

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

G.W.F. Hegel

SEÇİLMİŞ PARÇALAR

Tinin Fenomenolojisi
Mantık Bilimi
Tarih Felsefesi Üstüne Dersler
Estetik Üstüne Dersler
Felsefe Tarihi Üstüne Dersler

Remzi Kitabevi

G.W.F Hegel

SEÇİLMİŞ PARÇALAR

Çeviren
Nejat Bozkurt



Remzi Kitabevi
Ankara Caddesi, No. 93 — İstanbul

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

BÜYÜK FİKİR KİTAPLARI DİZİSİ : 70

EVİRİM Matbaacılık Ltd. Şti.
Selvili Mescit S. 3 Cağaloğlu - İstanbul 1986

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Ö N S Ö Z

Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in yapıtlarından seçilmiş parçaları yayıma hazırlarken önce, seçilecek metinlerin olabildiğince her yapıtın kendine özgü ana düşüncesini ortaya koyma gerekliliğini gözönünde bulundurdum. Ancak bunun o denli kolay başarılabilecek bir iş olmadığının da bilincindeydim. Çünkü belli bir yapıtın tümünü çevirmekten başka bir anlam ve işlevi olan böyle bir seçmeler kitabı, doğal olarak özel bir yöntemi ve anlayışı gerekli kılıyordu. Tek bir yapıtın çevirisi bize yalnız o kitabın içerdiklerini aktarırken, düşünürün belli başlı yapıtlarından hazırlanan bir derlemeler kitabı, onun düşüncelerini sistemli bir bütünlük içinde vermeyi dener. Yalnız ilk bakışta kolay gibi görünen, ama aslında oldukça zor olan böyle bir yöntem nasıl oluşturulacaktır? Yapıtın temel düşünceleri nasıl saptanacak, metinleri hangi ölçüte göre seçmek gerekecektir? Sonuçta ise yazarın tüm düşünceleri acaba başarıyla özetlenip aktarılabilir mi? Bu konuda son sözün okurun olduğu doğaldır. Daha önce Batı'da yayımlanmış bu tür çalışmaları da gözönünde bulundurarak, bunlardan bazılarının bir bireşimini oluşturmaya çalıştım. Yine de eksiksiz bir çalışma ortaya koyduğumu söyleyemem. Bu tür çalışmalar bazı gereksinimleri karşılamakla birlikte, sürekli tamamlanmayı da beklerler ve yazarın düşünceleri hakkında genel bir bilgi verme görevini de bir süre için olsun yerine getirmeye çalışırlar.

Hegel, kendisini izleyenlerle, onu yoğun biçimde eleştiren kimse-ler arasında kalmış olan bir filozoftur. Onun hakkını veren pek az düşünür çıkmıştır; bu bakımdan o şanssız bir filozof sayılabilir. Ancak Hegel, daha sonraki dönemlere ışık tutmuş, felsefi gelişmeye katkıda bulunmuş, üzerinde günümüze değin incelemeler yapılmış, düşünceleri üzerinde tartışılmış bir kimse olarak da şanslı bir düşünür sayılır. Onun görkemli düşüntülemelerinin (spekülasyonlarının) bugün artık geçmişte kaldığını hemen herkes kabul ediyor; ama asıl önemli olan günümüze Hegel'den nelerin kaldığını saptamak ve eğer

SEÇİLMİŞ PARÇALAR

varsa hâlâ yaşayan düşüncelerini ortaya koymaktır. Yoksa onu eleştiri ve çağdaş yorum süzgecinden geçirmeden aktarmak, bir felsefe arkeolojisi yapmaktan öteye gidemez. Bu bağlamda, geçmişe büyük özlem duyan kimselerin de gelecekte bekleyecekleri hiçbir şey olamaz. Hegel'in bugün artık gereksiz ve anlamsız olan, çağın gerisinde kalmış görüşleri yapıtlarında bolca vardır; bunların ayıklanması sonucunda ise ortaya kopuk kopuk, bağlantısı yokmuş gibi görünen küçük parçalar çıkar. Bu durum anlamayı kolaylaştırmakla birlikte, düşünceler arasında bir bağlantı kurmayı zorlaştırır. Yine de böyle bir yöntemle, parçalar halinde bir görünüm sergileyen metinler aracılığıyla yapıta ilişkin belli bir fikir edinilebilir. Gerçekten kitaptaki metinlerden de görüleceği gibi, hemen her yapıttaki seçmeler, Hegel'in felsefesini bütünüyle sergilemektedir; öteki yapıtlarından derlenen parçalar da bu sistemi tamamlamaktadır. Öyle ki her yapıttan seçilmiş parçalar, onun genel sistemini bütünleyen birer öge durumundadırlar.

Elimizdeki 'Seçilmiş Parçalar' kitabında Hegel'in beş önemli yapıtı ele alınmış, bunlardan değişik sayfa sayılarında metinler seçilip çevrilmiştir. Her metnin öne yapıtın temel düşüncesini özetleyen birer giriş konmuş, ayrıca kitabın başına ele alınan yapıtlara ilişkin genel bir bakış, sonuna da Hegel felsefesinde en sık geçen ve bazılarının yabancı dillerde karşılıkları tartışmalı olan felsefe terimleri eklenmiştir. Dilimizin bilim dallarına ilişkin terim dağarcığı açığının bu konularda yapılacak yoğun ve uzmanca çalışmalarla kapatılabileceğine olan inançla ben de bazı felsefe terimlerine Türkçe karşılıklar önerdim. Çünkü büyük ve güçlü dil, anlam ayrımları olan çok ve yeni sözcük dağarcığı demektir.

Nejat BOZKURT

İÇİNDEKİLER

Kültür Tarihi Işığında Hegel'in Yaşam Öyküsü	9
Hegel'in Yapıtları	17
Hegel Felsefesi Üstüne Notlar	19
"TİN'İN FENOMENOLOJİSİ"NE İLİŞKİN TEMEL DÜŞÜNCELER	33
"Tin'in Fenomenolojisi"nden Seçilmiş Parçalar	37
"MANTIK BİLİMİ"NE İLİŞKİN TEMEL DÜŞÜNCELER	57
"Mantık Bilimi"nden Seçilmiş Parçalar	63
"TARİH FELSEFESİ ÜZERİNE DERSLER'E İLİŞKİN TEMEL DÜŞÜNCELER	103
"Tarih Felsefesi Üzerine Dersler"den Seçilmiş Parçalar	111
"ESTETİK ÜZERİNE DERSLER'E İLİŞKİN TEMEL DÜŞÜNCELER	125
"Estetik Üzerine Dersler"den Seçilmiş Parçalar	129
"FELSEFE TARİHİ DERSLERİ"NE İLİŞKİN TEMEL DÜŞÜNCELER	177
"Felsefe Tarihi Dersleri"nden Seçilmiş Parçalar	182
Hegel'de Geçen Felsefe Terimleri	193
Dizin	205
Yararlanılan Kaynaklar	207

KÜLTÜR TARİHİ İŞİĞİNDA HEGEL'İN YAŞAM ÖYKÜSÜ

- 1770 — *G.W.F. Hegel*, maliye ve ticaret ile ilgili yüksek devlet memurluklarında bulunmuş (önce vergi toplama dairesinde sekreterlik —Rentkammersekretär— ve daha sonra da taşıma bakanlığında üst düzeyde bir görev —Expeditionsrat—) olan *Georg Ludwig Hegel*'in ve onun eşi *Fromm* soyundan gelme *Maria Magdalena*'nın oğlu olarak Stuttgart'da 27 Ağustos günü doğmuştur.
- O dönemde, 1724 yılında dünyaya gelen *Kant* 46, 1749 yılında doğan *Goethe* 21, 1759'da *Schiller* henüz 11 ve 1762 yılında dünyaya gelen *Fichte* ise 8 yaşında bulunuyordu. Daha sonraları taşıyacağı ve bestelerini pek gürültülü bulacağı *Ludwig van Beethoven* kendisinden üç ay sonra dünyaya gelecektir. Bu sıralarda buhar gücünün bulunması ile İngiltere endüstri devrimini gerçekleştirmek üzeredir. Bilim, teknoloji, sanat ve düşün alanlarında hızlı gelişmeler söz konusudur.
- 1773 — *Hegel* 1775'e değin doğduğu kentte önce Almanca, daha sonra da Latince okulu devâm eder. *Goethe*, 'Götz von Berlichingen' adlı oyununu yayımlar. 1776'da *Adam Smith*'in ünlü 'Doğa ve Ulusların Zenginliklerinin Kaynakları' adlı yapıtı yayımlanır. Yine bu sırada *Buffon* ve *Lavoisier*'nin çalışmaları gözde çarpar.
- 1780 — *Hegel*, daha sonraları *Eberhard - Ludwigs - Gymnasium* adını alacak olan Stuttgart'daki *Gymnasium Illustre* adını taşıyan okula girer. Bu sırada 1776 yılında 'İnsan Hakları Bildirisini' yayımlayan A.B.D. bağımsızlığını kazanır; Almanya'da *Lessing* ölür. Sanat alanında klasik dönem başlar: resimde *Ingres* ve *Füssli*, müzik alanında ise *Haydn*, *Gluck* ve *Mozart* görülür.
- 1784 — *Hegel* annesini kaybeder. Bu dönemde *Beaumarchais* ile *Schiller*'in oyunları yayımlanır. *Kant*, 'Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik' (Gelecekteki Her Metafizığe Giriş) ile 'Was ist Aufklärung' (Aydınlanma Nedir?) adlı yazılarını yayımlar. *Denis Diderot* ölür. İlk kez balonla gezi *J.M.* ile *J.E. Mongolfier* kardeşler tarafından gerçekleştirilir. *d'Alembert* bilginin toplumsal işlevi üzerine Ansiklopedi'de yazılar yazar, *Watt*, buhar makinesini geliştirir; *Laplace*, sıkı bir determinist mekanik ortaya koyar.
- 1785 — *Hegel*, Almanca ve Latince dillerinde günlük tutmaya başlar. A.B.D.'nde ilk demokratik anayasa yürürlüğe girer. *Schiller*, 'Die Schaubühne als moralische Anstalt' (Bir ahlak kurumu olarak tiyatro) ile ilgili düşüncelerini yayımlar.
- 1787 — Bu sırada *Kant*'ın 'Kritik der Reinen Vernunft' (Salt Usun Eleştirisi) adlı yapıtının ikinci basımı çıkar, 'Kritik der Praktischen Vernunft' (Pratik Usun

SEÇİLMİŞ PARÇALAR

Eleştirisi)'nin de ikinci basımı gerçekleşir. *Lavoisier* ve *Berthollet* kimyada bilinen elementlerin bir listesini düzenlerler.

