



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

FICHTE'DE ÖZNELERARASILIK VE BEDEN SORUNU

Canan Bektaş

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2012

FICHTE'DE ÖZNELERARASILIK VE BEDEN SORUNU

Canan Bektaş

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2012

KABUL VE ONAY

Canan Bektaş tarafından hazırlanan “Fichte’de Öznelerarasılık ve Beden Sorunu” başlıklı bu çalışma, 28.09.2012 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Doç. Dr. Çetin TÜRKYILMAZ (Başkan-Danışman)




Prof. Dr. Harun TEPE



Prof. Dr. İsmail H. DEMİRDÖVEN



Doç. Dr. Nazile KALAYCI



Doç. Dr. Elif ÇIRAKMAN

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

Prof. Dr. Yusuf ÇELİK

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun 3. yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

28-09-2012



Canan Bektaş

ÖZET

BEKTAŞ, Canan. *Fichte’de Öznelerarasılık ve Beden Sorunu*, Yüksek Lisans Tezi
Ankara, 2012.

Geleneksel felsefede, özellikle de Ortaçağ felsefesinde “aşkın” bir tarzda varolduğu düşünülen özne kavramı, 17. yüzyılla birlikte günümüzde kullanılan anlama yakın bir biçimde “Ben” olarak düşünülmüş, Descartes’ın felsefesini *cogito* (düşünüyorum) ile başlatmasıyla ussal ve kurucu bir varlık haline gelmiştir. Fichte Descartes ve Kant’ın yalıtılmış bir bilinç olarak aldığı özne kavramını değiştirmek, insan özgürlüğüne yer açmak ve böylece özneyi doğanın belirleniminden kurtarmak için tamamen öznenin hareket eden -bunu da öznelerarasılık temelinde yapan- yeni bir felsefe geliştirmiştir. Bu yeni özne, teorik olmaktan çok pratik aklın en yüksek ilkesidir ve düşünen bir varlık olmaktan çok eyleyen bir varlıktır.

Fichte’ye göre özne (Ben), hem sınırlar koyan hem de bu sınırları aşan bir varlık olarak kendisini, kendi karşısına koyduğu (Gegen-Stehen) nesnel bir dünyayı etkin bir şekilde dönüştüren bir varlık olarak bulmuştur. Böylece o, etkinlik olarak, “Ben-olmayan”la, maddi dünyayla sınırlandırılmıştır. Ancak Benin kendisini kavraması aynı zamanda kendisini bir *çokluğun*, bir bütünün parçası olarak görmesini de belirtmektedir. Buna göre özgürlük bilinci ve özbilinç, öznenin tek başına ulaşabileceği bir şey olmayıp, öznelerarası bir dolayımından geçerek oluşmaktadır. “Çağrı” ve “tanıma-kabul etme” (Anerkennung) kavramlarında temellenen öznelerarasılık maddi bir bedene de ihtiyacı gündeme getirmekte ve “Ben” ancak dış dünyada maddi bir beden olarak ortaya çıktığı sürece diğer benler tarafından tanınıp kabul edilmektedir.

Buna göre Fichte, öznenin yalıtılmış bir biçimde ele alındığı Descartes ve Kant düşüncelerinde görülemeyen öznelerarasılık ve beden düşüncesinin öncüsü olmuştur. Bu düşünceleriyle o, felsefe tarihinde kendisinden sonra gelen, özellikle de Husserl, Heidegger, Sartre ve Merleau-Ponty gibi fenomenoloji akımına dahil edilebilecek filozofların düşüncelerini öncelemiştir. Bu bağlamda çalışmanın amacı Fichte’nin

özellikle öznelerarasılık ve bedene ilişkin söylediklerinin ayrıntılı bir araştırması ve bu yolla hem onun Descartes ve Kant'tan farkının ortaya koyulması hem de Fichte ile fenomenoloji arasındaki bağlantının açığa çıkarılmasıdır.

Anahtar Sözcükler

Özne, Özbilinç, Öznelerarasılık, Beden, Etkinlik, Çağrı, Tanıma-Kabul etme

ABSTRACT

BEKTAS, Canan. *Intersubjectivity and The Body Problem in Fichte*, Master 's Thesis, Ankara, 2012.

The concept of subject, which exist in a “transcendental” manner in traditional Philosophy - especially in Medieval Philosophy- has been considered as the “I”, close to the meaning used today since 17th century by Descartes’s start his Philosophy with the *cogito* (I think) it has become a rational and founding being. Fichte has developed a new philosophy that put the ego to center, on the basis of intersubjectivity, in order to change the meaning of the concept of subject which was handled as an isolated consciousness by Descartes and Kant, and to make human freedom possible and free it from the nature’s determination. This new ego is the highest principle of practical philosophy rather than theoretical and it is a being that acts not only thinks.

According to Fichte the Ego (I) finds itself as a being which transforms the material world that standing against itself effectively, as a being that sets itself limits and transcends these limits. Consequently, it is limited to the “not-I” as an act, the material world. However, conception of the self at the same time, means that it realizes itself as a part of a community, as a part of a wholeness. Accordingly, conscious of freedom and self-consciousness can not be achieved by the ego itself, it can only be achieved through intersubjectivity. Intersubjectivity, which is grounded in the concepts "summons" and "recognition" (Annerkennung), bring the need for a material body in question, as well and the subject "I" is recognized and accepted by others only if it emerges as a material body in the world.

According to this, Fichte leads a new theory of intersubjectivity and body that can not be seen in Descartes and Kant’s philosophy, in which the ego is considered in an isolated manner. With these ideas, he anticipates the thoughts of philosophers, especially including phenomenology and existentialism, came after him such as Husserl, Heidegger, Sartre and Merleau-Ponty. In this context, a detailed research of Fichte’s statements regarding intersubjectivity and body in particular, will both reveal that his difference from Descartes and Kant, and also will be able to reveal the link between Fichte and phenomenology.

Key Words

Ego, Self-consciousness, Intersubjectivity, Body, Act, Summon, Recognize

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
BİLDİRİM	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1
1.BÖLÜM :MODERN ÖZNE KAVRAMI	10
1.1. Descartes: Modern Özne Kavramının Ortaya Çıkışı	11
1.1.1. Yöntemsel Kuşku.....	11
1.1.2. Ben'in Yapısı.....	13
1.2. Spinoza: Beden ve Doğal Hak Kavramı	19
1.3. Immanuel Kant: Aşkınsal Özne	22
1.3.1. Bilginin Yapısı.....	24
1.3.2. Ben Bilinci.....	27
1.3.3. Ahlaksal Özne.....	29
2. BÖLÜM : FICHTE: ÖZNELERARASILIK VE BEDEN	31
2.1. Bilim Öğretisi	35
2.1.1. Bilim Tanımı.....	36

2.1.2. İdealizm-Özgürlük İlişkisi.....	37
2.1.3. Felsefenin İlk İlkesi Olarak “Ben”.....	39
2.1.4. Bilim Öğretisinin Temel İlkeleri.....	41
2.1.5. Ben’in İdeal ve Reel Etkinliği: Teorik-Pratik Felsefe Ayrımı.....	44
2.2. Ahlak ve Siyaset Felsefesi: Öznelerarası Alan.....	47
2.2.1. Etkinlik ve Özbilincin Koşulu Olarak Dış Dünya.....	47
2.2.2. Etkinliğe Çağrı: Diğer Ben.....	50
2.2.3. “Diğer Ben” ile İlişkinin Zemini Olarak Beden.....	52
2.2.4 Toplumsal İlişkinin Koşulu: Tanıma-Kabul Etme.....	53
SONUÇ	60
KAYNAKÇA.....	70

GİRİŞ

Felsefe tarihi içerisinde, İlkçağdan günümüze kadar olan gelişime bakıldığında görülür ki, bu tarih yalnızca düşüncenin değil aynı zamanda onun üreticisi ve taşıyıcısı olan insanın da tarihidir. Başlangıçta doğanın bir parçası olan, ona boyun eğen insandan, günümüz insanının nasıl olup da çıktığının anlaşılması için sınırsız bir malzeme sunan bu süreç, her bir anında farklı kavramlar ortaya çıkarmış ve mevcut kavramlar insan gibi dönüşüme, değişime uğramıştır. Ortaya çıktığı çağın ruhunu oluşturan bu kavramlar o dönemin insanının oluşmasına öncülük etmiş, insanın dünyayı ve kendini anlamlandırma çabasını dile getirmiştir.

İnsanın kendini bulma, var etme isteğini en iyi özetleyen kavram kuşkusuz *özne* kavramıdır. Bu kavramın İlkçağdan günümüze gösterdiği değişim dikkate alındığında insanın kendi varlığını üstlenip bireyselliğini, bağımsızlığını kazandığı bir süreci kapsadığı görülecektir. Her ne kadar bugünkü anlamıyla özne kavramı 17. yüzyıl ve Modern Felsefenin mirası gibi görünse de, insan düşüncesinin her dönemi kendine has bir özne kavramı üretmiştir.

İlkçağın bilgiyi ve bilme çabasını merkeze alan düşünce ortamında doğanın bir ögesi olarak kavranan özne, Sofistlerin bilginin ve felsefenin merkezine insanı koyan anlayışları ile birlikte insanı işaret etmeye başlamıştır. İnsanı bilgi öznesi olarak kabul eden bu düşünce günümüz özne- nesne ayrımının başlangıç noktasını oluşturmuş, dahası insan ve onun koşulları felsefenin alanına dâhil edilmeye başlamıştır. Ancak sözü edilen insan bilginin taşıyıcısı olmasıyla bir bilinç/akıl varlığı olarak kabul edilmiş, bu da onun diğer fiziksel nesnelere ayrı, onlara üstün bir konuma yerleştirilmesini sağlamıştır.

İnsanın akılsal yönünün vurgulanarak fiziksel olan her türlü yapının üstünde tutulması Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi düşünürlerde de etkisini artırarak devam etmiştir. Bilmenin önce insana daha sonrada onun akılsal yönüne yüklenmesi ruh- beden ayırımının ileri noktalara taşınmasına olanak sağlamış, ruhun bedeni, aklın da doğayı yönettiği bu anlayışta maddi olan ve dolayısıyla da beden gittikçe değersizleşip gözden düşmüştür.

İlkçağın kavram ve akıl yürütme biçimleri üzerinde şekillenen ortaçağda özne kavramı yönünü insandan Tanrıya çevirmiştir. Tek Tanrılı dinlerin, özel olarak da Hıristiyanlığın, ortaya çıkışı ve yayılmasıyla kurucu olma, yasa koyma nitelikleri Tanrıya devredilmiş, Tanrı tüm mutlak özellikleri kendinde toplayarak, en adil, en yetkin, en bilgili, en iyi olarak tek ve gerçek özne haline gelmiştir. Her şeyin Tanrıya göre, ona dayandırılarak açıklandığı ve hatta felsefenin ilkesinin Tanrı olduğu bu dönemde, insanın anlaşılması da ancak Tanrıya göre yapılan bir oranlama ile mümkün olmuştur.¹ Buna göre insanın özne olarak kabul edilmesi Tanrı dolayımında mümkün görülmüştür.

Her ne kadar insan ve onun bilgisine dair bazı fikirler ileri sürülmüşse de, ortaçağ aradığımız anlamda insan tekine işaret eden bir özne kavramı ve Modern dönemdekine benzer bir özne felsefesi oluşmamıştır. Dahası bu dönem içinde insan değersizleşip, yaratılmış düzen içinde kendisine verilen kaderi yaşayan, kendi eylemlerine ancak dolaylı yoldan sahip olabilen herhangi bir varlık haline gelmiştir. İnsanın düştüğü bu ikincil durumdan kurtulması ortaçağın yöntem ve kurumlarının deyim yerindeyse tersyüz edildiği Rönesans döneminde olmuştur.

Ortaçağdan izler taşıyan her türlü bilgiye kuşku ile yaklaşıldığı Rönesans döneminin insanı, ortaçağın çoğunluğun içinde eriyen insanın aksine, kişiliğini arayan, benliğinin özel renklerini bütün canlılıklarıyla ortaya koymak isteyen bir birey olarak ortaya

¹ Augustinus ve Boethius'un bilen özne ve onun nesnesiyle arasındaki ilişkiyi ve bilginin oluşum sürecini konu alan çalışmaları bunun açık bir örneğini vermektedir. Buna göre insan bir akıl varlığı olarak kabul edilmiştir ancak bu Tanrısal akla bağlı bir akıldır; insanın yeri Tanrıya göre incelenmektedir.

çıkarmıştır (Gökberk, 2002, s. 168). Kendisini ve dünyayı yine kendinden yola çıkarak değerlendirmesi, insanın özünün ve insana yaraşır olanın araştırılması, bir birey olarak insanın yeniden eski şerefli konumuna, deyim yerindeyse “tahtına” sahip olması ile sonuçlanmıştır. Böylece özne kendini ve bireyselliğini kurmaya çabalayan insan ile birlikte dünyanın etrafında şekillendiği merkezi bir konuma yükselmiştir.

Önceki dönemlerde, farklı biçimlerde de olsa, doğada olan, doğanın bir parçası olarak kabul edilen insan artık doğanın üstünde, doğaya dışarıdan bakan bir varlık olarak konumlandırılmıştır. Bu zamana kadar ya doğanın ya da tanrının yasalarına tabi olan insan, bilimsel gelişmeler sayesinde, artık doğa üzerinde belli bir güce sahip olmuş, sahip olduğu olanaklarla doğayı dönüştürme, yeniden düzenleme, amaçları için kullanma çabasına girmiştir. Artık bilen özne ve onun tasarımlarının başrolde olduğu dünyada doğa insanın amaçlarını dayatacağı bir makine konumuna gelmiştir.

Geleneksel felsefede, özellikle de Ortaçağ felsefesinde “aşkın” bir tarzda varolduğu düşünülen özne kavramı, Rönesans ve onun getirdiği yeni düşünceyle dönüşüme uğramış, 17. yüzyılda ise günümüz anlamına en yakın biçimini kazanıp “Ben” olarak kullanılmaya başlamıştır. “Ben” kavramının belki de en önemli yönü, onun insan varlığının bireyselliğini ortaya koymasıdır. “Bilinçli bireyin kendisini başkalarından ayırması” olarak tanımlanabilecek “Ben” hem kendini eylemleriyle ortaya koyan ahlaki varlığa hem de doğanın dönüştürücüsüne, bilginin üreticisine işaret etmektedir. Bu anlamıyla özne, kendini “Ben-olmayanın” karşısına koyan, karşısına koyduğu nesneye bilme ve eyleme ereğiyle yönelen kişi olarak konumlandırılmakta (Akarsu, 1998, s. 148), ussal ve istençli bir tarzda eyleyen bir varlık olarak kabul edilmektedir.

Descartes’in felsefesini *cogito* (düşünüyorum) ile başlatmasıyla özne ussal ve kurucu bir konum kazanmış, onun rasyonalizminin egemen olduğu modern dönemde, epistemolojik nesnelliğin ve bilginin olmazsa olmaz koşulu olmuştur. Ancak *Meditasyonlar*’ da ortaya konulduğu biçimiyle *cogito*, bir kendilik iddiası tarafından öncelenmekte, buna ek olarak da farklı bölümlerde farklı anlamları içerecek biçimde

kurulmaktadır. İlk durumda *cogito* yetersiz ve soyut bir kendi iddiasını, kendinin varoluşunun doğrulanmasını içerecek biçimde ortaya konurken, daha sonraki bölümlerde “eksiksiz olanın” ideasına sahip olan bir “kendi”den söz edilmektedir. Böylece varoluşu doğrulanan artık yalın “kendi” değil, Tanrı ideasına göndermede bulunan, bu idea yoluyla kendi sonluluğunun ve eksikliğinin farkına varan bir varoluştur.

Descartes’ın açıkladığı biçimiyle özne her ne kadar düşüncenin merkezinde olsa da kendi üzerine kapalı kalmış, ne diğer zihinlerin varlığına ilişkin bir araştırma gerçekleştirilmiş ne de “Ben” in onlarla olan ilişkisi derinlemesine bir incelemenin konusu yapılmıştır. Ayrıca *düşünen* ve *yer kaplayan* tözlerin kesin bir çizgi ile ayrılması ve insanın asıl varoluş kipinin düşünce olduğunun söylenmesi dolayısıyla da ruhu/zihni (*mens*) öne çıkarıp bedeni (*corpus*) ikinci plana düşürmüştür.

Descartes’tan sonra Spinoza, doğa ile bütünleşmiş, sonsuz, Tanrısal töz anlayışıyla özneyi ve özneliği tek bir tözde (*substantia*) toplamıştır. Onun bu girişimi özne ve özne temelli bir metafizik oluşturma girişiminin önünü daha baştan kapasa da töz ve onun yüklemeleri hakkındaki görüşleri, beden kavramının farklı bir ele alınışına olanak sağlamıştır. Buna göre tek varolan, sonsuz töz Tanrıdır ve bu töz sonsuz sayıda özniteliğe (*attributum*) sahiptir. Bizler bu özniteliklerden yalnızca uzam ve düşünce özniteliğini biliriz ki, sonlu zihinler düşünce özniteliği altında, sonlu bedenler ise uzam özniteliği altında sıralanırlar. Tek bir doğa düzeninde insanın ruhu ve bedeni aynı düzene ait yapılardır, düşünce ve uzam özniteliklerine dâhil olmaları bakımından da aynı şeyin farklı yüzlerinden başka bir şey değildirler. Hem beden üzerine görüşleri hem de insanın varoluşu için çabasını dile getirmesi ile Spinoza, Fichte için önemli bir kaynak oluşturmuştur. Fakat onun bu etkisi Fichte felsefesinin ilk dönemleri ile sınırlı kalmış, daha sonra özellikle ateizm suçlamalarıyla birlikte etkilenme bir reddetmeye dönüşmüştür.

Kanımcı Spinoza'nın Fichte üzerindeki en dikkat çekici etkisi ortaya koyduğu doğal hak anlayışından ileri gelmektedir. İnsanların güçleri çerçevesinde bir doğal hak örüntüsüne sahip olmaları ve bunları genişletmek istedikleri her alana sınırsızca yayabilme olanağına sahip olmaları onları birbirlerinin varlığı için deyim yerindeyse birer tehlike haline getirmiştir. Bu varlığını devam ettirme isteğinin bir araya gelme ve bir bütünde istençlerini ve bedenlerini birleştirme düşüncesi Fichte' de devam eden bir fikir olarak karşımıza çıkmaktadır.

Descartes'tan bu yana felsefe uzun bir süre özneyi çıkış noktası olarak almış, Aydınlanma dönemiyle birlikte bireye göndermede bulunacak şekilde anlaşılmaya başlanmıştır. Bu düşünceye göre özne, yalnızca bilincin taşıyıcısı olarak kalmayıp aynı zamanda “düşünce ve deneyime yeteneği olan, bilinçli eylemlerde bulunma olanağını taşıyan bir varlık” olarak tasarlanmıştır (Honderich, 2005, s.860). Descartes'tan sonra Alman İdealizminde, özellikle Kant sonrası, Fichte ve Hegel düşüncesinde özneliliğin kurucu niteliğine büyük anlam atfedilmiş, Descartes' da ortaya çıkan kendini bilinç üzerinden tanımlama eğilimi, Kant'la birlikte farklı bir şekil alarak devam etmiştir.

Kant'ın Kopernikus devrimi olarak nitelendirdiği bir belirleme yoluyla nesneyi kurma görevini özneye vermesi ve nesnenin kurulmasını öznenin kendi ediminin bir sonucu olarak kabul etmesi, onun felsefedeki en önemli yeniliğidir. Buna göre o, düşünme biçimlerinde devrim sayılabilecek bir bakış açısıyla nesnelere akılsal özneye bir dönüş gerçekleştirir. Böylece bilgi öznesi nesnelere anlaşılır kılınmasında merkezi bir konuma yerleşir.

Kant, çalışmalarıyla aklın hem teorik hem de pratik bakımdan eleştirisini yapmış, insan bilgisinin kapsam ve sınırlarını göstermeye çabalamıştır. Ancak onun asıl amacı insanı, kendi eylemlerinin sahibi, özerk bir varlık olarak belirlemektir. İkinci *Eleştiri*'de insanın mutlak varoluşsal temelini ahlakta bulunduğunu söylemesi de bu görüşü kanıtlar niteliktedir. Ahlaki varlık olarak belirlenme daima diğer bireylerle bir arada olunan,

eylemlerin gerçekleştirileceği bir alan düşüncesini varsayar. Fakat Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde özneyi daha çok yalıtılmış bir bilinç olarak almış olması ve böylece insanın bilen varlık olarak konumlandırılması *eyleyen* yönünün gözden kaçırılmasına sebep olmuştur. Dahası insan özne ve onun koşulları, diğer öznelerle ilişkisini de dikkate alacak biçimde araştırılmamış, adeta her biri diğerinden yalıtılmış olarak özneler arası bir ilişkinin olanağı dikkate alınmamıştır.

Öznenin diğer öznelerden yalıtılması sorununun aşılabilmesi için Kant, pratik felsefe yoluyla, insanı eyleyen bir ahlaki varlık konumuna getirmeyi dener. Buna göre koşulsuz buyruk aracılığıyla, öznel davranışlara evrensel bir boyut kazandırmaya ve onları öznelerarası bir geçerliğe kavuşturmaya çalışmaktadır. Ancak bu girişimin öznelerarasılık olanağının yalnızca aklın transsendental yapısına göre araştırılması ve “karşılıklılık, birliktelik, tanıma-kabul etme” gibi kavramları gerektiren bir olanaklılığın ortaya koyulamaması nedeniyle yetersiz kaldığı görülmektedir. Habermas'a göre Kant özne-nesne ilişkisi temelinde kalmış, öznenin diğer öznelerle olan ilişkisini derinlemesine araştırmamıştır, bu nedenle de onun ortaya koyduğu “Apperzeption”u diğer öznelerle ilişkisiz kalmıştır (Ateşoğlu, 2004, 194).

Fichte pek çok noktada Kant'ı kendi düşünceleri için çıkış noktası almakla birlikte, onu bütüncül ve sistemli bir yapıya ulaşamamakla eleştirir ve kendisinin Kant'ta eksik kalan bu noktayı tamamlayacağını iddia eder. Ona göre, Aristoteles'ten Kant'a kadar olan dönemde düşünüldüğü şekliyle özne kavramı, bilen insanı eyleyen insanın önüne koyan bir tavrın ürünüdür. Ancak insan yalnızca *bilen* değil, aynı zamanda *eyleyen* bir varlıktır ve onun asıl özü ahlaki varlık olmasıdır.

Fichte öznenin diğer öznelerden yalıtılmış bir şekilde düşünülmesine karşı çıkmış insan özgürlüğüne yer açmak ve böylece özneyi doğanın belirleniminden kurtarmak için tamamen öznenin hareket eden -bunu da öznelerarasılık temelinde yapan- yeni bir felsefe geliştirmiştir. Bu yeni özne, teorik olmaktan çok pratik aklın en yüksek ilkesidir

ve düşünen bir varlık olmaktan çok eyleyen bir varlıktır. Bu anlamda teori ile pratik arasında bir birlik olduğu düşüncesi ve öznelerarasılığa yapılan vurgunun ilk kez Fichte’de ortaya çıktığı ve temellendiğini söylemek mümkündür.

Fichte’ye göre özne (Ben, *Das Ich*), kendisini, kendi karşısına koyduğu (*Gegen-Stehen*) nesnel bir dünyayı etkin bir şekilde dönüştüren bir varlık olarak bulmuştur. Böylece o, hem sınırlar koyan hem de bu sınırları aşan bir varlıktır. Etkinlik olarak, “Ben-olmayan”la, maddi dünyayla sınırlandırılmıştır. Kendini bir bilinç olarak kavrayabilmek için bu sınırlandırmaya muhtaçtır. Onun bu sınırlandırılması hem Ben- Olmayan olarak doğa (nesnel ve onların bütünü olarak dış dünya) ile hem de kendisi gibi olan diğer akıl sahibi varlıklarla karşılaşmasını içerir. Buna göre “Ben”, kendisini, bir *çokluğun*, bir *bütünün* parçası olarak görmedikçe bir bilinç olarak kavrayamaz, özbilinç (*Selbstbewusstsein*) diğer bilinçlerle bir araya gelmeyi şart koşar.

Fichte’de özgürlük ve özbilinç, öznelerarası bir dolayımından geçerek oluşmaktadır. Özgürlük bilinci, öznenin tek başına ulaşabileceği bir şey değildir, tersine diğerinin, “öteki”nin, diğer ussal varlığın, “ben” üzerindeki iddiasına bağlıdır. Çünkü özgürlüğün gerçekleşmesi Benin etkinliklerinin anlaşılır olmasından bağımsız olarak düşünülemede bu nedenle de belli biçimde somutlaştırılmayı gerektirmektedir. Buna göre “Ben” ve “öteki”nin (*Das Andere*) içinde bulunduğu karşılıklılık durumu özgürlük için hem olanaklı hem de zorunlu bir koşulu belirtmektedir.

Benin etkinliğinin anlaşılır olmasını belirten öznelerarasılık kuramı “davet” ve “tanımakabul etme” (*Anerkennung*) kavramlarında temellenir. Bu kuramın ana hareket noktası, özgürlük ve sorumluluğun, ancak “Ben”in dış dünyada nesneleşmesi yoluyla ortaya çıkabileceği düşüncesidir. “Öteki” tarafından kabul edilme ve tanınma, özgürlüğe ve sorumluluğa davet edilme hem öznelerarasılığın çıkış noktasını oluşturmakta hem de “öteki”ni ahlaksal buyruğun kaynağı durumuna getirmektedir.

