHTE, ilk olarak KANT'ın rasyonalist dogmatizminin "kendinde şey" kavramını eleştirmekle başlar.⁸⁰ Bilinmeyen bir "kendinde şey" kavramı anlamsızdır. Gerçeklik bizim ortaya koyduğumuz, anlamlandırdığımız ve sonuçta bizim için var olan şeydir. Bundan anlaşılması gereken, KANT'ın pratik akıl ile varmış olduğu sonucun FICHTE için başlangıç noktası olduğudur. Çünkü KANT'a göre "kendinde şey" in duyuların ötesindeki varlıklarına ulaşabilmemizin tek yolu pratik aklın postulatlarıdır. FICHTE'ye göre de bu, etkin bir "ben" in yaratımları sayesinde mümkün olur.⁸¹

Varlıktan düşünceye ulaşan, dolayısıyla determinizmi kabule zorlayan dogmatizmi yadsıyan FICHTE, felsefesini süjeden başka bir ifadeyle bilinçten hareketle kurgulamaya başlar. Bunun için ilk yapması gereken süjenin objeyi nasıl oluşturduğunu açıklamaktır. Ampirik ve kişiye özel "ben" sadece öznel duyum-

⁷⁵ Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 803.

⁷⁶ Erdmann, Johann Eduard: *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*. II/54 vd.

⁷⁷ Krş. Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 804; Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 419; Kılıçaslan, Eyüp Ali- Ateşoğlu, Güçlü: *Alman İdealizmi I. Fichte*. S. 23.

⁷⁸ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 364 vd.

⁷⁹ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 365.

⁸⁰ Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 805.

⁸¹ Krş. Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 805 vd.; Weber, Alfred: *Felsefe Tarihi*. S. 336.

ları ve duyguları ifade ettiği için FICHTE'nin "ben"den anladığı "transandantal ben"dir. Ancak bu "ben", özneliği aşarak bütün insanlar için geçerli bir dünya kurgular. Transandantal "ben" bölünüp her bireye dağıldığı için hepimizde vardır.⁸² Bu KANT'ın yanıtlamadığı sorundu.

FICHTE'nin anladığı anlamda "mutlak ben" in en belirgin niteliği eylemdir. Bu nedenle vardığı en son önerme "düşünüyorum" değil "eyliyorum"dur. "Ben" in kendi bilincine varabilmesinin yolu da karşısına bir "ben-olmayan"ı koymakla gerçekleşir. Yani "ben" in kendini ortaya koyabilmesi için nesnel dünyayı koymasına gereklidir. Bu, "ben" in ilk eylemidir, varlık bu eylemden doğar.⁸³ Bununla FICHTE'nin sisteminin ağırlık noktası teorik felsefeden pratik felsefeye kaydığını görüyoruz.

FICHTE'nin bu yaklaşımı, "ben" in dış dünyayı nasıl bir süreçle kurduğunu ve böylelikle kendisinin bilincine nasıl vardığını gösterir. Bu yöntemi, SCHELLING'te hem bilmenin hem de doğanın gelişiminin, HEGEL'de de bilginin ve varlığın gelişmesinin evrensel yöntemi haline gelecek olan diyalektik yaklaşımdır. HEGEL'in diyalektik türetmeyi tamamen FICHTE'den aldığı ve diyalektik yöntemin MARX tarafından da kullanıldığı bu bağlamda anılmalıdır.⁸⁴

FICHTE'nin diyalektik yöntemine göre bilgi üç adımda meydana gelir.⁸⁵

1) a, a'dır. "Ben" in bizzat kendisi tarafından onaylanması, kendi kendini yaratması (tez).

2) a, a-olmayan değildir. "Ben-olmayan" in onaylanması (antitez).

3) a ile a-olmayan her ikisini de içine alan daha üst bir kavram içinde sınırlanır, yani "ben" ile "ben-olmayan" in sınırlarının onaylanması (sentez).⁸⁶

Bu diyalektiğe göre "ben", kendisini ortaya koyduktan sonra karşısına "ben-olmayan"ı koymak durumundadır.⁸⁷ Bu ikisinin bir araya gelmesiyle sentez gerçekleşir.⁸⁸ FICHTE'ye göre bütün bilme eylemi bu üç aşamanın, tez-antitez-sentez, birbiri ardına gelmesiyle gerçekleşir. Burada FICHTE'nin yapmak istediği kuşkusuz, KANT'ın transandantal dedüksiyonunu yeniden şekillendirmektir. Hatta KANT'ın felsefesindeki "kutsal ruhu" ondan daha iyi anladığı iddiasındadır.⁸⁹

FICHTE "mutlak ben"den bir epistemoloji ve ahlak felsefesi türetmeye çalışır. "Ben" kendisini "ben-olmayan" tarafından sınırlandıran bir şey olarak ortaya koyarken hem etkindir hem edilgen. "Ben" ile "ben-olmayan" arasındaki bu ilişki üzerine düşünme sürecinden, nedensellik ve töz olma kategorileri doğar.⁹⁰ "Ben-olmayan" in "ben" i etkilemesiyle ortaya çıkan nedensellik ile "ben" in

⁸² Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 419; Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 806.

⁸³ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 365 vd.; Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 807; Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 420.

⁸⁴ Krş. Kılıçaslan, Eyüp Ali- Ateşoğlu, Güçlü: *Alman İdealizmi I. Fichte*. S. 9

⁸⁵ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 366 vd.

⁸⁶ Erdmann, Johann Eduard: *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*. II/60 vd.; Weber, Alfred: *Felsefe Tarihi*. S. 335.

⁸⁷ Erdmann, Johann Eduard: *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*. II/ 68 vd.

⁸⁸ Erdmann, Johann Eduard: *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*. II/64 vd; Krş. Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 808; Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 420, 421.

⁸⁹ Ayrıntılar için bkz. Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 368 vd.