- 1788 — Olgunluk sınavını veren *Hegel*, 1788/89 Kış Sömestresinde, Tübingen kentinin bir vakfından aldığı burs ile Tübingen Üniversitesinin Protestan seminerine devam eder. Aynı Üniversitede ayrıca matematik, fizik ve doğa bilimleri üzerinde de çalışır. Bu sırada *Kant*'ı okuyan *Hegel* ile kendisinden henüz beş yaş küçük olmasına karşın erken bir gelişme gösteren ve parlak bir zekâyâ sahip olan *Schelling* ve ayrıca ozan *Hölderlin* arasında öğrenim arkadaşlığı yanında bir dostluk da başlar. Önceleri *Hegel* onların bir öğrencisi durumundadır.
- 1789 — Fransız Devrimi'nin başlaması ile Avrupa siyasal bir hareketlilik dönemine girer. 1791 ilkbaharında *Hegel* ve *Schelling*, Devrimi coşkuyla karşıladıklarını göstermek için, Tübingen dolaylarındaki bir koruya 'özgürlük ağacı' dikmeye giderler. *George Washington*, A.B.D.'nin ilk başkanı seçilir. *Goethe*, 'Torquato Tasso' adlı oyunu ile 'Yazıları'nı yayımlar; *Schiller*'in ise tamamlanmamış olan 'Der Geisterseher' (Ruhu Gören) adlı romanı ile 'Die Künstler' (Sanatçılar) adlı felsefe şiiri yayımlanır. Ozan, Jena Üniversitesinin açılışı nedeniyle yaptığı bir konuşmada 'Was heisst und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte' (Evrensel tarih nedir ve hangi amaç için araştırılır) temasını işler. Ayrıca klasik resimde *Carl Gustav Carus*, *Johann Friedrich Overbeck*, *Théodore Géricault* ve heykelde *Shadow* anılmaya değer sanatçılar arasında yer alırlar.
- 1790 — 1790/91 Kış Sömestresinden itibaren *Hegel*, *Hölderlin* ve *Schelling*, vakfın kendilerine verdiği bir odada kalırlar, yakın bir dostluk ve arkadaşlık içinde yaşamlarını bir arada sürdürürler. Bu sıkı ilişki *Hölderlin*'in ağır bir hastalığa yakalanmasına ve *Hegel* ile *Schelling*'in de yavaş yavaş birbirlerinden uzaklaşmalarına değin sürer; bu uzaklaşmanın giderek doğurduğu yabancılaşma sonucunda iki filozof arasındaki bağ 1807'lere doğru kesin olarak kopacaktır. *Hegel* bu sıralarda *Rousseau*'yu okumaktadır; ondan çok etkilenir. Kendisinden coşkuyla söz eder. 27 Eylülde felsefe 'Magister'i (Bilim Uzmanı) ünvanını kazanır. Aynı yıllarda *Kant*, 'Kritik der Urteilkraft' (Yargı Gücünün Eleştirisi) adlı üçüncü ve son önemli felsefi eleştirisini yayımlar. İngiltere'de *Adam Smith*, liberalizme dayanan ulusal ekonominin ilkelerini belirler. Bir yıl sonra arkasında 25 piyano konçertosu, operalar, senfoniler ve daha pek çok paha biçilmez besteler bırakacak olan *Mozart* ölür.
- 1793 — 20 Eylül tarihinde başarıyla verdiği teoloji sınavıyla 'Candidat' ünvanını kazanan *Hegel*, Stuttgart'taki öğrenimini tamamlar. Rahip olması için yapılan önerileri gerçik çeviren filozof, dinlenmeye çekildiği bu kentte *G.F. Stüdléin* ile karşılaşır. 1793 ekim ayından itibaren *Hegel*, *C.F. Steiger von Tschugg*'un yanında Bern'de öğretmenlik yapmaya başlar; bu görevi 1796 yılına değin sürdürecektir. Daha sonra öğretmenlik görevine Frankfurt'ta devam edecek olan *Hegel*, boş zamanlarında, her alanda kültürünü genişletmeye ve yetkinleştirmeye verir kendisini; ayrıca çeşitli küçük yazılar da yazar bu sıralarda. Bunlardan bir tanesi de ancak ölümünden sonra yayımlanacak olan "İsa'nın Yaşamı" adlı yapıtıdır.

- 1797 — Eğitimlik görevini Frankfurt am Main'da sürdüren *Hegel*, 'Systemfragment' de kendi dialektik yönteminin ana çizgileriyle bir taslağını verir. Teolojik konulardan uzaklaşarak, Devlet politikası ya da Siyaset Felsefesi konularına geçer. *Kant*'ı okumayı ve incelemeyi sürdürür; *Fichte*'yi okumaya başlar. *Fichte*'nin 'Die Bestimmung des Menschen' (İnsanın Belirlenimi) adlı yapıtı bir yıl sonra 1800'lere doğru çıkacaktır.
- Avrupa'da Devrim sonrası savaşlar gündemdedir artık. *Napoléon* İtalya'ya sefere çıkar; *Talleyrand* onun dışişleri bakanıdır. Yazın alanında bu dönemde yine ön sıralarda *Goethe*, *Schiller* ve *Tieck*'i görüyoruz; Fransa'da *Alfred de Vigny*, lirik şiirleriyle ön yapar. Felsefede *Kant*, 'Metaphysik der Sitten' (Törelere Metafizik), *Schelling* ise, 'Ideen zu einer Philosophie der Natur' (Bir Doğal Felsefe) Üzerine Düşünceler adlı yapıtlarını yayımlarlar. Bu tarihten bir yıl önce *Fichte*, 'Grundlage des Naturrechts und Prinzipien der Wissenschaftslehre' (Doğal Hukukun Temeli ve Bilim Öğretisinin İlkeleri) adındaki yapıtını yayımlamış bulunuyordu. Yine bu tarihte ünlü olan *Henrich Heine* ölür; müzikte doruk noktada *Haydn* ve *Beethoven*'ı görmekteyiz. İtalya'da *Donizetti*, Avusturya'da *Franz Schubert* dünyaya gelirler.
- 1799 — Babasının ölümüyle kendisine küçük bir miras kalan *Hegel*, ancak bu sayede felsefe çalışmalarını sürdürerek akademik kariyerine dışardan hazırlanabilecektir.
- Bu tarihten bir yıl önce Fransa'da *Auguste Comte* dünyaya gelir; yine aynı yıllarda *Eugène Delacroix*'ı görüyoruz. Resimde klasisizmin temsilcileri olan *Corot* ve *Goya* da bu yıllarda dünyaya gözlerini açarlar.
- 1801 — Berlin Üniversitesine atanmış olan *Fichte*'nin Jena Üniversitesindeki boşalan yerine geçen ve 23 yıl buradaki kürsüde derslerini sürdürecektir olan *Schelling*'in aracılığıyla *Hegel* de Jena Üniversitesinin öğretim kadrosuna katılır. Burada 27 ağustos tarihinde 'Habilitation' (Ders vermede yeterlilik) tezi olarak 'De Orbitis Planetarum' (Gök cisimlerinin yörüngeleri üstüne) adını taşıyan zamanında moda olan spekülative bir fizik anlayışı içindeki tezini sunmadan birkaç ay önce *Hegel*, felsefe yazısı olarak ilk yapıtını 'Fichte ve Schelling Sistemlerinin Farkı'nı yayımlar. Habilitation tezinde *Hegel*, gezegenlerin yörüngelerine ilişkin görüşlerini *Newton*'un gök mekaniğine karşı çıkararak öne sürer. Böylece Jena Üniversitesindeki derslerine Doçent (Privatdozent) ünvanıyla başlar ve buradaki görevini 1801 ekiminden 1807'ye değin sürdürür. 1805 yılında aynı Üniversitede çok az bir parayla profesörlüğe atanır.
- 1802 — *Hegel*, *Schelling* ile birlikte 'Kritische Journal der Philosophie' (Eleştirel Felsefe Dergisi)'ni çıkarmaya başlar. Bu sırada Avrupa'da *Napoléon Bonaparte* yükselmeye devam etmektedir. Ressam *Canova* onun bir resmini yapar. Yurttaşlar yasası olarak "en büyük yapıtım" dediği, 'Code Civil' i yürürlüğe koyar. *Beethoven* 'Eroica' senfonisini ona ithaf etmekten vazgeçer. *Chateaubriand*, aydınlanmaya karşı bir felsefeyi geliştirdiği 'Hristiyanlığın Ruhu'nu yayımlar. İki yıl sonra *Kant* ve *Herder* ölürler.
- 1805 — *Hegel* bir yıllık maaş karşılığı olmak üzere 100 Thaler ödenmek suretiyle Jena Üniversitesine felsefe profesörlüğüne atanır. *Napoléon*'a karşı İngiltere, Rusya ve Avusturya birleşirler; ordularını Austerlitz ve Trafalgar'da yenilgiye uğratırlar. Bu sırada *Schiller* ve *Boccherini* yaşamdan ayrılırlar.

- 1806 — Ekim ayında Jena meydan savaşının patlak vermesiyle Prusya'nın kapıları *Napoléon*'un işgal ordularına açılmış olur. Her yıl gözden geçirdiği dersleriyle kendi kişisel öğretisini daha iyi bir biçimde vermeyi deneyen Hegel, yavaş yavaş *Schelling*'ten uzaklaşır. Bu sırada, temel yapıtlarından biri olan 'Phänomenologie des Geistes'i (Tin'in Fenomenolojisi) tamamlamak üzere çalışmalar yapan filozof, elyazmalarıyla birlikte kenti terkeder. *Schelling* ile aralarındaki bağın kesin olarak kopuşu ise 'Tin'in Fenomenolojisi'nin ilk yayımlanışı sırasında olur. Bu arada *Goethe* ilk kez *Faust*'unu yayımlar. İngiltere'de ilk buharlı gemi işletmeye sokulur.
- 1807 — Savaşın doğurduğu sıkıntılar yüzünden kendisine çok az ödeme yapıldığı ve Üniversiteye asaleten atanma ümidini de yitirdiği için Hegel, kürsüsünü terk etmek zorunda kalır. Son çare olarak, 1807-1808 arasında, 'Bamberger Zeitung'un çıkarılmasını üstlenir ve gazetenin redaksiyon şefi olur, güncel politik konularda yazılar yazar.
- 1808 — Bavyera Eğitim Bakanlığı genel müfettişliğine gelen dostu *Niethammer* kendisini Nürnberg'deki 'Aegidiengymnasium'un yöneticiliğine getirir; kısa bir süre sonra *Hegel* bu lisedeki felsefe eğitimi profesörlüğünü de üstlenir. Gazetecilikle birlikte oldukça yorucu çalışmalar yapan *Hegel*, bu nedenle öğretimi ikinci plana almak zorunda kalarak kendisini yazmaya ve kuramsal araştırmalara verir. Bu çalışmalarının ürünlerinden biri de 1812 ile 1816 yılları arasında yayımlanacak olan 'Wissenschaft der Logik' (Mantık Bilimi) adlı yapıttır. En önemli yapıtlarından biri olan bu eserin kazandırmış olduğu geniş ün sayesinde Hegel bu kez Üniversiteye asaleten atanır.
- 1811 — Kırk bir yaşındaki filozof Nürnberg'de yirmi bir yaşındaki *Marie von Tucher* ile evlenir. Bu evlilikten daha sonra iki oğlu olacak ve onlardan biri meslek olarak tarih profesörlüğünü, diğeri ise papazlığı seçecektir. Bu sırada *Fichte* Berlin Üniversitesine ilk kez rektör olur. Romantik sanat alanında ise resimde Roma'da Hristiyan romantik eğilimli ve 'Nazaren'ler' adı altında bir ressamlar derneği kurulur; bu dernekte önceleri şu sanatçılar yer alır: *Overbeck*, *Pfarr*. Daha sonra ise *Cornelius*, *W. Schadow*, *Schnorr von Karolsfeld*, *Ph. Veit*, *Steinle*, *Fohr* gibi çağın tanınmış isimleri bu derneğe gireceklerdir. *Schubert*, *Weber* ve *Beethoven* gibi müzik alanının ünlüleri ise en verimli dönemlerini yaşamaktadırlar. Bilim alanına gelince, *Avagadro* ünlü molekül kuramını açıklar ve atomlar ile molekülleri birbirinden ayırır. Ünlü matematikçi *Gauss* ise *imajiner* (imgesel) sayılar adını verdiği sayılar kuramı üzerindeki düşüncelerini açıklar. Eukleides'ci olmayan geometrileri ilk kez temellendirerek geliştirmeyi dener.
- 1812 — *Hegel*, Mantık Bilimi (Wissenschaft der Logik) adlı yapıtını üç cilt olarak yayımlamaya başlar; 1816 yılına değin sürecek olan bu basım işinin sonunda *Hegel*, felsefe çevrelerinde büyük bir ün kazanır ve artık kendisinden 'Modern zamanların Aristoteles'i ya da Yakın çağın Aristoteles'i' olarak söz edilir.
- 1816 — Kazanmış olduğu bu ün sonucunda *Hegel*, Heidelberg Üniversitesinin Felsefe Kürsüsü Profesörlüğüne atandıktan kısa bir süre sonra sistemini özetleyen bir yapıtın 'Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften'ın (Felsefe Bilimlerinin Ansiklopedisi) hazırlıklarına girer. Daha önce vermiş olduğu ders-