“Ben-olmayan”la bağlantılı olarak etkin ya da edilgin olma durumu maddi bir bedene olan ihtiyacı doğurur. “Ben” olmak için, kişinin somutlaştırılması ve diğer ussal varlıklar tarafından tanınması istenen sınırlarının belirlenebilmesi gerekir ki bu maddi bir *bedenin* varlığını gündeme getirir. Fichte’ye göre “Ben”, kendisine yalnızca maddi bir beden atfettiğinde görünür hale gelmekte ve kendisine özgür bir etkinlik atfetmektedir. Böylece beden özgür edimlerin olanağının da koşulunu oluşturmaktadır.

Ortaya koyduğu düşünce sistemiyle Fichte, öznenin yalıtılmış bir biçimde ele alındığı Descartes ve Kant düşüncelerinde görülemeyen öznelarasılık ve beden düşüncesinin öncüsü olmuştur. Bu düşünceleriyle o, felsefe tarihinde kendisinden sonra gelen, özellikle de fenomenoloji akımına dâhil edilebilecek filozofların düşüncelerini incelemiştir. Ancak, Husserl, Heidegger, Sartre ve Merleau-Ponty gibi filozoflarda ortaya çıkan düşüncelerin doğrudan öncüsü olmasına karşın, Fichte genel olarak ihmal edilen ve yukarıda adları sayılan fenomenoloji akımından filozoflar tarafından bile görüşlerine ya yer yer değinilen ya da hiç değinilmeyen bir filozoftur. Bu bağlamda Fichte’nin özellikle öznelarasılık ve bedene ilişkin söylediklerinin ayrıntılı bir araştırması, hem onun Descartes ve Kant’tan farkını ortaya koyabilecek hem de Fichte ile fenomenoloji arasındaki bağlantıyı açığa çıkarabilecektir.

Söylenenler ışığında böyle bir çalışma ile varılmak istenen nokta, Fichte felsefesinin temelinde yatan özne (Ben) kavramı ile bağlantılı olarak öznelarasılık ve beden düşüncesinin incelenmesidir. Davet ve tanıma/kabul etme kavramları temele alınarak “beden”in öznelarasılık kuramındaki yeri gösterilmeye çalışılacak ve böylece onun düşüncesinin fenomenoloji düşüncesinin öncüsü olduğu ve kendinden sonraki filozoflar için temel olma niteliği taşıdığı gösterilmeye çalışılacaktır.

İleri sürülen amaç doğrultusunda öncelikli olarak özne kavramının gelişimine kısaca değinilecek ve modern felsefeyle birlikte ortaya çıkmış olan özne kavramı incelenecektir. Kavramın bu dönemdeki gelişiminin incelenmesi ve Fichte’nin kaynaklarını oluşturması bakımından Descartes, Spinoza ve Kant felsefelerinde ortaya

ıkan zne kavramı üzerinde durulacaktır. Daha sonra genel hatlarıyla Fichte'nin düşünceleri ele alınacak ve temel kavramları verilecektir. Bunun ardından znelerarasılık kuramı incelenecek ve beden in öznelerarası kavrayıştaki rolü üzerinde durulacaktır. Çalışmanın sonuç bölümünde Ben ve znelerarasılık kavramlarının Husserl, Heidegger, Sartre ve Merleau-Ponty gibi filozoflarda nasıl ele alındığı incelenerek Fichte ile olan bağlantıları ortaya konacaktır. Söz konusu kavramların bu filozoflarca kullanışı incelenerek, Fichte'nin kendisinden sonraki felsefe geleneği üzerindeki etkisi ve bu etkinin günümüz felsefesinde nasıl devam ettiği tartışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MODERN ÖZNE KAVRAMI

Rönesans’la başlayan yenilik hareketi kendisini bir düzenden çok bir eski ile yeninin bir arada bulunduğu karmaşık bir düşünce ortamı olarak göstermiştir. Hemen ardından gelen 17. Yüzyıl bu karmaşık iklimin çözüldüğü, ortaya koyulan dağınık ve parçalı bilgilerin bir araya getirilip tutarlı bir sistem haline getirilmeye çalışıldığı bir dönem olmuştur. Oluşan yeni bilim ve kültür çerçevesi yeni bir bilim düşüncesini de beraberinde getirmiş tek tek bilimlerin felsefeden ayrıştıkları ve kendi bağımsız alanlarına çekildikleri, bilimsel devrimlerin ortaya çıktığı bir dönem başlamıştır.

İnsan akli ve onun yetkinliğine duyulan inancın ön plana çıktığı bu ortamda sağlam ve kalıcı bilgiye ulaşılammış olmasının nedeni araştırmada kullanılacak uygun, geçerli yöntemin bulunmayışına bağlanmıştır. Buna göre ortak ve herhangi bir insan tarafından uygulandığında bile doğru sonucu verecek yeni bir yöntemin bulunması bu dönemin ana çabasını oluşturmuştur. Bu dönemde matematik ve fizikte meydana gelen ilerlemeler, Galileo, Kopernik ve Newton’un buluşları uygun bir yöntem uygulandığında doğru bilginin edinilebileceği fikrinin oluşmasını sağlamıştır. Matematiksel yöntemin felsefe için de uygulanıp uygulanamayacağı sorusunu en önemli karşılığını aynı zamanda bir matematikçi olan Descartes ’da bulmuştur.

Descartes, yöntem araştırmalarında ve bunun sonucu olarak da tüm düşünce tarihinde bir dönüm noktasını oluşturmuştur. Hümanist düşüncenin tavrı olan kuşkuyu bir yöntem olarak uygulaması ve özneyi bir çıkış noktası, kendi deyimiyle “Arşimet Noktası” olarak kullanması, insanı evrenin ve bilginin merkezine yerleştirilmesinin adımı olmuştur. Descartes’ın felsefesini *cogito* (düşünüyorum) ile başlatmasıyla özne ussal ve kurucu bir varlık haline gelmiş, Descartes rasyonalizminin egemen olduğu modern dönemde epistemolojik nesnelliğin ve bilginin olmazsa olmaz ögesi olarak görülmüştür.

1.1. DESCARTES: MODERN ÖZNE KAVRAMININ DOĞUŞU

Modern özne ve özne temelli metafizik anlayışının Descartes'ın felsefeyi yeniden rasyonel bir kesinlik üzerine kurma isteğinden doğduğu iddia edilir. Bu istek tüm yöntem araştırmalarının çıkış noktasını oluşturmuş, bu yolla, bütün bilimlerin ilkelerini borçlu oldukları felsefe, temel bilim haline getirilmek istenmiştir. Bu amaçla yola çıkan diğer çağdaşlarıyla birlikte düşünüldüğünde Descartes'ın belki de en büyük yeniliği kendisinden öncekilerin aksine felsefesini “özne temeli”nden hareketle başlatması ve tüm hakikati buradan yola çıkararak açıklamaya çalışmasıdır. Descartes'ın *cogitosu*yla birlikte ”felsefe, düşüncenin dışsal, verili bir şeyden ya da bir otoriteden değil, doğrudan doğruya kendi içinde kesin olan düşünceden, *düşünüyorumun* içerdiği özgürlükten yola çıkması gerektiğini, yani kendi temelini yeniden bulmuştur” (Hegel, 1997, s.140).

Döneminin her türlü kesinlik iddiasına şüpheyle bakılan, kuşkucu bilimsel ve kültürel ortamında Descartes, ulaşılabilecek kesin bir bilginin, bir hakikatin varolduğu kabulüyle yola çıkar. Çünkü dünya insan bilgisinin ve kavrayışının ötesinde değildir; insanı doğanın efendisi kılabilecek mükemmel bir bilim oluşturulabilir. Ona böyle bir kabul için gerekli zemini ve devamında kullanacağı yöntemi, matematik ve mekaniğin verilerinin sağladığı açıktır.

“Matematikçilerin en güç kanıtlamalarına varmak için kullanageldikleri tamamıyla basit ve kolay bu uzun kanıt zincirleri, insanların bilgisi dâhiline girebilen bütün şeylerin aynı şekilde birbirini takip edebileceğini ve sadece doğru olmayan hiçbirini doğru kabul etmekten sakınmak ve onları birbirinden çıkarmak için gereken sırayı daima korumak şartıyla, ne kadar uzak olursa olsun sonunda varılmayacak, ne kadar gizli olursa olsun sonunda bulunmayacak hiçbir bilgi olmayacağını düşünmek fırsatını bana vermişti” (aktaran Weber, 1998, s. 214).

1.1.1. Yöntemsel Kuşku

Her insan doğruyu yanlıştan ayıracak bir akla ve bilme yetisine sahip olsa da, insanların akıllarını farklı biçimlerde kullanmaları farklı sonuçlara ulaşmalarına neden olmuş,

bunun sonucunda da farklı hakikat iddiaları ortaya çıkmıştır. Böyle karmaşık, kuşkulu bir düşünce ortamından kurtulmanın, ortak sonuçlara ulaşmanın yolu ise herkesin üzerinde anlaşacağı yeni bir yöntem bulmak olacaktır. Öyle bir yöntem bulunmalıdır ki, herhangi bir insan bile bu yöntemi kullandığında, her türlü hakikati sıfırdan başlayarak kurabilsin. Kullanılacak bu yöntem dönemin genel ruhuna uygun olarak şüpheden payını alan “Yöntemsel Kuşku” dur². Yöntemsel kuşku bize, bir kez bulunduktan sonra bütün diğer bilgilerin kendisinden zorunlu ve açık bir kesinlikle çıkarılacağı, hakikatin üzerinde yükseleceği ilk ilkeyi, sıçrama taşını verecektir.

Böyle sarsılmaz bir temele, bir hareket noktasına ulaşmak için, öncelikle, kuşku tüm bilgi birikimine uygulanmalı ve kesinliği açık ve seçik olarak kabul edilemeyecek her türlü bilgi dışarıda bırakılmalı, reddedilmelidir. Mevcut bilgilere bir kez uygulanmaya başlandıktan sonra bu kuşku sonuna kadar götürülmeli, herkes için geçerli açık-seçik bir ilkeye ulaşmaya kadar devam edilmelidir. Çünkü yanlış yargılar üzerine kurulan bir bilgi daima kuşkulu ve kesinlikten uzak kalacaktır.

Eski bilgilerin gözden geçirilmesinde Descartes’ın karşılaştığı şey, bugüne kadar sahip olduğu birçok yargının yanlış ya da en azından şüpheli oluşudur. Bu nedenle önceki bilgilerin yanlış olduğunun kanıtlanmasındansa tümünün yanlış olduğunu peşinen kabul etmek, içinde en ufak bir şüphe barındıran, kesinliğini açık ve seçik olarak bilinmeyen her türlü yargıya sırtını dönmek daha doğru olacaktır.

İstenen kesinlikteki ilk noktayı tıpkı matematikte olduğu gibi zihinsel bir süreçle varılan, varolmak için başka hiçbir nesneye ihtiyaç duymayan “bilen özne” sağlayacaktır. Giderek her yargının şüpheli olduğunu, yanıldığını kabul eden özne, yanılan ya da şüphe duyan kendi “ben”inden şüphe duyamamakta, kendi varlığını yine kendi içinde temellendirmektedir. “Varolmasaydık kuşku duymazdık, bu da edinebileceğimiz ilk doğru bilgidir” (Descartes, 2001, s.53). Yanılma, inanma, şüphe duyma gibi her tür düşünce formu bilincin, düşünen varlığın olduğunu kanıtlamaktadır.

² Şüphesiz Descartes kuşkunun felsefenin alanına sokulmasının ilk örneği değildir, onun ilk kez gündeme getirilmesi ve varlığın kanıtlanmasında bir başlangıç noktası olarak kabul edilmesi fikri Augustinus’ta ortaya çıkmıştır. Buna ek olarak kesin bilginin yine insanın kendisinden yola çıkılarak ortaya koyulacağı düşüncesi de Augustinus tarafından önerilmiştir. Descartes’ın özgün yönü kuşkuyu bir yöntem olarak kullanmayı önermesi onun özgün yanını oluşturur.

Descartes'ın “Kendimi inandırmışsam ya da sadece herhangi bir şey düşünmüşsem varmışım demektir” (Descartes, 2007, s.22) sözü de bunu açık biçimde özetlemektedir.

Şüphe eden öznenin zorunlu olarak varolması gerektiği, itiraz edilemez bir açık-seçiklikle ortadadır. Çünkü ben bilgisi, doğrudan bir entelektüel sezgiyle (*intiutio*) elde edilen a priori bir bilgi olması bakımından, diğer bilgilere göre ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Her ne kadar *cogito ergo sum* önermesi merkezde yer alsada, bu düşünce bir kendilik iddiasını gerektirmekte, *kendi* ya da *ben* düşüncesi *cogitoyu* öncelemektedir. Çünkü anlığın varlığından önce herhangi bir şeyin bilinmesine imkân yoktur, bütün diğer şeylerin bilinmesi anlığın bilinmesine bağlıdır.

Bulunan bu ilk ilkenin diğer tüm bilgilerden önce gelmesi, herkesçe zorunlu olarak kabul edilmesi, onu bütün araştırmaların başlangıç noktası ve felsefenin temeli yapacaktır.

“Ve şu: *düşünüyorum öyleyse varım* hakikatinin şüphecilerin en acayip varsayımlarının bile sarsmaya gücü yetmeyecek derecede sağlam ve güvenilir olduğunu görerek bunu felsefenin ilk ilkesi olarak kabul etmeye tereddütsüz karar verdim” (Descartes, 1994, s.33).

1.1.2. Ben'in Yapısı

Düşünen “Ben”in varlığı kabul edilmiş olsa da ne olduğu ortaya konulmuş değildir. Varlığı artık kanıtlanmış olan öznenin incelenmesi, onun bir düşünce varlığı oluşundan yola çıkılarak gerçekleştirilir. Eski kabullerin gözden geçirilmesi sırasında görülür ki, *kendi* bir insan olarak tanımlanmakta ve kabul edilmektedir. Ancak insanın ne olduğu sorusu yanıtlanmamış biçimde ortada durmaktadır ve bu sorunun yanıtlanması, insana ait özniteliklerin belirlenmesine bağlıdır.

İnsanın neliğinin araştırılmasında asıl belirleyici olan Descartes'ın töz kavramıdır. Töz, “varolmak için başka hiçbir şeyi gerektirmeyen şey” olarak tanımlandığında, kavramın yalnızca Tanrıyı göstereceği açıktır. Bu nedenle, yaratılmış ve yaratılmamış tözler

ayrımı yapılarak, nedenden etkiye giden bir akıl yürütmeye kavram diğer varlıklara da uygulanır. Yaratılmış tözler arasındaki ayrım yalnızca yüklemelerde ortaya çıkar. Tözün sahip olduğu birincil yüklem onun varlığından ayrılamayan, o şeyin ne olduğunu tanımlamamıza olanak sağlayan yüklemidir ve şeyler en nihayetinde birincil yüklemeleri ile özdeşirler.

Yapılan töz tanımından hareketle, *Meditastonlar*'da, aynı zamanda varlık alanını da ikiye ayıran, iki tür tözden söz edilir. Bunlardan ilki, ruh ya da düşünen töz yani *res cogitans*'dır. Düşünen töz, aşkın bir bilinç, bilen özne olarak belirtilir. İkinci töz ise düşünmeyen, asıl niteliği yer kaplamak olan *res extensa*'dır. Bilen özne uzamda yer kaplayan tözlerin ötesinde, uzamlı varlıkları kavrayan, onlar üzerine olan bilgiyi kurarak aralarındaki ilişkileri düzenleyen ayrıcalıklı bir konuma sahiptir.

İnsan bir ruh ve bedenden oluşan, bedeniyle yer kaplayıp, devinen, duyumları olan bir varlık olarak tasarlanırken, ruhuyla düşünen bir varlık olarak belirlenir. İnsanın ne olduğunun açık olarak bilinebilmesi için, bunlardan hangisinin gerçekten insana ait olduğunun anlaşılması gerekir. Bu nedenle bedene ve ruha ait olan öznelikler ayrıştırılıp bunlardan hangisinin gerçekten insanın özüne ait olduğunun belirlenmesine çalışılır. Duyum, hissetme, hareket etme gibi nitelikler beden birer işlevi olarak ortaya çıkmakta, beden olmadan onların da varlığı ortadan kalkmaktadır.

“ Ben kimim? Az önce bedenin doğasına ait olduğunu söylediğim şeylerden en küçük birine bile sahip olduğumu güvenle ileri sürebilir miyim? ... [A]ma bende olduğunu söyleyebileceğim bir tekine bile rastlayamıyorum” (Descartes, 2002, s.24).

“Ben” in açık ve net olarak tanımlanmış varoluşunun bilgisi, varoluşu kesin biçimde ispatlanmamış şeylere bağlı olamayacağından, açıktır ki, bedenin bilgisi en azından şüpheli olması dolayısıyla yadsınmalıdır. Böylece geriye insanın neliğinin araştırılacağı tek alan olarak ruh kalmaktadır ve ruhun öznelikleri incelenmeye başlanır:

“Öyleyse ruhun özneliklerine geçelim, bakalım bende bulunan birine rastlayabilecek miyiz? ... [B]ir başkası düşünmek ve burada düşünmenin bana ait bir öznelik olduğunu buluyorum” (Descartes, 2002, s.24).

Araştırma biraz daha derinleştirildiğinde insanın sadece duyumlayan değil aynı zamanda tasarımları olan, bazı şeyleri isteyip bazılarından kaçınan bir varlık olduğu ortaya çıkacaktır. Bunlar insanın özneliğini sağlayan işlevlerdir ve insan zihninin içeriğini bunlar oluşturur. Bu nedenle açık seçik kavranabilme durumlarına göre bu zihin içerikleri bir ayırtırmaya tabi tutulur ve bu işlem en sonunda hem Tanrının hem de dış dünyanın varlığını ispatlamada kullanılırlar.

Gelinen noktada insanın bir düşünce varlığı olduğunu kanıtlamış olmakla birlikte “yanlışlığın kaynağı” sorusu henüz yanıtlanmamıştır. Hem şeylerin insan zihninin kavrayışının ötesinde olmadığı hem de bu kavrama gücünün tüm bireylerde eşit olduğu varsayılmıştır. Buna rağmen yanlış ya da kuşkulu bilginin ortaya çıkmasının nedeni nedir? Bu sorunun cevaplanması için en iyi basamak zihin içerikleri üzerinde yapılacak bir inceleme olacaktır. İnsan zihninin ürünleri incelendiğinde üç tür yapı ile karşılaşılır. Bunlardan ilki nesnelere imgeleridir ve genel olarak ideler olarak düşünülürler; ikincisi istenen ya da yadsınan şeylere dairdir. Son tür ise korku ya da olumsuzlama bildirir. Descartes bunlara *istem*, *duygulanım* ve *yargı* adını vermektedir. Ne ideler ne de istem ve duygulanım kendiliklerinden yanlış olabilirler. Yanlışlığın ortaya çıkabileceği tek yapı yargılardır. İdeler ya doğuştan getirilmiş ya dışarıdan verilmiş ya da kişi tarafından oluşturulmuşlardır. Onların gerçeğe ya da dışsal nesnelere tamamen uygun oldukları düşüncesi insan zihninin en temel yanılgısıdır. Böylesi bir yanlışlık ancak insanın idelerin doğruluğunu fazlaca irdelemeden, kör bir cüretkârlıkla kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır.

Zihin her ne kadar bilginin olduğu yer olsa da tek başına nesnelere ne yadsıyabilir ne de olumlayabilir. Böyle bir seçimi ancak istenç yapabilir; bir şeyi yapma ya da yapmama, bir şeye yönelme ya da ondan kaçınma istencin işlevi sonucu gerçekleşir. İstencin alanı anlama ve tasarımlama yetisinin çok daha ötesine uzanır. Bu alanın dışına taşma sonucunda insan anlamadığı şeyleri de kendi alanına dâhil eder ve doğru yerine yanlış, iyi yerine kötüyü seçer. Yanlışlık özgür seçme yetisinin yanlış kullanımında ortaya çıkar. Buna göre eğer istenç, anlık tarafından açık ve seçik olarak sunulan şeyler

hakkında yargıda bulunma sınırında tutulacak olursa insanın yanılığa düşmeyeceği açıktır.

Zihnin ürünü olarak kabul edilen ideler, kaynakları ve uzandıkları en son nokta bakımından Tanrının varoluşuna dayanırlar. İdeleri sağlayan kaynağın ne olduğu araştırılırken bunların özne ya da nesnelere gelmesinin yanlış olacağı anlaşılır. O halde daha en başından bunlar insan zihnine yerleştirilmiş olmalıdır. Çünkü insanın sahip olduğu yetkinlik ve mükemmellik düşüncesi hep bir Tanrı fikrine göndermede bulunur. İster dışsal şeyler idelerin kaynağı olarak görülsün isterse insan tarafından oluşturuldukları kabul edilsin, bu türden bir mükemmellik düşüncesinin, eksikli bir yapı olarak belirlenen insan tarafından oluşturulması mümkün değildir. Dahası nedenler zincirinde ne kadar geriye gidilirse gidilsin hep bir son nedene dayanmak zorunluluğu mevcuttur. Bu nihai noktanın da Tanrı olacağı açıktır. O bir ustanın eserine damgasını vurması gibi daha en başından yarattığı varlığın zihnine bu ideleri yerleştirmiştir.

Buraya kadar dile getirilenlerden anlaşılacağı üzere Descartes açık ve seçik olarak bilinemeyecek ya da yanlışlığa sebep olabilecek şeyler olarak daima maddi, dış dünya bağlantısı olan yapıları ileri sürmektedir. *Altıncı Meditasyon* bu kuşkulu fiziksel dünyanın kanıtlanmasına ayrılacaktır. Böylesi bir dünyanın bilgisine imgelem ve algı yoluyla ulaşılmaktadır ve imgelemin bize sunduğu tasarımların onun alanına girmeyen tasarımlara oranla daha açık biçimde kavranabildikleri ortadadır. Dahası insanın zihninden bağımsız böyle bir düşüncenin dışarıdan verilmiş olması gerekir ki, bunu veren, daha önce varlığı kanıtlanmış olan Tanrıdan başkası olamaz. Yanlışlık ve yanıltıcılık düşüncesi de (mükemmelliği nedeniyle) Tanrıya yüklenemeyeceği için böylesi bir dış dünyanın varlığı kabul edilmek durumundadır. En yetkin varlık olarak Tanrı insana şeyleri bilmede sarsılmaz bir yetiyi vermeye muktedir olduğu gibi bir beden vermeye de muktediridir. Buna göre bir bedenin ve dış dünyanın varlığı Tanrı fikri dolayısıyla kabul edilmektedir. Varılan noktadan hareketle açıktır ki, Descartes'ın yöntemi, yalnızca doğru bilgiye ulaşmada kullanılan bir araç değil, aynı zamanda, düşünen öznenin, Tanrı ve dış dünyayla ilişkisinde “ben” olarak belirlediği bir kanıtlama sürecidir. Tanrının varlığının kanıtlanması, öznenin varlığının sistem içinde

sabitlenmesi ve bir dış dünyanın gerçekliğinin kabul edilmesi yöntemin uygulanmasının bir sonucudur.

Bedenin yadsınması, insanın özünün yalnızca ruhtan oluştuğunun kabul edilmesinin sonucudur. İnsanın asıl niteliği düşündürmektir ve o ancak bir düşünce varlığı olarak tanımlanabilmektedir.

“... [H]aklı olarak şu sonuca varmışımdır ki, özüm sadece düşünen bir şey veya tüm özü veya doğası düşünmek olan bir töz oluşumdan ibarettir” (Descartes, 2007, s.73).

Düşünme edimi insan idesinden ayrıştırılamaz, insan idesi de düşünce idesi olmadan tasarlanamaz niteliktedir. Bu kabulden yola çıkarak Descartes, insanın varoluşunu yalnızca düşünmeye bağlayacaktır: “... [B]en düşünen bir şeyim, o kadar, yani bir zihin, bir anlık veya us” (Descartes, 2007, s.24). Ruhun etkin, dışsal ve maddi şeylerden bağımsız olarak kendi kendini bilen edimsel töz olması, özneliğin ruha ait olmasını gerektirir. Buna göre düşünen özne/ruh bilginin temellendiği, karşısına yerleştirdiği dünyayı kavrayan ve anlamlandıran yapı olması dolayısıyla bedene göre ayrıcalıklı, üstün bir konuma yerleşmiştir. Ontolojik olarak başlayan ayırım, epistemolojik alana yayılmış özne ve nesne arasındaki karşıtlığı daha da keskin hale getirmiştir.

Şimdiye kadar söylenmiş olanların ışığında görülür ki Kartezyen özne hem bilme yetisi bakımından eşit hem de eylemlerinde özgür bireylere işaret etmektedir. Özgürlük tıpkı bilme yetisinin özdeşliği gibi en baştan koşulsuz kabul edilen bir nitelik olarak ortaya koyulmuştur. İdelerin incelenmesinde görüldüğü üzere, yanlışın kaynağı da, doğrunun ortaya çıkarılmasının yolu da istençten geçmektedir. Eğer birey istencini anlığın -ki anlık doğruyu ortaya koymaya muktedir yapıdadır- ötesine yaymayı seçecek olursa yanlışlığa düşecektir. Dahası insan anlığı doğruyu bulacak yapıda yaratılmamış bile olsa, istenç onu doğru olmayan şeyleri doğru diye kabul etmekten alıkoyabilecektir. İnsanın doğruluğundan kuşku duyabileceği her şeyi reddetmesine olanak veren şey özgür istençtir. Diğer bir deyişle, radikal kuşkunun olanağı, bir anlamda istencin özgürlüğünün varsayılmasıyla mümkün olmuştur

Descartes'ın ortaya koyduğu haliyle özne dünyayı karşısına alıp ona bilme amacıyla yönelen “dünya üzeri” bir varlıktır. İleri sürülen bu düşüncede öznenin daima bir sıfır noktası olarak konumlandırılması bilme imkânının kanıtlanması için sağlam bir zemin oluştursa da, bazı sorunlara neden olması kaçınılmaz olmuştur. İlk öznenin temelde bir zihin varlığı olarak kabul edilmesi, ruh ve beden arasında nasıl bir etkileşim olduğu sorununu doğurmuştur. Bu özne fiziksel dünyayı etkileyen, onu dönüştüren bir yapıdır, ancak dünyaya nasıl etki ettiği yeterince açıklanmamıştır. Dahası her biri özdeş noktalar olarak öznelerin olduğunun kabul edilmesi tarihin imkânı sorununa yol açmaktadır.