⁹⁰ Kroner, Richard: *Von Kant bis Hegel*. I/398 vd.

müstakil bir cevher olma durumu arasındaki karşıtlık, ancak “ben”in iki eylemiyle aşılabilir. Birincisi “ben”in dışarı doğru sınırsız hareketi, ikincisi “ben”i yeniden kendisine dönmeye zorlayan hareketidir. “Ben”in ilk sınırlanışıyla duyum ortaya çıkar. Bilinç bunu bilinçsizce üretmiştir. “Ben”in ikinci sınırlanışıyla sezgi doğar. Yani eğer “ben” duyum üzerine düşünür ve duyumu sınırlayacak bir şey koymak zorunda kalırsa sezgi ortaya çıkar. Üçüncü aşamada sezgi üzerine düşünülür ve sezilen şeyin bir imgesi “ben”de oluşur. Bilginin bu duyusal ve sezgisel boyutunu rasyonel süreç tamamlar. Yani dördüncü evrede sezgiler kavramsallaştırılır, anlama yetisi ortaya çıkar. Beşinci aşamada soyutlama yetisi olan “yargı” doğar. Altıncı ve son aşamada akıl saf “ben”e ulaşır. Bu, bilgini en üst düzeyidir.⁹¹

B. Ahlak Felsefesi veya İnsan Özgürlüğü

FICHTE'nin felsefesinin temelinde etik vardır, metafiziği de etik doğrultusunda şekillendirir. “Ben”in sınırlanışıyla “ben” bilinci ve bilgi ortaya çıkar, dolayısıyla nesnel dünyanın var olabilmesi için “ben”in faaliyetinin sınırlanması gereklidir. Sadece teorik “ben”de kalacak olursak, nesnel dünyadaki farklı şeylerin var oluşunu açıklayamayız. Problemin çözümü pratik “ben”dedir. Pratik “ben”de, dediğimiz gibi, teorik “ben”in kendisine sınırlar koymasıyla ortaya çıkar.⁹²

FICHTE'ye göre insanın bir “ben” olarak kendi bilincine varabilmesinin tek yolu, maddeyi şekillendirmek ve önündeki engeli veya kendisine konulan sınırları aşmak eylemidir. Bu yolla insanın iradeye sahip bir varlık olduğu ortaya çıkar. İnsanın bu ödevi yerine getirebilmesi için, içinde veya karşısında eylemde bulunabileceği bir şey olmalıdır. Teorik “ben” nesneyi, pratik “ben”in bir dirençle karşılaşabilmeyi tecrübe etmesi için ortaya koyar. Kısaca, içinde gerçekleşeceği zemin ve mekân olarak dünya olmadan eylem, dünyayı tasarımıyan teorik “ben” olmadan dünya, teorik “ben”in kendi üzerine düşünmeden bilinç, “ben-olmayan”ın sınırlaması olmadan düşünme eylemi yoktur.⁹³

Eylem, ancak bireyin eylemi olarak olur. Birey olmadan, ne eylem, ne bilinç ne de ahlak söz konusu olabilir. Gerçi ahlakî eylemlerde bireysellik ile hesaplaşılmalı ve aşılmalıdır, fakat bundan önce birey olmak gerekir. FICHTE'nin, idealist metafiziğine dayanarak ortaya koyduğu ahlak anlayışına göre ahlakî olan şey eylemdir. Ahlakî iyi eylemdir, ahlakî kötü ise eylemsizliktir.⁹⁴

Ahlakî bir yaşamı seçen insan için son nokta yoktur. Ulaşılan her aşama bir diğeri için başlangıçtır. Erdem insanın hem dış dünyası hem de iç dünyasına karşı kazandığı bir zaferdir. Fakat bunun için bazı ahlakî emirlere uyulması gerekir.

⁹¹ Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 809.

⁹² Erdmann, Johann Eduard: *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*. II/82; Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 809 vd.

⁹³ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 369; Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 421 vd.

⁹⁴ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 369; Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 810 vd.; Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 422; Krş. Erdmann, Johann Eduard: *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*. II/90 vd.

Bunun için FICHTE, evrensel oldukları iddiasında bulunduğu bir dizi formüller verir. Ona göre, her bireysel tin, kendisine yüklenmiş bir misyona sahiptir. Bu nedenle, her bireyin kendi ahlakî misyonuna işaret edecek “vicdanına göre eyle” ifadesi nihai maksimdir.⁹⁵ FICHTE'nin vicdanı maksim olarak belirlemesi, yani bireyler üstü bir ahlakî gerçeklik olarak vicdanı eyleme temel olarak belirlemesi, iradenin ve ödev bilincine sahip olmanın öncelenmesi demektir. Dolayısıyla diyebiliriz ki, vicdan özgürlük bilincidir.⁹⁶

Yukarıda dediğimiz gibi, FICHTE felsefesinin ekseni pratik felsefe, daha doğru bir ifadeyle ahlak felsefesidir. Ahlak felsefesinin temelinde ise özgürlük bulunur. FICHTE'ye göre özgürlük, doğa yasasından farklı ve ona müdahale edebilecek, hatta onu değiştirebilecek bir yasadır. Çünkü özgürlük, doğayı ortaya koyan “ben”in en önemli niteliğidir. Bu yüzden ahlak yasası “özgürlük” demektir.⁹⁷ Fakat kişi bu özgürlüğü hazır bulmaz, onu gerçekleştirme gerekmektedir.⁹⁸ Bunu gerçekleştirmeye çalışma süreci bile insanın özgür olması demektir. Özgürlüğü hedeflemiş olan bu eylemin tek hedefi kendisidir. Özgür olmak için özgürlük istenmelidir, başka bir amaçla değil. FICHTE'nin özgürlük bilinci olarak tanımladığı vicdanın varlığı, insanda özgürlük yasasının varlığına bir delildir. FICHTE ahlak yasasına uygun davranmak demek olan özgürlüğe yükselmenin üç aşamasından bahseder.⁹⁹ İlk aşama olan bir şeyleri istemek, iştahlarla ilişkilidir. Bu durumda haz ve mutluluğa varmak yegâne amaçtır. Çevredeki her şey bu gereksinim için araç olarak görülür. Bu aşamada herhangi bir özgürlük durumu söz konusu değildir. İkinci aşamadaki istemekte artık iştahlar değil, idare etmek ve hâkim olmak duygusu baskındır. Gerçek ahlaklılık ve özgürlük üçüncü aşamada ortaya çıkar. Bu aşamada kişi, kendisinde ve başkalarındaki insanlığa saygı gösterir ve onu önemser, diğer insanların hak ve özgürlükleri karşısında kendisinininkini öncelmez. Özgürlük bir olgu değil, ödev ve değer olduğundan kendisini sınırlayabilmeyi öğrenecektir.¹⁰⁰ Bütün bu düşüncelerden sonra FICHTE, mutlak “ben”in gerçekleşmesini ele alır.