lerinin yanında *Hegel*, bu Üniversitede ayrıca Mantık, Metafizik, Doğal hukuk (Naturrecht) ile Estetik ve Felsefe Tarihi derslerini okutur.

- 1817 — 'Felsefe Bilimlerinin Ansiklopedisi' (Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften) yayımlanır. Bundan başka *Hegel*, 'Heidelberg Edebiyat Yıllığı'nda (Heidelberger Jahrbüchern für Literatur) felsefe ve politika konularında çeşitli makaleler çıkarır. Prusya Eğitim ve Kültür Bakanı *von Altenstein* kendisini bir yıllığına Berlin'e davet eder.

- 1818 — *Fichte*'nin ölümü üzerine dört yıldır boş kalan Berlin'deki kürsüsüne *Hegel* getirilir. Açılış dersini 22 ekim tarihinde veren *Hegel*, bu kürsüde ölüm tarihi olan 1831 yılına değin kalacaktır. Filozofun etkinliği o denli yoğun olmaktadır ki, haftada on saatlik ders yükü ile yalnız profesör olarak değil, aynı zamanda o pek çok başka görevleri de yerine getirerek dikkat çekmektedir; bunlar arasında, sınav jürilerine başkanlık etmek, konferanslar vermek, resmi raporlar kaleme almak gibi işler bulunmaktadır. *Hegel* bir yıl kadar da rektörlük yapar, Kupfergraben No: 4'teki evi satın alarak yerleşir. Tatiller dışında, yoğun bir çalışma içinde bulunduğundan dinlenmeye pek fazla zaman ayıramaz. Berlin'de bulunduğu sıralarda pek ünlü olan bazı kişilerle karşılaşır; çok sayıda ve her kesimden bir öğrenci kitlesi derslerini izler. Dersleri, sıkıcı bir biçimde, oldukça ağır ve yorucu geçer. Oysa öğrencilerinden birinin daha sonraları yazmak zorunda kalacağı gibi, "Hegel'in derslerindeki derinliğin, yoğunluğun ve ciddiliğin tadına bir kez varan herhangi biri, onun akıl yürütmelerindeki etkileyici gücün ve zamanının esinlendirmiş olduğu güçlü özgür düşüncelerin büyüklü çevresine nasıl yavaş yavaş ve bir daha kopmaksızın bağlandığını ve onun tarafından sürüklendiğini yaşamak durumunda kalır". Artık *Hegel*, kariyerinin doruk noktasına yükselmiş bir filozoftur. Bir yıl sonra pessimizmin ünlü filozofu *A. Schopenhauer*'in "Die Welt als Wille und Vorstellung" (İstenç ve Tasarım Olarak Dünya) adlı yapıtı yayımlanacaktır.

Hegel önceleri Prusya monarşisinin resmi filozofu olarak benimsenmiş gibi görünürse de o sıralarda Almanya'da ortaya çıkan anti-liberalist eğilimlerin onun başarılarını gölgelemeye çalıştığına tanık oluruz. Kendisine çeşitli kesimlerden saldırılar yöneltilen ve daha sonra da yönetimin gözünde kendisinden kuşku duyulan bir kimse olan *Hegel*, ancak Bakan *Altenstein* ve Yüksek Öğretim Direktörü *Schulze* tarafından korunmuş olması sayesinde Prusya Üniversitelerinin Felsefe Fakültelerini kısa bir süre için yönetebilmiştir. Bu nedenle *Hegel*, kendisine zaman zaman atfedilen 'Devlet Filozofu' ya da 'Resmi Filozof' rolünü oynamaktan oldukça uzak kalmıştır. Kendisi, *Stein*'in reformlarıyla oluşturulan Prusya bürokrasisi tarafından desteklenmişse de, Saray ondan kuşkulananmış ve 1821'lere doğru çıkan ve son büyük yapıtı olan Hukuk Felsefesi Dersleri nedeniyle de yaşlı muhafazakârlar, liberallerin aksine kendisinden hoşnut olmamışlardır.

- 1820 — *Hegel*, Brandenburg Eyaletinin Krallık Bilim Sınavı Komisyonuna doğal üye seçilir. Bu arada *Schleiermacher* ile aralarında düşünce ayrılıkları başgösterir. 1821 yılında yukarıda anılan Hukuk Felsefesi Dersleri şu çift başlık altında yayımlanır: 'Hukuk Felsefesinin Ana Hatları' (Grundlinien der Philosophie des Rechts) ve 'Temel Çizgileriyle Doğal Hukuk ve Devlet Bilimi' (Naturrecht

und Staatswissenschaft im Grundriss). *Hegel* derslerinde Din Felsefesinden ve Dünya Tarihi Felsefesinden söz eder. Tatillerde geziler yapan filozof, 1822 yılında Brüksel ve Hollanda'ya, 1824 yılında ise Prag üzerinden Viyana'ya gider.

Bu yıllarda müzik alanında *C.M.V. Weber*'in 'Der Freischütz' adlı romantik operası (1821) ile *Schubert*'in bitmemiş 8. Senfonisi ('Die Unvollendete') (1822) ilk kez çalınır. Yine 1823 yılında *Beethoven*'ın 9. Senfonisi ('An die Freude') ve *Schubert*'in 'Rosamunde' bale müziği icra edilir.

- 1827 — *Paris*'e yaptığı bir gezide *Hegel*'i, 1817'den beri onu tanıyan ve yeniden 1824-25 tarihleri arasında kendisini Berlin'de bir kez daha görmeye gelen *Victor Cousin* ağırlar. *Paris* dönüşünde *Hegel* Weimar'da, benim manevi babam dediği, ama daha sonraları onun felsefesini pek karmaşık bulacak olan *Goethe* ile buluşup görüşür. Bu karşılaşmalardan birinde, *Hegel*'in, müziğini oldukça güzültülü olarak nitelediği, *Beethoven* de hazır bulunacaktır. Aynı yıllarda *Hegel*, hukuk ve devlet görüşü yüzünden Luther Kilisesi tarafından tehlikeli olarak görülmüş ve bu nedenle de Berlin Akademisi kapılarını kendisine kapatmıştır.

- 1829 — *Hegel* artık ününün doruk noktasındadır; akademik, çevrelerde kendisinden 'profesörler profesörü' diye sözedilmektedir. İşte bu 'hocaların hocasının' etkisi Prusya toprakları üzerindeki hemen her Alman üniversitesinde egemendir. Berlin'deki Üniversitenin rektörlük görevi kendisine verilir. İlkbaharda *Hegel* ve *Schelling* tesadüfen ve son bir kez Karlsruhe'da karşılaşacaklardır.

Bu sırada Fransa'da *Balzac*'ın 'İnsanlık Komedisi' adı altında romanları; *Goethe*'nin sosyal içerikli romanı olan 'Wilhelm Meisters Wanderjahre' (Wilhelm Meister'in Gezi Yılları) yayımlanır. 'Bildungsroman' (Eğiticiroman) türünün ilk örneği olan bu yapıttan başka *Goethe*, bilim alanındaki çalışmalarını da sürdürür. Yine bu sıralarda Eukleides'çi olmayan geometriğin kurucuları olan, *Lobaçevski*, *G. Riemann* gibi matematikçileri görüyoruz. *Laplace*, 'Gök Mekaniğinin' ilkelerini açıklar.

Bir yıl önce müzik alanında büyük bir boşluk bırakarak *Franz Schubert* ölmüştür; arkasında 600'ün üstünde şarkı (Lied) bırakan ve bu türde biricik olduğunu kanıtlayan sanatçı, diğer müzik dallarında da erişilmez yapıtlar ortaya koymuş klasik-romantik ve modern unsurları müziğinde barındırmış büyük ve yaratıcı bir ustadır. Yine bu alanda *Mendelssohn Bartholdy*, *Berlioz* ve *Rossini* anılmaya değer ünlü besteciler arasında yer alırlar. Viyana klasik ekolünün son temsilcisi sayılan *L.V. Beethoven* da 1827 yılında ölür.

Resimde *Ingres*, *Delacroix*, *Schinkel* ve *Turner* gibi sanatçılar anılmaya değer.

- 1831 — *Hegel*, 1831 yazı ve sonbaharı boyunca süren kolera salgınının son kurbanlarından biri olmuş, 14 kasımda kısa süren bir hastalıktan hemen sonra aniden ölmüştür. Filozof, gözlerini yaşama kapamasından iki gün sonra Üniversite avlusunda düzenlenen cenaze töreninde konuşma yapmak üzere yalnızca papaz ve teoloji profesörü olan *Marheineke* ile dostu *Förster*'e önceden yetki vermiş; böylece derslerini vermesinden dört gün gibi kısa bir zaman sonra birkaç saatlik bir törenin ardından gömülmüştür. Vasiyeti üzerine *Hegel*,

Berlin'deki Dorotheenstädtter Friedhof'da bulunan *Fichte*'nin mezarının yanına konulur. Yerine ise, egemen olan yönetim tarafından beğenilen *Schelling* gelecektir.