Descartes'ın sözünü ettiği özne, kendisine gereken tek yeti olan bilme yetisi ile birlikte daha en başından olup bitmiş bir yapı olarak belirlenmiştir. Ancak böylesi bir özne tasarımı öznenin bu dünyadan ayrıştırılması sonucunu beraberinde getirmiş ve onun bu dünyadan kopuk bir varlık olarak belirlenmesine sebep olmuştur. Öznenin tekrar dünya içerisine çekilmesi sorunu Descartes'dan sonra Locke tarafından aşılmaya çalışılmış, böyle bir çabanın kaynağını da “doğuştan getirilen idelerin sorgulanması” düşüncesi oluşturmuştur.

Locke, zihinde doğuştan ideler olduğu düşüncesini reddederek özneyi başlangıçta yalnızca boş bir bilme yetisine sahip bir varlık olarak kabul etmiş, bu yolla onu dünya içinde yeniden sabitlemeyi denemiştir. Buna göre insan, hiçbir bilgi içermeyen boş bir zihinle varlığa gelmekte, dünya üzerindeki deneyimleriyle bu zihni doldurmakta, şekillendirmektedir. Bu bakımdan onun düşüncesinde öznenin Descartes'ın öznesi gibi daha en başından bilgi öznesi olarak ortaya çıkmış bir varoluş olmadığı söylenebilir. O kendisini dünya içinde zihnini şekillendirerek özne yapmakta ve dünyanın dışında onu karşısına alan bir özne olarak değil, dünyada onunla birlikte bilgiyi edinen bir yapı olarak konumlandırılmaktadır. Ancak bu düşünce de bilginin oluşumunun yeterince açıklanamaması tehlikesini doğurmaktadır.

Sonuç olarak görülür ki, hem Descartes hem de Locke ortaya koydukları özne anlayışlarıyla kendilerine kadarki dönemde ortaya çıkmış epistemolojik sorunları aşmaya çalışırken, düşüncelerinde bazı boşluklar, çözümsüz noktalar bırakmışlardır. Bu

sorunların çözümü yolunda en önemli çaba, onları en iyi gören kişi olarak Immanuel Kant'tan gelmiştir.

1.2. SPİNOZA: BEDEN VE DOĞAL HAK KAVRAMI

Descartes'in tüm varlık alanını ikiye ayıran tavrının ardından Spinoza doğa ile bütünleşmiş, var olanların tamamını kendisinde toplayan tek bir töz (*substantia*) olduğunu söyleyerek özne tartışmalarına yeni bir boyut kazandırmıştır. Ancak onun bu girişimi özne temelli metafizik oluşturma çabalarını daha baştan imkânsız hale getirmiş, sonunda karşılaştığı eleştiriler nedeniyle de kendisinden sonra gelenler için ya çıkmaz bir sokak gibi dışarıda bırakılmış ya da örtük bir kaynak olarak kalmıştır. Onu çalışmamız için böylesine önemli kılan nokta ise Fichte'nin görüşleri üzerinde önceleri açık biçimde görülebilen daha sonra ise tamamen reddetmeyle sonuçlanan etkisi olmuştur.

Spinoza'nın Fichte üzerindeki en açık etkisi onun bedeni düşünce dünyasına yeniden sokan töz anlayışından kaynaklanmaktadır. Onun bu girişimin ilk örneği olmadığı bilinse de kendisinden önceki geleneğin aksi bir yön izlemiş, ruh ve bedeni birbirinden tamamen ayıran anlayışın yerine onları aynı tözün farklı yönleri olarak kabul eden bir düşünceyi benimsemiştir. Buna göre o zihin ve beden arasındaki her türlü hiyerarşik ilişkiyi reddederek hiçbirinin bir diğerine göre önceliğinin olmadığını göstermiştir.

Spinoza için tüm varolan doğa ile bütünleşmiş sonsuz tanrısal tözde (*Deus sive Natura*) toplanmıştır. Kavramı kendisinden türetilen, yalnızca kendisi aracılığıyla bilinen bu töz kendi nedenini de yine kendi içinde taşımaktadır. Böylesi bir töz tanımının bizi götürdüğü yer onun sonsuzluğu ve sınırsızlığıdır ve bu nedenle varlığı zorunludur (Spinoza, 2006, s. 40). Mutlak sonsuzluk olarak ifade edilen bu varlık her biri ezeli ve sonsuz özü ifade eden, sonsuz yüklemden oluşan Tanrı olarak anlaşılmaktadır. Varolan her şey bu sonsuz tanrıdan zorunlulukla çıkmakta, o olmadan herhangi bir şeyin anlaşılmasından söz edilememektedir.

İnsanlar için bilinebilir olan Tanrının sonsuz sayıdaki yükleminden yalnızca ikisidir. Bunlardan ilki sonlu zihnin altında toplandığı düşüncedir. İkincisi ise yine sonlu olan bedenleri kuşatan uzam yüklemidir.

“Cisim (beden) deyince, uzamlı bir şey olarak görülmesi bakımından, Tanrının özünü belirli ve gerektirilmiş bir tarzda ifade eden tavrı anlıyorum” (Spinoza, 2006, s.77).

Zihinler düşünce yüklemi altında evreni düşünürken uzam hareket ve dinginlik durumlarını barındırır. Her şeyin Tanrıda ve Tanrıya göre anlaşıldığı bu düzende nedenler düzeni de yine tek bir dizge oluşturur. Dünya bu iki yüklemde hangisine göre düşünülürse düşünülün aynı düzeni, aynı nedenler zincirini bulur. İnsan da bu düzen içinde bir varlıktır, ancak bedeni ile uzam yüklemine ruhu ile de düşünce yüklemine dâhil olarak anlaşılır.

Düşünce ve uzam yüklemelerinin aynı düzenin farklı yönlerini belirtmesi aynı zamanda bunların birbirlerinin aynı düzen ve bağlantıya sahip olmalarını da anlatır. Şöyle ki düşünce yüklemi altındaki her bir kipe uzam yüklemi altında bulunan bir başka kip denk düşmekte ve ruhun da bedene karşılık gelen kip olduğu söylenmektedir. Bu düşünce bizi her iki kip arasında bir paralelliğin olduğu sonucuna götürür ki bu hem ruhta hem de bedende meydana gelen her tür değişikliğin kendisine karşılık gelen düzende belli bir ifadesinin olması anlamına gelir.

Farklı düzlemler arasında sözü edilen denk düşme idea olarak adlandırılır ve ruh bedene karşılık gelen kip ya da idea olarak belirtilir. Buna benzer olarak ruhun da ideası oluşturulabilir, insan kendine dair bir idea geliştirebilir. İnsanın böyle bir idea oluşturabilmesi onun aynı zamanda özbilince yetenekli olduğunu belirtir. Şöyle ki insan bir şeyi bildiğinde, bilen kendisini bilir. Ancak bu bilinç fiziksel bir temele oturtulmuştur. Çünkü insan bir ruh ve bedenden oluşmuştur ve bu nedenle öncelikle kendisindeki değişikliklerin farkına varmadıkça, bunların ideasını oluşturmadıkça diğer şeyleri de bilemez (Spinoza, 2006, s. 90).

Birleşik birer varlık olarak her birey kendi varlığını sürdürmek için belli bir çaba sarf eder (conatus). Bu çaba şeylerin etkin özünü oluşturur ve onun sayesinde her şey kendisini korumaya ve gücünü ve etkinliğini artırmaya çalışır.

Çabanın ruhta görünme biçimi irade adını alırken bedende görünüşü bir itki olarak tanımlanır. Kendini devam ettirme ve yetkinleştirme bilince bir istek olarak yansır ve bunu gibi daha üst ve daha alt yetkinlik basamakları arasına geçişin de ruhta bir yansıması vardır. Bedende meydana gelen her bir değişiklik ruhun gücünü artırır ya da azaltır. Buna göre daha üst yetkinlik basamağına geçiş kendisini haz (Laetitia) olarak yansıtırken alt yetkinlik basamağı acı (tristitia) olarak belirlenir (Spinoza, 2006, s. 181). Bedende ortaya çıkacak haz duygusu ruhun gücünü artırırken acı ise azaltıcı bir işlev görmektedir.

Şeylerin ya da durumların iyi ve kötü olarak belirlemesinin ardında onların insanın yetkinleşmesine sağladıkları katkı düşüncesi yatar. Buna göre istenen şey ruhun etkinliğini artıran haz durumlarıdır ve iyi olarak kabul edilirler. Acı durumları ise tersi bir etkiye neden olduklarından bunlardan insanların kaçındığı durumlardır, bu sebeple de kötü oldukları kabul edilir. Bu bağlamda şeylerin kendiliklerinden iyi ya da kötü olduklarından bahsedilemez, onlar oluşturdukları etkiye göre iyi ya da kötü olarak nitelendirilirler. Bir şey iyi olduğu için istenmez, aksine o istendiği için iyi olarak kabul edilir.

Söylenenler ışığında Spinoza'nın hiçbir zaman bir ahlak felsefesi ortaya koymadığı söylenebilir. Onun düşünceleri neyin yapılmasının gerektiği üzerine değil insanın neleri yapabileceği, nelere gücü yetebileceği üzerinedir. Buna göre ahlak bir ödev ya da vicdan sorunu değil bir güç sorunu haline gelir. Neyin iyi ya da kötü olduğuna ilişkin herkesin yalnızca kendi duygu ve yargısına göre karar verdiği bir durumda genel geçer bir ahlaktan da bahsedilemeyeceği açıktır. İnsanlar bu türden buyruklara değil kendi arzularına göre hareket ederler ve hangisine göre davranırlarsa davranırlar doğanın yasalarına göre eylemde bulunurlar. Buna göre onlar doğal olarak güçlerinin yettiği her şeyi yapma konusunda sonsuz bir hakla donatılmışlardır. Spinoza buna doğal hak adını verir.

“Doğanın ve dolayısıyla her bireyin doğal hakkı gücünün yettiği yere kadar uzanır ve o halde bir insan kendi doğasının yasalarına göre yaptığı her şeyi doğanın egemen hakkı uyarınca yapar ve doğa üzerinde gücü ölçüsünde hakkı vardır” (Spinoza, 2009, s. 16).

Bu durum insanların doğal durumda birbirinin düşmanı olduğunu gösterir. Doğal durumda her bireyin alanı kendi gücünün yettiği yere kadar uzanır ve her birey kendi varlığını koruyacak biçimde başkasına boyun eğmeden yaşar. Ancak Spinoza böyle bir koruma durumunun anlamsız bir çaba olduğu görüşündedir. Çünkü insanlar kendi aralarında yardımlaşmadan hayatlarını sürdüremez, yetkinliklerini artıramazlar.

“[S]adece insan türü açısından, insanların ortak haklara, beraber yaşayabilecekleri ve gelişebilecekleri topraklara sahip oldukları zamanlar dışında, güçlerini ayakta tutabildikleri, kendilerini koruyabildikleri, her şiddeti püskürtebildikleri ve herkesle ortak bir iradeye göre yaşayabildikleri zamanlar dışında doğal hak güçlkle düşünülebilir” (Spinoza, 2009. s. 21).

Bu bağlamda insanların kendilerini devam ettirmek için istençlerini tek bir istenç, bedenlerini tek bir bedenmişçesine ortak bir yapıda toplamaları yapılabilecek en iyi şey olarak görülebilir. Böylece onlar tek bir bütünde birleşerek kendi yararlarını gözetir ve etkinliklerini artırır. Toplumsal yaşam doğal hakkın sınırlanarak kötülükten ve acıdan kaçışın anahtarı haline gelmiştir.

1.3. KANT: AŞKINSAL ÖZNE

İnsan akli ile yetilerinin yüceltilmesi ve onun dünya üstü bir konuma yükseltilmesi düşüncesi belki de en uç noktasına Aydınlanma dönemiyle varmıştır. İnsanın kendi aklını başkalarının kılavuzluğundan kurtarıp, içine düştüğü ergin olmama durumundan sıyrılmasının amaçlandığı bu dönem (Kant, 1987, 213), onun tekrar kendi olmasının yollarının akıl ve onun otoriteden bağımsız kullanımında aranmasının dile getirimidir. Modern düşüncenin kendini sorguladığı Aydınlanma dönemi neyin nasıl bilinebileceği sorusunun merkeze alındığı bir düşünce iklimi doğurmuştur. Ancak her arayış döneminde olduğu gibi, sonunda bu düşünce de kendi içinde çözümsüz noktalar oluşturmuş, ortaya konulan keskin eleştiriler nihayetinde sistem içinde bir krize sebep

olmuştur. Oluşan krizin temelinde, dünyaya ilişkin bilginin akıldan mı yoksa deneyden mi türetileceği sorusu yer almaktadır. Bun sorunun cevaplanmasında en önemli nokta ise Kant'ın bilginin yapısı ve insan aklının sınırları üzerine yaptığı araştırma olmuştur.

Kant, eleştirel yaklaşımıyla hem kendinden önceki dönemin sorunlarını çözüme kavuşturmaya çabalamış hem de kendinden sonra gelen Alman İdealistleri için vazgeçilmez bir kaynak olmuştur. Bu bakımdan Kartezyen öznenin izini takip ederek, bilginin oluşumunda deneyi temele alma isteğinin getirdiği sınırlılıkları aşmaya çalışmış olması onu iki dönem arasında önemli bir noktaya yerleştirmektedir.

Kant'ın giriştiği çözüm arayışı Descartes'la başlayan kendini bilinç olarak tanımlama eğiliminin farklı bir boyut kazanmasıyla sonuçlanmıştır. Bu yeni açılımın temelini Descartes ve Locke'un çözümsüz bıraktığı öznenin dünyayla olan ilişkisi sorununu, "özneyi mümkün dünyaların bir varlığı olarak" ele alarak çözüme çabası oluşturmuştur. Buna göre onun için önemli olan "öznenin özne olma süreci" değil onun başka dünyaları da deneyimleyebilecek ve başka öznelerle iletişime geçebilecek bir donanıma sahip olmasıdır (Reyhani, 2006, s. 493). Nihayetinde Kant'ın izlediği bu yeni yol hem bilginin imkânını kurtarmada hem de Descartes'ın derinlemesine incelemekte yetersiz kaldığı öznenin diğer öznelerle ilişkisinin açıklanmasında bir dönüm noktası olmuştur.

Dünya ve onun bilgisinin konumlandırılmasında iki ayrı akımı oluşturan Rasyonalizm ve Empirizm Kant'ın incelemesinin ve sonunda bir senteze ulaşma çabasının kaynaklarını oluştururlar. Çünkü her ikisi nesnelerin bilgisinin edinilmesinde düşüncüyü iki ayrı kutba ayırmakta ancak hiçbirini bunu tam olarak açıklayamamaktadır. Rasyonalistler bilgiyi salt öznedeki bulunan, bağımsız, doğuştan kavramların varlığına bağlarken, empiristler bilme yetisi dışında kalan her türlü yapıyı dışarıda bırakarak doğuştan fikirler düşüncesine karşı çıkarlar. Buna göre özne dünyaya geldiği andan itibaren edindiği deneyimler yoluyla bilgiyi oluşturmada, kendini özne yapmaktadır. Kant, bu iki görüşün de ortak fikirlere sahip olduklarını iddia ederek iki akımı birleştirmeye çabalar. Onun böyle bir belirlemeyle asıl yaptığı hem bilimsel bilgide deneyim ve duyu verilerinin yerini güvenceye almak hem de "deneyimi bir takım bilişsel öğelerle bezeyerek" aklın kurucu niteliğini ön plana çıkarmaktır.

Kant'ın bu çabasının en belirgin olarak ortaya konulduğu yer, günümüzde hala tartışma konusu olan *Saf Aklın Eleştirisi* eseridir. Her ne kadar eserin giriş bölümlerinde metafizik kavramının anlamı ve kendisine kadar olan dönemde geçirdiği dönüşüm konu edilmişse de, asıl araştırılması gereken konu olarak bilginin en son ilkeleri üzerine bir felsefe olarak kabul ettiği metafizik değil insan aklının ve onun sınırları belirtilmiştir. Onun vurgusu, bilimsel metafiziğin olanaklı olup olmadığı sorusundan ziyade nasıl olanaklı olduğudur. Buna göre metafizik kesin bir bilim olarak kurulabilir ancak bunun için öncelikle ona özgü alanın belirlenmesi gerekmektedir. Eğer bu alan tam olarak açıklığa kavuşturulabilirse insanın özneliğinin koşulları da açıklanmış olur.

1.3.1. Bilginin Yapısı

Metafiziğin alanının açıklanabilmesi için öncelikli olarak Kant'ın bilgi tanımı incelenmelidir. Ona göre bilgi “temel olarak tasarımların karşılaştırıldığı ve bağlandığı bir bütünü” içermektedir:

“ ... [İ]nsan bilgisinin belki de ortak ama bizim için bilinmeyen tek bir kaynaktan çıkan duyarlılık [duyusalılık / Sinnlichkeit] ve anlık [Verstand] ... Birincisi yoluyla nesnelere bize verilirler; öteki ile de düşünülürler” (Kant, 1998, s.152).

Duyarlılık insan öznenin nesnelere tarafından etkilenmesini, nesnelere özneye sunulmasını ifade eder. Anlık ise duyarlılığın sağladığı bu verilerin belli bir biçime sokularak bizim için biliniyor ve düşünülür kılındığı yerdir.

Tanımı açısından ele alındığında açıktır ki, metafizik deneysel kaynaklardan yola çıkılarak kurulamaz. Buna göre onun araştırdığı bilgi, her tür deneyimi önceleyen, a priori ya da saf akıl bilgisi olmak durumundadır. Ancak belirtilmelidir ki, a priori kavramının ilk kullanıcısı Kant olmasa da, anlamına bir takım eklemeler yapmak suretiyle evrensel ve zorunlu anlamını içerecek biçimde yeniden kurmuştur. Çünkü deneyden bağımsız olma öznenin koşullarından bağımsız ve zorunlu olma iddiasını

içermektedir (Deleuze, 2007, s.16-17); a priori olan kendiliğinden, zorunlulukla ve her defasında aynı olarak meydana gelmektedir.

Kaynakları ve biçimleri bakımından düşünüldüğünde sözü edilebilecek iki tür yargı vardır ve bunlardan ilki çelişki ilkesine tabi olan analitik (açıklayıcı) yargılar diğerleri ise bilgiyi genişletici nitelikteki sentetik yargılardır. Bilimlerin aradığı yargılar bu türden sentetik yargılardır. Hem deneyimden kaynaklanmaları hem de bilgiyi genişletmeleri bakımından bu tür yargıların sentetik a posteriori olduğunu söyleyebiliriz. Metafizik yargılar da çoğunlukla analitik olmakla birlikte bunlar sentetik yargılara ulaşmada birer araç görevi görürler (Kant, 1995, s. 19). Bu bakımdan üçüncü bir yargı türünün, sentetik a priori yargıları, ileri sürüldüğü söylenebilir.

Hem a priori yargılardan oluşması gerekliliği hem de bir bilim olarak kurulması imkânı metafiziğin sentetik a priori önermelere sahip olabileceği düşüncesini kanıtlamaktadır. Ona göre:

“...[H]iç olmazsa bazı sentetik a priori yargılarımız vardır ve bu bilgilerin olanaklı olup olmadıklarını sormamız gerekmez (çünkü gerçektirler). Verilmiş olanların olanağının ilkesinden bütün diğerlerinin de olanağını türetebilmek için, nasıl olanaklı olduklarını sormamız yeter” (Kant, 1995, s. 24).

Buna belirlemeye göre asıl sorulması gereken sentetik a priori önermelerin nasıl olanaklı olduklarıdır. Çünkü bu olanağın ilkesinden hem onların kullanılışlarının koşulları hem de alanının genişliği ve sınırları çıkarılabilecektir.

A priori olarak tanımlanan her ne kadar deneyden önce gelse de bu onun deneyin verilerine uygulanmasına engel olmaz. Buna göre bilginin gerçekleşmesi özünde tüm gerçekliklerden önce gelen ve duyu verilerinin alınmasını sağlayan bir takım yapılara bağlıdır ve bunlar duyusallığın saf biçimleri olarak zaman ve uzamdır. Zaman ve uzam sayesinde nesnelere oldukları gibi değil içinde belirledikleri zamansal ve mekânsal koşullara bağlı olarak bilinirler (Kant, 1995, s. 36). Bu, nesnelere bilgisinin öznenin koşullarından bağımsız olarak ele alınmasının olanaksız olduğu düşüncesini doğrular ki,

böylece Kantçı öznenin en önemli özelliği olan “bilenin bilgiyi belirlemesi” düşüncesi ortaya çıkar.

İleri sürülen bu belirlemede, kurucu olma düşüncesi “Kopernikus Devrimi” olarak adlandırılmıştır. Kopernik’in yıldızların hareketinin açıklanması için gözlemcinin koşullarının dikkate alınmasını önermesi gibi Kant da bilginin oluşumunun açıklanmasında bilinenin koşullarının değil öznenin koşullarının dikkate alınmasını ve nesneyi kurma görevinin özneye verilmesini önermektedir.

Kant’ın Kopernikus Devrimi ile ileri sürdüğü şey öznenin payına bir takım a priori koşullar altına alınmadıkları sürece şeylerin bilinemeyeceği, onların bilgi nesnesi haline getirilemeyeceğidir. Bu hipoteze göre, bilinen bilgiyi değil, bilgi bilineni belirler. Böyle bir belirlemenin ortaya çıkışının tek koşulu bilenin, yani öznenin bilme sürecinde pasif olmayıp bilinenin üretilmesine müdahil olması, bilinenin özneye bir senteze uğratılmasıdır. Buna göre bilinen, bilenin şartlarına göre belirlenip şekillenir ve böyle bir ileri sürüm öznenin etkinliği anlamına gelir. A priori bilgi yapılarının açıklanabilmesi için öznenin etkin olduğunun varsayılması zorunludur. Buna göre nesnelere etkilenme yoluyla gelen duyular öznenin belli bir edilginliğini ifade ederken, anlık öznenin bilmede edindiği etkin rolü göstermektedir.

Zaman ve uzam haricindeki a priori yapılar öznenin etkin yapısını ortaya koyarlar. Duyuların bize zaman ve mekân formları altında verdiği temelde herhangi bir düzenden yoksun bir veri çokluğundan ibarettir. Onların belli bir düzen altında toplanarak bir bilgi formuna sokulmaları ancak bir takım yapılar altında alınarak belli bir düşünce oluşturacak şekilde birleştirilmeleriyle olanaklıdır. Böylesi bir birleştirmeyi sağlayan şey, özneye bulunan kategorilerdir.

“[D]eneysel olanın ve genellikle duyuşsal algıda verilenin üstüne kökenlerini tamamıyla a priori olarak saf anlama yetisinde bulan özel kavramların eklenmesi gerekir; her algı ilk önce bunların altına konur, sonrada yine bunlar aracılığıyla deneye dönüştürülebilir” (Kant, 1995, s. 48).

Kategoriler nesnelere atfedilen, nesneye “bu” dememizi sağlayan evrensel yüklemelerdir ve görevleri duyuşsal görünümün verilerinin birleştirilmesidir. Onların deneyim verileri

dışında başkaca işlevleri olmadığı gibi, duyulurüstü olan olgusallığı ya da deneyim dışındaki herhangi bir veriyi betimlemekte de kullanılamazlar.

Başlangıçta bulunan, henüz bilgi diyemeyeceğimiz yığın, anlığın bunun üzerinde kategorileri işletmesi ve nesnelere belli yüklem altına alarak belirlemesi yoluyla bir bilgiye dönüşür. Bu bakımdan anlık bilginin üretilme yeridir. Ancak insan zihni yalnızca belli koşullar altına alıp kategorilere uyguladığı biçimle beliren nesnelere yani fenomenlere bilebilir. Duyulur-üstü olanın bilgisi ya da nesnelere kendiliklerinden ne olduklarının bilgisi bizim açımızdan ulaşılabilir bir şey değildir. Böylesi bir bilgiye ulaşmanın yolu ancak dolaysız bir sezgi olan entelektüel görüdür ve insan zihni böyle bir görüşü oluşturacak yapıda değildir. Bu bakımdan bilgimizin bir yandan duyu verileri ve duyusallığın formlarıyla, diğer yandan da kategorilerle sınırlandığını söylemek mümkündür. Böylece fenomen ancak “göründüğü kadarıyla” belli bir öznenin bilgisinin konusu olur.

1.3.2. “Ben” Bilinci

Fenomenin ardında nesnenin özünün değil, onun belirişinin ve öznenin koşullarının yatması empirik bir özneyi varsayar. Öznenin “Ben” olması, eylemlerin ve bilginin öznesinin “Ben” olarak ortaya konulmasına bağlıdır. Kant bu ben bilincini tüm bilginin nihai koşulu olarak gösterir ve buna tamalgının kökensel birlikteliği, *Apperzeption* adını verir. *Apperzeption* olmaksızın bir deneyimin gerçekleştiği söylenemez, o tüm deneyimi ya da bilgiyi önceleyen yapıdır. Bu haliyle o, anlığın tüm kullanımlarının ve dahi anlama yetisinin kendisinin de bağlandığı nokta olarak ifade edilir (Kant, 1998, s. 247).