FICHTE'ye göre ulaşılmaması gereken nihai gerçeklik sonsuz ve mutlak “ben”dir. Bu mutlak “ben”e sonlu ve tekil “benler”den geçilerek ulaşılır. Dolayısıyla “ben-olmayan” yani nesnel dünya yalnızca teorik “ben”in kendisinin farkına varması için değil, aynı zamanda da sonlu, pratik “ben”in kendisini gerçekleştirebilmesi, yani özgürleşmek için eylemde bulunabilmesi için de gereklidir. Yani gerçekten var olan sonsuz “ben” olsa da, maddî olan her şey ve özellikle insan topluluğu özgürleşme ve ahlaklaşma için gereklidir.¹⁰¹

⁹⁵ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 370; Krş. Schmidt, Josef: *Philosophische Theologie*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2003. S. 153.

⁹⁶ Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 810 vd.

⁹⁷ Kroner, Richard: *Von Kant bis Hegel*. I/375 vd.; Krş. Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 422; Weber, Alfred: *Felsefe Tarihi*. S. 336.

⁹⁸ Weber, Alfred: *Felsefe Tarihi*. S. 336.

⁹⁹ Krş. Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 811 vd.

¹⁰⁰ Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 422 vd.; Weber, Alfred: *Felsefe Tarihi*. S. 337.

¹⁰¹ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 371 vd.; Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 812 vd.

C. Hukuk ve Devlet Felsefesi

FICHTE'nin hukuk ve devlet anlayışı özgürlük anlayışı ile çok yakından ilişkilidir. FICHTE, bireyin pratik "ben"ini ve ahlakî yaşamını gerçekleştirebileceği devlet ve devletin hukuk sistemini ele alır. Ahlak felsefesinin zorunlu sonucu olarak hukuk ve siyaset felsefesi önemlidir. Daha önce de dile getirdiğimiz üzere FICHTE'nin idealizmine göre gerçek anlamda var olan tek şey mutlak "ben"dir. Tekil "benler" mutlak "ben"in tezahürleridir. FICHTE'ye göre özgürlüğe ulaşmış tekil "ben", kendisi gibi olan akıllı ve özgür başka varlıkların bilincine varmadıkça, kendini onlardan ayırt etmedikçe kendi bilincine tam anlamıyla ulaşamaz. Bu nedenle tekil "ben" yalnızca kendisini özgür olarak göremez. Dolayısıyla "ben"in özgürlüğü, başka "benler"in özgürlüğünü tanıyabilmek için sınırlandırılmalıdır.¹⁰² Bu sınırlandırma düşüncesinden hak kavramına ulaşılır. Bir "ben"in diğer "benler"in özgürlüğünü hesaba katmadan eylemde bulunması, "ben"in mutlak özgürlüğe ulaşmasını engeller. Çünkü diğer "benler" ile birlikte mutlak "ben"in bir parçası olma durumu söz konusudur.¹⁰³

FICHTE hukuktan yalnızca pozitif hukuku anlamaz, hukukun bir de evrensel yanı vardır. "Ben" başka bir "ben"in karşısına özgür bir irade ile çıkar. Bu her bir "ben" için geçerlidir. Bireylerin birbirlerinin karşısına bu eşit iradeyle çıkmaları hukukun alanını oluşturur. Hukuk bireylerin birbirlerini özgür olarak tanımalarından doğar. Kişinin karşısındaki bireyden, kendisine özgür bir varlık olarak davranmasını isteyebilmesi için onu da özgür bir varlık olarak tanıması gereklidir. Bu nedenle, bireyin kendi özgürlüğünün başka bireylerin özgürlüğü ile sınırlı olduğunu kabul etmesi ve bunu ahlakî davranışlarında unutmaması gerekir.¹⁰⁴ İnsanın tek başına değil, bir topluluk içinde özgürlüğünden bahsedilebilir.

Bir "ben" olarak insanın doğal hakları vardır. Bu hakların başka "benler" tarafından çiğnenmemesi için, bir erke sahip devlete gereksinim vardır. Devletin kökeni, özgürlüklerin garanti edilmesi zorunluluğunda aranmalıdır. Fakat burada da unutulmaması gereken, devletin bağlayıcı gücüne özgürce bağlanmalıdır. Ancak bu sayede, bireyin özgürlüğü de garanti altına alınmış olur. Ancak bu şekilde kurulmuş ve işleyen devlet yasal bir devlettir. FICHTE'nin ideal devleti demokratik devlettir.¹⁰⁵

Devletin özgürlük alanını korumak için zorlayıcı bir güç olması, insanın ahlakî gelişimini henüz tamamlamamış olmasıyla alakalıdır. Eğer her bir birey, diğerinin hak ve özgürlüğüne sırf ahlakî nedenlerle saygı gösterecek seviyeye gelirse devlete ihtiyaç kalmaz.¹⁰⁶ Bu düşünce, milliyetçi duyguların daha güçlü olduğu geç dönem FICHTE'de ütöpik yönde evrilir.

¹⁰² Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 423 vd.; Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 813 vd.

¹⁰³ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 372; Krş. Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 814.

¹⁰⁴ Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 815.

¹⁰⁵ Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 424.

¹⁰⁶ Cevizci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 816.