1800 yıllarında düzenlenmiş olan bir Fransız pasaportunda *Hegel*'in dış görünüşü (fizyonomisi) şu biçimde anlatılmaktadır: "30 yaşlarında, 1.67 m. boyunda, saçları ve kaşları kestane renginde, gözleri gri, burun ve ağız orta büyüklükte ve normal, yuvarlak bir çene, orta açıklıkta bir alın ve oval bir yüz" Öğrencilerinin de belirtmiş oldukları gibi *Hegel*'in, ne çekici ve ne de hoş ve gösterişli bir görünüşü vardı; dostu *Hotto*'nun deyişiyle, "yüzü pek solgun, yumuşak ve sarkmış çizgilerle dolu, gevşemiş ve uyuşmuş izlenimi veren bir görünüşteydi". Kürsüsündeki özentisiz duruşu, yorgun bir hava içinde kendini koyvermiş hali, başını önüne (düşmüş gibi) eğmiş, sözleri hep ikircikli, kararsız ve duraksamalı, hafif ve kısa öksürüklerle sık sık keşilen, boğuk sesli ve swab aksanıyla konuşan biri idi *Hegel*. Ders saatleri dışında kendisine öğretilmesine ilişkin sorular sorulmasından pek hoşlanmazdı; ve böyle bir durumla karşılaştığında da belirsiz birtakım el kol hareketleriyle yanıt verir veya kitaplarına başvurulmasını önerirdi. Bir İngiliz kâğıt oyunu olan Whist oynamayı sever, kültürsüz burjuva topluluklarıyla bilgicce görüşmeler yapmak yerine bu kâğıt oyununu sıkça yeğlerdi. Buna karşılık bütün gecelerini bir gaz lambasının ölgün ışığında kitaplarını yazmak ya da derslerini hazırlamakla geçirirdi.

Bu sıralarda Fransa'da Temmuz-Devrimi olmaktadır; Balzac romanlarını bir-biri ardınca yayınlamayı sürdürür. *Lamartine* şiirler, *Stendhal* ise 'Kızıl ve Kara' adlı romanını yazar. *Hugo*, 'Notre Dame de Paris'ini yayımlar. Resimde *Daumier* ve *Delacroix* önde gelmektedir; başkaca *Carus*, *Thorwaldsen* gibi usta ressamı da saymak mümkündür. Müzik alanında ise romantik ekol hâlâ egemendir ve başlıca şu sanatçıları sıralamak olasıdır: *Chopin*, *Robert Schumann*, *Vincenzo Bellini*, *Meyerbeer*. Bilim ve endüstri alanında da önemli sayılabilecek gelişmeler olmaktadır: Liverpool-Manchester arasında ilk kez demiryolu döşenir. "Fixiste" kuramın sahibi *Cuvier*, *Geoffroy-Saint Hilaire*'e karşı bir tartışma başlatır. Transformizm ya da Evrimciliğin Savunucusu *Darwin* araştırma gezilerini sürdürür. İngiliz fizikçi *James Clerk Maxwell* ise elektromanyetik üzerinde çalışmalar yapar ve İnduktion kanununu ortaya koyar.

Hegel'in yaşadığı zaman kesiti içinde sanat, bilim ve teknoloji alanlarında olup biten olaylara yorum katmaksızın ve kısaca değinmiş olduk; başka pek çok ad ve olayı da bu yüzden dışarda bıraktık. Kültür tarihinin felsefesi daha ayrıntılı ve geniş başka bir yazının konusu olabilir ancak; bu nedenle bu kadarla yetindik.

HEGEL'İN YAPITLARI

Hegel'in biraraya getirilen yapıtları dost ve meslektaşlarının oluşturduğu çeşitli kurullarca farklı diziler halinde değişik tarihlerde yayımlanmışlardır. Bu basımlardan biz burada *Herman Glockner*'in 26 cilt olarak yayıma hazırladığı *Fr. Frommans Verlag* yayınevinin önce 1927-1940 tarihleri arasında, sonra da 1949-1959 yıllarında çıkardığı diziyi göz önünde bulundurduk; bundan başka *Hegel*'in yapıtlarının bellibaşlı toplu basımları şunlardır:

- 1 — Philip Marheineke, Johannes Schulze, Eduard Gans, Leopold von Henning, Heinrich Gustav Hotho, Karl Ludwig Michelet, Friedrich Förster gibi dost ve öğrencilerinin oluşturdukları bir dernek tarafından 19 cilt olarak hazırlanan ilk toplu basım, Berlin (Dunker und Humboldt) 1832-1845.
- 2 — Toplu Yapıtlar. Baskıya hazırlayan Georg Lasson. Leipzig (Felix Meiner) 1911. Philosophische Bibliothek, 21 Cilt.
- 3 — Yukarıdaki dizinin yeni kritik basımı; baskıya hazırlayan Johannes Hoffmeister, Hamburg (Felix Meiner) 1952, 30 cilt.

Hermann Glockner'in 26 cilt olarak yayıma hazırladığı ve *Fr. Frommans Verlag* yayınevince yayımlanan yapıtların adları sırasıyla şunlardır:

1. Cilt, Aufsätze aus dem kritischen Jurnal der Philosophie und andere Schriften aus der Jenenser Zeit (Kritik Felsefe Dergisinden Makaleler ve Jena Döneminden diğer yazılar).
2. Cilt, Phänomenologie des Geistes (Tin'in Fenomenolojisi).
- . Cilt, Philosophische Propädeutik, Gymnasialreden und Gutachten über den Philosophie-Unterricht (Felsefeye Hazırlık, Lise Yöneticiliği Dönemindeki Konuşmalar ve Felsefe Öğretimi Üzerine Raporlar).
4. ve 5. Ciltler, Wissenschaft der Logik (Mantık Bilimi).
6. Cilt, Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1817) und andere Schriften aus der Heidelberger Zeit (Temel Çizgileriyle Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi ve Heidelberg Döneminden Diğer Yazılar).
7. Cilt, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse (Doğal Hukuk ya da Hukuk Felsefesinin Temelleri ve Ana Çizgileriyle Devlet Bilimi).
8. ve 10. Ciltler, System der Philosophie (Sog. "Grosse Enzyklopädie".) (Felsefe Dizgesi, "Büyük Ansiklopedi" diye anılan yapıt).

SEÇİLMİŞ PARÇALAR

11. Cilt, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (2. Basımı 1840) Tarih Felsefesi Üzerine Dersler).

12. ve 14.

Ciltler, Vorlesungen über die Ästhetik (Estetik Üzerine Dersler).

15. ve 16.

Ciltler, Vorlesungen über die Philosophie der Religion (2. Basımı 1840) (Din Felsefesi Üzerine Dersler).

17. ve 19.

Ciltler, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie (1. Basımı 1833-1836) (Felsefe Tarihi Üzerine Dersler).

20. Cilt, Vermischte Schriften aus der Berliner Zeit (Berlin Döneminde yazılan karma yazılar).

Ek olarak:

21. ve 22.

Ciltler, Hermann Glockner: Hegel. (Hegel ve Felsefesi üzerine bir inceleme).

23. ve 26.

Ciltler, Hermann Glockner: Hegel-Lexikon (Hegel'in tüm felsefe dizgesinin yapıtlarına dayanılarak hazırlanmış sözlüğü).

HEGEL FELSEFESİ ÜSTÜNE NOTLAR

I. GENEL BİR BAKIŞ

Sistem felsefesi açısından Hegel (Stuttgart, 27.8.1770 - Berlin, 14.11.1831) felsefesi, çağının tamamlanmış bir düşünme modeli olarak karşımıza çıkar. En son biçimini almış olan bu model, 'Akıl' ile 'Tarih'in, 'İnsan' ile 'Dünya'nın, 'Doğa' ile 'Kültür'ün en yetkin biçimde uzlaştırılması denemesidir. Bununla birlikte Hegel, tarihin büyük anlarını ve kültürün önemli olgularını, tek tek deneylerin anlaşılabilirliği dışına koymuştur. Gerçi buna benzer, felsefeyi gerçekliğin farklı düzenlerinden ayıran geniş spekülâtif bireşimler daha önceleri de görülmüştür: Aristoteles'den önce Platon, Descartes'dan sonra Spinoza ve Leibniz, Kant'dan sonra Fichte ve Schelling bunlar arasında sayılabilir. Ama tarihin yaratıcısı olarak zaman ve oluşa, değişme ve gelişmeye hepsi yer vermemişlerdir. XIX. yy.ın başlarında da tarih yine gündemdedir; Fransız devrimi ve Napoléon savaşlarıyla sarsılan Avrupa sahnesinde toplumsal ve politik iki yapının, feodalite ile burjuvazinin, o zamana değin süregelen dengesinin bozulmaya başladığını görüyoruz. Yine aynı zamanda özellikle İngiltere'de endüstrileşmenin başlaması, eski yaşam biçimlerini temelinden sarsmıştır. Dünyada olup biten bu sürekli değişim karşısında filozoflar, kendilerini, çelişkiler ve onların yarattığı bunalımlar üzerinde derin derin düşünmek zorunda görmüşler ve herbiri kendine özgü bir biçimde yeniden doğacak ve yitip gidecek olanın kendi özü içindeki değişmesini bir bütünlük içinde ortaya koymaya çalışmışlardır. Böylece çağın ilk yarısında insanların tedirginliğine bir yanıt arayan, öte yandan da doğanın düzenini ve insanın yapısını açıklamaya çalışan büyük öğretiler dönemi başlamıştır. Maistre ve Bonald'ın geleneksel felsefelerinden, Saint-Simon ve Fourier'nin toplumsal kavramlarına, Kant sonrası idealizmlerden Auguste Comte'un pozitivizmine değin tüm bu öğretiler, insanlığı temelde tarihsel bir gerçeklik olarak ele almışlardır. Ne var ki onlara göre tarih, geleneksel verilere dayanılarak bir giz, doğaüstü

ve tanrı kayrasına bağlı bir şey gibi anlaşılmış; insan, tarihini yapan olarak değil de, yalnızca uygulayan bir varlık olarak görülmüştür. Bu görüştekilerin diliyle söylersek, bütün tarih, insanlara Tanrı tarafından dikte edilmiştir ve vahiy'e dayalı bir düzenin açınlanmasından başka bir şey değildir. Ayrıca "Aydınlanma" felsefesinin —XVIII. yy.'dan ayrı olarak— öne sürdüğü gibi tarih, "bir savaş makinesi" de değildir. İşte tarihin yeni bir gözle görülmesinde, bu aydınlanmacıların —XIX. yy. aydınlanmacılarının— devrimci ruh ve anlayışlarıyla, insan soyunun ilerlemesine ve akla olan inançlarının önemli bir yeri vardır.