Tamalgının birlikteliği tüm bilinç hallerimize bir “Ben” bilincinin eşlik etmesini belirtir. Bu, Descartes’ın *cogitosa* gibi öznenin nesnelere ya da duyusal verileri bilirken aynı zamanda kendi “Ben”inin de farkında olmasını içeren bir öz bilinç halidir. Düşünme edimine ait olması bakımından bu bilinç saf ben bilinci olsa da onun henüz bir bilgi düzeyine eriştiğini söylemek anlamsız olacaktır. Çünkü bilinç bir şeye dair bilinçtir ve herhangi bir biliş gerçekleşmezden önce bilincinde varlığından söz edilemez. Ancak belirtmelidir ki sözü edilen kendi bilgisi öznenin kendisini iç duyusu yoluyla nasıl

algılıyorsa ancak o şekilde bildiğini ifade eder. Özne kendisini olduğu gibi kendisi olarak bilememesine rağmen bir kendilik bilincine sahiptir (Kant, 1998, s. 260).

Sözü edilen Ben bilinci herhangi bir görüden çıkarsanmaz ya da onun herhangi bir nesnenin kavramı olduğundan söz edilemez. Çünkü o görünün çoklusunun birlik içerisine alınarak anlaşılır kılınmasının zemininden, bilincin biçiminden başka bir şey değildir. Düşünen varlık olarak kabul edildiğinde Benin neliği kendisine yüklenen yüklemeler üzerinden incelenir. Burada ortaya çıkan asıl şey ona yüklenenlerin kategoriler olması ve görü olmaksızın kategorilerin herhangi bir işlevinin olmaması dolayısıyla Ben bilincinin kategoriler yoluyla oluşturulan bir bilgi olmadığıdır. O kategorilerin olanağının zeminini oluşturduğu için kendisini onlar yoluyla değil yalnızca nesnelere kategoriler yoluyla bilir (Kant, 1998, s. 442). Kant'ın

“Düşünüyorum önermesi (olasılıklı olarak kabul edildiğinde) genelde her anlama yetisi yargısının formunu içerir ve kategorilere onların taşıyıcıları olarak eşlik eder” (Kant, 1998, s. 445).

ifadesi de bunu açıkça belirtmektedir.

Kant'ın ortaya koyduğu biçimiyle Ben bilinci bir anlamda kartezyen öznenin yerine geçse de Descartes'ın öznesinden bir nebze de olsa ileri gitmektedir. Şöyle ki Descartes özneyi daha başlangıcında otonom bir varlık olarak konumlandırmış, özgürlüğü varsaymıştır. Ancak yine de bu özgürlük alanının eylemsel bağlantısını araştırmamış ve öznenin diğer öznelerle ilişkisine değinmemiştir. Buna karşın Kant sentetik a priori bilgi arayışında akıl yürütmesini ahlak alanına genişleterek bu tür önermelerin var olduğunu söylemiş bilen özneyi aynı zamanda akli ile ahlaki alanın da parçası halinde yeniden kurmuştur. Özneyi ahlaki alana kaydırma çabası, bir bakıma onun yalnızca bilgi öznesi değil aynı zamanda diğer öznelerle ilişki içindeki somut insan varlığı olduğunu göstermektedir.

1.3.3. Ahlaksal Özne

İnsan varlığı bir yandan duyusallığı aracılığıyla nesnel dünyaya ve onun bilgisine bağlı iken, diğer yandan akıyla anlaşılır/düşünülür olan alana bağlıdır. Onun akılsal yönü, bilme yönü ile eylem yönünün ilişkisinde ele alınan ahlaki alana dâhildir. Ancak belirtilmesi gereken temel nokta öznenin bir “kişi” olarak belirlenmedikçe ahlaksal bir varlık olarak da kabul edilemeyeceğidir. Her şeyin yasalara göre etkide bulunduğu dünyada yalnızca insan bir yasanın tasarımına -ilkeye- göre eylemde bulunma yetisine sahiptir. Bu insanın istenç sahibi bir varlık olduğunu belirtir ve her türlü eğilimden bağımsız olarak ancak aklın pratik bakımından zorunlu ya da iyi olduğunu bildiği şeyleri seçmesini ifade eder (Kant, 2002, s. 29).

Evrensel ahlak yasası bize saf biçimsel ve mutlak olan bir bilgi formu vermektedir. Bu türden bir yasanın deneyimden türetildiğinin söylenemeyeceği açıktır. Onun sağladığı her türlü ilke, insan aklının ürünü olduğu kadar insan özgürlüğünün de kaynağıdır. Çünkü insan dıştan herhangi bir zorlama olmaksızın kendi akıyla yasaya uymayı, onun istediği biçimde eylemde bulunmayı seçer ve böylece gerçekleştirdiği eylemler evrensel olarak ahlaki geçerliğe kavuşurlar. Bu haliyle insan – akılı sahibi olması dolayısıyla- ayrıcalıklı ve özel bir konuma yerleştirilir ve amaçların öznesi olarak alınır. Dahası

“İnsan ve genel olarak her akıl sahibi varlık, isteme için kullanılan bir araç olarak değil, kendisi bir amaç olarak vardır. Bu yüzden kendine ve diğer akıl sahibi varlıklara yönelen tüm eylemlerinde hep aynı zamanda amaç olarak görülmelidir. Araç olarak görülebilecek varlıkların değeri görelidir, bu nedenle bunlara şeyler denilir, akıl sahibi varlıklara ise kişiler” (Kant, 2002, s. 45).

Eylemlerinde kendisini akılsallığı dolayısıyla bir amaç olarak kabul etmesi gereken özne diğer akıl sahibi varlıklara da aynı şekilde muamele etmeli onları da bir amaç olarak görmelidir.

Sonuç olarak felsefenin alanına büyük bir yenilik olarak giren düşünen töz olarak özne modern olarak kabul edilen tüm döneme iznini bırakmış, özneliğin keşfedilmesinin itici gücü olmuştur. Ancak Kant’ın bize gösterdiği özne tözsellikten arınmış, bu bakımdan

farklılaşmıştır. O Descartes'ın epistemolojik bir temel olarak sınırlandırdığı özneyi eylem alanına ve dolayısıyla da diğer öznelerin bulunduğu bir alana dâhil etmeye çabalamıştır. Bilgi felsefesini temele alarak kurduğu ahlak ve estetik görüşü de bu yönde bir çaba olarak algılanabilir. Vardığı nokta düşünülerek onun bilgi felsefesinin amacının da bu ahlaki kaygı olduğu ve tüm felsefesinin “insanı özerk ve ahlaki bir faile dönüştürme ve bu yolla aşkınlığa yol açma çabası” üzerine kurulu olduğu iddia edilmektedir (Çakmak, 2005, s.21).

İKİNCİ BÖLÜM

FİCHTE: ÖZNELERARASILIK VE BEDEN

Bir akım olarak Alman İdealizmi, çıkış noktası olarak Kant'ı ve Kant'ın kavramlarını alan, ancak pek çok noktada onu aşmak isteyen bir tutum olarak ortaya çıkmıştır. Bu akım filozoflarının, bir yandan Kant'ta gördükleri eksiklikleri tamamlamaya çalıştıkları, diğer yandan da bütüncül ve sistemli bir yolla Kant'ın eleştirel felsefesini aşmayı hedefledikleri söylenebilir. Kant'ı onlar için böylesine önemli bir kaynak yapan, - kökleri skolastik felsefeye kadar götürülebilecek olsa da- Descartes'la başlayan sarsılmaz bir felsefe sistemi kurma isteğinin bu dönem filozoflarında da devam etmesidir³. Bu düşünceye göre insan aklı, kendi içinde bütünlüğe ulaşmıştır ve sağlam, sarsılmaz bir metafizik kurmaya muktedirdir ve böylesi bir metafiziğin kurulmasında ilk adım Kant'tan gelmiştir.

Kant, *Saf Aklın Eleştirisinde*, insan bilgisinin alanı ve sınırları göstermeye çalışırken, aynı zamanda sistematik bir bilim olan felsefenin temelini aydınlatabilecek bilişsel güçlerin de serimi yapmaktadır. Bu yolla göstermeye çalıştığı şey, bir bilimin nasıl gerçek hale gelebileceğidir. Ancak *Saf Aklın Eleştirisiyle* o, sistemin sadece ana hatlarını vermekle yetinmiş, tamamlanmış bir sistem ortaya koymamıştır. Kant'ın tamamlanmamış bu girişiminin nihayetine erdirilmesi ve böylece sistemin bütünlüğe ulaştırılması isteği neredeyse tüm akım filozoflarına yayılmış ve onlar için bir hareket ettirici işlevi görmüştür.

Kant'ın düşüncelerin tutarlı bir bütüne ulaştırılması yolunda ilk girişim Reinhold'dan gelmiştir. Ona göre transsendental felsefe evrensel olarak geçerli ilk ilkesinden yoksundur ve ancak her şeyin kendisinden türetilebileceği, yalın ve mutlak bir ilk ilke üzerinde temellenen çıkarımsal bir sistem formunda yeniden biçimlendirilebilirse, gerçekten bilimsel olabilir. Reinhold, gerekliliğine işaret ettiği bu ilkeyi, daha sonra,

³ Buna göre felsefe kavramından anlaşılın, “bilmenin dizgesel birliğine ve bilginin mantıksal eksiksizliğine” işaret eder biçimde, “bir bilim olarak aranan bilgi dizgesidir” (Kılıçarslan, 1998, s.89).

tasarım kavramının analizi yoluyla elde ettiği “bilinç ilkesi” olarak açıklar ve bu ilkedeki hareketle, bilinen yeti ve kategorilerle birlikte sezgi ve düşünce arasındaki ayrımın türetilmesini önerir (Ateşoğlu, 2006, s.15-16).

Felsefesi Kant felsefesinin yeniden düzenlenmiş bir yorumu gibi görülebilse de Reinhold teorik noktalarla sınırlı kalması dolayısıyla girişimi istenen sonuca ulaşamamıştır. Buna rağmen görüşleri eleştirel felsefeye mutlak idealizme doğru evrilme yolunda ivme kazandırmış, Reinhold ’un ön adımlarını sağladığı bu yolda Fichte, *Beni* etkin bir biçimde kullanarak transsendental felsefeyi yeni bir bilim olarak kurmayı denemiştir. Reinhold’ un gündeme getirdiği ilk ilke arayışı Fichte’nin özneyi kurucu bir varlık olarak temele almasına zemin hazırlamış ve kendisi de

“Reinhold, felsefenin kendi bütünlüğü içinde tek bir ilk ilkeye dayandırılması gerektiğine ve insan zihninin edimde bulunmasını sağlayan kalıcı kiplerin bir sisteminin, sistemin mihenk taşı keşfedilmedikçe keşfedilemeyeceği olgusuna felsefi aklın dikkatini çekerek ölümsüz bir hizmet yerine getirdi” (Fichte, 2006 a, s.49).

sözyle bunu doğrulamıştır.

Alman İdealistlerinin çıkış noktalarından biri -belki de en önemlisini- Kant felsefesinin çıkmazlarından biri olarak görülen *Ding-an-sich* (kendinde şey) kavramıdır ve bu kavram etrafında şekillenen tartışmada ilk etkili eleştiri yapan J. H. Jacobi olmuştur. Ona göre, “kendinde şeyi” kabul edip bununla birlikte onun bilgisini yadsımak tutarsızlıktır, ancak yine de bu kavramın Kant felsefesi için zorunlu olarak ileri sürülmesi gerekmektedir (Kılıçarslan, 2007, s.7).

Hem Reinhold’ un altını çizdiği, kendinden yola çıkılacak ilk ilke ihtiyacı hem de kendinde şey kavramının düşürdüğü çıkmazın aşılması çabası en dikkat çekici karşılığını Fichte’de bulur. Fichte’ ye göre, eğer Kant, kendinde şey kavramını duyumla verilen içeriğin nedeni olarak ileri sürmüştü, tutarsızlığa düşmüştü. Onu yalnızca olasılıklı ve sınırlayıcı bir kavram olarak tutmuşsa da, bu dogmatizmden kalma bir kavramdır ve Kant’ın daha önce verdiği öncüllerle zihinden böylesine bağımsız, gizemli

kendiliklere ulaşmak olası değildir. Bu nedenle “kendinde şey” kavramı eleştirel felsefenin tutarlılığa ulaştırılması için zorunlu olarak ortadan kaldırılmalıdır.

Fichte'nin Kant eleştirisinin asıl önemi, ancak kendinde şey kavramının reddi sebebiyle özneye açtığı alan göz önünde bulundurulduğunda anlaşılabilir. Çünkü kendinde şeyin belirsizliği dolayısıyla ortadan kaldırılması, geriye sadece, nesneyi kurma ve gerçek bir şey haline getiren öznenin/*Ben*in kalması demektir. Açılan bu alanda, Spinoza'nın tek bir tözde eritip bulanıklaştırdığı özne tek gerçek haline getirilmiş ve dahası her bir bireysel *Ben* birer töz olarak belirlenmiştir (Schelling, 2006, 515). Böylece hem felsefesini, kendisinden yola çıkarak varlığı da temellendireceği, saf bir öznellik ilkesiyle başlatması hem de kendinde şey kavramını tamamen reddetmesi dolayısıyla Fichte, çağdaşları arasında dikkate değer bir noktaya yerleşmiştir.

Özneyi felsefede bir çıkış noktası, epistemolojik kesinliğin kaynağı olarak kabul etme fikri, Descartes'ın *cogitosu*yla başlamış ancak Spinoza'nın özneyi tek bir tözde eriten felsefesiyle birlikte sekteye uğramıştır. Özne felsefesi açısından bir geriye gidiş olarak düşünülebilecek bu durum Kant'ın nesneyi kurma görevini özneye vermesine kadar devam etmiştir. Kant'la birlikte tekrar gündeme gelen, felsefeyi öznenen hareketle kurma ve kendini bilinç üzerinden tanımlama eğilimi sonrasında Alman İdealizmde, özellikle de Fichte ve Hegel'in düşüncesinde varlığını sürdürmüştür. Ancak özneyi felsefi düşüncenin merkezine yerleştiren bu tavır, öznenliğin kurucu niteliğine verilen anlamın Kant'la birlikte farklılaşmasıyla yeni bir boyut kazanmıştır. Şöyle ki özne artık yalnızca bilen değil aynı zamanda eyleyen, eylemlerini ahlaki ilkelere göre belirleyen, kendisi gibi diğer ahlaki varlıklarla bir arada bulunan bir varlık olarak kabul edilmekte; özneye yüklenen bu yeni anlam onun diğer öznelere ilişkisi ve eylemlerin ardında yatan ilkelerin geçerliliği sorusunu belirgin hale getirmektedir.

Kant'ın insan bilgisinin alanı ve sınırlarını gösterme çabasında, özneyi temelde bilen varlık olarak konumlandırması ve nesneyi kurma görevini özneye vermesi, öznenin yalıtılmış bir bilinç olarak sınırlandırıldığı eleştirisini beraberinde getirir. Aklın pratik

yönünün eleştirisinde özne, ahlaki eylemlerde bulunan ve bu yolla da diğer öznelere ilişkiye giren birey olarak alınmış, böylece öznel davranışların öznelarası geçerliliğe sahip olmasının yolu aranmıştır. Ancak, her ne kadar koşulsuz buyrukla davranışların evrensel geçerliliğe ulaştırıldığı ileri sürülse de, bu olanak yalnızca aklın transsendental yapısına göre araştırılmış ve “karşılıklık, birliktelik, tanıma- kabul etme” gibi kavramlar yeterince açıklığa kavuşmamıştır. Habermas öznenin diğer öznelere olan ilişkisinin yeterince açıklanmamasını, Kant’ın özne-nesne ilişkisi temelinde kalmış olmasının bir sonucu olarak görür. Ona göre öznelarası ilişkinin derinlemesine araştırılmamış olması Kant’ın “Apperzeption”unun diğer öznelere ilişkisiz kalmasına neden olmuştur (aktaran Ateşoğlu, 2002 a, s.194).

Öznenin diğer öznelere yalıtılmış bir şekilde düşünülmesine karşı çıkış ve öznelarasılığa yapılan vurgu ilk kez Fichte tarafından gerçekleştirilmiştir. Dahası teori ve pratik arasında bir birlik olduğu düşüncesi ve aklın teorik olduğu kadar pratik bir ilke olarak kabul edilmesi de en belirgin anlatımını Fichte’de bulmuştur. Kuşkusuz bunun başlıca sebebi tüm felsefesine yön veren ahlaki ve politik kaygılardır. Çünkü insana doğanın belirlenimlerinden kurtularak mutlak olana açılma olanağını sağlayan onun ahlaki yönüdür. Bu nedenle felsefeyi insan özgürlüğünden başlayarak kurmak, pratik felsefeyi temele almak gerekir. Böyle bir anlayışla ele aldığı Kant felsefesinin ağırlık noktasını pratik felsefe olarak görmesi şaşırtıcı olmayacaktır. Onun Kant’ın eleştirel felsefesinde sağladığı asıl dönüşüm, “her şeyden önce Kantçı ahlak anlayışında ve bu ahlakın, özgürlük içerisinde köklenen insani saygınlık kavramında ve rasyonel failer olarak insanların ahlaki belirlenimlerinde bir dönüştürmedir” (Wood, 2006, 363).

Fichte’ye göre Aristoteles’ten Kant’a kadar olan dönemde düşünüldüğü şekliyle özne kavramı, *bilen* insanı *eyleyen* insanın önüne koyan bir tavrın ürünüdür. Ancak insan yalnızca bilen değil aynı zamanda eyleyen bir varlıktır ve asıl özü ahlaki varlık olmasıdır. O, kendi aklı ile yaşamını yönetir ve etkinliğiyle hem kendi yaşamını hem de bilgiyi üretir. Benin kendisini üretmesi Fichte için bilincin olanaklılığının açık seçik gösterilmesinde ve aklın pratik yanı ile teorik yanı arasındaki ilişkisinin açıklanmasında bir başlangıç noktası olacaktır.

2.1.BİLİM ÖĞRETİSİ

Fichte'nin felsefesinin anlaşılmasında, düşüncesinin merkezine yerleştirdiği “bilim öğretisi” (*Wissenschaftslehre*) kavramı kilit bir role sahiptir. Öyle ki felsefeye yaptığı özgün katkıyı özetleyen bu kavram olmaksızın, ne ortaya koyduğu ontoloji ne de bu kavram temelinden yola çıkarak kurduğu ahlak, siyaset ve din felsefesinin ulaştığı nokta anlaşılabilir. Fichte, geliştirmeyi ve dönüştürmeyi tüm ömrü boyunca sürdürdüğü temel eseri olarak, *Wissenschaftslehre* ile felsefeyi ilkçağdan başlayıp kendisine kadar gelen “bilgelik sevgisi” anlamından kurtarmayı, kesin ve sistematik bir bilim olarak yeniden inşa etmeyi amaçlamıştır. Ancak belirtilmelidir ki onun kullandığı anlamıyla *Wissenschaftslehre*, yalın anlamda bilim kavramının çok daha ötesinde bir alana yayılmaktadır. Buna göre “Bilimin bilimi”, “tüm bilgilenmeyi olanaklı kılan bilgilenme”, “bilginin bilimi” gibi anlamları kendisinde taşıyan bu kavram, genel olarak insan bilgisinin dizgesini açıklaması dolayısıyla da “Bilim Öğretisi” olarak anlaşılabilir.

Bilim Öğretisi, biçim ve içerik bakımından tüm bilimlerden bütünüyle farklı olsa da onların kesinliklerinin kaynağı olan temel bilim olarak tanımlanmakta; tek tek bilimlerin nasıl geliştiklerini, bilme yollarının temelinde yatan ve onlara gerekli zemini sağlayan en son ilkelerden hareketle inceleyen bir kuram olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle de tüm belirlenmiş ve tanımlanmış bilimlerin ötesinde bir alana sahiptir. Her ne kadar onun esas temelleri, bilginin asıl doğası ve onu varlığa getirenin ne olduğu sorusu üzerine kurulmuş olsa da, yalnızca bir bilim kuramı olarak nitelemek pek de mümkün değildir. Çünkü düşünmenin gelişimi üzerine yapılan bu incelemede aynı zamanda bir ontolojinin de başlangıcını vermektedir. Daha sonra gösterileceği üzere, ilk önermelerin çıkarsaması yalnızca bilgisel değil aynı zamanda varlıksal bir karaktere sahiptir. Bu nedenle Bilim Öğretisinin, aynı zamanda bir metafizik olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Üstelik bu, öznenen bağımsız bir nesne olamayacağı iddiasında bulunan bir özne metafiziğidir (Ateşoğlu, 2004, s. 85).

2.1.1. Bilim Tanımı

Wissenschaftslehrenin kapsamı ve diğer bilimlerle olan ilişkisinin açıklanabilmesi için öncelikle Fichte'nin bilim anlayışının incelenmesi zorunludur. Fichte'nin bilim tanımı, “belirli bir alanla ilgili önermelerin, dizgesel bir biçimde birbirine bağlanmasını, bu önermeler grubu içindeki her bir önermenin temel bir önermeden yola çıkılarak birbirlerinden zorunlulukla türetilmelerini” kapsar (Türkyılmaz, 2007, s.17). Buna göre her bir bilim kendisinden hareket edeceği bir ilk ilkeye sahip olmalıdır. Çünkü bir bilgi her defasında başka bir bilgiye dayanılarak kanıtlanamaz; böyle bir kanıtlama her defasında daha üst bir bilgiye dayanmayı gerektirir. Bu yüzden tüm insan bilgisinin tam bir seriminin yapılabilmesi ancak somut bir zeminin, mutlak bir ilk ilkenin ortaya koyulmasına bağlıdır.

Birçok önermeyi içeren bir bilimin bütünlüğü, kesinliği diğerlerinden bağımsız olan, mutlak ve kesin bir ilk ilke dolayımında sağlanır. Diğer bütün önermeler kesinliklerini üzerinde yükseldikleri bu ilk ilkedен alırlar. Fichte ilk ilkenin mutlak kesinlik iddiasının, üzerinde yükselen diğer önermelere yayılmasını şu şekilde ifade eder:

“[E]n az bir önerme kesin olmak zorundadır ve bu önerme kesinliğini diğer önermelere, deyim yerindeyse, aktarır. Şöyle ki; ilk ilke kesinse ve kesin olduğu ölçüde, ikinci önerme de kesindir. İkinci önerme kesinse ve kesin olduğu ölçüde üçüncü önerme de kesin olur vs. Bu şekilde kendi içlerinde belki de çok farklı olan önermeler ortak bir kesinliği paylaşmaya başlayacaklar ve böylelikle sadece bir bilimi oluşturacaklardır, çünkü önermelerin hepsi aynı kesinliğe sahip olacaklardır” (Fichte, 2006 b, s.71).

Her biri kendi alanına ve ilkelerine sahip tek tek bilimlerin ve bu bilimlerin temelinde de kendi ilk ilkelerinin olduğu düşünüldüğünde, zorunlu olarak, bu ilkelerin kesinliklerini hangi kaynaktan aldıkları sorusu ortaya çıkar. İlk ilkeleri sağlama ve bilimlerin kesinliklerini güvence altına alma görevi temel bilim olan felsefeye, Bilim Öğretisine aittir. Temel bilim olması nedeniyle;

“*Wissenschaftslehre* iki şey yapmak zorundadır. Her şeyden önce ilkin, ilk ilkelerin olanaklılığını belirlemek, bir şeyin nasıl, ne düzeye dek, hangi koşullar altında ve belki de ne derecede kesin olabileceğini ve “kesin olma”

deyiminin ne ifade ettiğini göstermek zorundadır. İkinci olarak ise, olanaklı tüm bilimlerin ilk ilkelerini kanıtlama gibi özel bir görevi vardır ki, bu, bilimlerin kendilerinin yapabileceği bir şey değildir” (Fichte, 2006 b, s.77).

Her bilim gibi Bilim Öğretisi de mutlak bir ilk ilkeye sahip olmalıdır. Çünkü o, akıl sahibi varlığın bilgisini kendisine dayanarak oluşturduğu yasaları vermek göreviyle yükümlüdür. Bun nedenle söz konusu yasalara uygun bir dayanak noktası sağlamalı, herkesin kabul edeceği önermelerle yola çıkmalıdır. Ancak, tüm bilimlere önsel olması ve diğer bilimleri temellendirmesi nedeniyle, ona ilk ilkesini verecek başkaca bir kaynak mevcut değildir. Bu yüzden onun araştırılması yine insan zihninin yetileri üzerine dayandırılarak gerçekleştirilmeli, tüm bilinç içeriklerinde ortak olan ve tasarımlarımıza zemin hazırlayan yapı ortaya konulmalıdır. Kendisinden daha önce gelen bir ilkeye dayandırılmayacak, “kendinde, kendisi aracılığıyla ve kendisi için kesin” bu ilk ilke öyle bir önerme olmalıdır ki, tek tek bilimlerin önermelerinde de içerilmeli, onların zorunlu koşulunu sağlamalıdır. Böylece o, diğer tüm bilimlerin önermelerini de belirlemelidir.