İlk dönemdeki anlayışından farklı olarak devlet, yalnızca bir araç olmaktan çıkarak bireylerin refahını ve güvenliğini sağlayacak bir yapıya bürünür. Bunun için de eğitim başta olmak üzere birçok yükümlülüğü vardır. Bu evrede despotizme karşı çıktığı kadar, otoritesizliğe götürebilecek demokrasiye de eleştirel yaklaşır. 1800 tarihli ütöpik devlet felsefesi “*Der geschlossene Handelsstaat*”¹⁰⁷ isimli eserinde bir tür nasyonal sosyalist bir devlet anlayışı sergiler. Devletin alt tabakasını üreticiler, zanaatkârlar ve tüccarlar olarak üzere üçe ayırır. Devletin üst tabakasını da bürokratlar, öğretmenler ve askerler olarak üçe ayırır. Bu kapalı ticaret devleti, ekonomik sisteme müdahil olmalıdır. Gerekli ekonomik düzenlemeler, eşyaların değerini ve fiyatını belirlemek ve sabitlemektir.¹⁰⁸

Devletin garanti altına alması gereken bir başka alan, mülkiyet hakkıdır. Mülkiyet hakkından FICHTE, bir şeye sahip olmayı değil, insanın çalışıp kazanmasının anlam kazanacağı koşulların oluşturulmasını, özgürce çalışma hakkına sahip olmayı anlar. Bunun gerçekleşebilmesi için ekonomik hayatın devletin kontrolünde olması gerekir.¹⁰⁹ Devlet üretimi ve tüketimi ayarlamalı, sınırsız rekabeti engellemelidir. Devletin içeride sağlayacağı düzenin dışarıdan gelen etkiler nedeniyle bozulmaması için dış ticareti de kontrolü altında tutması gerekir. FICHTE'nin nasyonal sosyalist devleti, iç ve dış ekonomiyi bu şekilde elinde tutarak bireylerin entelektüel ve ahlaki gelişimi için gerekli koşulları hazırlayacaktır.¹¹⁰

Dikkat çeken bir başka düşüncesi de, insanlığın kaderinin Alman halkının kaderine bağlı olmasıdır. Alman halkı yok olursa insanlık yok olur ve yeniden diriltilmesi imkânsızdır.¹¹¹

III. Fichte'nin Tanrı Tasavvuru

FICHTE'ye göre bütün felsefe sistemlerinin temel sorunu, ya insan ya da Tanrı'dan vazgeçmek zorunda kalmalarıdır. Bu düalizmin ancak kendi felsefesiyle aşılabileceğini söyler.¹¹² İdealist felsefede Tanrı'nın mutlaklığı ve insan bilgisinin bağımsızlığı, birbirinden ayrı iki “mutlak” olarak değil eş zamanlı olarak, bağdaşık bir bütün olarak vardır.¹¹³ “*Wissenschaftslehre*”¹¹⁴ isimli, subjektif transandantal felsefesini temellendirdiği başyapıtında bu düalizmi kaldırma niyeti hâkimdir. Bu çalışmasında bile, yani henüz ateizm tartışmaları başlamadan önce, görüşlerinin ateizm suçlaması ile karşı karşıya kalacağını bilmekte ve eserindeki görüşleri ateizm ile suçlayacak kimselerin Tanrı tasarımlarını ve arzuladıkları

¹⁰⁷ “Kapalı Ticaret Devleti”.

¹⁰⁸ Cevzci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 816 vd.; Devlet felsefesindeki değişim ve nedenleri için bkz. Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 372 vd.

¹⁰⁹ Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. S. 424.

¹¹⁰ Cevzci, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. S. 817.

¹¹¹ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. II/s. 373.

¹¹² *Sämtliche Werke* (SW), 8 Bände, Hrg. von I. H. FICHTE, Berlin 1845/1846. Tıpkıbasım, ek olarak 9-10-11. ciltler, Berlin 1971. Burası için bkz. X/147.

¹¹³ Wittekind, Folkart: *Religiosität als Bewußtseinsform*. Kaiser Verlag Haus, Gütersloh, 1993. S. 11.

¹¹⁴ SW X. Cilt.

Tanrıyı “ölü bir Tanrı” olarak nitelemektedir.¹¹⁵ FICHTE’nin tanrı ve din anlayışı idealist felsefesinden bağımsız olmadığı için bu eseri çalışmamız için önemlidir. İdealist felsefesini de kendisi tek bir kavrama, özgürlük kavramına indirgemekte ve felsefesinin “baştan sona özgürlük kavramının analizi” olduğunu söylemektedir.¹¹⁶ Ona göre, Tanrı’yı düşünebilmek ancak insanın özgürlüğünü konu edinen felsefe sayesinde olur. Bu felsefede kendi idealizmidir. Bu idealist felsefe sistemini bilmeden dine dair düşüncelerinin bilinemeyeceğini özellikle vurgular.¹¹⁷ Burada öncelikle yapmak istediğimiz, FICHTE’nin din felsefesinin sınırlarını çizmek ve temel problematiki olan “Tanrı” hakkındaki görüşlerini ortaya koymaktır. Alman İdealizmi’nin din ve Tanrı anlayışı konusundaki gördüğümüz boşluk, FICHTE’nin dine dair görüşlerinin Alman idealizmi içerisindeki konumunu ve tartışmalar bağlamındaki yerini belirlemeyi başka bir çalışmaya bırakmayı zorunlu kılmıştır. Bu haliyle, alana katkı sağlamak amacıyla olan tanımlayıcı ve serimleyici bir makale olarak kabul edilmelidir.