Hegel, kendi tarih felsefesini felsefe tarihiyle bütünleştirmiştir. O henüz yirmi yaşındayken, yeni başlayan bir devrimin coşkusu içinde, 1806 yılında Jena'da elyazmalarını tamamladığı "Tin'in Fenomenolojisi" adlı yapıtında, yeni bir dönemin başlamakta olduğuna ilişkin kesin inancını vurgulamıştı. O, aynı zamanda eski toplum ile olan bağların kopmasının, saltık bir süreksizlik anlamına gelmediğine de kesinlikle inanmıştı. Hegel'e göre, bu devrim süreci kendi kendini tamamlayan bir hareketti. Geçmiş şimdiden, şimdi de gelecekte çok daha büyük ve zengindi. İmdi yalnız olmuş bitmiş değil, ama yalın bir neden-sonuç ilişkisi içinde olacak olanı da anlamak gerek-mekteydi. Tarihin, ondaki kopmalara karşın, sürekliliğini dikkate alan yeni bir düşünme biçimi sözkonusu olmalıydı. İşte buradan *sistemin ve dialektiğin gerekliliği* ortaya çıkmaktadır. Hegel'de *dialektik*, gerçeği düşünmek için bir yöntem, dıştaki bir nesneye götüren bir yol değil, ama *hem özne hem de nesne olan gerçeğin kendine özgü bir biçimde gelişmesidir*; o gerçeklik ki, gün batımının o alacakaranlığında hemen ortaya çıkar, dışlaşır ve bilgede yansır. "Kendinde" olan, "kendisi için" olur; çünkü bilinçli oluş, yani "kendisi için" oluş, daha önce aydınlattığı nesnel gerçekliği kendi içinde bulundurur. Başka bir deyişle, bilinç, bir gerçekliktir; varlık ile düşünce, doğa ile tin arasında bir özdeşlik vardır. *Varlık (Sein)* ile *Akıl (Vernunft)*, *Nesne (Gegenstand)* ile *Düşünce (Gedanke)* bir ve aynı şeydirler. Onun Hukuk Felsefesi'nin önsözünde dediği gibi: "Gerçek olan ussaldır ve ussal olan gerçektir" (Was wirklich ist, ist vernünftig, und was vernünftig ist, ist wirklich). Düşüncenin formlarının varlığın formlarıyla aynı olması, Hegel felsefesinin, panlojik bir temele dayanan bir optimizm olduğu yolundaki yorumu da gündeme getirir. İdealist bir optimizm de olsa bu böyledir. Onun Özdeşlik felsefesiyle Gelişme öğretisi bu iyimserliği içinde barındırır. Bu bağlamda onun

dialektik yöntemi de Gelişme öğretisine koşuttur: Say (Thesis-Sein); Karşısav (Antithesis-Nichtsein), ve Bireşim (Synthesis-Werden). Ayrıca, Hegel'ci "çelişki"nin "içten" belirlenmesi, onun özünde "evrimci" olmasını da sağlar.

Hegel'ce sistemleştirmede her şeyin kaynaştırılıp bütünleştirildiği bir mimari karşımıza çıkar; bu yapıda oluşun her adımı, bilincin her anı, kendi ışığı ve anlamı içinde, kendi bütünlüğünde, kendisi tarafından ve kendisi için ele alınmaktadır. Aslında bu sistemleştirme, etkili ve tamamlanmış bir düşünce gereksiniminin tutarlı bir sonucudur. Öğretisi Kant, Fichte ve Schelling gibi filozofların felsefelerinden etkilenmiş olmakla birlikte yine de Hegel için bir "Aufhebung" filozofudur diyebiliriz; çünkü o kendinden öncekilerin kuramlarında bulunan çelişkileri —Kant'ın metafiziğin eleştirisindeki Fichte'nin öznel idealizmindeki ve Schelling'in nesnel idealizmindeki çelişkileri— kendi sisteminde hem saklamış hem de aşip geçmiştir.

Bilindiği gibi Kant ile birlikte *felsefe* ve *doğruluk* (*hakikat*) kavramları "insansal" bir boyut ve nitelik kazanmış, Kant'ın bilgi öğretisi, 'Tanrı'dan ya da 'Varlık'tan kaynaklanma anlayışına bir son vererek, bilgiyi insan zihninin ve eyleminin gelişip ilerleyen bir ürün olarak belirlemeye yönelmiştir. Ancak bu "Copernicus'vari devrim"ir bedeli Kant'da bir yandan, bilen özne ile onun dışındaki gerçeklik arasında (—duyarlılığın düzeyindeki kendinde şey ile anlık düzeyindeki noumenon arasında—), öte yandan da öznenin kendi içindeki "deneysel" bilinç ile (—somut, tekil *ben*, kendi tarihi ile yüklü *ben* ile—) "*transsendental ben*" her deneysel bilinçte bulunan, bilgiyi kuran ve onun nesnelliğini güvence altına alan evrensel özne arasında, iki yanlı bir kopukluğa malolmuştur. Buradan da, deneysel bilinçle kanıtlanan şeyin, transsendental özne, görelî ama emin bir bilgisini güvence altına almıştır. Böylece sınırlı insan varlığıyla sınırsız transsendental (aşkın) varlık arasındaki ikilik, ki bu ikilik klasik ontolojinin bir özelliğini de dile getirir, başka bir çatlağı da ortaya çıkarmış olmak tadır. Bu, öznenin içinde bile yer alan kendi durumlarıyla kuşatılmış naiv bir bilinç ile bunun dışında bulunan ve bir tür eleştiri ya pabilen yönverici, düzenleyici bir bilinç arasındaki ayrılıktır. İşte Kant'çı çözümleme, görüldüğü gibi, tarihin dışında yer alan, tarihsellikten uzak, bu tür "bir-arada-varoluşu" açıklamamaktadır; ayrı

ca o, insan doğasının sürekliliğini de, kendi düşüncesinde bir araç olarak kullandığı Aristoteles mantığı gibi, kalıcı ve sağlam sanmaktır.

Hegel, bu Aristoteles mantığını yıkmadı, ama birbirinden ayrı ve duruk kavramlara inanmayı da reddetti; ayrıca o, çelişme ilkesini yadsımadı (—aslında '*karşıtlık ilkesi*' demek gerekir—!), ama bu çelişmenin sonucunun, çelişmenin önermelerinden birinin yalın, salt bir biçimde elenip atılışından başka bir şey olduğunu düşündü. Böylece Kant'ın ayrılmış olarak bıraktığı iki bilincin birliğini sağlamayı başardı. İmdi, ona göre, empirik bilinç, içinde devindiği oluş aracılığıyla kendi üzerine dönüp, kendisini eleştirerek sonunda kendinin bilincine ve saltık bilgiye ulaşacaktır. Bu da insan deneyinin tüm zenginliğiyle gelişmesi ve Batı uygarlığının yükselmesi demektir. Bilincin kavramlar dünyasındaki bu serüveni dolayısıyla Hegel'e "Soyut bilincin Odisseus'u" denmez.

Görüldüğü gibi Hegel sistemi, mantık, doğa ve tin felsefeleri, sanat felsefesi, tarih, toplum ve hukuk felsefeleri gibi bellibaşlı alanlardan oluşan ve "*kapalı*"ymış gibi görünen ama "*açık*" bir sistemdir (geniş anlamda). "*Açık*" diyoruz, çünkü bu sistemde oluş, değişme, doğa-tin birliği, us-varlık özdeşliği gibi değişken temel öğeler buluyoruz. Yeni felsefe problemlerinin kaynağı olan Hegel'in felsefe sistemi eleştirel bir dönemden geçtikten sonra pek çok düşünürü ve felsefe akımını verimli bir biçimde etkilemiştir, 1840'lardan sonraki hemen tüm büyük kuramsal sistemlere kaynaklık eden Hegel felsefesinin etkisi, başlıca, sistemin bir yadsınması olarak *Kierkegaard*'da, sisteme bir tepki olarak *Nietzsche*'de ve hem sisteme bir geçiş hem de sistemin bir değiştirilişi olarak *Karl Marx*'da görülür.

II. HEGEL'İN MANTİK BİLİMİ ÜSTÜNE

Hegel'e göre, biricik canlı felsefe, çelişmelerin —daha doğrusu karşıtlıkların— felsefesidir; çiçek, meyvenin ortaya çıkmasına yol açar, ama meyvenin ortaya çıkması için de, çiçeğin ortadan kalkması gereklidir. Demek ki üremenin gerçeği, hem çiçek hem de meyve olmaktır. Ölüm, hem ortadan kaldırmadır, hem de yeniden doğuşu sağlayan koşuldur. Dialektik çelişme, işte bu tür bir çelişmedir. Böylece mantık, bir kavramlar dialektiğinin katışıksızlığı, saltıklığı içinde tarihsel zorunluluğun özünü ortaya koyar. Mantık, filozofun kurduğu bir düşünce yapısı değil, gerçek bir bilgidir; çünkü, sıradan bilinç

onun içinde kendi alın yazısını gerçekleştirir. Bu alınyazısı ise, dialektiğin en son öznesi olan 'saltık'ın da alınyazısıdır.

Hegel mantığı bir bilim olarak kabul eder; onun mantığının başlıca özelliği formel mantığa karşı oluşudur. Formel mantık, olguların içeriklerini gözönünde bulundurmada onları yalnız mantıksal formlarına göre incelediğinden yetersiz kalmaktadır. Formel mantık, incelemelerinde, tümdengelim (Deduction) dayanan çıkarımların ve önermelerin yapısını araştırmaya girer; tümcelerin anlam ve geçerlikleri burada bir yana bırakılır. Bunların yalnızca nesnel formu üzerinde durulur; başka bir deyişle, zaman, değişim ve oluş gibi yapıya ilişkin iç-dinamiği olan kavramlar işin içine karıştırılmazlar, yok sayılırlar. Hegel'den önce, formel mantığın yetersizliğini Kant da göstermiştir. Ona göre, formel mantık değil, 'Transsendental mantık' olmalıdır; bu, bilginin tüm içeriğinden ayrılmayan bir mantıktır, yani deneyle ilgili içerikli bir mantıktır. Çünkü, Kant'da mantıksal formların içerikleri 'kendinde şey'den edinilmiş içerikler değildirler. Bunlar insan deneyinin içerikleridirler, çünkü insan bunları ne iseler öyle algılamaktadır. Kant'da karşılaştığımız, "Nitelik-Nicelik", "Neden-Etki" "Zorunluluk-Rastlantı" gibi belibaşlı kategorileri Hegel'de de buluyoruz. Hegel'in formel olmayan '*Dialektik mantığı*', Kant'ın '*Transsendental mantığı*'ndan ayrılır. Bu ayrılık şurada ortaya çıkar: Hegel'in kategorileri bir dizge içine yerleştirilmiştir, hatta denebilir ki, asıl kategorilerin böyle bir dizge içinde oluşu, onlara gerçek içeriklerini kazandırır. Bu kategorileri, içlerine kavramların mekanik bir biçimde yığıldığı bir alan olarak düşünmek yanlıştır; çünkü kavramları yalnızca sıralayarak bunların gerçeklikle ilişkilerini türetemeyiz. Kategorilerin dizge içindeki karşılıklı ilişkileri bize, gerçeklikleri, ilişkilerin karmaşıklığını, birbirlerini karşılıklı belirleyişlerini ve aralarındaki geçişleri verirler. İşte Hegel'e göre kategorilerin bu dizgesi, varlığın bilincinin temelinde yatmaktadır; felsefenin ödevi de, bu dizgeyi hem varlık, hem de bilinç açısından araştırmaktır. Bu araştırma bize, sonunda gerçekten varolan şeyin dizge (sistem) olduğunu gösterecektir. Demek ki dizge ile gerçeklik örtüşmektedir; ayrıca dizgeyle bilincin kategoriler dizgesi, dünyayı hem bir bütün olarak algılamamıza ve anlamamıza, hem de orada gerçekleşen genel ilişkilerin herbirini kavramamıza yarar. İşte bu yüzden bir sistem içinde kavranması gerekir kategorilerin. Çünkü kategorilerin dizgesi, gelişen gerçekliğin genel çizgileridir; artık burada mantıkla gerçeklik özdeşdir: "Gerçek olan mantıksaldır, mantıksal olan da gerçektir"