2.1.2. İdealizm-Dogmatizm Ayrımı ve Özgürlük İlişkisi

Felsefenin ilk ilkesinin ne olacağı sorusu bilinç üzerine bir geri dönüşü zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle inceleme zihinde yer alan tasarımlardan hareketle yapılır. Çünkü bilinç kendi içinde bulabildikleri üzerine eğilir ve onda bulunanlar yalnızca tasarımlardır. Tasarımlarımızın kaynağı ve nasıl meydana geldikleri sorusu bize bu anlamda uygun bir çıkış noktası verecektir. Ancak belirtilmelidir ki bu arayış Fichte için aynı zamanda bir yön tayinidir ve kişinin ön seçimini zorunlu kılar. Fichte seçimin hem kişinin kendi karakterini gösterdiğini hem de kendisine kadar gelen dönemde felsefe akımları için belirleyici olduğunu belirtir. Buna göre felsefenin kendisinden yola çıkılarak kurulacağı ilk ilke, kişiye ya özgürlük yolunu açacaktır ya da onu doğanın belirlenimine bağlı, sabit bir varlık olarak sınırlayacaktır.

Bilinç içeriği olan tasarımlarımız iki farklı duyguyla ortaya çıkmaktadır. Bazı tasarımlar özgürlük duygusuyla ortaya çıkarken bazılarına ise zorunluluk duygusu eşlik etmektedir. Birinci türden tasarımlar tamamen öznenin özgürlüğüne bağlı olan, onun

tarafından seçilen tasarımlardır. Özne onları istediği gibi, oldukları gibi kurmaktadır ancak, bu tasarımların bizim dışımızda, etkinliğimizden bağımsız olarak bir şeye karşılık geldiklerini söyleyemeyiz. Buna karşılık zorunluluk duygusu ile ortaya çıkan tasarımlar vardır ki, bunlar bizden bağımsız olarak bir gerçekliğe işaret etmektedirler. Bu türden tasarımlar özneye adeta dışarıdan dayatılırlar ve bunların bizim dışımızda bir gerçekliğe karşılık geldikleri düşüncesiyle kendimizi sınırlanmış olarak buluruz.

Felsefenin, bilimin temellerini açıklama görevini başarıyla yerine getirebilmesi, zorunluluk ve özgürlük duygularıyla ortaya çıkan tasarımların oluşturduğu sistemin kaynaklarının ne olduğu sorusunu yanıtlaması yoluyla mümkün olacaktır. Tasarımlarımızın bütününe oluşturduğu dizge, içsel ya da dışsal, deneyim olarak adlandırılmaktadır ve felsefe, tüm deneyimin temellerini göstermekle görevlidir. Deneyimin, kendisinden yola çıkılarak oluşturulacağı temel aynı zamanda felsefenin de karakterini belirleyecek ve doğru düşünme yollarının keşfi için hangi felsefenin tercih edilmesi gerektiğini gösterecektir.

İnsan zihni, içsel ya da dışsal, deneyim dışında bir veriye sahip değildir ve bu düşüncenin tüm unsurlarını içermektedir. Zihnimizin zorunlu olarak kendisini ona uydurmak zorunda olduğu şeyle bilme görevinin kendisine verildiği akıl, deneyimde ayrılmaz bir birlik oluşturmaktadır. Filozof bu ikisini birbirinden soyutlayacak ve birini deneyimin temeli olarak kabul edecektir.

“Eğer o ilkinin dışarıda bırakır ise, deneyim içindeki ilişkisinden ayrı olarak, deneyimin açıklayıcı temeli olarak geriye akıl kalacaktır; ikincisini dışarıda bırakırsa, elinde açıklama temeli olarak, kendinde şey kalacaktır. Birinci türden bir yöntem *idealizm* olarak adlandırılırken ikincisi *dogmatizmdir*” (Fichte, 1991, s.8-9).

Görülen odur ki kabul izlenen araştırma yöntemi, mümkün felsefi sistemlerinin serimiyle sonuçlanmıştır. Deneyimin bütün oluşturucu ilkelerini nesneden, dışsal varlıktan alan felsefe *dogmatizmdir*. Ancak, dışsal olarak verili nesneyi felsefenin çıkış noktası olarak kabul etmek, bu sistem içinde özneye yer vermeyi imkânsız hale getirmektedir. Bu türden bir çıkış yolu benimsemek özneyi ve bilinci doğanın belirleniminin bir ürünü olarak görmektir ve en nihayetinde özgürlüğü ve kişiyi

yadsımayla sonuçlanacaktır. Nesneden hareketle kurulan tasarımlar zorunluluk duygusu yoluyla geldiğinden, özgürlüğe yer açmak için böyle bir felsefenin seçilemeyeceği ortadadır.

Açıktır ki zihinden ya da öznenen bağımsız olarak kurulan bir felsefe eninde sonunda kendinde şeye dayanmak zorunda kalır. Ancak, daha önce de belirtildiği gibi, Fichte eleştirel felsefenin tutarlı bir bütün sergileyebilmesi için kendinde şey kavramının ortadan kaldırılması gerektiğini savunur. Bu nedenle de onun tercih edeceği felsefe, tasarımları ve dolayısıyla da deneyimi kurma görevini özneye veren, *idealizm* olacaktır. Nesneyi kurma görevinin özneye verilmesi Fichte'den önce Kant'ın Kopernikus devrimi olarak adlandırdığı ve nesnenin öznenin dünya üzerindeki konumlanmasından ayrılamayacağı belirlemesini yapmasıyla başlar. Bu nedenle Fichte, Kant felsefesini idealist felsefeler arasında göstererek, onun mümkün tek felsefe olduğunu belirtir.

Fichte'nin özgürlük üzerine getirdiği vurgu daha en başından, idealizm ve dogmatizm arasında yaptığı ayrımla birlikte kendisini göstermektedir. Şöyle ki, bilimin temeline ve deneyimin zeminine yönelik olarak başlayan incelemesi en nihayetinde özneye, insan özgürlüğüne dayanmakta ve insanın ahlaki yönüne bağlanmaktadır. İnsan özgürlüğünden yola çıkılarak kurulacak her felsefe öznenen/Benden hareket etmek zorundadır. Bu felsefeler arasında yapılacak bir seçime yön veren, kişinin bağımsızlık duygusu ve ahlaki olgunluğudur. Ahlaksal olgunluğa ve özgürlük bilincine sahip kişinin idealizm yolunu seçeceği açıktır. Özgürlüğün ahlak için gerekliliğinin bilincine varmamış kişi ise dogmatizmde kalacak, doğanın ve belirlenimlerinin bir ürünü olacaktır.

2.1.3. Felsefenin İlk İlkesi Olarak “Ben”

Felsefenin temel ilkesi olarak alınan “Ben”, kendinden başka hiçbir belirleyicisi olmayan, varoluş imkânını kendi dışında hiçbir şeye borçlu olmayan bir yapıdır. Onu önceleyen hiçbir yapı olmadığı gibi, tüm diğer bilimler onun kesinliği üzerine kuruludur ve bütün sistem kendiliğinden kesin bu ilk ilkedен elde edilir. Bütün insan bilgisi bu ilke üzerine dayanır.

“Çünkü Ben’i atarsak geriye hiçbir biliş (cognition) kalmaz. Bu biliş ister “duyusal” (sensitive), ister “düşünsel” (intellectual); ister “pasif“, isterse “aktif” olsun; Ben bütün bilinç hallerinde ortaya konulur” (Ateşoğlu, 2006, s.325).

Ancak belirtilmelidir ki Fichte’nin çıkış noktası olarak aldığı “Ben” bir birey ya da kişisel bilinç değil, Kant’ın aşkınsal tamalgıyla gerçekleştiğini ve tüm insanlarda ortak olduğunu söylediği “Mutlak Ben” ya da tümel bilinçtir. Bu tümel bilinç, tüm bilincin olanağını koşullayan bir tür farkındalıktır. “Mutlak Ben” ne yaparsak yapalım nesneleştiremeyeceğimiz bir yapı olarak karşımıza çıkmakta ve her tür nesneleştirme girişiminden geriye her defasında bu çabayı aşan, tüm nesneleştirmelerin koşulu ve bilincin birliği olan bir “Ben” kalmaktadır. Bu nedenle o ancak *entelektüel görüşü*⁴ (Intellektuelle Anschauung) yoluyla elde edilebilmekte ve bu görüş deneyimde, bilincin her bir anında içerilmektedir (Fichte, 1991, s.39).

Fichte’ye göre Bilim Öğretisi aklın tamamen bağımsız olarak, yalnızca kendisi için varolduğu düşüncesini felsefenin gündemine getirmekle, her şeyin akla dışsal olan bir ilke üzerinde değil, aklın kendisi üzerinde temellenmesi gerektiğine işaret etmiştir. Aklın bu şekilde kullanılması bilincin özbilinçle belirlenmesini ve bilinçte içerilen her şeyin özbilincin koşullarına göre temellenmesini içerir (Fichte, 1991, s.48). Özbilinç dışında başka bir temel olmadığından, Bilim Öğretisinde ele alınan anlamıyla entelektüel görüşü, varlığa değil bir edime yöneltilmiştir ve duyulur dünya ile düşünülür dünyanın birleştirildiği kavram haline getirilmiştir. Buna göre entelektüel görüşü “Ben”in zihin içinde bir etkinlik olarak ayırmsanmasını içeren bir deneyimdir. Buradan açıktır ki, o bir şeye değil, etkinliğe işaret etmektedir ve etkinlik kavramı, ancak öz-etkinlik halindeki aktif ben kavramının entelektüel görüşü aracılığıyla mümkündür.

⁴ Entelektüel görüşü kavramının ele alınış şekli, Fichte’nin Kantçı felsefede meydana getirdiği dönüşümün açık bir ifadesi olarak görülebilir. Kantçı terminolojide tüm görüşü ortaya konulmuş ya da daimi bir varoluşa çevrilmiş, deneyimlenmiş bir nesnenin düşünülmesinin imkânı yalnızca Tamalgının kökensel birliğinin işlevine bağlanmıştır. Entelektüel görüşü ise ancak duyulurüstü içeriğin, kendinde şeyin, dolaysız görüşü olarak kabul edilmiştir. Burada maddesi olmayan bir form söz konusudur. Bu yüzden görüşü duyusal olmaktan başka türlü olamayan insan için mümkün olamaz ve ortaya konulan *düşünüyorum* tamamen boş ve içeriksiz bir yapı haline gelir (Talbot, 1906, s. 6).

“Entelektüel görü ile filozofun kendisini üzerinde yükselteceği edimin yerine getirilmesinde gerekli olan kendi kendisinin sezgisini kastediyorum. Bu etkinliğimin ve üzerinde etkinlikte bulunduğum şeyin dolaysız bir bilincidir: bilgi ile edim aynı şeydir” (Fichte, 1991, s. 38).

O halde felsefenin temel önermesi olarak “Mutlak Ben”, “Ben” in kökensel etkinliğinin bir anlatımı olmalıdır. Kökensel etkinlik henüz bilinçli bir etkinlik olarak belirlenmemiş olsa da, sıradan bilincin kendisini bir dünya içerisinde etkinlikte bulunuyor olarak ayımsamasına zemin oluşturur. Her bir edimde, Ben kendisinin dolaysız bir bilincine sahiptir. Bu bilinç olmadan hiçbir etkinlik mümkün değildir ve eylemlerim ancak Benin bu entelektüel görüşü yoluyla “Benim” eylemlerim olarak kavranırlar. Nesnelere bilince ulaşması da bu bilinçle mümkün olur; yani *Ben* bilinçli bir özne olarak belirlenmediği sürece diğer varlıkların da bilincine varılması mümkün değildir. Aynı ölçüde, algının edilgin olduğu durumlarda da, böyle bir etkinliğin farkındalığı mevcuttur.

2.1.4. Bilim Öğretisinin Temel İlkeleri

Bilim Öğretisinin temel önermesi özdeşlik ilkesine ($A = A$ ya da A, A' dır) dayanır ve felsefede ifadesini “Ben benim” (Ich bin ich) ya da “Ben varım” (Ich bin) olarak bulur. İspatlanmaya ihtiyaç duymayan, itiraz edilemeyen ilk önerme olan $A=A$, kendi içinde zorunlu bir bağlantıyı içermektedir. Varolmak ile olmanın birbirine indirgenemez olduğu düşünüldüğünde görülür ki, bu önermede ortaya konulan A 'nın varlığı değil, her iki A arasındaki ilişkidir. Bu ilişki dolayısıyla A önermesinin yanlış olduğu durumlarda bile $A=A$ zorunlu olarak doğru olacaktır. Dahası $A=A$ önermesinin aynı zamanda gerçeklik kategorisini oluşturması nedeniyle bu önermenin uygulanabileceği her tür iddia da gerçekliğe sahip olacaktır.

$A=A$ ile ileri sürülen iki öge arasındaki ilişki yalnızca bilgi dâhilinde bir ilişki olmayıp aynı zamanda bir etkinliği içerir. Çünkü önerme aynı zamanda bir yargıyı içermektedir ve empirik bilinç bize tüm yargılarımızın birer bilinç etkinliği olduğunu gösterir. $A=A$ 'nın ortaya konduğu bu etkinlik daha yüksek bir temeli olmayan “Ben benim” / “Ben varım” önermesi ile somutlaşmaktadır. Böylece “Ben benim” önermesinin

doğruluğu A= A'dan farklı olarak hem form hem de içerik bakımından geçerlilik kazanmaktadır. Çünkü Ben koşullu olarak değil, kendisine eşit olan bir yüklemle, mutlak olarak konulmuştur. Ben'in bu konuluğu (setzen/ thesis), onun varoluşunun kendi yargılaması yoluyla doğrulandığı kökensel etkinliğidir. Bu etkinlikte edim ve edimde bulunan, etkinlik ve onun ürünü bir ve aynı şey olarak ortaya çıkmıştır. Tüm Bilim Öğretisi “Ben varım” önermesinin bir etkinlik olduğu ve kendini koymak ile olmanın bütünüyle aynı olduğunu göstermektedir (Fichte, 1991, s.96- 97).

Ben ilk etkinliği yoluyla kendi kendisinin farkındalığına erişmekte, bir bilinç olarak ortaya çıkmaktadır. Fakat bu bilinç henüz kendinde bir bilinç değil, ancak doğa içindeki varlığının ayırımında olan bir bilinçtir. Onun bir özbilinç olarak belirlenmesi, Ben olarak ortaya çıkıp belirginleşmesi, ancak kendi üzerine geri döndüğü etkinlik yoluyla mümkündür ve bu etkinlik bir taraftan öznenin özgürlüğüne bağlı olsa da, diğer yandan zorunlulukla ortaya çıkmaktadır. Ona göre,

“Yalnızca kendime geri dönen bir etkinlik aracılığıyla mümkün olan kendimi koyduğum zaman, salt bundan Ben kavramı çıkar, başka hiçbir kavram değil. Bu sebeple özgür olsa da bu kavram zorunludur, çünkü onun aracılığıyla oluşan, ondan önce gelen ve dolayısıyla ilk olan edim özgür bir edimdir” (Fichte, 2006 c, s.213).

Ben kendi üzerine dönerek, kendine ilişkin bir kavram oluşturur. Bu kavram, hiçbir deneyimden türetilmeyen mutlak yapı olarak Ben bilincidir. “Ben” diyerek kişi, kendisini hem özne hem de nesne olarak belirlemekte, özne ve nesne özdeş yapılar haline gelmektedir. Kendi üzerine düşünmeyi ifade eden bu özdeşlik, “Benlik” (Ichheit) olarak adlandırılır.

“Egodaki özne ve nesnenin bu mutlak özdeşliği, ancak dolayım yoluyla gün ışığına çıkarılabilir ve de edimsel bilincin bir parçası olarak dolaysızca bulunamaz. Edimsel bilincin gerçekleşimiyle öz-bilinç olmamıza rağmen, her zaman keskin bir ikiye bölünmeye/yarılmaya sahibizdir. Ancak kendimi, yani bilinçli olanı kendimden, bu bilincin nesnesinden ayırdığım sürece tümüyle kendimin bilincindeyimdir. Bilincin tüm mekanizması, bu ayırımı çeşitli bakış açılarına ve öznel olan ile nesnel olanın yeniden birliğine bağlıdır” (Fichte, 2006 d, s.276).

Ben'in kendisine dair kavramlaştırması, bu kavramın içeriğine dâhil olanlar ile dışarıda bırakılanlar arasında bir ayrımı gerektirir. Böyle bir ayrımın yapılabilmesi ve Benin etkinliğinin kendi üzerine geri dönmesi, ancak kendisine karşıt bir yapıyı koymasına ile mümkün olur. Bu "karşı-koyma" (Gegen-setzen / anti-thesis) olmadan Ben kendine dair bir bilince sahip olamaz. Bir başka deyişle "kişi Ben kavramını karşıt bir ben olmayan aracılığıyla belirtmeksizin, belirli bir etkinlik aracılığıyla oluşan Ben kavramını kavrayamaz" (Fichte, 2006 c, s.213).

Felsefenin, ilk önerme üzerinde yükselen, ikinci temel önermesi bu karşı-koyma edimini belirten çelişmezlik ilkesidir ($A \neq \neg A$) ve olumsuzlama kategorisini belirtir. Çelişmezlik ilkesinin Fichte felsefesindeki ifadesi "Ben, Ben-olmayan değilim"dir. Ben-olmayan (Nicht-ich), Ben içinde, Ben tarafından, Ben'e karşıt bir yapı olarak konulur. Gerçekliğin anlaşılabilmesi ve açıklığa kavuşması için karşıtlık zorunlu bir ilkedir. Her şey karşıtıyla birlikte düşünülerek açığa çıkarılabileceği için Ben de üzerinde yansıyarak kendine geri döneceği karşıtını koyar. Kendi karşıtını koyma Ben'in yaratıcı etkinliğinin zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle ikinci ilke de "Ben, benim" önermesi gibi mutlak kesinliktedir. Fakat ilk ilkeden zorunlu olarak ortaya çıktığı için, içerik olarak ona bağımlıdır. Ben-olmayan Ben'e bağlı olarak konulmuştur.

Hem Ben hem de Ben-olmayanın, Ben tarafından koyulmuş olması çelişkili bir durumu ortaya çıkarır. Ben ve kendisine karşıt olarak koyduğu Ben-olmayan birbirlerini ortadan kaldırmadan nasıl varolabilirler? Bu sorunun çözümü her iki ilkenin birlik içerisinde ele alınmalarını gerektirir. Gerçeklik ile olumsuzlama ilkelerinin birlikte düşünülebilmesi ve bilincin özdeşliğinin korunması için onları birliktelik ilişkisine sokacak üçüncü bir ilkeye ihtiyaç duyulur. Bu ilke "Hem Ben hem de Ben-olmayan, Ben aracılığıyla ve Ben'de karşılıklı olarak diğerini sınırlayan şeyler olarak konulurlar" şeklinde ifade edilen sınırlama ilkesidir ve bu ilke Bilim Öğretisinin üçüncü temel tezini oluşturur.

Ben ve Ben-olmayan bölünebilir yapılar olarak birbirlerini sınırlandırır. Karşıtlıkları içinde her birinin diğerini olumsuzlaması, buna rağmen varlıklarının tam olarak ortadan kaldırılmaması bölünebilir olmalarının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

Bölünebilirlik olumsuzlamanın kısmi bir olumsuzlama olarak kalmasının zeminini oluşturmaktadır. Çünkü

“Tüm karşıtlar, aynı zamanda onların ayrışma zeminini açıkça ifade eden daha yüksek ve kapsamlı bir kavramda içerilirler. ... Sentez de kısmen farklı olan kısmen de birbirini içeren bu iki kavramı birleştirir” (Fichte, 1991, s.116).

Buna göre her öge kendisinde karşıtını da içermekte, bu sayede ortak bir noktayı paylaşmaktadırlar. Böylece sınırlama ilkesi, bir sınır koyma ya da paylaşma ediminin ifadesi haline gelmektedir (Topakkaya, 2011, s. 57). Bu karşılıklı sınırlamada, ilkin “Ben, Ben-olmayanı Ben aracılığıyla sınırlanmış olarak koyar”; bunun ardından “Ben, kendisini Ben-olmayan aracılığıyla sınırlanmış olarak koyar”. Sonuç olarak da “Ben, kendisini Ben-olmayan aracılığıyla belirlenmiş olarak koyar.” Bu Benin kendisini koyduğu ilk ediminden daha belirgin bir biçimde koymasını ifade eder.

Koyma, karşı koyma ve sınırlandırma edimleri ve bunlara karşılık gelen önermeler Tez-Antitez ve Sentez olarak tüm Fichte düşüncesinin belirleyici ilkeleri haline gelirler. Tez, Ben ve onun kendi bilincidir, bunun karşısında yer alan antitez, bilincin nesnelidir. Bu iki karşıtın, özne ve nesnenin, birleşmesi olan sınırlama ise sentez aşamasını oluşturur. Her üç aşama Ben’in kendisi tarafından yaratıcı özgür etkinliğinin bir sonucu olarak ortaya konuldukları için, Fichte’nin tüm dizgesi pratik aklı temele koyan bir dizge olarak kabul edilir. Ancak daha önce de söylendiği üzere Ben kişi Ben’ini aşan bir yapı, Mutlak Ben (Das Absolute Ich) olarak ortaya konulur. Mutlak Ben, kendinde sonsuz ve sınırsız bir etkinliktir. Ortaya konan diyalektik süreç evrensel, Mutlak Ben’e ulaşılmaya kadar devam ettirilir.

2.1.5. Ben’in İdeal ve Reel Etkinliği: Teorik-Pratik Felsefe Ayrımı

Ben ile Ben-olmayanın birbirinden ayrılması refleksiyona dayalı öz farkındalığın oluşması için zorunlu bir süreçtir. Bu süreçte Ben kendisini koymayı tekrarlar. Ancak bu koyma ilkinden farklı olarak iki türlü etkinliği içerir. İlk türden etkinlik Benden, Ben-olmayana yönelmekte, Ben-olmayanın konulmasını içermektedir. İkinci etkinlik

ise, Benin, Ben-olmayana yönelik etkinliğinin kendi üzerine geri dönmesini kapsar. Ben ve Ben-olmayan birlikte Benin varoluş koşullarını oluşturması bakımından her ikisi de Ben'in etkinliğinin ürünü olarak kabul edilir ve ilk etkinlik Benin "ideal etkinliği" ikincisi ise "reel etkinliği" olarak adlandırılır. İdeal ve reel etkinlik Ben'in tüm edimlerini ikiye ayırır, ancak her ikisi de sınırlama ilkesi gereğince yine birbirlerine bağlanırlar. Biri ortaya konulmadan diğersinin de ortaya çıkması ya da anlaşılması mümkün değildir. Şöyle ki, reel etkinlik ortaya konulmadan, hiçbir gerçek etkinlik konulamaz ve aynı şekilde ideal etkinlik de bir belirleme ve koşullanma sürecine tabidir. Böylece her iki etkinlik karşıtlıkları aracılığıyla ilişkilendirilir.

Ben'in kendisini Ben-olmayan aracılığıyla sınırlandırılmış olarak koyması yani onun reel etkinliği, mutlak özgürlüğün, ahlakın alanını oluşturur. Ben, burada bağımlı olmayan, kendini sınırsız ve sonsuz özgür etkinliğiyle koyandır. Ben-olmayan ise belirlenmişliğe, doğaya göndermede bulunur ve Ben'in sınırsız etkinliğinin sınırlandığı/engellendiği alandır. Bu haliyle "Ben-olmayan ortadan kaldırılmış bir etkinlik kavramı olan varlık olarak nitelenebilir. Bu nedenle varlık kavramı, hiçbir şekilde kökensel bir kavram olarak değil, etkinlikten türetilen olumsuz bir kavram" olarak kabul edilir (Fichte, 2006 c, s. 213).

Ben, kendi üzerine refleksiyonu sırasında ideal ve reel etkinlikleri arasındaki farklılığı kavrar ve Ben ile Ben-olmayan arasında bir ayrım ortaya koyar. Burada Benlik kavramıyla özdeşlik içerisinde anlaşılan özne ile nesnenin tekrar ayrıştırılması ve bu ayrıştırma üzerinden ilişkilendirilmesi söz konusudur. Ben'in Ben-olmayana yönelik etkinliği, Ben-olmayanın direnciyle karşılaşır ve onunla olan ilişkisi bu direnci aşma çabası üzerine kurulmuştur. Bu aşma isteği ve ortaya konulan çaba bize Bilim Öğretisinin teorik kısmından ayrılıp pratik alana girmeye başladığımızı gösterir.

Teorik ve pratik olanın ayrımı Ben'in Ben-olmayanla kurduğu ilişkide temellenir. Ben, bu ilişkide, kendini tasarım nesnesine uydurmuş olarak görülürse, öznel olan nesnel olanın bir sonucu olarak kavranır. Bu Ben'in Ben-olmayanla bağımlı bir ilişki kurmasıdır ve kavrayış ya da düşünüş olarak adlandırılır. Teorik felsefe bu türden bir ilişkiden doğan bilgiyi, tasarımları kuran ve tasarımları yoluyla kendisini

bilen/belirleyen Ben’i konu edinir; tasarımların nesnesine nasıl uyduğunu göstermek de yine onun görevidir. Tek tek bilimler bu Ben’den doğarlar. Buna karşın Ben, Ben-olmayanla ilişkisinde bağımsız olarak düşünülürse, nesnel olan öznel olanın, varlık amaç kavramının sonucu olarak görülür. Burada Ben, Ben-olmayı kendisine bağlamaya çabalar ki, bu aklın pratik kullanımını belirtir. Pratik bilim, varlığı tasarımların zorunlu bir sonucu olarak düşünmenin sistemini kuran bilimdir.