FICHTE’nin din felsefesinin en belirgin şekliyle ortaya çıktığı birkaç eseri vardır. Çalışmamızın merkezinde bu eserler bulunacaktır Bunlardan ilki, öğrencisi FRIEDRICH KARL FORBERG (1770-1848)’in “*Entwicklung des Begriffs der Religion*” isimli makalesine yazdığı, “bir ahlak düzeni olarak Tanrı” görüşünü farklı argümanlarla desteklediği ve adı geçen makaleye son söz olarak eklediği “*Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung*”¹¹⁸ isimli makalesidir. Bu makalenin yayınlanması felsefe tarihinin en önemli ve toplum tarafından en çok ilgi çekmiş olan tartışmalarından birisini, *Atheismusstreit* (Ateizm Tartışması)’ı doğurmuştur. FICHTE’nin din felsefesi için önemli bir diğer kaynak da “*Platner-Vorlesungen*”¹¹⁹ adıyla bilinen takrir derslerinin metinleridir. FICHTE döneminde metafizik ve mantık konusunda kolegyum yapmak ve özellikle de bu kolegyumlarda ERNST PLATNER (1744-1818)’in “*Philosophische Aphorismen*” isimli eserini temel metin olarak kullanmak yaygındı. FICHTE de bu geleneğe uymuş 1794/95 kış sömestrinden 1798/99 kış sömestrine kadar Jena’da, 1801/2 kış 1812 yaz sömestrine kadar Berlin’de toplam 11 takrir dersi vermiştir. Bu ders metinlerinde FICHTE’nin, PLATNER felsefesine yönelttiği eleştiriler ile din felsefesinin bazı temel kavramlarını oluşturduğunu görülmektedir.¹²⁰

Yukarıda bahsettiğimiz, ateizm tartışmasını başlatan makalesinde FICHTE, kendi din felsefesinin metodik yapısını ortaya koymak için, kabul etmediği farklı din felsefelerini ele alarak işe başlamaktadır. Hesaplaşmaya gittiği din felsefesi yaklaşımlarında, ona göre, eksik olan şey transandantal felsefedir. Bu tür yak-

¹¹⁵ SW X/147; Krş. Erdmann, Johann Eduard: *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*. II/111.

¹¹⁶ Wittkeind, Folkart: *Religiosität als Bewußtseinsform*. S. 11.

¹¹⁷ SW V/337.

¹¹⁸ “Tanrısal Bir Dünya Düzenine Olan İncancımızın Sebebi Üzerine”.

¹¹⁹ 1964 yılından itibaren devam eden edisyon-kritikli toplu basımda yayımlanmıştır, IV/2: *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Hrg. R. Lauth ve H. Jacob, Stuttgart 1964’ten itibaren. Bu toplu basım dört ana bölüm halinde düzenlenmiştir: *Gesamtausgabe I Werke*, II *Nachgelassene Schriften*, III *Briefe*, IV *Kollegnachschriften*. Kısaltma GA.

¹²⁰ Krş. Wittkeind, Folkart: *Religiosität als Bewußtseinsform*. S. 15.

laşımına örnek olarak PLATNER'i ve çoğu görüşünü kabul etmekle birlikte metodik bakımdan bazı eksiklikler gördüğü öğrencisi FORBERG'i vermektedir.¹²¹

Makalede üç düşünce grubu vardı. İlk olarak, din felsefesinin kanıtlayıcı karakterini tartışmaktadır. Ona göre, din felsefesi yoluyla insanların iman etmesinden bahsedilemez.¹²² İman konusunda bir özgürlük olmalıdır. Sadece entelektüel boyutta kalsa da bir inandırma girişimi, "ben" in özgürlüğüne zarar verir.¹²³ İkinci düşünce grubunda ortaya konulan ve savunulan, bir dinî imanın zorunluluğu düşüncesi sanki ilk düşüncelerle çelişiyor gibidir. Fakat FICHTE'nin subjektif idealizmi açısından değerlendirildiğinde bu çelişkili görünüm bir açıklık kazanmaktadır. Son olarak ele alınan konu, onun ifadesiyle, duyarlar dünyasının varlığını veya yaratılmışlığını akıllı bir varlığa dayandıran, klasik Tanrı kanıtlamalarıdır.¹²⁴ Tanrı kanıtlanmasının mümkün olmayacağını ileri sürerken, bizzat kendisi için var olan bir dünyayı kabul etmeyen felsefi sistemine bütünüyle bağlı kalmaktadır.¹²⁵

1. Tanrı Varlığının Kanıtlanması

FICHTE'yi ilgilendiren, herhangi bir Tanrı kanıtının içerik olarak yanlışlanması değildir. Asıl sorusu şudur: "Tanrı'nın varlığını kanıtlamak ile yaşayan dinî imanın nasıl bir ilişkisi vardır?"¹²⁶ Bunun yanıtını vermeden önce, felsefi argümantasyon ve kanıtlamanın "neliği" üzerinde durur. Buradan elde ettiği sonuçları din felsefesinin ilgili problemine uygulamaya girer. FICHTE din ve Tanrının varlığı meselesini, bilinç ve nesne ilişkisini ele alan epistemolojik bir problem olarak ele alır. Ona göre felsefenin görevi, sorun edindiği nesneyi olgu olarak kabul etmek, yaratmaya çalışmamaktır. Kendi dönemine kadar yapılan felsefede, bir şeylerin varlığını ya da yokluğunu kanıtlamak yoluyla bazı kanıların ve fikirlerin oluşturulabileceği kabul edilmiştir. Bu yanlış anlayış ve kabul, din felsefesini de elbette Tanrı'ya imanı sağlayabilmek için Tanrı varlığını kanıtlamaya götürmüştür. FICHTE'ye göre, felsefenin görevi bir şeylerin varlığını veya yokluğunu kanıtlamak, bir şeyleri kabul edilebilir kılmak değildir.¹²⁷ Eğer ortada bir Tanrı kavramı varsa, bu kavramın oluşmasının temelleri araştırılmalıdır. Başka bir ifadeyle, felsefe belirli nesnelere değil, o nesnelere ilişkin bilinçle uğraşmalıdır. Sonuç olarak: Felsefe Tanrı'nın varlığını kanıtlayamaz. Yapması gereken, Tanrı'nın varlığına olan imanı bir olgu olarak kabul eder ve insandaki bu iman durumunun, bir başka ifadeyle, Tanrı'ya iman bilincinin nedenini sorgular.¹²⁸

¹²¹ Wittekind, Folkart: *Religiosität als Bewußtseinsform*. S. 25.

¹²² SW V/178.

¹²³ Krş. Wittekind, Folkart: *Religiosität als Bewußtseinsform*. S. 25.