Hegel'e göre böyle bir sistem içinde genel olanla yetinmekten başka bir yol yoktur. Bu genellikte de soyuttan somuta ilerleyen bir devinim, tek yanlıdan çok yanlıya, içi boştan içi doluya ilerleyen bir devinim sözkonusudur. Bu gelişim ya da devinime Hegel, "Kendinde-devinirlik" adını verir. Bu "Kendinde-devinirlik", rastlantısal bir deviniş değil, zorunlu bir deviniştir; kavramların kendi kendilerini zorunlulukla yönetmelerinden doğan bir deviniştir. İşte tarih de bu soyuttan somuta doğru gidişin bir dışlaşmasıdır. Acaba gerçekten bu böyle midir? Hegel'e bu noktada itirazlar yöneltilmiştir. Çünkü dış dünyaya, gerçekliğe bakıldığında soyuttan somuta geçiş olduğunu göstermek güçtür. Bilim ve felsefe alanında soyut, somuttan önce gelir. Örnekle, düşünce alanında önce soyut kavramlarla düşünme başlıyor. Soyutun somutlaştırılması belki de ilk kez Aristoteles ile başlamaktadır. Soyut-somut sorunu bilgi alanının bir sorunudur aslında, varlık alanının değil.

Hegel'in Mantığı üç bölümden oluşmaktadır: Varlık öğretisi, Öz öğretisi ve Kavram öğretisi. Hegel mantığından içeri adım atar atmaz varlık kavramıyla karşılaşırız. Burada varlık, bir soyutlamadır, tümüyle içeriksizdir, içi boştur. İşte bu nedenle de kendi karşısına benzetilmektedir; varlık kavramından varolmayan, yokluk kavramına geçilmektedir. Varlık yokluğa eşittir demek istenmemiştir; buradâ Hegel'in göz önünde bulundurduğu, tek tek nesneler değildir, en genel anlamda varlıktır. İşte genel olarak varlıkla ilgili düşünmemizin içi o denli boştur ki, bu "varolmayan"la örtüşür, varlığın yoklukla örtüşmesi bu noktada ortaya çıkar. Varlıkla yokluk ayrı şeylerdir, ama aynı zamanda birbirlerinden ayrılmayan şeylerdir. Öyle ki onlar için özdeşirler diyebiliriz. Ben varlığı düşünmekle, yokluğu dışarıda bırakmış oluyorum; ama bu dışarıda bırakmam, aynı zamanda onu içeriye almam demektir. Buradaki ilişki, karşıtların bir çelişmesidir; varlık ile yokluk karşılıklı ilişkiye girince, ortaya üçüncü bir kavram olan "oluş" çıkar. Oluş, ilk somut kategoridir. Hegel'e göre, bütün nesneler kesintisiz bir değişme, bir durumdan ötekine geçme süreci, yani oluş süreci içindedirler. "Oluş" saltık "huzursuzluğu" doğurur; doğa ve insan bu oluşun saltık huzursuzluğu içindedir. Herşeyi ve herkesi ortaya çıkma ve göçüp gitme kaygısı sarmıştır.

"Varlık", Thesis (sav), "Yokluk ya da Hiçlik" Antithesis (karşısav), "Oluş" ise Synthesis (Bireşim)dir. Dialektik süreç içinde, karşısav, savı yadsır; savların birleşimi ise, bu yadsımayı yadsır. Buradaki ilişki, yadsımanın yadsınması olarak ifade edilir. Yadsıma (Ne-

gation), nesnenin yokedilmesini, ortadan kaldırılmasını değil, geliştirilmesini amaçlar. Hegel bu durumu "Aufheben", "Aufhebung" kavramları aracılığıyla açıklar. Çok anlamlı bir kavram olan bu sözcük, "yukarı kaldırmak, yükseltmek" (Emporheben), "saklamak" (bewahren), yadsımak (Vernichten, negieren) anlamlarına gelir. Hegel dialektiğinde, tez içinde bulunan tümceler (önergeler, ilkeler), bunun karşısı olan antitezde bir üste çıkarılırlar, yani yükseltirler; ama aynı zamanda da yadsınırlar. Yadsınmış olan bu yeni tümcenin yadsınmasıyla da (Negation der Negation), çıkış noktasından farklı, daha bir üst düzeye getirilmiş (dialektik devinim aracılığıyla) bir tümceyle karşılaşılır. Sentez denilen bu aşamada, tez daha üst bir formda saklanmış, ama aynı zamanda da ortadan kaldırılmıştır. Başka bir deyişle, karşısav savı yadsıdığı zaman, onu hem ortadan kaldırıyor, hem de saklıyor. Savların bireşimi ise, yadsımanın yadsınması oluyor. Burada, en son aşamada, yükseğe kaldırarak saklama ortadan kaldırılıyor; ortadan kaldırıldığı ölçüde de saklanıyor. Hegel'e göre "Varlık" görünüşlerin alanıdır, "Öz" ise refleksiyon'un alanı. "Varlık" gerçeğin dış katmanı, "Öz" ise varlığın içidir. "Varlık" alanında ayrı, dağınık olan şeyler, "Öz" alanında bütünleşirler. Varlığın temelini oluşturan Öz, tüm gelişim basamaklarını kendinde barındırır.

Hegel'de, İdealist (İde'ye dayalı) felsefe açıklamalarının, mantığı iyice zorlayan karmaşık görünümüne karşın, sonuçta ortaya çok yalın bir durumun çıktığını görürüz. Hegel'ci dialektiğin temeli olan çelişki bütünüyle içsel, dolayısıyla da bir ucundan öteki ucuna dek tek ve aynı çelişmenin hep aynı biçimde kendisini belirlemesinden ibarettir. Bu Hegel'ci çelişki, mantıksal bir sürem içinde, tek bir çizgi boyunca, değil, dairesel olarak ilerlemektedir. Çelişki kendi içinde belirlendiği için de, her uğrağında yalnız kendi terimleriyle sınırlı kalması kaçınılmazdır. İşte bu nedenle, politika ve ekonomi alanlarının gelişme ve çelişmelerinin birbirlerini karşılıklı olarak nasıl belirlediklerini Hegel'de görmek olanaksızdır. Çünkü bunların her biri kendi içinde belirlenir. Bu da karmaşık bir bütün olan toplumda ortaya çıkan ve birbirlerini karşılıklı olarak etkileyen çelişiklere son derece uzak düşen bir anlayıştır.

Hegel'de, düşüncel ve nesnel dünya içinde, düşünce, evrensel olan tek ve temel ilkedir. İmdi maddi dünyayı, bir yolunu bulup düşünceden çıkarımlamak gerekecektir. Düşünce, tümellerden olduğuna göre, bunların aralarındaki ilişkiden mantık çıkar. Bunun için

“mantık, zorunlulukla sistemin ilk parçasıdır”. Ama “etkin evrenin varoluşunu” çıkarımlamak gerekmektedir; bu da dialektiğin, tezden antitez çıkması ilkesiyle açıklanacaktır; soyut mantığın antitezi ancak somut, yani maddi doğa olabilir. Sentez de Tin’in (Idea, Geist) kendine dönüşü, yani “Ruh” olacaktır. Antitezden senteze geçiş, bir kategorinin kendisini olumsuzlaması, yadsıması demektir; antitezin, içinde bulunduğu olumsuzlama durumunda kalamayacağı için, sentez olarak, yani karşıtını içererek, yeniden kendisine dönmesi sözkonusudur. Burada Idea, doğa olarak kendisini dışlaştırmakta, kendi dışına çıkmaktadır. Sonra da kendi dışında kalamayacağı için, Tin olarak yeniden kendisine dönmektedir. Tin (Ruh) olmak için insanın varlığı gereklidir; o zaman insan, sistemin zorunlu bir parçası, hatta sistemin ereğidir. Bu anlayış ise yaşamı, bir bakıma ereksellik ilkesiyle açıklamak demektir.

III. TIN’IN FENOMENOLOJİSİNE KISA BİR BAKIŞ

Hegel’de doğal olarak her insanın bilinçli bir varlık olduğu, ruha, dolayısıyla da bir zihne sahip bulunduğu vurgulanır. Ancak insanın sahip olduğu bu zihin, “öznel” bir zihindir; yalnız o bireye özgü olan bir şeydir. İşte bu bireysellik, “öznel tin” (*Subjectiver Geist*) kategorisini oluşturur. Öte yandan insan, toplum içinde yaşayan bir varlık, toplum da, bireylerin bireyselliklerini, belli kurumlar içinde nesnelleştiren bir doğadır. Toplum içinde insan ilkin soyut hukukla belirlenir; sözleşmelerle, mülkiyetle toplum içinde bir belirlilik kazanır. Bunun üzerinde ahlak yer alır; onun üzerinde de aile, sivil toplum ve devlet gibi belirlenimlerden geçen daha üst düzeydeki bir toplumsal ahlak vardır. Bütün bu kurumlar, yani insanın toplumsallığını oluşturan kurumlar “Nesnel Tin”i (*Objectiver Geist*) meydana getirirler. Böylece kendi içinde birey ve toplum içinde birey gösterilmiş olur. “Öznel Tin ya da Ruh,” kendi içine dönük, dolayısıyla tek yanlıdır. Buna karşılık “Nesnel Tin ya da Ruh,” dışa yani topluma dönüktür; dolayısıyla, o da ters yönden tek yanlıdır. Böylece, “Öznel Ruh” ile “Nesnel Ruh,” birbirlerini sınırlayan iki karşıt uç olarak varolurlar. Sınırlı olduklarına göre bitimlidirler; ama Ruh (Tin), tanımı gereği, bitimsiz olmalıdır; bitimliyi de içeren bitimsiz olmalıdır. Bitimsizlik, saltıklık demektir. İmdi, Ruh, saltık olmak için, özneliği ve nesnelliği daha üst düzeyde birleştirmelidir. Yani hem özne hem de nesne olmalıdır. Öznel olmak, bir bireyin, bir insanın zihninde olmak, bir bilinçlilik zorunda olmak demektir. Ama bilinçlilik,

bir nesnenin bilinçliliğidir. İmdi hangi nesnenin bilinçliliği sözkonusu olacaktır? Hegel'de “özne-nesne özdeşliği” genel bir ilke olduğuna göre, ruhun bilincinde olacağı nesne, gene ruhun kendisidir; başka deyişle, “Saltık Ruhun (*Absoluter Geist*)” kendini düşünmesidir. Böyle olunca da, “Saltık Ruhun” insan bilincinde, saltığın kendisinin bilgisi olduğu sonucuna varırız. Ancak bu bilginin de çeşitleri vardır. Özel bireysel insan “Saltığı (Mutlakı)” tek bir biçimde bilemez. Hegel'e göre, bunun üç evresi, üç uğrağı (Moment) vardır: *Sanat*, *Din* ve *Felsefe*. Saltığın bu üçlü içerikleri, bilginin değerce derecelenmesine göre sıralanmıştır.