Aklın pratik olması, düşünen Ben ile eyleyen Ben’i birleştirme çabasını ifade eder. Ancak Fichte’ye göre Ben bir zihin olarak düşünüldüğünde ya da Saf/Mutlak Ben olarak dikkate alındığında, bunun pratik olduğunu söylemek doğru değildir. Pratik kullanım bu ikisini birleştirmeye çalışan bir çabanın olduğu durumda ortaya çıkar, birlik çabanın hedefidir. Buna göre,

“Teorik aklın üstünlüğünü tanımak zorunda olmanın çok ötesinde, pratik aklın tüm varoluşu, bizdeki kendini belirleyen unsur ile teorik-bilen unsur arasındaki çelişki üstüne kuruludur. Bu çelişki ortadan kaldırılmış olsaydı, pratik aklın kendisi de iptal edilmiş olurdu” (Fichte, 2006 a, s.53).

Bilim Öğretisinin diyalektik bir süreç izleyerek gösterdiği Mutlak Ben ve onun bilinci, varlığını, sonlu kişi Ben’lerinde ve onların Ben-olmayanla girdikleri karşıtlık ilişkisinde ortaya koyar. İnsanın kendisini bilmesi de yine diyalektik süreçle sağlanır. Kişi kendisini, kendisine karşıt olarak koyduğu doğa ve bu doğanın belirlenimleri yoluyla bilir, belirgin hale getirir. Kendi etkinliğinin ve özgürlüğünün bilincine doğada gördüğü nedensellik ve belirlenmişlik üzerinden ulaşır. Kendi özünün, durgun ve sabit olan doğanın aksine, etkinlik olduğunu bu yolla anlar. Bu anlamda denilebilir ki, insanın asıl özü kendisini bilmesiyle sınırlandırılmaz; o, aynı zamanda eylemekte olan ve bu yolla kendisini gerçekleştiren varlıktır.

Kendi üzerine geri dönen etkinlik olarak Mutlak Ben tüm varlık alanını kaplayan bir bilinç olarak belirlenmiştir. Ben ve Ben- olmayan da dâhil olmak üzere her şey bu bilincin farklı yönlerini dile getirmekte ve bunun dışında herhangi bir varlığın oluşundan söz edilememektedir. Buna göre Bilim Öğretisi de bu farklı yönleri açıklayacak şekilde bölümlenmiş, Mutlak Benin sonlu kişi Benlerine yayılmasına

paralel olarak araştırmasını “Nedir?” sorusundan “Ne olmalı?” ya da “Ne yapılmalı?” sorularını içerecek bir alana doğru genişletmiştir. Bu haliyle o yalnızca teorik bir bilgiye göndermede bulunmaktan çıkıp insan eylemlerini ve pratiği de konu alan bir bilim olarak kurulmuştur. Hem teorik hem de pratik alanın bir ve aynı Ben temelinden hareket etmesi ise Kant’ın birleştirmede yetersiz kaldığı iki disiplini bir arada ele alan yeni bir felsefenin olanağını vermiştir.

Ben ve onun kendi kendisini koyması, kendisinin farkına ancak bir etkinlik olarak varması, onun pratik bir ilke olduğunu belirtir. Akıl öncelikle pratiktir ve onun teorik kullanımı pratik kullanımın üzerine dayanır. Fichte’nin tüm felsefesinin temelinde bu türden pratik bir ilkeyi yerleştirmesi onun ahlaki düşünceyi temele aldığını göstermektedir.

2.2. AHLAK VE SİYASET FELSEFESİ: ÖZNELERARASI ALAN

Fichte’nin tüm felsefesinin temelinde ahlaki ve politik kaygılarının olduğu düşünüldüğünde, “Mutlak Ben” den sonlu kişi “Ben” lerine doğru ilerleyen bir düşünce sistemi ortaya koyması bizim açımızdan şaşırtıcı olmayacaktır. Çünkü Mutlak Ben kendisini yalnızca kendine karşı koyduğu bir Ben-olmayanla belirgin kılmış, bu onun özsel etkinliği olarak belirtilmiştir. Onun aynı zamanda bir eylem/ etkinlik olarak varolması ve asıl özünü ortaya koyan özgürlüğün ortaya çıkabilmesi ancak sonlu kişi Benleri ve onların eylemleri yoluyla somut hale gelmesiyle olacaktır.

2.2.1. Özbilincin Koşulu Olarak Etkinlik ve Dış Dünya

Her ne kadar özünde sonsuz ve sınırsız bir etkinlik olarak tasarlansa da Ben başlangıçta kendinde bir bilinç olarak belirlenmemiş yani henüz “Ben” olmamıştır. Bu haliyle onun yalnızca kendini dünya içinde ayımsayan sıradan bir bilinç olduğunu söylemek mümkündür. Bilinç daima bir şeyin bilinci olduğundan, bu belirsiz varlığın bir Ben olarak ortaya koyulabilmesi ancak kökensel etkinliğinin kendisine dışsal olan bir engel üzerinden tekrar kendi üzerine dönmesi ile mümkün olacaktır. Böylece Ben kendisini

hem bir bilinç hem de bilincine varılan olarak kavrayacak bir özbilinç olarak belirlenecektir. Benin bu ilk etkinliği akılsal varlık olmanın bir işareti sayılmakta ve benlik (Ichheit) ya da zihin olarak adlandırılmaktadır (Fichte, 2000, s. 18).

Özbilincin oluşmasının ilk aşaması öznenin kendisine dışsal olana yönelik bir etki atfetmesidir. Böyle bir etkinlik atfedilmeden onun kendini koyması, kendine ilişkin bir kavrayış geliştirmesi mümkün değildir.

“Ben kendi kendisini duyu dünyasında etkin olarak eylemde bulunuyor olarak bulur. Tüm bilinç bu keşiften doğar. Bu etkinin bilinci olmadan özbilinç yoktur; özbilinç olmadan ne Ben ne de başka bir bilinç mümkün değildir” (Fichte, 2005, s. 9).

Benden dışarıya yönelecek her türlü etkinlik dışsal bir nesnenin varlığı ile koşullanır. Çünkü belirlenmiş etkinlik yalnızca zıtlık içinde bir koyma ile açığa çıkmakta ve etkinliğin olduğu her yerde zorunlu olarak bir direnç durumu bulunmaktadır. Bu nedenle etkinliğin belirlenmesi ve gerçek karakterinin açığa çıkması yöneleceği, üzerinde işleyeceği bir nesnenin varlığına bağlıdır. Etkinliğin kendisini sınırlamak için ihtiyaç duyduğu direnç ve zıtlık bu nesne tarafından sağlanır, böylece Ben nesneden kendi üzerine geri dönerek ve bir özbilinç olarak belirlenir.

Özbilincin koşulu olarak sunulan nesne, yalın olarak dış dünya ya da duyulur nesnelere dünyasıdır. Belirli bir nesnenin varlığından bahsedebilmek için belli bir bilincin varsayılması, bilinçli bir Benin koyulmuş olması zorunlu olduğundan dış dünyanın koyulması Benin kendini koyması ile eşzamanlı olarak gerçekleşir.

“Ben kendisine özgür olarak etkide bulunma kapasitesi atfettiğinde kendi dışında duyulur bir dünyayı da koymuş olur” (Fichte, 2000, s. 21).

Benin ilk etkinliği ile koyulan bu dünya sonlu bir varlığa özgür faaliyetini içinde yürüteceği ve anlaşılır kılacağı bir alan sunar. Öznenin kendi etkinliğinin bilincine varması ancak bu etkinliğin bir bilinç nesnesi olarak dışsal alanda somutlaşması ile mümkündür. Böylece Ben dünya aracılığıyla etkinliğini pratik olarak görebilir ve kendisini özgür bir varlık olarak bilebilir.

Benin kendisini tamamen ayırdığı duyulur dünya Benin etkinliği yoluyla üretilmiş ya da üretilebilir bir şey olmayıp, onun tamamen dışındadır. Bu dışta olma durumu dünyanın Benden tamamen bağımsız bir varlığa sahip olduğunu belirtir. Akılsal varlık mutlak özgürlükte temellenen etkinliği sayesinde daima tamamlanmamış, proje halinde bir varlık olarak kalır. Onun bu olasılıklı durumunun aksine, dünya ve duysal nesnelere değişmezlik/ sabitlik taşır ve bu nedenle yalnızca “var” ile ifade edilirler. Sonsuzca belirlenebilecek ve dönüştürülebilecek eyleyen özne ve etkinliği, nesnenin bu tamamlanmışlığı yoluyla sınırlanır ve özbilincin yolunu açar.

Varılan noktada öznenin bir özbilince ulaşması sağlanmış olsa da, Ben henüz tam bir bütünlüğe ulaşmamıştır. Çünkü onun temel karakteri olan akılsal varlık olarak belirlenme yalnızca zihin yoluyla sağlanabilecek bir yapı değildir. Ben’in asıl belirlenimi onun pratik bir yetiye sahip olmasında yatmaktadır; kökensel özbilincin Ben’i pratik Ben’dir. Bu nedenle onun bütün olarak ortaya koyulması zihin ve pratik yetinin bir bütün olarak ele alınması ile mümkündür. Akılsal varlık olmanın temel koşulunu Benin kendine ait görüşü ve istencin karşılıklı ilişkisi oluşturur (Fichte, 2000, s. 21–22).

Dış dünyaya yönelen özgür etkinlik kendisini yalnızca bir istenç (Wollen) olarak gösterir. Özgürlük ve amaç kavramlarıyla temellenen istenç zihnin temel karakterlerinden biridir ve Benin kendi oluşturduğu bir amaç kavramına göre özgürce eylemde bulunduğunu ifade eder. Buna göre ahlaksal yönü sayesinde Ben kendine belli amaçlar belirlemekte ve bunları gerçekleştirme hakkına sahip olmaktadır. Dahası doğal durumun kendisine verdiği her türlü itkiyi/içgüdüyü de bu amaç uğruna dışarıda bırakarak kendi özgürlük imkânını korumaktadır.

Yalnızca kendi kendisiyle temellendirilen bir istencin ahlaksallık ilkesi olabileceği ve Fichte’nin ahlakiliği somut kişi Benlerine yüklediği düşünüldüğünde kurulan amaç kavramının içi boş bir kalıp olamayacağı açıktır. İstenç edimi bireyin etkinliğini ona dayanarak kurduğu amaç kavramının nesnel dünyada görünür olmasını sağlamaktadır.

“[N]esnel olarak görünür olan amaç kavramı bir istenç edimi [ein Wollen] olarak adlandırılır ve bir istencin tasarımı [eines Willens] bir amaç kavramının zorunlu bir yönünden başka bir şey değildir ki bu yalnızca bizim etkinliğimizin bilincini mümkün kılmak için koyulmuştur” (Fichte, 2005, s. 15).

Her birey istencini entelektüel görü yoluyla, özgür eyleminin ilkesi olarak dolaysızca bilir. Bir istenç ediminin farkına varıldığında aynı zamanda istençte bulunan bir özne koyulur ki bu da yine özbilinci belirtmektedir. Çünkü yalnızca istencin bilincinde olan Ben kendisinin bilincine erişir. Ben kendisini özgür biçimde eyleyor olarak bulduğunda kendi tasarladığı amaç kavramına göre eylemde bulunuyor demektir. İstençte bulunan olarak Ben, dünyaya yönelttiği faaliyeti yoluyla kendini özgür olarak eyleyen, etkide bulunan varlık olarak tanır. Bütün özgür eylemler Benin kendisine dair bu görüşüne dayanırlar. Şöyle ki istenç, gerçekleştirilen eylemlerin “Benim eylemlerim” olarak bilinmesinin koşulunu oluşturur, bu yolla Ben kendi belirlenimini kendisi sağlar.

İstenç yoluyla belirgin hale gelen yalnızca öznenin kendisi değildir, dış dünya ve nesnelere de buna dâhildir. Çünkü

“İstencin kendisi yalnızca Ben dışında bir şeyin varsayılması ile düşünülebilir. Her istenç zorunlu olarak istenen bir şeyle belirlenmiştir. Bir şeyin istenmesi, belli bir nesnenin bizim dışımızda bir şey olarak konumlandırılması ve bir deneyim nesnesi haline gelmesidir. Böylece her istenç kendiliğinden bizim dışımızda bir nesnenin iddiasını ve bir istencin kavramı biz olmayan bir nesnenin düşüncesini içerir “ (Fichte, 2005, s.29).

2.2.2. Etkinliğe Çağrı: Diğer Ben

Duyulur dünyanın koyulması, zorunlu olarak öznenin kendisini akılsal bir varlık olarak belirlemek için ihtiyaç duyduğu pratik yeti ve sınırlanma ediminin koyulmasını izler. Ancak Ben’in bir etkinlik olarak engellenip sınırlandırılması yalnızca Ben-olmayanla/Doğayla karşılaşmasını değil, aynı zamanda diğer somut kişi Ben’leriyle karşılaşmasını da içerir. Etkinlik olarak sınırlanan Mutlak Ben karşısında yalnızca Ben-olmayan olarak varlık alanını, doğayı bulurken, kişi Ben’i için bu sınır bir başka kişi Benini içeren akılsal varlık tarafından oluşturulmaktadır.

Bir öznenin özgürlüğü (ve dolayısıyla bu özgürlüğün bilinci) diğer özgür varlıkların da varsayılmasını gerektirir. Buna göre

“Sonlu akılsal varlık, aynı etkinliği kendisi gibi olan diğerlerine de atfetmeden, kendisine duyulur dünyada özgür bir etkinlik atfedemez. Bu nedenle kendisinin dışında diğer sonlu akıl sahibi varlıkların olduğunu varsaymalıdır” (Fichte, 2000, s. 29).

Diğer akılsal varlıkların koyulması, öznenin kendi özgür etkinliğini sürdürmesinde ve bu yolla özbilince ulaşmasında tartışmasız bir öneme sahiptir. Ancak özbilinç, etkinlik ve dışsal nesnenin koyulmasının zorunlu olarak eşzamanlı olması bir çelişkiyi de beraberinde getirmektedir. Şöyle ki nesne etkinliğin kurulmasında zorunlu koşulu oluşturmaktadır fakat özbilince sahip öznenin belirlemesi/sabitlenmesi dışında bir nesnenin koyulmasından söz edilememektedir. Fichte bu çelişkinin ancak etkinliğin bir nesne olarak kabul edilmesiyle çözülebileceğini belirtir (Fichte, 2000, s.30).

Etkinlik ve nesnenin birlik içinde düşünülebilmesi, etkinliğin aynı zamanda bir bilinç nesnesi olması anlamına gelir ki bu öznenin (henüz bir özbilince erişmediğinden) kendi başına gerçekleştirebileceği bir şey değildir. Bu nedenle söz konusu birlik ancak başka bir akılsal varlığın, diğer Benin etkinliği ile karşılaşmada gerçekleşir.

“Eğer öznenin kendi etkinliğini uygulamaya, kendini belirlemeye belirlenmiş bir başka özne tarafından çağrıldığını [eine Aufforderung] düşünecek olursak bu ikisi tamamen birleşmiştir” (Fichte, 2000. s. 31).

Çağrı (Aufforderung) edimde bulunmaya ve birinin özgür ediminin anlaşılmasına çağrıdır. Bu yolla özne kendi özgürlüğünün bilincine erişir ve etkinlikte bulunmaya itilir. Böylece diğer akılsal varlıklar öznenin hem özbilincinin hem de özgür edimlerinin ortaya çıkmasının koşulunu oluştururlar. Çağrının amacı düşünüldüğünde açıktır ki çağrıyı gerçekleştiren varlık istenç sahibi ve özgürce eyleyebilen akılsal bir varlıktır. Buna dayanarak akılsal varlıkların birbirleriyle olan bu ilişkisinin “ zihin ve özgürlük aracılığıyla” kurulduğunu söylemek mümkündür (Fichte, 2000, s. 42).

Ortaya koyulanlar ışığında özbilincin aynı zamanda “birey bilinci”ni içerdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Eğer Fichte’nin birey tanımına bakacak olursak bunun kendi türünden olan diğerleri ile karşılaşmayı ve bunlar arasında belli bir ilişkiyi, öznelerarası ilişkiyi, içerdiği görülecektir. Şöyle ki öznenin bireyselliğinin koşulu ancak kendisine benzeyen birçok varlıkla bir arada olmasıdır. Bu düşünce birey kavramının kendisinden de dolaysızca çıkarılır: “İnsan yalnızca insan varlıkları arasında insan olur. Eğer insanlar olacaksa birden fazla olmalıdırlar” (Fichte, 2000, s. 37) .

2.2.3. Diğer Ben ile İlişkinin Zemini Olarak Beden

Özgür bir birey olma yalnızca öznelerarası bir ilişki varsayıldığında mümkün olur. Doğa ile girilen özne-nesne, etkin- edilgin ilişkisinin aksine, Diğer ussal varlıklarla karşılaşma yalnızca bir bilme ya da farkına varma durumunu değil aynı zamanda karşılıklı etkileşimi içermektedir. Bu etkileşimin temeli bireylerin özgür eylemleri ve bu eylemlerin gerçekleştirilme zemini olarak maddi bedenleridir. Diğer Benler ile karşılaşmanın ilk noktası olan çağrı ancak kişinin özgür etkinliğinin uygulanması ile amacına ulaşır ki bu kişinin etkinliğin dış dünyada görünür olması somutlaşması anlamına gelir. Bunun için Benin eylemlerini uygulayacağı ve özgür seçimlerini gerçekleştirileceği, dışsal bir alana ihtiyaç vardır.

Kişinin tüm mümkün eylemlerinin dışsal alanı onun, eylemlerinin ortaya çıktığı yer olan, maddi bedeni (Leib) ile başlayan ve onun sahip olduğu nesnelere kadar uzanan bir alanı kapsar. Dışsal ve maddi dünya ile Ben birbirlerini nedensel olarak etkilemek zorunda olduklarından ve madde ancak maddeyle etkilenebileceğinden Ben-olmayana yönelik etkinlik ya da edilgenlik ilişkileri için maddi bir araca gereksinim vardır. Bu gereksinimin karşılanması da yine bedensellik ile olur.

“ [K]endimi bu nesne üzerinde bir etkiye sahip olarak düşündüğümde, aynı zamanda kendim için bir nesne haline gelirim ve kendimi bu yolla gördüğümde kendimi maddi bir beden olarak adlandırırım. Nesnelere dünyasında bir etki/faaliyet olarak görüldüğümde, Ben eklenmiş bir bedenim ve bedenimin tasarımı nesnelere dünyasında bir neden olan Benin tasarımıdır ve bu nedenle benim mutlak etkinliğime dolaylı bir yoldan bakılmasıdır” (Fichte, 2005, s. 16).

Bu beden sayesinde Ben bir birey, gerçek bir şey haline gelir; bu maddi beden belirlenmeden ve akılsal bir varlık olarak ortaya koyulmadan özbilinç gerçekleşmez; Ben kendisini maddi bir beden, etkiye sahip bir birey olarak belirlemeden kendisini koyamaz (Fichte, 2000, s.53). Bu belirlemeye göre Benden dışarıya yönelen her türlü etkinin olanağı onun bedeni ve istenci tarafından sağlanır. Buna ek olarak onun üzerinde diğer akıl sahibi varlıklarca uygulanacak her türlü etki de yine onun bedeni üzerinde gerçekleşir.

Benin kendi türünden olan diğer varlıkları akıl sahibi varlık olarak tanınması beden temelinde gerçekleşir. Buna göre Benin kendisine yalnızca maddi bir beden yüklediğinde özgür ve etkin bir varlık olabileceği belirtilmiştir, ancak bu diğer ussal varlıklarca etkilenmeyi bir çağrıyı gerektirir. Çünkü ilkin bir başka bireyin Ben üzerinde etkisi varsayılmadan bir bedenin de varsayılmayacağı açıktır. Ayrıca ilk çağrıda henüz belli bir özbilinçten bahsedilmediğinden bu çağrının gerçekleşmesi de imkânsız görünmektedir. Bedenin herhangi bir istençli faaliyeti sürdüremediği bu ilk durumda onun durgun bir madde, bir yığın olarak etkide bulunmasının zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Fichte bunu bedenin biçimi yoluyla olacağını ileri sürmektedir. Bedenin belli bir insan formunda olması ve bu formun diğer akıl sahibi varlıklarca görülmesi bu ilk –bilinçsiz- etkiyi üretmektedir. En temel çağrı koşulu insanın bilinç sahibi olmayan (Körper) maddi bedeni ve bu bedenin biçimi olarak görünür. Böylece kişi kendisi ile aynı insan formuna sahip varlıkları akılsal varlık olarak ayırt eder.

2.2.4. Toplumsal İlişkinin Koşulu: Tanıma-Kabul Etme

Diğer akılsal varlığın özneye çağrısı, öznenin özgür etkinliğinin belli bir yönden imkânsız hale getirilmesi anlamını taşır. Etkinlik yalnızca kişinin bedeni üzerinde uygulanabileceğinden kişinin söz konusu bedeninin belli bir yönden değillenmesi anlamını taşır. Ancak bu beden onun tüm bireyselliği ile özdeşleştiği ve bedeni ortadan kalktığında onun da varlığı ortadan kalkacağı için bu değilleme daima kısmi kalmalı, bireyselliğin ve özgürlüğün devamı için kişinin eylem alanının da devamlılığı sağlanmalıdır.

“Ben kendimi rasyonel ve özgür olarak koyarım. Aynı zamanda bu aynı ve bölünmemiş edimimde diğer özgür varlıklar da kendiliğinden koyulur. İmgelem aracılığıyla bu varlıkların paylaştığı özgürlük için bir alan tasarlarım. Ben yalnızca kendini değil diğer varlıkları da özgür olarak koyduğumdan özgürlüğü yalnızca kendime atfetmem. Kendi özgürlüğünü tanıırken diğerlerine de özgür bir alan bırakmak için kendime sınırlar koyarım” (Fichte, 2000, s. 9).

Kişinin bedeni ile başlayan özgür eylem ve seçim alanı (Umfang) onun tamamen dışında kurulmuş olup varoluşuna dâhil değildir. Fakat birey bu alandan ayrı olsa da onun içinde varolmaktadır ve açıktır ki dış dünya diğer kişilerle paylaşılmakta, diğerlerinin özgür alanları da bu dünya içinde yer almaktadır. Kendi üzerine dönen “Ben” etki alanını genişletmek ister; bu ise hem “Ben”i hem de “Ben-olmayan”ı ortadan kaldıracığından sonsuz bir çaba olarak adlandırılır. Fichte bu çabaya “özlem” adını verir ki çabanın bilinci özlem duymaktır. Çabanın, varolduğu kabul edilen herhangi bir hali “istek” ve isteğin dolaysız duyusal deneyimi “dürtü”dür.

“Ben”in en temel dürtüsü kendi öz etkinliğiyle ne ise o olmaya çalışmaktır. Kendi bilincine vardığı andan itibaren “biri” olarak varolur. Bu haliyle o hem kendini sınırlamaya, belirlemeye çalışan hem de özgürlük aracılığıyla kendini gerçekleştirmeye çalışan bir dürtü olarak belirlenir. Her türlü dışsal belirlenimden önce olabilmek anlamına gelen bu özgür olmak, belirlenmeden önce olabilmektir; kendine, ne olduğuna belirginlik verme ya da kendi özünü ortaya koymadır ve bu ödevin kendisidir.

Her birey özgürlüğünü sonsuzca genişletip bir diğer bireyin özgürlüğünü kısmen ya da tamamen ortadan kaldırabilir. Diğer kişilerin Ben ve onun alanı üzerindeki bu değillemenin kısmi olarak kalabilmesi için Ben diğerlerini kendi özgür etkinliklerini, onun etkinliklerini ortadan kaldırmayacak biçimde sınırlandırmalarını ister.

Böyle bir sınırlandırma isteği davet olarak açıklanır. Bir eylem kavramının dışsal kaynağı, yalnızca davette bulunan bir başka “Ben” olarak düşünülmelidir. Davette bulunanı akılsal bir varlık olarak kavramak ve eylemde bulunurken bu durumu göz önüne almak, diğer “Ben”i kabul etmek ya da tanımak (Anerkennen) anlamına gelir. Bireyin özgürlüğü kendi özgürlüklerine sınır koyan diğer bireyler olduğunda ve bu

bireylerce özgür bir birey olarak kabul edildiğinde mümkündür. Tanıma Benin özgür bir varlık olarak bilinmesinden çok daha ileriye uzanır. Buna göre tanıma aynı zamanda bireyin özgürlüğünün ve varlığının korunması içerir.

Bireylerin özgürlüğü her biri yalnızca kendi alanında faaliyette bulunduğu anda mümkün olacaktır her durumda özgür varlıklar arasında bir tanıma/kabul etme ilişkisi bulunmalıdır (Fichte, 2000, s. 49). Ancak belirtmelidir ki tanıma ve sınırlama daima karşılıklı olmak zorundadır. Benin bu tanıma talebi kendisi de diğer varlıklara aynı biçimde davrandığında mümkün olur. Ben diğer Beni aralarında karşılıklı bir ilişki olmadan tanıyamaz ve birbirlerini karşılıklı olarak özgür varlık olarak kabul etmeden diğer Beni özgür olarak kabul edemez.

“Ben akıl sahibi varlığın kendisini akılsal bir varlık olarak tanımasını ancak kendisi de ona karşı aynı muameleyi gösterdiğinde, tanımayı gerçekleştirdiğinde bekleyebilir” (Fichte, 2000, s. 42).

Kişi özgür bir birey olarak kendisinin bilincine varabilmek için kendi özgür etkinliğini, varlıklarını zorunlu olarak koyduğu diğerlerinden diğerlerinin özgürlüğünden ayırmalıdır. Böyle bir ayrışma kişinin kendisine atfettiği alanın özgür seçimlerini gerçekleştirecek ve diğer kişilerin müdahalesine kapalı olmasını gerektirir. Bu kapalılık bir sınırlama/sınır koyma edimini zorunlu kılmaktadır.