¹²⁴ SW V/179 vd.

¹²⁵ Wittekind, Folkart: *Religiosität als Bewußtseinsform*. S. 25 vd.

¹²⁶ Krş. Wittekind, Folkart: *Religiosität als Bewußtseinsform*. S. 27.

¹²⁷ GA IV/1 s. 400; Krş. Wittekind, Folkart: *Religiosität als Bewußtseinsform*. S. 28.

¹²⁸ SW V/ 178 vd.; Krş. Erdmann, Johann Eduard: *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*. II/111 vd.

Bunun en somut ifadesini şöyle dile getirir: “İnsan şu-bu imana nasıl ulaşır?”¹²⁹ Bu soruda kastedilen bireysel iman değil, bütün insanlarda olan dinî bilinçtir. Bu dinî bilinçten de FICHTE Tanrı'nın hükümdarlığının bütün insanî davranışları belirleyiciliğine olan imanı anlamaktadır. Soruyu bu bakışla yeniden verecek olursak: İnsan, Tanrı'nın hükümdarlığının bütün insanî davranışları belirleyiciliğine olan imana nasıl ulaşır? İnsanı, Tanrı'nın herhangi bir eylemde bulunduğuna iman etmeye zorlayan şey nedir? Buna verdiği yanıt: “Hiç bir şey, hem de hiç bir şey!” olmuştur. Çünkü insanların yaptığı yanlış, hazır bulduğu, seküler duyu dünyasından bir “en yüce zekâyâ”, bir yaratıcıya, bir ilk harekete geçiriciye gönderme yapmasıdır. Bu yapıldıkça, yukarıda verilen keskin yanıt aynı kalacaktır.¹³⁰ Yapılan yanlış FICHTE'ye göre çok açıktır: Ampirik bilimlerden çok sık yapıldığı gibi, etkiden nedene, yaratılandan yaratana varmaya çalışmak. Ampirik bilim, dünyanın şu andaki durumunun doğal ve tarihsel olarak gerçekleştiğinden hareket edebilir. Dünyanın varlığını açıklamak için bir Tanrı'ya ihtiyacı yoktur. FICHTE'nin kulağa biraz tuhaf gelen ifadesiyle, ampirik bilimin “ateist” bir işleyişi vardır. Yapısı ve yöntemi gereği ampirik bilim dünyayı mutlak olarak kabul etmek zorundadır.¹³¹ Bütün dünyevî olgularda neden etki sırası içkin olarak açıklanabilir: Etkilenen her şeyin, etkileyen bir dünyevî nedeni olmalıdır. Dünya bağıntısına doğaüstü müdahalelerin gerçekleşmesini ve varlığını kabul etmek hem gerekli değildir hem de mümkün ve düşünülebilir değildir. Fakat dünya ve dünyevî-olan aynı zamanda, insanın kendi bilincine vararak özgürlüğünü gerçekleştirebileceği ortam olduğundan, ampirik bilimden farklı olarak, duyu sınırları içindeki dünyayı transandantal bakış açısıyla görmeliyiz.¹³² Çünkü gördüğümüz her şey, aslında bilincin kendi faaliyetinin yansımasıdır.¹³³ Bunu KANT da, farklı ifadelerle, söylemiştir. Fakat FICHTE biraz daha ileri gitmektedir: KANT, “kendinde şey”in ne olduğu konusunu tam açıklamamıştı. FICHTE bundan bizim içsel faaliyetimizin yansımasını anlamaktadır. “Kendinde şey”, düşünce yoluyla aktif olan süje tarafından “konulmuş” olmak bakımından, “ben”in karşısında olan bir “ben-olmayan”dır. “Ben”in düşüncüsü ve eylemi tamamen bağımsızdır ve dünyevî koşullardan etkilenmez.¹³⁴

İnsan, Tanrı'ya dair bir şeyleri, ancak Tanrı'ya iman sınırları içinde bilebilir. Tanrı'ya iman durumunda Tanrı'nın varlığı onda belirir. FICHTE, bir imanın objesi Tanrı ile herhangi bir Tanrı arasında ayırım yapmaz. Ayırım yapılması gerekli gördüğü şey, sübjektif ve objektif Tanrı bilincidir. İdealist felsefesinin temel kabullerinden birisi, nesne ile o nesnenin bilinci arasında ayırım yapılamayacağıdır.¹³⁵ Yani, “ben”in dışında herhangi bir nesne yoktur, yalnızca “ben”in o nesneye ilişkin bilinci vardır. Tanrı için de durum aynıdır. İman, yani Tanrı bilinci, Tanrı'nın

¹²⁹ SW V/179.

¹³⁰ SW V/179; Krş. Marsch, Wolf-Dieter: *Philosophie im Schatten Gottes*. S. 12 vd.

¹³¹ SW V/180.

¹³² SW V/180.

¹³³ SW V/181; Krş. Marsch, Wolf-Dieter: *Philosophie im Schatten Gottes*. S. 13.

¹³⁴ SW V/182.

¹³⁵ Wittekind, Folkart: *Religiosität als Bewußtseinsform*. S. 29.

varlığının ispatlanacağı yegâne yerdir.¹³⁶ Filozof, varlığını kanıtlamayı varlığına inanmaktan önce gördüğü Tanrı hakkında hiçbir şey bilemez. Bilebilmesinin koşulu, Tanrı varlığını kanıtlamadan önce, bir Tanrı bilincine sahip olmasıdır. Transandantal felsefenin ödevi, Tanrı varlığını felsefi olarak kanıtlamak değil, bir Tanrı düşüncesinin varlığının bir Tanrı bilincini koşulladığını göstermektir.