Hegel, “Bitimsizlik” konusunda da dialektik yöntemi uygular; bitimsiz, bitimliyi içermese, kendi dışında içermediği bir şey kalacağı için, kendisi bitimli olmak durumuna düşer. Böyle olmaması için, mantıkça, bitimsizin, bitimliyi içermesi gerekir. Böylece bitimsiz karşıtı içinde barındırır ve içinden çıkarır. “Bitimsiz”, “Bitimli” karşıtlığından çıkan bireşim de “Kendi-için-oluş”tur. [Görülüyor ki bütün felsefi dizgeler aslında dilden, gramerden kaynaklanmakta, “-li” ekiyle “-siz” ekinin ilişkilerinden doğmaktadır. Ama düşünceyi gerçekliğin kendisi yapınca, düşüncenin aracı olan dilin de bütün felsefelerin aracı ve yönlendirici ögesi haline gelmesi kaçınılmaz bir durumdur.] Hegel'e göre, Empirizmin (Deneyciliğin) kullanıldığı tümevarım (Induction) yöntemi geçerli bir yöntem sayılamaz; asıl dialektik yöntem bize genel-geçer bilgiler verebilir. Bunun için de tümel-den, en genelden başlanmalıdır. Hegel böylece, anlayış biçimleri ve türleri arasında bir sıralıdüzen kurmuş olmaktadır. Ona göre, nasıl kendi felsefesi, Platon felsefesinin daha üst düzeyde çözümlenmesi ve aşılması ise, tıpkı bunun gibi akıl (us) da anlamayı içerir, özüm-ler ve aşar. Anlama, yani anlık (Verstand), aklın zorunlu bir alt basamağı olmaktadır. Bu tür bir anlama, Hegel'in felsefeye göre daha aşağıda gördüğü bir başka düşünce disiplinine, yani matematiğe uygun bir anlama biçimi olmaktadır. Buradaki anlama matematikteki doğruyu saptar. Tabii matematik felsefeden de büsbütün kopuk değildir. Matematikteki doğruyu ortaya koyan anlamanın, felsefenin bazı sorunları için de bir geçerliği, bir işlerliği vardır. Ama felsefenin asıl doğrusu, Hegel'e göre, anlamanın daha üst bir düzeyiyle bulunabilir; çünkü bu doğru (Hakikat) her şeyin kendisiyle özdeş olduğu ya da bir şeyin aynı zamanda hem kendisi hem de kendi karşıtı olamayacağı gibi alt düzeydeki doğrularla yetinemez, onları aşmalıdır. Hegel'e göre felsefenin asıl işlevi, bize dinin doğrularını vermektir.

Kategoriler, Hegel'de, Tin'in (Idea, Geist) ilerleyişinin uğraklarıdır (Moment); Tin onlarda belirterek dialektik ilerleyişini gerçekleştirir. Hegel'in dialektiği gerçekte bir gelişme dialektiği değildir. Bu dialektik döngüsel bir dialektik olup, her şey sonunda başlangıca döner. Her şey öncesini ve sonrasını içerir; dialektik süreç hiçbir zaman kendi dışındakini içermeyiz, çünkü her şey ona göre içseldir. Hegel'de ilk ilke olarak ortaya konan "neden-erek" ilişkisinde, ilk ve son birbirlerini içerirler; böylece de bir halka çizilmiş olur. Bir halkada başlangıç noktası bulmak mümkün olmadığı için de başka bir şeyden "çıkarımlanmamış" bir ilk ilkeyi arama güçlüğünden de böylece kurulmuş olur Hegel.

IV. HEGEL'İN TARİH VE TOPLUM FELSEFESİ ÜSTÜNE

Hegel, tarihin oluşumunda, toplumdaki belirli kurumların iyi ya da kötü işlemlerine, işleyiş biçimlerine bakmamış, ama yalnızca bu kurumlardan insanlığın ne gibi yararlar sağladığına ilişkin bir soruya yanıt aramıştır. Kurumlardaki gelişme ve ilerlemelerin, toplumun gelişme ve ilerlemesiyle olan sıkı ilişki ve yakın bağıllığı üzerinde Hegel hiç düşünmemiş, bu konuda açıkça durmamış; o, yalnızca kurumların insanlığa ne gibi yararları olduğunu araştırmıştır. Tarihin bir bilim ve her gerçek bilimin de aslında tarih olduğunu kanıtlayan Hegel, XIX. yy.'ın o büyük tarihsel ve toplumsal devinimini yaratmamışsa bile, ona önemli katkıda bulunmuş, kültür dünyasındaki gelişmelere yardımcı olmuştur. Hegel aynı zamanda tarihe XVIII. yy.'ın tanımadığı bir nesnellik de kazandırmıştır.

Bilindiği gibi Hegel, evreni ve tarihi *a priori* olarak kurmayı denemiştir. Ona göre, *içkin (immanent) ya da dialektik yöntem*, gerçek felsefe yöntemidir; bu da düşünceyi kendi kendine bırakmak, onu öz, yani kendiliğinden olan devinimine bırakmak demektir, Doğanın özü, dışlaşmadır (Das Wesen der Natur ist die Aeusserlichkeit); Bilinç ve Özgürlük ise, ne bireyin beşiğinde, ne de türün başlangıcında vardır; onlar en yüksek anlamıyla tarih denilen evrimin meyveleridirler.

Hegel'e göre, tarih, geçmişin devletleriyle geleceğinkiler arasında durmadan yapılan bir savaştan ibarettir. Bu yenilgiler ve yengiler boyunca devlet düşüncesi yavaş yavaş gerçekleşir. Tarih sahnesinde gördüğümüz büyük devletler, bu savaşım düşüncesinin büründüğü ve zaman bu devletleri yıpratır yıpratmaz da, yeni biçimlere bürünmek için, tarihin onları üzerinden çıkararak fırlatıp attığı geçici elbiselerdir.

Saltık, özel bir varlıkta olmayıp, hep genelde, bütünde bulunduğundan, ideal devletin şurada ya da burada olduğu söylenemez. İdeal devlet her yerdedir ve hiçbir yerde değildir; her yerdedir, çünkü o, tarihsel devletlerde gerçekleşme yoluna girmiştir; hiçbir yerde değildir, çünkü o, ideal olmak açısından geleceğin çözeceği bir sorundur. Tarih, siyasal sorunun gittikçe ilerleyen bir çözüm biçimidir. İdeal devletin kurulması için her ulus, bu yapıya kendi taşını getirip koyar; fakat her ulusun, kendisini İde (Tin, Geist) ile karşı karşıya getiren ve erken ya da geç yıkılıp gitmesine neden olan bir “ilk günah”ı vardır. Herbir kavim, İdea’nın bir yanını canlandırır, hiçbirini onu bütünüyle gerçekleştiremez. İmdi bunlardan hiçbirisi ölümsüz değildir. Uluslar birbirleri ardınca sırayla ortadan kalkarlar ve ellerinde bulundurdıkları uygarlığı daha gelişmiş ve daha büyümüş olarak bir sonrakine aktarırlar. Uygarlığın, uluslar arasında birbirlerine aktarılması, bir kavimden ötekine geçişi tarihin dialektiğini oluşturur. Mantık ya da dialektik, usun bireysel düşüncedeki gelişmesidir; tarihin dialektiği de bu aynı usun dünya sahnesindeki gelişmedir. Us (Akıl), farklı çevrelerde, ama aynı bir yasaya göre açılıp gelişen aynı ilkedir. Tarihin mantığında, kavimlerde ve uluslarda ortaya çıkıp, göze görünmeden, insan yazgısının kumaşını dokuyan gene ‘İde’lerdir. Onlar hangi biçimde ortaya çıkarlarsa çıksınlar her zaman aynıdırlar ve ardarda geliş sıraları değişmez. Us, İde, devinim halinde bir mantık olan tarihin kendi özünden başka bir şey değildir. Yüzeysel görüşe sahip bir tarihçiye göre, doğan, gelişen ve yıkılıp giden imparatorluklardır, savaşan uluslardır, birbirlerini yokeden ordulardır; ancak bu ulusların ve orduların arkasında, onların temsil ettikleri, üstlendikleri ilkeler vardır; siperlerin ve bataryaların arkasında, birbirleriyle savaşan ideler bulunur.

Hegel’e göre, savaş, daha bir insansallaşmış (insanın olanaklarıyla gelişmiş) ve değişmiş olarak, politik ilerlemenin zorunlu araçlarından biri olarak kalmakta devam edecektir. Savaş, İdenin gelişmesinde önüne geçilmez bir engelle (bunalımla) karşılaşınca ortaya çıkar. Haklı, gerçek ve zorunlu savaş, İdeler için yapılan savaştır; XIX. yy. ın yapmasını öğrendiği gibi, aklın hizmetinde olunarak yapılan savaştır. Eski ve Ortaçağlarda İdeler, körgüçler gibi birbirleriyle çarpışıyorlardı; Yeniçağ insanlığı ise, kanını uğruna akıttığı davanın bilincine sahiptir. Hegel’e göre, önceleri savaşan tutkulardı, bugün ise ilkelerdir. Yenik düşen bir devlet, temsil ettiği ve savunduğu ilkenin mahkûm olmasından dolayı yenilmiştir.

Her dönemde, kendisinde Tin'in ötekilerden daha tam bir biçimde somutlaştığı ve bütün uygarlığın başında yürüten bir ulus vardır. Böylece tarihin tanrısı sırayla Mısırlıları, Asurluları, Yunanlıları, Romalıları, Fransızları "seçti" Tarihin kendisine tapınaklık yaptığı "Saltık Tin" in çevresinde toplanmış olan ulusal tinler, sırayla onun ayrıcalıklı araçları ve organları oldular. Her gelişmenin üç aşaması olan varolmak, yayılmak ve toplanmak tarihin üç büyük döneminde de görülmektedir. Doğu monarşilerinde hükümdarlarda kişilik kazanan, somutlaşan 'Devlet,' bireyi yokedecek biçimde ona egemen olur. Yunan devletlerinde cumhuriyet, saltık monarşinin yerine geçer. Artık burada bireyler, devletin kendilerine gereksinme duymadığı basit elemanlar değil, fakat kendileri için varolan bir bütünün tamamlayıcı kısımlarıdır. Bundan dolayı bireyler önemlerinin bilincindedirler ve devletin kendi yardımlarına olan gereksinmesinin farkındadırlar. Birey ile devlet arasındaki denge sürdükçe, klasik cumhuriyetler de yerlerinde dururlar. Devlet ile birey arasındaki denge, Hristiyan ve parlamenter monarşide yeniden kurulmuştur. Bunun en tamamlanmış örneğini Hegel, İngiliz anayasasında bulur. Hegel'i bu konuda etkileyen şey, parlamentarizmden daha çok, İngiliz anayasasının temelinde yatan tutuculuktur aslında. Öte yanda bilindiği gibi Hegel. "Tarih Felsefesi Üzerine Dersler" adlı yapıtının son bölümünde, tarihi, asıl varolan "nesnel ruh"un (objectiver Geist) kendi kendini, tez, antitez, sentez adımlarıyla gerçekleştirmesi olarak görür. Ona göre "nesnel Tin" in bu yolda gidişi, en yüksek anlamda özgürlüğe kavuşmaya doğru yönelmiş bir süreçtir. Zamanında gerçekleşmiş olan Fransız devrimi ve onun getirmiş olduğu demokratik özgürlükler üzerinde düşünürken, Hegel'in asıl özgürlükten, Fransız devriminin dünyaya yaydığı demokratik özgürlüğü anlamadığını görmek olasıdır. Onun genel anlayışı bakımından bunun başka türlü olmasına da olanak yoktur. Çünkü Hegel, yeryüzünde "nesnel ruh"un en büyük ölçüde gerçekleştiği yer olarak demokratik ilkeleri ve rejimi reddeden bürokrat ve militarist Prusya devletini bir model olarak göstermiştir.