“Ben kendi özgürlüğüne, diğer Benleri dışarıda bırakan bir alan atfettiği sürece, kendisini diğer belirli özneye karşıtlık içinde bir birey olarak koyar. Böylece Ben kendisini diğerlerinin özgürlük imkânına zarar vermeden onunla bir arada olarak koymuş olur” (Fichte, 2000, s.48).

Akılsal varlıklarla ilişkide ortaya çıkan “Sen bilinci” zorunlu olarak bireysellik bilincine eşlik eder, “Sen” diye bir şey bulunmadığında bir “Ben ”inde kurulmayacağı açıktır. Ben, kendisini çoğunluğun bir parçası olarak görmedikçe, kendine, kendi bireyselliğine ilişkin bir kavrayış gerçekleştiremez. Bu sebeple o zorunlu olarak kendisi gibi akılsal ve özgür varlıklarla bir araya gelir. Ancak bu bir araya geliş daha sonra açıklanacağı üzere, bir topluluk olarak yaşamının zorunluluğunu değil bireyler arasındaki karşılıklı ilişki ve etkileşimi açıklamaktadır.

Kişinin bireyselliği kendi özgürlüklerine sınır koyan bu varlıklarca tanındığında özgür bir alan sağlanır. Böylece başlangıçta yalnızca kendi amaç kavramını oluşturmayı ve buna göre eylemeyi ifade eden özgürlük kavramı başkalarının kabul ettiği dışsal olarak somutlaşmış bir özgürlük haline gelir. Birey özgürlüğünün sosyal olarak tanındığı dışsal bir alana sahip olmuştur ve karşılıklı sınırlama edimiyle d her birinin alanı ve özgürlüğü zarar görmeden sürdürülmüştür. Özgür etkinlik alanının korunması ve bu yolla kişinin varlığının devamının sağlanması bir hak (Recht) kavramının doğuşuna zemin hazırlar.

Hak kavramı başkası ile karşılaşma, kendi türünden olanlarla bir arada olma ve bu yolla kendinin birey olarak farkında olmayı açıklamaktadır. Bu nedenle yalnızca akılsal varlıklar arasında bir ilişki varsayıldığında ortaya çıkar (Fichte, 2000, s. 51). Alanları birbirinden tamamen ayrı olan ya da birbirinden hiçbir şekilde haberdar olmayanlar arasında hak temelli bir ilişkiden bahsedilemeyeceği gibi nesnelere, hayvanlar ve toprak üzerinde bir haktan bahsetmek anlamlı olmayacaktır. Çünkü akıl bunlar üzerinde belli bir güce sahiptir ve ilişkinin zorunlu koşulu olan karşılıklılık ortaya çıkmamıştır. Karşılıklılığın ilişkinin başlamasında temel olduğu düşünülürse açıkça anlaşılır ki bireylerin bu türden bir ilişkiye istekli olup olmadıkları da belirleyici olacaktır.

Söz konusu karşılıklılık temeli Fichte'nin hukuksal ilişki olarak ifade ettiği durumu ortaya çıkarır. Hukuk ilişkisi kişinin dışsal eylem alanının diğerlerince kabul edilmesi fikri üzerine kurulur. Bu türden bir ilişkinin başlangıç noktasını gözle görülür biçimde sınırlanan özgürlük alanları oluşturur. Onun özü kişilerin birlikte yaşamalarına olanak verirken bireyselliklerinin zarar görmemesi ve bu bireysellikle özbilincin sağlanmasından meydana gelir.

Başkasının özgürlüğüne olanak verecek biçimde kendi özgürlüğünü sınırlama ve bu sınırların ihlal edilebileceği düşüncesi sosyal bir düzenin kurulmasına zemin hazırlar. Bireyler arasındaki ilişki, özgürlük ve sınırlama edimlerinin aynı anda görülebileceği yapı olarak karşımıza çıkar. Bunun bizi götürdüğü nokta ise insanın asıl belirlenimi olarak kabul edilen özgürlüğün mutlak bir özgürlüğü göstermediği düşüncesidir. Akıl sahibi varlığın gücünü istediği ölçüde genişletebilme olanağına sahip olması bir

diğerinin eylem alanına müdahale edilerek onun özgürlüğünün imkânsız hale gelmesini sağlayacaktır. Bu nedenle mevcut sınırlama ediminin devam ettirilmesi, sınırların aşılarak haklarının ihlal edilmesinin önlenmesi düşüncesi bireylerin bir araya gelerek örgütlenmelerinin kaynağını oluşturur.

Özbilince sahip bireylerin oluşturduğu kolektif bilinç hak kavramının ve dolayısıyla da hukuksal ilişkinin çıkış noktasını oluşturması bakımından önemlidir. Hukuksal ilişkinin olanağı bireyselliğin ortadan kaldırılmadan birlikte yaşamının mümkün olması ve böylece bireysellik yoluyla özbilincin gerçekleştirilmesi ile koşullanmıştır. Böylece hukuksal ilişki ve sosyal düzen sayesinde doğuştan getirilen temel haklar belirli bir sözleşme ve devlet tarafından somutlaştırılır, anlaşılır kılınır. Ancak belirtilmelidir ki her ne kadar hukuk ilişkisi bireylerin belirli ilişkileri sonucunda ortaya çıksa da kabul edilmesi zorunlu değildir.

Buna göre hak zeminine oturtulmuş her türlü ilişkinin kişinin ahlaksallığı ile bağlandığını söylemek mümkün görünse de ahlak ve hukuk farklı alanları belirtmektedir. Bu bağlamda Fichte'nin ahlak yasası ile doğal hukuk arasında keskin bir sınır çizdiği belirtilmelidir. Bunların birbirlerini tamamen dışlayan alanlar olarak belirlenmelerinin temelinde onların farklı ilkeler üzerinde yükselmeleri yatar. Ahlakın yapılması gerekene işaret eden katı buyruklarının aksine hukukun işlerliğinin sosyal uzlaşma ve kolektif bilince dayanması yatmaktadır. Buna göre hukuk özgür varlıklar olarak kişilerin bir araya gelip beraber yaşamaya karar verdiklerinde sağlanması gereken koşulları belirtse de bir zorunluluk taşımaz.

Ahlaklılığın ilkesi “her zaman belirlenimini gerçekleştirmektir”, “Ben”in belirlenimine ve çağrısına kulak vermesidir. Belirli ve özgür bir varlık olmak için , “Ben” kendisini rasyonel taleplere sahip bir özne olarak kavramak zorundadır. Böylece gerçekleştirdiği etkinlikler “Ben”e özgü olan, gerçekleştiremedikleri ise “Ben”e özgü olmayan etkinlikler olarak belirlenir. Bu etkinlikler gerçekleştirilemeyen değil gerçekleştirilmemesi gereken etkinliklerdir. Yapılması gerekenin sınırlarını “Ben”in etkinlikleri belirler. İyinin ve kötünün belirleyicisi de yine bu etkinliklerdir. İyi, eylemde değil, eylemin gerçekleştirilmesinde ortaya çıkar; asıl kötü olarak belirlenen

eylemsizliğin kendisidir. Kant için iyi, kendisini ahlak yasasında göstermekteydi, ancak Fichte de özgürlük ve etkinlik birer ahlak yasası haline gelmiştir.

Her bir akılsal varlığın kendi devamı için diğerini tanımaya ve hukuksal bir ilişki kurmaya istekli olması, kendi isteği ile kendi özgürlük alanında belli bir sınırlamanın olması hukuksal ilişkinin ana karakterini oluşturur. Dolayısıyla bu ilişkinin istenç temelinde kurulduğu iddia edilebilir. Ahlak yasası ise yalnızca gerçekleşen değil aynı zamanda gerçekleşmesi gerekenleri de belirleyen bir alana yayılmaktadır. Bu haliyle o bir etkinliğin gözlemlenebilir olması kadar bu etkinliği sürdürmekle yükümlü olunmasını da belirtmektedir. Bu nedenle de etkinliğe yönelen her türlü düşünce yalnızca olana değil aynı zamanda olması gerekene yönelik bir kavrayıştır. Ahlakın bu biçimde etkinliğin içsel motivasyonlarını belirleme talebine karşılık hukuk bu türden amaçlara ve de insanın gerçekleştirmeye çalıştığı amaçlarına başvurmadan ortaya koyulabilir. Bu belirleme hukukun somut haklar, politik meşruiyet ve mülkiyet gibi yalnızca dışsal eylemlere dayanan karakterini ortaya koyar.

“Ben”in diğerlerinden talep ettiği alanın sınırları kendi bedeniyle başlar. Dışsal bir yasaya dayanmayan, ancak, kendini özgür varlıkların oluşturduğu herhangi bir topluluğun temeli olarak sunan temel haklar, bedenin dokunulmazlığı ve dış dünyada özgürce eyleyebilme hakkıdır. Ben eylemlerini sahip olduğu alanda gerçekleştireceğinden talep ettiği eylem alanı da dokunulmazdır. Kurulan sosyal düzenlerin temelinde bu hakların devamının korunması ve dokunulmazlığın devam etmesi isteği yer almaktadır. Ancak bireylerin istekleri ölçüsünde sosyal düzene ya da bir devlet düzenine girdikleri düşünüldüğünde onların istedikleri takdirde kendilerini dışarda bırakabilecekleri ve diğerinin alanını (dolayısıyla da haklarını) ihlal edebilecekleri ortadadır. Bu durumda bir hukuksal ilişkinin devamından ya da sosyal sözleşmeden devamından söz edilemez. Çünkü kişinin bir diğerinin alan ihlalinin dolaylı göreceği zarar artık onun da bu sözleşmeye uyma zorunluluğunu ortadan kaldırmaktadır.

Sonuç olarak gelinen noktada açıkça anlaşılır ki Fichte'nin Kant felsefesinde sağladığı asıl dönüşüm, ahlak anlayışında ve bu ahlakın getirdiği özgürlük kavramında ortaya

çıkıştır. Onun için özgürlük eylemler sonucunda ortaya çıkan bir durum değil bizzat eylemlerin nedeni olan ödevdir. İnsan bireyleri bu özgür edimler içinde şekillenerek ahlaki failler olarak ortaya çıkmışlardır. Böylece Kantçı etik, ödev, akıl, çıkar, erdem, ahlak kavramlarını temel alırken Fichte için ağırlık noktası ahlaki kişilikle, onun somutlaşmış haliyle ve bireysel özdeşlikle olan ilişkisine kaymıştır. Ama daha çok tekil ahlaki özne ve onun topluluk içindeki yerine dikkat çekilmiştir (Wood, 2006, 363). Bu bağlamda beden de Fichte için yalnızca tanınma ve diğer Benlerle karşılaşmanın aracı değil kişilerarası etkinlik ve özgürlüğün somutlaştığı yapı olarak oldukça etkin biçimde ele alınmıştır.

SONUÇ

Ortaya çıktığı andan itibaren daha çok bilen yönü ve bilgi nesnesi ile girdiği ilişkide incelenen özne kavramı, günümüz bakış açısından incelendiğinde görülür ki benlik, kişi gibi çok yönlü çok anlamlı bir yapıyı ifade etmekte, neredeyse doğrudan insan tekine işaret etmektedir. Kuşkusuz kavramın bu anlamı kazanması her biri kendinden önceki dönemlerin kavram ve sorunları üzerinde şekillenen bir süreç sonucunda olmuştur ve varılan noktada açıktır ki Fichte de, felsefesini kendisine kadar gelen bir düşünsel sürecin sonuçları üzerinde kurmuştur. Özne üzerinde dile getirdiği görüşleri incelendiğinde, Descartes'ın felsefenin ve düşüncenin temelini yerleştirdiği bilinçli öznenin, ayrıcalıklı konumunu devam ettirdiği dahası onun kurucu niteliğinin bilen yönü ile sınırlı tutulmayıp tarihsel ve politik yönünü de kapsayacak biçimde genişletildiği görülür. Buna göre Fichte'nin özneyi, bedeni ve zihni ile ayrı alanlara ait bir yapı olarak kabul etmekten ziyade bir bütün olarak ele aldığı, bilgi öznesi olarak sınırlamayıp eyleyen, diğer öznelerle bir araya gelip onlarla ahlak ve hak temelli ilişkiler kuran kişi olarak kabul ettiği açıktır.

Beden ve hak temelli ilişki çerçevesinde düşünüldüğünde, her ne kadar özne düşüncesinde döneminin aksi bir eğilim olarak kabul edilse de, Spinoza'nın Fichte için önemli bir çıkış noktası oluşturduğu söylenebilir. Bu etkinin en açık görülebileceği alan olarak gösterebileceğimiz beden, doğal hak ve insanın varoluş çabası Fichte'nin öznelerarasılık düşüncesi için tartışılmaz öneme sahiptir. Bedenin kişinin varoluşunun temel kiplerinden biri olması ve bu nedenle dokunulmaz olması, dahası başkası ile karşılaşmanın zeminini oluşturması düşüncesi her iki düşünürde benzer biçimde temellendirilmektedir. Buna göre hem Fichte hem de Spinoza her bireyin varlığını sürdürme ve kendi özünü, belirlenimini gerçekleştirme konusunda sınırsız bir hakka sahip olduğu görüşünü benimserler. Ancak bireylerin dış dünyaya tek başlarına sahip olmayıp özgür eylemlerini gerçekleştirecekleri alanı diğer kişilerle paylaşmak zorunda olmaları onları birbirleriyle zorunlu bir ilişki içine sokmaktadır. Bu bağlamda doğal hak hem kişileri birbirlerinin varlığı için tehlike haline getirmekte hem de kendi varlıklarını

sürdürmek için başkasını tanımaya ve başkasının varlığı fikri ile kendi eylemlerini ve etkinlik alanını sınırlamaya zorlamaktadır. Buna göre sınırlama düşüncesi olmaksızın varlığın sürdürülebilmesinden ve bir arada yaşamının olanağından söz edilememektedir. Söylenenler ışığında beden ve hak kavramlarının Spinoza’da nasıl ele alındığı metin içinde bir incelemenin konusu yapılmıştır.

Fichte beden, etkinlik ve hak kavramları ile özneyi diğer öznelerle birlikte ilişkisinde ele almış, Descartes ve Kant’ın daha çok yalıtılmış bir bilinç olarak aldığı epistemolojik kesinliğin kaynağı olan özne kavramı yerine eyleyen, ödevi olarak özgürlüğü kabul eden dinamik bir özne kavramı geliştirmeye çabalamıştır. Kurulmaya çalışılan bu yeni özne başlangıçta etkinliği yoluyla hem dünyaya hem de diğer öznelere bağlanmış bunlar arasında belli bir ilişkinin varlığı kanıtlanmaya çalışılmıştır. Kişinin diğer bilinçlerle olan muğlak ilişkisini onun ahlaki yönü aracılığıyla çözülmeye çalışılmış, ötekiyle olan ilişkiyi haklar zemininde arama çabasıyla günümüz insan hakları düşüncesinin ilk örneğini oluşturmuştur.

Fichte Ben’in kendi dışında bir varlık alanı olarak koyduğu dışsal dünyada kendisi gibi olduğunu kabul ettiği diğer Ben ile girdiği ilişkiyi hak kavramı ve ahlakilik ilkesi ile açıklamaya çalışmaktadır. Benin somutlaştırılması ve eylemlerini gerçekleştireceği dışsal alanın belirlenmesi Benin bir beden olarak ortaya çıkmasıyla olur. Bu anlamda beden hem bir bireysellik koşulu hem de öznelerarasılık imkânını sağlayan yapı olarak kabul edildiği söylenebilir. Böylece insan bedeni kişinin öznelerarası belirlenimi ve kaderinin (Bestimmung) dışavurumu haline gelir.

Ben maddi bedeni sayesinde duyulur nesnel düzeninin bir üyesi olsa da kendisini belirgin kıldığı etkinliği yoluyla bu dünyanın cansız, sabit bir organı olmadığını göstermiştir. Kendisi gibi diğer Benlerin de varoluşunu, onları bu dünyadan ve kendisinden tamamen ayırmadan koyarak, birbirleri arasında beden ile temellenen bir ilişkiyi açıklamıştır. Ancak bu ilişki ilkin beden üzerinden bir karşılaşma olarak betimlense de temelde bir öznellik- nesnellik ilişkisi olmadığı, bu diğer Benlerin eylemde bulunan başka özneler olarak tanındığını göstermiştir. Ben ve onun girdiği ilişkide Sen olarak kabul ettiği diğer öznenin karşılaşma ve birbirini anlama koşulu Benin kökensel

etkinliği zeminine bağlanmıştır. Karşılıklı yürütülen etkinlikte bulunma ve sınırlama edimleri kişiler için hem kendi zbilinlerini sağlama hem de diğer Bene ilişkin bir kavrayış geliştirme imkânı sağlamıştır. Sözü edilen öznelerarası ilişkinin vardığı nihai nokta ise kolektif bilincin ifadesi olan Biz bilinci olarak kabul edilebilir.

znelerarası ilişkinin temeli olarak kabul edilen söz konusu karşılıklılık Ben ya da özne kavramın da giderek farklılaşmasını sağlamıştır. Buna göre Ben başlangıçta kendi türünden olanlarla ilişkisinde dikkate alınan, ahlaksal açıdan otonom bir özne olarak belirlenir ve özerkliğini kurulu sosyal düzenin koşulları yoluyla kazanır. Bu zne etiğin öznesi olarak ortaya koyulur ve kendisine sağladığı ilkeler “Ne olmalı?” “Nasıl yapılmalı?” sorularına yanıt olma özelliğini taşır. Fichte’nin ilerleyen çalışmalarında ise bu özne bireyselliği vurgulayacak şekilde dnştrlp “kişi” ya da “zgr fail” olarak ifade edilmeye başlanır ki bu kendi türünden olanlarla bir arada yaşayan, onlarla kurduğu ilişkiler sebebiyle bir hak örüntüsüne sahip bireyi anlatır.

Ancak buradan çıkarılacak asıl sonuç, ister açıkça dile getirilsin ister örtük biçimde fark edilsin, onun kendisinden sonra ortaya çıkan düşüncelerin temelinde yer aldığıdır. Onun diyalektik süreç tasarımıyla ortaya koyduğu Ben’in belirme aşamaları kendisinden sonra Hegel ve Marx düşüncesinde de varlığını sürdürmüş; kendinde şey kavramının reddiyle özne ve onun eylemlerine yaptığı vurgu kendisinden sonra gelen fenomenoloji akımından dşnrlere ve varoluşçu felsefeye sağlam bir zemin oluşturmuştur. Diğer Benler ve dünya ile kurulan ilişkinin algı –zellikle de görme duyusu- üzerine dayandırılması, nesnelere özneye belirlediği biçimi ile öznenin koşullarına göre bilindiği düşüncesi fenomenoloji akımından filozoflarca sürdürülen fikirler olmuştur. Böylece kişi ve onun koşulları felsefenin gündemine dâhil olmuş, bu dünyadan ve diğer kişilerden ayrıştırlamaz yapısı insanın incelenmesinde yeni bakış aıllarının gelişmesine önayak olmuştur. Özellikle Edmund Husserl ve ardıllarında ortaya çıkan Ben ve onun Diğer Benlerle olan ilişkisinin kısa bir incelemesi Fichte’nin günümüz düşüncesi üzerindeki etkisini daha da anlaşılır kılacaktır.

Fichte’den sonra Ben ve onun diğer öznelere ile olan ilişkisini ele alan belki de en önemli düşünür Edmund Husserl olmuştur. Husserl’in bizim için böylesine dikkate değer

olmasının nedeni kurduğu düşünce sistemi sayesinde ardından gelen Sartre, Heidegger ve Merleau-Ponty gibi düşünürleri derinden etkilemiş Fichte'nin başlangıç noktasını verdiği insan ve onun koşullarının dikkate alınması eğilimini güçlendirmiş olmasıdır. Bu sayede felsefe, bilginin oluşum süreci dışında “kişi”ye ve onun öznel koşullarına eğilmiş, kişi temelli düşüncelerin ortaya çıkışı sağlanmıştır.

Husserl'in Ben düşüncesinin temelinde onun fenomenolojik yönteminin temelini koyduğu *paranteze alma* (epoche) kavramı yatar. Gündelik yaşamı içinde Ben ne dünyadan ne de diğer Benlerin varlığından şüphe duymaz, dahası kendi bedeni ile dünya ve diğerleri ile zamansal ve mekânsal ilişkiler içine girer. Bu yaklaşım doğal yaklaşımdır. Paranteze alma bu dünyayı ve tüm dünyasal koşulları kullanım dışı bırakmayı, onları artık hiçbir şekilde dikkate alınmadıkları bir konuma yerleştirmeyi ifade eder. Tüm dünyasallığın askıya alındığı bu durumda geriye yalnızca asla yok edilemeyecek ya da dokunulamayacak olan “Mutlak Ben “ (Das Absolute Ich) kalmaktadır.

Mutlak Ben, olabilecek her şeyin zemini olarak mutlak bir alanı belirtir. Ancak dünyasallığından tamamen arındırılmış Mutlak Benin diğer Benler ile olan ilişkisi çözülmesi gereken bir sorun olarak karşımıza çıkar. Buna göre diğer Benler varsayılmadığında bir solipsizmle karşı karşıya kalınır ki bu fenomenolojinin kesin bir bilim olarak kabul edilmesinin imkânsız hale gelmesine neden olur. Çünkü yalnızca yalıtık varlığı içinde kalan tek bir Benin (ya da monadın), Mutlak Benin olduğunun varsayılması bir bilimin gereğini ortadan kaldırmaktadır. Bu sebeple diğer Benler böylesi bir bilimin varlığına olanak vermek amacıyla varsayılması zorunluluğu böyle bir araştırmanın başlangıç noktasını oluşturur.

Diğer benlerle karşılaşmanın zemini dünyasallık ya da dünya içinde olmak olarak açıklanabilen durumdur. Buna göre Ben dünyayı kendisi için olduğu kadar diğerleri içinde ulaşılabilecek öznelarası bir dünya olarak deneyimler.

“ Spiritüel yüklemeleri olan varlıklar deneyim dünyasına aittir ve kökenleri ve anlamları dikkate alındığında bunlar bizi özneye, genelde diğer öznelere

ve onların etkin yönelimselliklerinin kurulumuna gönderirler” (Husserl, 1973, s.92).

Diğer Benler ile ilk karşılaşma onların bedenleri nedeniyle doğaya ait nesnelere olarak algılanmasıdır. Bu bakımdan kendisine benzer bedenli yapıları dolayısıyla bu diğer Benlerin, (gündelikliği içinde) Ben için kendisini bilmesini sağlayan bir yansıtıcı görevi gördükleri söylenebilir. Dış dünyanın kurulumunun ilk aşamasını da yine diğer Benler oluşturur. Bu kurulum salt diğer Ben temelinde gerçekleşir ve bu türden diğerleri Ben için izole edilmiş olarak değil Bir Benler topluluğu olarak görünür hale gelir. Böylece Ben yalnızca Benlerden birisi olarak belirlenir, aslında o, Benler çokluğunun bir üyesidir.

Husserl’in düşüncelerinin ardından Heidegger de felsefesinde Ben ve onun diğer Benler arasında kurduğu ilişkiye değinmiştir. Onun özne ve öznelerarasılık üzerine olan düşünceleri başat kavramı olan *Dasein* kavramına dayanmakta ve onunla incelenmektedir. *Dasein* hep bir tamamlanmamışlığı ve olabilirliği ifade edecek biçimde, özü kendine ait, kendi varolma imkânlarına sahip bir varlığı belirtir. Bu onun hep bir kendilik imkânı olması olarak açıklanır ve “sahip olduğu bu imkân dolayısıyla o kendini seçebilme, kazanabilme, kaybedebilme...” olanağına da sahip olur; böylece kendisini bu imkânlar içinde belirler ve anlar (Heidegger, 2008, s. 45). Yeri gelmişken belirtilmelidir ki sözü edilen bu tamamlanmamışlık ve olasılıklı olmak düşüncesi Heidegger’den önce Fichte tarafından da dile getirilen bir noktadır. Şöyle ki diğer şeyler (hayvanlar, nesnelere ya da genel olarak akılsal olmayan her türlü varlık) olup bitmiş bir varlığa işaret eder ve yalnızca yalın bir “var” ile ifade edilebilirken, insan daima proje bir varlık, henüz tamamlanıp bitmemiş bir varlık olarak açıklanır.

Diğer varlıkların aksine kendi kendisini konu etmeye ve kendi üzerinde düşünmeye elverişli yapısı nedeniyle *Dasein*, her zaman bir kişiyi ifade eder biçimde bir Ben ya da Sen olarak gösterilmektedir. Bu nedenle ona dair araştırmalar daima bir “Kimdir?” ile ifade edilir (Heidegger, 2008, s. 120). Ben/kendim olarak belirtilebilen *Dasein*’ın varlığı *dünya-içinde-olmak* ile koşullanır. Buna göre o

“Dasein’ın dünyası, bir Dasein olarak dünya-içinde-varolmak suretiyle dünyanın “içinde” ve bu dünyanın içinde olarak dünya içinde karşılaşılan bir varolanı serbest bırakarak meydana çıkarandır. Bahse konu varolan ne bir mevcut olan ne de bir el-altında-olan olup, serbest bırakarak meydana çıkarıcı olan Dasein’ın bizatihi kendisi gibidir- *o hem kendi başına vardır hem de diğerleriyle birlikte*” (Heidegger, 2008,s. 124).