FICHTE'ye göre Tanrı'ya iman, insanın ahlakî olarak belirlenmişliğine iman etmesi ve bu belirlenmişliğe sıkı sıkıya sarılması demektir.¹³⁷ Böyle iman edilen Tanrı, insanın ödevinin başka bir şeyden türetilemez kesinliğini ve ödevi yerine getirmenin gerekliliğini ifade eder. Subjektif ödev talebinde algılanan Tanrı'nın karşıda-bulunuşu, başka bir ifadeyle sonsuz-olanın duyular dünyasının sonluluğunda oluşu, teizmin de ateizmin de ve hatta "Bir Tanrı var mıdır?" sorusuna dair bütün tartışmaların da ötesinde bir şeydir.¹³⁸ FICHTE'ye göre gerçekten ateist olarak nitelendirilmesi gereken kimseler, kendilerini teist olarak kabul edip eylemlerini belirli bir amaç ve ilahî bir mükâfat uğruna gerçekleştiren, yeryüzündeki ahlakî başarısızlıklarını (FICHTE için bu günah demektir) öte dünyada telafi etmeyi düşünen kimselerdir.¹³⁹ "Ahlakî yaşamın kendisi Tanrı'dır, bir başka Tanrı'ya tasavvur edemeyiz" diyen öğrencisi FORBERG'in görüşlerini FICHTE'nin de bu ifadeleriyle paylaştığını söyleyebiliriz.¹⁴⁰ Tanrı'nın kişiselleştirilmesine, dünyadan farklı ve dünyevî olanın üstünde bir şahsiyet olarak kabul edilmesine FICHTE şiddetle karşı çıkar. Böyle bir düşünüş, Tanrı'ya insanın düşüncelerinin bir resmi haline getirir, hatta insanlaştırır.¹⁴¹ Tanrı'ya insan zihninin ürettiği sıfatlarla gönderme yapmak onu insanlaştırmak, kendimize benzeterek anlamaya çalışmak demektir.¹⁴² Kendini dindar bir insan olarak gören ve tanıtan FICHTE'yi ateist diye suçlamak, ancak Hıristiyanlığın Tanrı tasavvurundan hareketle mümkündür.

2. Klasik Tanrı Varlığı Kanıtlarının Yöntemsel Eleştirisi

FICHTE'nin geleneksel kanıtların yöntemini eleştirdiğini söylemiştik. Bu eleştirinin temelinde, geleneksel kanıtların dünyevî, başka bir ifadeyle maddî olanı merkeze almaları yatmaktadır.¹⁴³ Dünyaya ait nedensel bağıntılarında tinsel (*geistig*) nedenler açıklayıcı bir değere sahip değildir.¹⁴⁴ Bu yüzden doğa bilimleri alanında her hangi bir Tanrı varlığı kanıtı mümkün değildir. Çünkü doğa alanında yalnızca içkin nedenler geçerli olarak kabul edilebilir. Zihinsel kanıtlamalar ise yalnızca transandantal felsefe alanında geçerlidir. Bu alanda da, dünyevî olanla ilişkili olarak bir Tanrı varlığı kanıtı, dünyevî olanın bilinç yasalarında tam bir

¹³⁶ Wittekind, Folkart: *Religiosität als Bewußtseinsform*. S. 30.

¹³⁷ SW V/183; Bkz. Marsch, Wolf-Dieter: *Philosophie im Schatten Gottes*. S. 14.

¹³⁸ SW V/188 vd.

¹³⁹ SW V/186.

¹⁴⁰ Krş. Schmidt, Josef: *Philosophische Theologie*. S. 176 ve 229.

¹⁴¹ SW V/ 187.

¹⁴² SW V/ 187 vd.; Krş. Schmidt, Josef: *Philosophische Theologie*. S. 229.

¹⁴³ SW V/339 vd.; Krş. Erdmann, Johann Eduard: *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*. II/112 vd.

¹⁴⁴ Wittekind, Folkart: *Religiosität als Bewußtseinsform*. S. 102.

şekilde açıklanabilmesi nedeniyle, mümkün olamaz. Tanrı, bilincin varlığının nedeni olarak da düşünülemez. Çünkü transandantal felsefede bilinç, tıpkı günlük sıradan düşüncede doğa gibi, bağımsız olarak görülmelidir.¹⁴⁵ Bu iç içe üç eleştiri dizisi şu sonuca götürür: FICHTE'nin amaçladığı, Tanrı'ya imanın transandantal felsefeye dayanarak yapılan temellendirilmesi, bilincin içkin yapısına hâkim olan yasalara dayanır. Kısaca, Tanrı'ya olan dinî iman ancak transandantal felsefenin sınırları içinde zorunlu olarak temellendirilebilir.¹⁴⁶ FICHTE'ye göre Tanrı tecrübesinin ve Tanrı'ya dair düşüncelerin gerçekleşebileceği tek yer sübjektif vicdandır.¹⁴⁷ Vicdanın sesi, sonsuz tanrısal iradenin sesidir. Bu sese kendimizi verirsek, ahlakî çabamız gerçekleşmiş olur.¹⁴⁸

Sonuç Olarak

Din felsefesinin üç klasik tarzından söz edilebilir. Dinin felsefeleşmesi şeklinde ortaya çıkan ilk tarzın temelinde, Hıristiyanlığın kendisini Yunan felsefesi ile hesaplaşma durumunda görmesi ve bu felsefe karşısındaki duruşu yatmaktadır.¹⁴⁹ Din felsefesinin ikinci tarzı felsefi teolojii, üçüncü tarzı ise din fenomenolojisini temel alır. Son iki din felsefesi yaklaşımının ilk belirgin izleri Alman İdealizmi'nde görülmektedir.¹⁵⁰ Bu nedenle, Alman İdealizmi'nde yapılacak araştırmaların, doğrudan din felsefesi konulu olmasalar bile, din felsefesi alanına büyük katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.

Din bilimlerinin sorunları ve sorularının temelinde de Alman İdealizmi'ni görüyoruz. Özellikle din fenomenolojisi, dinler tarihi ve din kritiği alanındaki temel sorular hep ilgilendiğimiz bu döneme uzanmaktadır. İdealist felsefenin din ve Tanrı kavramı, FEUERBACH, SCHOPENHAUER ve NIETZSCHE gibi din eleştirmenlerinin genelde din özelde Hıristiyanlık hakkındaki düşüncelerini anlamamızı sağlayacak sağlam bir zemini sunmaktadır. Bu alanda yaptığımız araştırmalar bir başka kanıyı doğurdu: Alman İdealizmi'nin din ve Tanrı konusunu özel bir vurguyla ve önemle işlemelerinde Protestanlığın çok büyük bir etkisi olduğu.¹⁵¹ Bütün bunlar, Alman İdealizmi'nin yaşantısı ve düşüncesiyle en renkli siması FICHTE'nin Tanrı kavramına ilgimizi çekti.

¹⁴⁵ Wittekind, Folkart: *Religiosität als Bewußtseinsform*. S.103.

¹⁴⁶ Bkz. Schmidt, Josef: *Philosophische Theologie*. S. 116; Krş. Wittekind, Folkart: *Religiosität als Bewußtseinsform*. S. 103.

¹⁴⁷ Marsch, Wolf-Dieter: *Philosophie im Schatten Gottes*. S. 21.

¹⁴⁸ Schmidt, Josef: *Philosophische Theologie*. S. 153.

¹⁴⁹ Flasch, Kurt: *Das philosophische Denken im Mittelalter*. Reclam, Stuttgart, 1987. S. 23 vd., 127 vd.

¹⁵⁰ Schaeffler, Richard: *Religionsphilosophie*. Albert Studienausgabe. Freiburg-München, 2002. S. 29 vd., 50 vd.

¹⁵¹ Sayın Prof. Dr. Ayhan BIÇAK'a, bu konudaki araştırmalarımın sonuçları hakkında yaptığımız önemli tartışmalardan ve bu makale hakkındaki değerli görüşlerinden dolayı teşekkür etmek istiyorum. Ayrıca, sayın Doç. Dr. Enver ORMAN'a, Alman İdealizmi ve Hegel'in mutlak idealizmi konusundaki katkılarından dolayı teşekkür ediyorum.

FICHTE, insanın özgürlüğüne zarar vermeyecek bir Tanrı fikrine ulaşmaya çalışmaktadır. Bu soyutlamacı ve yadsımacı Tanrı tasavvuruyla FICHTE, FEUERBACH'ın (1804-1872) 1839 yılında yayımladığı "Hıristiyanlığın Özü" isimli eserinde Hıristiyanlığın antropomorfik Tanrı anlayışına yönelteceği eleştirilerin önüne geçmek istemektedir. Kanıtlamaya çalıştığı, Tanrı'nın varlığından maddî nesnelere varlığı gibi bir şeyin anlaşılamayacağı, anlaşılmaması gerektiğidir. Günümüzün birçok Protestan teologunun, Tanrı'ya dair İncil'deki nitelikleri, antropomorfizme düşmemek için sembolik olarak yorumlamaya çalıştıkları göz önünde bulundurulacak olursa, aslında FICHTE'nin de bunu farklı ve elbette subjektif idealist felsefesi doğrultusunda radikal ifadelerle yapmaya çalıştığını kabul edebiliriz.¹⁵²

KAYNAKLAR

- Cevzici, Ahmet: *Felsefe Tarihi*. Say Yayınları, İstanbul, 2009.
- Erdmann, Johann Eduard: *Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant*. 2 Bände. Fr. Frommanns Verlag. Stuttgart 1931.
- Fichte, Johann Gottlieb: *Sämmtliche Werke*, (SW) 8 Bände, hrg. von I. H. Fichte, Berlin 1845/46. 2/221. Tıpkıbasım, ek olarak 9-10-11. ciltler, Berlin 1971.
- *Gesamtausgabe der bayerischen Akademie der Wissenschaften*. (GA) Hrg. R. Lauth ve H. Jacob, Stuttgart 1964'ten itibaren. Bu toplu basım dört ana bölüm halinde düzenlenmiştir: *Gesamtausgabe I Werke, II Nachgelassene Schriften, III Briefe, IV Kollegnachschriften*.
- Flasch, Kurt: *Das philosophische Denken im Mittelalter*. Reclam, Stuttgart, 1987.
- Gökberk, Macit: *Felsefe Tarihi*. Remzi Kitabevi, İstanbul, 5. Baskı, 1985.
- Güçlü, Abdülbâki ve diğerleri: *Felsefe Sözlüğü*. Bilim ve Sanat, Ankara, İkinci Baskı 2003.
- Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*. Komet, 2000, 2 Bände.
- Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 1971-2007, Schwabe Verlag, Basel.
- Kant, I.: Immanuel Kant. *Werke in Zehn Bänden*. Hrg. von Wilhelm Weischedel. 1968, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Kılıçaslan, Eyüp Ali- Ateşoğlu, Güçlü: *Alman İdealizmi I. Fichte*. Doğu-Batı, Ankara, 2006.
- Kroner, Richard: *Von Kant bis Hegel*. 2 Bände. Verlag von J. C. B. Mohr, Tübingen, 1921.
- Marsch, Wolf-Dieter: *Philosophie im Schatten Gottes*. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 1973.
- Orman, Enver: *On Hegel's Concept of the Absolute*. Kaygı, Sayı 15, Güz 2010. 11-18.
- Schaeffler, Richard: *Religionsphilosophie*. Albert Studienausgabe. Freiburg-München, 2002.
- Schmidt, Josef: *Philosophische Theologie*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 2003.
- Schulz, Walter: *Die Vollendung des Deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings*. Kohlhammer, Stuttgart, 1955.
- Soykan, Ömer Naci: *Schelling. Yaşamı Felsefesi Yapıtları*. MTV Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- Weber, Alfred: *Felsefe Tarihi*. Çev. H. Vehbi Eralp. Sosyal Yayınları, İstanbul, 5. Baskı, 1993.
- Windelband, Wilhelm: *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. Verlag von J. C. B. Mohr, Tübingen, 1919.
- Wittekind, Folkart: *Religiosität als Bewußtseinsform*. Kaiser Verlag Haus, Gütersloh, 1993.

¹⁵² Marsch, Wolf-Dieter: *Philosophie im Schatten Gottes*. S. 18 vd.