Buna göre Dasein dünya-içinde-olurken daima diğer Ben ya da Daseinlarla birlikte varolur ve bu diğer Benler “Başkası” (der Andere) olarak ifade edilirler. Buna göre Husserl’den farklı olarak başkası ile ilişkinin zemini olarak karşılaşma değil daha en başından “birlikte olmak” üzerine kurar. Birlikte olma hep Dasein’ın belirlenimi olarak görünür ve bu birlikte olmak onun özünün yapısını oluşturduğu için başkalarıyla karşılaşma Biz/ Birlikte- Dasein (Mitsein) olarak olur. Buna göre karşılaşılan ve birlikte olunan başkası el-altında bir gereç olarak değil diğer bir Dasein olarak anlaşılır. Dahası kendini hep kendi varlığı bakımından konu etmesi nedeniyle de bu başkalarının varlığı da onun varlığına dâhildir (Heidegger, 2008, s. 129). Başkası ile ilişki artık bir karşılaşma, karşıtı üzerinde yansıyarak kendisinin bilincine varma ilişkisini belirtmez, onun yerine bu dünya içinde birlikte olma, dayanışma ile açıklanabilecek bir bağıntıya sahiptir.

Heidegger’den sonra Sartre başkasını/diğer özneyi, insanın kendisini bir insan olarak kurmazdan önce bir öze sahip olmadığı ve kendi yapıp etmeleri sonucunda kendisini kurduğu düşüncesi temelinde ele alır. Buna göre

“ İnsan her şeyden önce vardır... Varolmadan öncesi için, insanın hiçbir tanımı yoktur, çünkü onun başlangıcı hiçliktir. Bir vakit, o, hiçbir şey olmayacaktır, ondan sonra kendisini ne yaparsa o olacaktır... İnsan kendisini inşa ettiği şey dışında bir hiçtir” (Sartre, 2002, s. 104-105).

Bu oluşma, kendini kurma süreci açıklanırken temel veri düşünce öncesi bilinçtir. Buna göre bilinç bir şeyin bilincidir ve düşünce öncesi bilinç tek tek şeylerin birbirlerinden ayımsandığı ancak bunların henüz birer bilinç nesnesi haline getirilmedikleri süreci ifade eder. Bu nesnelerin öznenin kendisine doğru uzandıkları birer yönelimsel nesneye dönüşmeleri ile birlikte bilinç aşamasına geçilir ve bu yolla bir “Ben” koyulmuş olur. Böylece şeyler (öznenin onlara verdiği anlam yoluyla diğer nesnelere ayrılarak) “bu“

ile ifade edilen belli birer nesne haline getirilirler ve düşünce hep bir “Ben” ile birlikte ortaya çıkar. Bu bağlamda dünyanın da bilinçle birlikte koyulduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Sartre da bilincin ve onun anlamlandırarak görünür kıldıklarının haricinde, dünyanın varlığının anlamsız bir yığın ya da bulanık bir fon olduğunu söylemekle bu görüşü doğrulamaktadır. Onun bu belirlemesi Fichte’nin açıkladığı Benin özbilinç öncesi muğlak yapısı ile benzerlik gösterir.

Bilincin asıl yapısı kendinin bilincinde olmayı, bir özbilince sahip olmayı, düşünceyi gerektirir. Buna göre henüz bir başka varlıkla karşılaşmamış, onun farkına varmamış bir bilincin kendisini koymadığını söyleyebiliriz. Onun kendisini bir bilinç olarak koyması nesnelerin anlamlarını kazanmalarına benzer olarak yine bir olumsuzlama yoluyla olur. Onun kendisine karşıt koyarak bu işlevi gerçekleştireceği şey genel olarak varlıktır. Ben de kendisi varlık olarak belirlemeyeceği için ancak bu varlığın yokluğunu ifade eder, o halde “Hiçlik”tir.

Düşünce öncesi bilinçte öznenin dikkati diğer şeyler ve kişiler üzerine yönelmişken onun kendisine dönmesi, kendine dair bir bilinç oluşturması başkası ile karşılaşma ile mümkün olur. Ancak burada söz konusu olan başkasının bir nesne olarak değil özne olarak farkına varılması, onun Beni nesneleştiren bir özne olarak kavranmasıdır. Öznenin bir başka ayırımına varması, özbilincin başlangıç noktası, utanç duygusunda bulunur. Birisinin karşısında düşülen utanç durumu temelde bir bilinç durumunu ifade eder ve başkasının bakışına yakalanmayı, başkası tarafından nesneleştirilmiş olmanın farkındalığını içerir. “[U]tanç doğası gereği, tanımadır [reconnaissance] kabul etmedir. Başkasının gördüğü gibi olduğumu tanım kabul ederim” (Sartre, 2009, s. 308). Bu karşılaşma başkasının bilinç alanının Benin bilinç alanına doğru yayılması onu bir nesneye indirgemesi olarak anlaşılabilir. Karşılaşılan diğer Ben bir nesne ya da varlık olarak değil bir kişi, özgür ve bilinçli bir özne olarak anlaşılır. Bu kişinin “bakış”ı Benin kendisini tanıması için bir aracı görevi görmektedir. Ancak belirtilmelidir ki Sartre’a göre öznenin kendisine ilişkin bir bilinç oluşturmasını ifade eden “Ben benim” önermesi artık diğer Ben ile karşılaşmayı anlatmamaktadır.

İnsanın ötekiyle karşılaşmasında ona ve (onun aracılığıyla) kendine dair oluşturduğu bilinç içi boş bir yapıyı değil sorumluluk ve özgürlük yoluyla birbirinin bağılılığı olmayı ifade eder. Buna göre insanın kendi kendisini meydana getirmesi seçimleri ve eylemlerinden kendisinin sorumlusu olmasını belirti ve bu sorumluluk alanı kendi Beni ile sınırlı kalmayıp öteki ile girdiği her türden ilişkiye yayılmaktadır. Bu anlamda sorumluluk kavramının Sartre’a kişinin, toplumla ve özel olarak “öteki“ ile bağlarını tekrar kurma imkânı tanıdığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Öteki ile kurulan her türlü bağda öznenin hem kendisini hem de diğerini özgür birer kişi olarak kurması Fichte de benzer biçimde ifade edilmiştir. Buna göre Ben kendi bilincine vardığı andan itibaren kendi özgürlüğü sayesinde kendisini var kılmakta ve bir belli “birisi” olarak belirtmektedir. Dolayısıyla “düşünüyorum”la kendisinin dolaysızca bilincine varan insan, aynı zamanda başkalarının da farkına varmaktadır ve onları kendi varoluşunun koşulu olarak keşfetmektedir.

”O başkaları da kendisini, kendisinin başkalarını tanıdığı gibi tanımadıkça hiçbir şey (bir tarafıyla akli, bir tarafıyla kötü ya da kıskanç olduğu anlamda) olamayacağını ayırtına varmaktadır” (Sartre, 2002, s. 121).

Başkaları kişiyi öyle tanımadıkça o kendisiyle ilgili herhangi bir gerçekliğe ulaşamamaktadır. Dolayısıyla denilebilir ki kişinin kurulumu yalnızca seçim ve eylemlerle gerçeklemeyi değil aynı zamanda tanınmayı ve kabul edilmeyi de içermektedir. Kişi kendisini başkalarıyla birlikte kurmakta, tanınma aynı zamanda özgürlüklerin çakıştığı ve birbirlerini sınırlandırdığı bir alanı ifade etmektedir. Bu durum Sartre tarafından şu şekilde ifade edilir:

“Başkası, benim varoluşum için ve aynı şekilde kendimle ilgili sahip olabileceğim herhangi bir bilgi için de vazgeçilmezdir. Bu şartlar altında kendimin en mahrem keşfi aynı zamanda özgürlük olarak başkasının açılımıdır; bu özgürlük benimkini sınırlar ve böyle olmadıkça gerek benim için gerekse bana karşı düşünemez ve isteyemez. Dolayısıyla aynı zamanda kendimizi “özneler-arası” bir evren diyebileceğimiz bir dünyada buluruz. İnsan kendisinin ve başkalarının ne olacağına işte bu dünyada karar vermek zorundadır” (Sartre, 2002, s.122).

Görüşlerini temel olarak modern felsefenin özne- nesne ayrımı üzerine kurmuş olan Maurice Merleau-Ponty, hem modern dönem düşüncesinin bilime tanıdığı ayrıcalıklı konumu hem de özne kavramı içerisinde beden kavramının eritilmesini ve gözden kaybedilmesini eleştirmiştir. Bu bağlamda Fichte'nin görüşlerinin onun felsefesindeki izlerinin asıl olarak öznenin dünya ile karşılaşma biçimlerinde görülebileceği söylenebilir.

Merleau-Ponty'nin dikkati çekmek istediği şey hep algılanan dünyadır (ancak bu algının dünyası değil, Ponty algının dünyası zihnin dünyası gibi bir ayırım yapmaz, bu onun aşmak istediği şeydir). Çünkü insan her şeye, tüm dünyaya algıyla ve belirli bir bakış açısından, “kendi” bakış açısından, temas eder. Bakış açısı belli bir bedenin perspektifini belirten bir kavramdır ve kendi olmak onun için bedenli bir yapıya sahip olmayı belirlemektedir. İnsan gördüğü yöneldiği her şeyi ete kemiğe bürümektedir, ama yalnızca “kendi” etine (daha sonra bu kavramın yerini “ten” kavramı alır). Dünya okunmakta ancak belli bir bedenin gözlerinden belli bir öznenin bakış açısından okunmaktadır. Bu genel olarak görünenin, duyulanın, öznenin psikolojik süreçleri ve bedeninin konumundan etkilenmesi, hatta bunlardan ayrıştırılamaması anlamını taşımaktadır. Öznenin bu durumu şu şekilde açıklanmaktadır:

“Görünür içinde vücuduyla batmış olarak, kendisi de bir görünür olarak, gören gördüğünü ele geçirmez. Ona yalnızca bakış açısıyla yaklaşır, dünyaya açılır” (Merleau-Ponty, 2003, s. 33).

Ponty bu düşüncelerden yola çıkarak hem Descartes'le belirginleşen “insan saf zihinden oluşan bir varlıktır” düşüncesini hem de insanın bir beden ve bir ruhtan oluştuğu kabulünü ters yüz eder. İnsanın böyle bir ikili yapısı (ki ikisi de birbirinden neredeyse kesin çizgilerle ayrılmış gibi durmaktadır) olduğu düşüncesini kabul etmez, Gestalt psikologlarından gelen bir etkiyle insanı bir bütün olarak alma eğilimindedir. “İnsan bir beden ve bir ruh değildir, insan bir bedenle bir ruhtur” (Merleau- Ponty, 2005, s. 26). Yani “ben” hem ruh hem de bedendir. İnsan, ruh bedene çakılı, maddeye/ şeylere çakılı olduğu için şeylerin hakikatine erebilmektedir. İnsan, kendi dışındaki varlıklara kendi bedeni üzerinden erişebilir. Bakış açısı kişinin kendi dünyasını kurmasını sağlar. İnsan dışındaki şeylere, kendi bedenimiz üzerinden erişmekle; yöneldiği her varlığı insan

özelliklerine bürüyüp, bir ruh ve beden karışımı haline getirir. İnsan özne olarak algıladıklarına yalnızca ruhunu değil bedenini de katmaktadır.

Varılan noktada Descartes'ın kendilik doğrulaması olarak kullandığı *cogitonun* artık özne ve öznelerarasılık düşüncesi için birer çıkış noktası olarak kabul edilemediği anlaşılmaktadır. Çünkü Benin bir “Ben” olarak varoluşunun belirlenmesi/ifşa edilmesi, onun kimi zaman bir yansıma ve karşılaşma kimi zaman da birlikte-olma olarak incelenen diğer Ben ile ilişkisine bağlıdır. Buna göre *cogito* bu başkasının varlığına ve onunla ilişkiye imkân vermekten ziyade başkası sayesinde varılan bir bilinç durumu olarak kabul edilmektedir.

Fichte'nin daha önce açık biçimde dile getirdiği diğer Benin, Benin kurulumu için zorunlu bir koşul olduğu düşüncesinin kendisinden sonra gelen Fenomenoloji ve Varoluşçuluk akımından düşünürlerce kabul edildiği ve farklı biçimlerde de olsa devam ettirildiği anlaşılmaktadır. Ancak her dönemin kendinden önceki dönemlerde ele alınan konu ve kavramlar üzerinde yükseldiği bilinse de bu mirasın zaman zaman ya görmezden gelindiği ya da tümünden reddedildiği açıkça bilinen bir durumdur. Fichte düşüncesinin izlerinin de kendisinden sonra gelenler üzerinde net olarak görülebilmesine rağmen onun bu etkisi pek de dile getirilmemiş olarak kalması bu durumun bir örneğini oluşturmuştur. Örneğin Sartre'ın temel eserinde öznelerarası ilişkinin kendinden önce ele alınış biçimiyle ilgilenmiş, Hegel, Heidegger ve Husserl'de kavramın nasıl kullanıldığını incelemiştir. Ancak onun bu incelemede Fichte'nin görüşlerine hiç değinmemesi oldukça dikkat çekicidir. Bizce Fichte'nin böylesine yetersiz biçimde işlenmesi (zaman zaman da hiç sözünün geçmemesi) ortaya koyduğu düşüncelerin günümüz felsefe geleneğine olan katkısı dikkate alındığında ciddi bir kaynağın gözden kaçırılmasına sebep olmuştur. Ancak yakın zamanda düşüncelerinin yeniden gündeme gelmesi ve ele alınmaya, işlenmeye başlaması bu kaynağın görünmez olmaktan çıktığını göstermektedir

KAYNAKÇA

AKARSU, Bedia. (1998). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi,

ATEŞOĞLU, Güçlü. (2002 a). “İdealizm ve Özgürlük Sorunu”, *Bilgi ve Değer Sempozyumu*, Ankara: Vadi Yayınları, 193- 207.

ATEŞOĞLU, Güçlü. (2002 b). “Fichte’nin Felsefesine Genel Bir Bakış”, *Vehbi Hacıkadiroğlu Armağan Kitabı içinde*, (haz. Doğan Özlem, Hayrettin Ökçesiz, Şükrü Argın), İstanbul: Everest Yayınları.

ATEŞOĞLU, Güçlü. (2004). “Fichte'nin Wissenschaftslehre Eseri Üzerine” *Felsefe Tartışmaları*, sayı: 33, 81-91.

ATEŞOĞLU, Güçlü. (2006). “Eleştirel Felsefe’ye Fichte’nin Yanıtı: Novum Scientia Olarak Felsefe ya da *Wissenschaftslehre*”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu*, Ankara: Vadi Yayınları.

ATEŞOĞLU, Güçlü. KILIÇARSLAN, E. Ali. (2006). *Alman idealizmi I Fichte*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

BEISER, C. Frederick. (1987). *The Fate of Reason German Philosophy From Kant to Fichte*, USA: Harward University Press.

BEYSSADE, Jean- Marie. (1997). “Descartes” , *Cogito*, sayı:10, 63-81.

BOWIE, Adrew. (2003). *Introduction to German Philosophy From Kant to Habermas*, Great Britain: Polity.

CEYLAN, Yasin. (2002). “Fichte’de Bilgi ve Değer” , *Bilgi ve Değer Sempozyumu*, Ankara: Vadi Yayınları.

- COPLESTON. F. (1997). *Felsefe Tarihi: Descartes*, (çev. A. Yardımlı), İstanbul: İdea.
- COPLESTON. F. (1996). *Felsefe Tarihi: Spinoza*, (çev. A. Yardımlı), İstanbul: İdea.
- COPLESTON. F. (2004). *Felsefe Tarihi: Kant*, (çev. A. Yardımlı), İstanbul: İdea.
- COPLESTON. F. (1990). *Felsefe Tarihi: Alman İdealizmi*, (çev. A. Yardımlı), İstanbul: İdea.
- ÇAKMAK, Efe. (2005). “Kant- Filozof Kral”, *Cogito*, sayı 41. 8-29.
- ÇELİK, Sara. (2007). “Descartes’den Foucault’ya Modern Özne ve Dönüşümleri Sorunu”, *Özne*, sayı: 7, 2-10.
- ÇOTUKSÖKEN, Betül. (2002). *Felsefe: Özne, Söylem*, İstanbul: İnkılap.
- ÇOTUKSÖKEN, Betül. (2000). *Ortaçağda Felsefe*, İstanbul: Kabalcı.
- DELEUZE, Gilles. (2005). *Spinoza Pratik Felsefe*. (çev. U. Baker), İstanbul: Norgunk.
- DELEUZE, Gilles. (2008). *Spinoza Üzerine 11 Ders*. (çev.U. Baker), İstanbul: Kabalcı.
- DELEUZE, Gilles. (2007). *Kant Üzerine 4 Ders*, (çev.U. Baker), İstanbul: Kabalcı.
- DENİZ, Şefik. (2006). “Öznelcilik ve Eleştirisi”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 8, sayı 2, 219-230.

- DESCARTES, Rene. (2007). *İlk Felsefe Hakkında Meditasyonlar*. (çev. İ. Birkan), Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- DESCARTES, Rene. (2001). *Felsefenin İlkeleri*. (çev. M. Akın), İstanbul: Say Yayınları.
- DESCARTES, Rene. (1994). *Metod Üzerine Konuşma*. (çev. K. Sahi Sel), İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- DURSUN, Yücel. (2006). "Bilme Bakımından Kantçı Öznenin Sınırları". Kant Sempozyumu, Vadi Yayınları: Ankara.
- FICHTE, J. Gottlieb. (2006 a). "Aenesidemus'un Eleştirisi". *Alman İdealizmi I* içinde (haz. G. Ateşoğlu, E. A. Kılıçarslan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- FICHTE, J. Gottlieb. (2006 b). "Wissenschaftslehre Kavramı ya da Felsefe Olarak Anılan Kavram Üzerine". *Alman İdealizmi I* içinde (haz. G. Ateşoğlu, E. A. Kılıçarslan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- FICHTE, J. Gottlieb. (2006 c). "Transendental Felsefenin Temelleri (Wissenschaftslehre) Nova Methodo". *Alman İdealizmi I* içinde (haz. G. Ateşoğlu, E. A. Kılıçarslan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- FICHTE, J. Gottlieb. (2006 d). "Bilim Öğretisi İlkelerine Göre Uyarlanmış Ahlak Öğretisi Sistemi". *Alman İdealizmi I* içinde (haz. G. Ateşoğlu, E. A. Kılıçarslan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- FICHTE, J. Gottlieb. (1993). *Fichte: Early Philosophical Writings*, (trans. edit. by D. Breazeale), New York: Cornell University Pres.

- FICHTE, J. Gottlieb. (2000). *Fichte: Foundations of Natural Right*, (edit. F. Neuhouser, trans. by M. Baur), Cambridge: Cambridge University Pres.
- FICHTE, J. Gottlieb. (1991). *The Science Of Knowledge*, (edit. and trans. by P. Heath, J. Lachs), New York: Cambridge University Press.
- FICHTE, J. Gottlieb. (1889). *The Science Of Rights*, (trans. A. E. Kroeger), London: Trübner & Co.
- FICHTE, J. Gottlieb. (2005). *The System of Ethics*, (trans. and edit. by D. Breazeale, G. Zöller), New York: Cambridge University Press.
- FICHTE, J. Gottlieb. (1931). *The Vocation Of Man*, (trans. W. Smith), London: The Open Court Publishing Company.
- GENÇ, Tuğba. (2008). *Heidegger ve Modern Çağ: Öznenin Dönüşümü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.
- GOUDELI, Kyriaki, (2002). *Challenges to German Idealism: Schelling, Fichte and Kant*, Great Britain: Palgrave Macmillan.
- HEGEL, G.W. F. (1995). *Lectures on The History of Philosophy III*, (trans. E.S. Haldane), Lincoln: University of Nebraska.
- HEGEL, G.W. F. (1977). *The Difference Between Fichte and Schelling's System Of Philosophy*. (trans. H.S. Haris, W. Cerf). Albany: State University of New York Pres.
- HEGEL, G.W. F. (1997). "Descartes", *Cogito*, sayı 10, 135-149.
- HEIDEGGER, Martin. (2011). *Varlık ve Zaman*. (çev. K. H. Ökten). İstanbul: Agora Kitaplığı.

- HENRICH, Dieter. (2003). *Between Kant and Hegel: Lectures on German Idealism*, (edit. by D. S. Pacini), U. S.A: Harward University Press.
- HONDERICH, Ted. (2005). *The Oxford Companion to Philosophy*, New York: Oxford University Press.
- HUSSERL, Edmund. (1973). *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*. (trans. D. Cairns). The Hague M. Nijhoff.
- HIZIR, Nusret. (1976). “Fichte ve Zamanımızın Düşünüşü”, *Felsefe Yazıları* içinde, İstanbul: Çağdaş Yayınları.
- JAMES, David. (2011). *Fichte’s Social and Political Philosophy Property and Virtue*. New York: Cambridge University Press.
- KANT, Immanuel. (2002)..*Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- KANT, Immanuel. (1999). *Pratik Aklın Eleştirisi*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- KANT, Immanuel. (1995). *Prolegomena*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- KANT, Immanuel. (1984). *Seçilmiş Yazılar*, (çev. Nejat Bozkurt), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- KANT, Immanuel. (1998). *The Critique of Pure Reason*, Newyork: Cambridge University Pres.

- KILIÇARSLAN, E. Ali. (2004). “İnsanın Yazgısı: Fichte’nin Görüngübilimi”, *Anlama ve Yorum: Doğan Özlem Armağan Kitabı* içinde, (haz. A. Kadir Çüçen, H. N. Erkızan, G. Ateşoğlu), İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- KILIÇARSLAN, E. Ali. (1998). ”Alman İdealizminin İki Dönemi”, *Felsefe Dünyası*, sayı 9, 89-100.
- KUTLU, Evrim. (2010). “Fichte’de Özbilincin Kuruluşunda Bedenin Rolü”. *Felsefe Yazın.* sayı 16.
- LIMNATIS, Nectarios G. (2008). *German Idealism and The Problem Of Knowledge*. USA: Springer.
- MACANN, Christopher. (2005). *Four Phenomenological Philosophers: Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty*, London: Routledge.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. (2002). *Phenomenology of Perception*. (trans. C. Smith). London: Routledge.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. (2005). *Algılanan Dünya*. (çev. Ö. Aygün) . İstanbul: Metis Yayınları.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. (2006). *Algının Öncelliği*. (çev. Y. Yıldırım) . İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. (2002). *Göz ve Tin*. (çev. A. Soysal) . İstanbul: Metis Yayınları.
- NEOHOUSSE, Frederick. (1990). *Fichtes Theory Of Subjectivity*. New York: Cambridge University Press.

ÖZLEM, Doğan. (2001). *Tarih Felsefesi*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

PINKARD, Terry, (2002). *German Philosophy 1760- 1860; The Legacy of Idealism*, New York: Cambridge University Press.

REYHANİ, Nebil, (2006). “Bilgi Felsefesinin Klasiklerinde Özne Anlayışları”, Uluslararası Kant Sempozyumu, Ankara: Vadi Yayınları.

ROCKMORE, Tom. (1980). *Fichte, Marx and The German Philosophical Tradition*, USA: Southern Illinois University Press.

Sartre, J. P. (2002). *Hümanizmin Özü: Varoluşçuluk Bir Hümanizmadır*. (çev. A. Aydoğan). İstanbul: İz Yayıncılık.

SARTRE, J.P. (2009). *Varlık ve Hiçlik*, (çev. T. Ilgaz, G. Çankaya Eksen), İstanbul: İthaki.

SETH, Andrew. (2002). *The Development from Kant to Hegel*, London: Cambridge Scholars Press.

SCHELLİNG. F.W.J. (2006). “Kant- Fichte: Transzendental İdealizm Sistemi”. *Alman İdealizmi I* içinde (haz. G. Ateşoğlu, E. A. Kılıçarslan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

SPINOZA, B. (2006). *Etika*, (çev. H. Z. Ülken), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

SPINOZA, B. (2007). *Tractatus Politicus*, (çev. M. Erşen), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

- STOCKER, B. (2006). “The Kantian Self”, *Kant Sempozyumu*, Ankara: Vadi Yayınları.
- TALBOT, E. Bliss. (1906). *The Fundamental Principle Of Fichte’s Philosophy*, New York: The Macmillan Company.
- TOPAKKAYA, Arslan. (2011). *Fikir Mimarları: Fichte*, Ankara: Say Yayınları.
- TÜRKYILMAZ, Çetin. (2007). “Alman İdealizmde Akıl Tasarımı” , *Bibliotech*, sayı 1, 15-28.
- UYGUR, Nermi. (1992). “*Husserl’de Başkasının Beni Sorunu*”, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- WEBER, A. (1998). *Felsefe Tarihi*, (çev. H. V. Eralp), İstanbul: Sosyal Yayınları.
- WOOD, Allen W. (2006). “Fichte’s Intersubjective I”, *Inquiry, Special Issue: Kant to Hegel*, (edit. by S. Hahn), Volume 49, Number 1, 62-79.
- WOOD, Allen W. (2006) “Fichte’nin Hukuk ve Etik Felsefesi”. *Alman İdealizmi I* içinde (haz. G. Ateşoğlu, E. A. Kılıçarslan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- YALÇIN, Şehabettin. (2003) “Descartes’ta Özne Olarak Benlik”, *Felsefe Dünyası*, sayı 38, 107-118.
- YALÇIN, Şehabettin. (2006). “Kant’ın Fenomenal Benlik Anlayışı”, *Kant Sempozyumu*, Ankara: Vadi Yayınları.
- ZÖLLER, Günter. (2002). *Fichte’s Transcendental Philosophy: The Original Duplicity of Intelligence and Will (Modern European Philosophy)*, NewYork: Cambridge University Press.

ZÖLLER, Günter. (1999). "Johann Gottlieb Fichte", *The Columbia History of Western Philosophy* içinde, (edit by R. H. Popkin), NewYork: Columbia University Press.