V. HEGEL SİSTEMİNDE SANATIN ÖLÜMÜ

Bilindiği gibi Hegel felsefesinde, kategorilerin mantıksal düzeni, tinsel yaşamın tümü ve sistemlerin tarihsel ardarda gelişile çıkarılır. Sanatın felsefe içinde eriyişi, kendinde ideal ve durmayan yalın bir süreç değil, tarihsel olayın bir tamamlayıcısı olmak zorundadır. Sa-

nat. Geist (İde)'ın ele geçirilme araçlarından biridir. Sanatın çözülme, erime dereceleri ve ölümü zaman içerisinde peşpeşe gelir ve sanat, mantık içinde silinir. Hegel'de sanat, sanat için değildir; yani sanat duygunun sezgisel biçimi değil, fakat İde'nin duyusal tasarımıdır; bu bakımdan da mitoloji ve dinle karşılaştırılabilir. Çünkü sanat, Hegel'de, din ya da mitoloji yerine kullanılmıştır ("Kunst-Religion"). En yüksek belirlenimleri içerisindeki sanat, bizim için geçmiştir artık ve bir geçmiş olarak da kalır. Sanat, bir geçmiş olarak tarihin konusunu oluşturur. Onun ortadan kalkışı ideal, tarihsel bir süreçtir. Sanatın bellibaşlı formlarının bir dizisi, üç evreden —ya da aradan— meydana gelen ritmi, aynı zamanda tarihsel ve ideal olarak üç uğraşı şunlardır: 1) *Sembolik sanat* evresi; İde burada henüz sanatsal formunu kazanmamıştır. Dışsal şeyler içine yerleşir, ama onlarla özdeşleşmez. 2) *Klasik sanat* aşamasında İde, sanatsal formunu kazanmıştır; ama henüz 'Saltık Tin'deki içsellığe ve tinselliğe ulaşmamış, ancak soyut ve tikel sanat alanında kalmıştır. 3) *Romantik sanat* aşamasında estetik İde, saltıklık özelliğinin bilincine varır, özgür tin olarak kendini duyar. Dışsal gerçeklik kazanıştan memnun olmayarak, kendi içsellğine çekilir; karşıt bir nedenle de, içerik ve form yeniden birbirlerinden ayrılırlar ve birbirlerine yabancı olurlar.

Sembolik sanat, içsel ve dışsalın birliğini arar; *Klasik sanat*, onu bulur; *Romantik sanat* ise, onu aşar. Bunu yaparken de felsefeye bir geçit açar. Böylece Romantik dönemde, tinsel çağ, felsefi çağ belirlenmiş olur. İşte konunun bu biçimde ele alınışı, bu süreç, din tarihine karşılık olmaktadır. Doğu dinlerinden payen ya da greko-romen dinine, oradan da Hristiyan dinine bir geçiştir bu; buna koşut olarak onların anıtyapıları, tapınakları ve bunları tasarımıylaşları da bu karşılıklı olmayı pekiştirir. Piramitler, Yunan tanrılarının yetkin heykelleri, İsa ve Meryem'in tinsel resimleri bunlar arasında sayılabilir. Romantik sanatın en son döneminde, sanatın çözüldüğünü, "dekompoze" olduğunu görüyoruz; dışsal ve içselin birliği, birbiri karşısında tek salt iç ve tek salt dış olarak kalırlar.

Hegel'e göre sanatın en üst düzeydeki gelişmesi, salt nesnellik ve salt öznelliğin, nesnel hümorizm içindeki birliğidir. Romantizmin çözülüşüyle sanat ölür. "Kutsal"ı ve "Öncesiz-Sonrasız"ı kapsayan, İde'nin duyusal bir betimlemesi olan gerçek sanat, büyük sanat, Yeni zamanlarda onarılamaz bir biçimde son bulmuştur; ve sanat, sanat olarak ölmüştür. Hegel'e göre, sanat sonunda felsefe içinde erir; son zamanın gerçek şiiri ve sanatı da felsefeden başka bir şey değildir.

SEÇİLMİŞ PARÇALAR

İde'nin duyular alanında görünüşe çıkması, Tin'in duyusal bir somutluk kazanması demek olan ve sanatın en önde gelen kategorilerinden birini oluşturan güzellik de, felsefede temel öge olan doğruluğa dönüşür. Böylece sanattaki güzellik, felsefedeki doğruluğa (hakikat), doğru bilgiye karşılık olur.

«TİN'İN FENOMENOLOJİSİ»NE İLİŞKİN TEMEL DÜŞÜNCELER

Hegel, Tin'in Fenomenolojisi'ni (Phaenomenologie des Geistes) 1807'de yayımladı. Onu "Saltık Varlık"ın teorisine bir giriş olarak düşünmüştü. Burada insan bilincinin bir tür gelişim tarihi çizilmiştir. Hegel, tarihsel örneklerle dayanarak, insanın, en ilk tasarımlarından "Saltık olan"a doğru kaçınılmaz bir biçimde yükseldiğini öne sürer. Ona göre, "Saltık olan"ın açık ve seçik tasarımı, felsefede dile gelmektedir.

Yapıt bilimsel bilgi üstüne bir önsözden sonra Giriş bölümüyle başlar. Sonra, a) Bilinç, b) Kendinin bilinci ve c) Us (Akıl) bölümleri gelir. Ondaki sonraki bölüm Tin (Geist) başlığını taşır ve şu alt başlıklardan oluşur: a) Hakiki Tin, ahlaksal düzen; b) Kendisine yabancı olan Tin, Kültür; c) Kendisinden emin Tin, Ahlaksallık. Din başlığı altındaki bölümde ise, doğal din, estetik din ve açılanmış din işlenir. Yapıt Saltık Bilgi başlığı ile son bulur.

Hegel'e göre varlık, düşünce gibi, dialektik yöntemle uygun olarak boyuna gelişen, ilerleyen bir süreçtir. Bu gelişmenin temelinde kendi kendini açan, belli bir ereğe yönelen, ilke vardır. Bu ilke, bu temel öge, Hegel'in dilinde ele alınan sorunun çözüm biçimine göre, "İde", "Tin", "Logos (Söz)", "Us", "Akıl", "Geist", "Tanrı", "Manevi ya da Kültür Varlığı" gibi değişik adlar alır. "İde", yerine göre evren, varlık, oluş gibi değişik alanların ortaya çıkmasını sağlar. "İde" evrenin içinde olduğu gibi, evren olarak da gelişir. Onun gelişmesi evreni oluşturur. Bu değişik durum dialektik yöntemin yapısı gereğidir. Bu gelişim süreci içinde İde'nin ereği kendini bulması, kendi bilinç ve özgürlüğe kavuşmasıdır. İde ya da Tin belli ereğine yönelince üç aşamalı bir açılma, bir gelişme ortamına girer. Bu ortamın aşamaları da dialektik yöntemle uygun olarak sıralanmıştır. Birinci aşamada Tin ya da İde kendi içindedir, kendi kendisiyle sınırlanmıştır, kendi kendine bir varlıktır. Onun bu aşamada başlıca özelliği bir ola-

naklar alanı olmasıdır, özünde saklı gücü henüz gerçekleştirme eylemine geçmemiştir. Oysa onun kendini bilmesi, kendi özünün bütünlüğünü kavraması için gerçeklik kazanması gerekir. Tin'in, kendini gerçekleştirmesi amacıyla ilk açılımı, kendi özünden dışa taşması doğayı oluşturur. Ancak doğayı oluşturan Tin ya da İde, kendi özünden uzaklaşmış, kendi kendine yabancılaşmış, özüne aykırı bir nitelik kazanmıştır. İşte bu olay, Tin'in kendi kendisiyle çelişmesidir. Bu çelişkiden kurtulmak için yeni bir açılma söz konusudur, o da Tin'in kendine dönüşü, kendi ürünü olan kültür evreninde birliğe ulaşmasıdır. Bu ulaşma kendi kendinde olan Tin'in, kendine yabancılaştığı doğa ile birleşmesi sonucu sağlanır. İşte bu birleşme, bu bütünlüğe ulaşma Tin'in kendine dönmesi, doğa ile çelişkisinin ortadan kalkmasıdır. Bu da yalnız kültür evreninde sağlanır. Tin'in kendini bulması, özgürlüğe kavuşması, kendi kendinin bilincine varmasıdır. Doğada geçerli olan tek yasa zorunluluk, kültür evreninde ise özgürlüktür. Bu gelişmenin, Tin'in açılımının geçtiği üç aşamadan birincisi sav (these), ikincisi karşısav (antithese), üçüncüsü ise birleşim (synthese), adını alır. Bu gelişme süreci sonunda üç ayrı varlık alanı ortaya çıkar.

Tin'in açılımı sonucu oluşan bu üç alan, yapı ve yasaları bakımından birbirine benzemez. Birincisi, mantık ve matematiğin konu edindiği bağımsız nesneler alanıdır. Maddeyle, insanın bilincinin yaratmalarıyla ilgisi olmayan bu varlıklar öncesiz-sonrasızdır. Burada bulunan kavramlar ve sayılar dizgesi düşünme eyleminde, insanın etkisi olmadan, kendiliğinden gelişir. Düşünen insan bunları ortaya çıkarır, yaratamaz. Değişmeyen, kendi kendisiyle özdeş kalan bu varlıklar arasında, gene kendiliğinden kurulan bir oran, bir düzen vardır.

İkinci varlık alanı doğadır. Burada tin, kendi kendine yabancılaşmış, oluşu gerçekleştiren ortamın doğmasına olanak sağlamıştır. Bu nedenle doğa bir "oluş alanı"dır. Doğada bir nesne ancak başka bir nesne dolayısıyla vardır, kendiliğinden değildir. Bütün nesneler uzay ve zaman bağlantısı içindedir, süreklilik bir görünüştür. Bu alanda, nesneler için, öncelik-sonralık, neden-etki ilişkisi egemendir. Tin'in özgürlükten, bilinçten yoksun olduğu bu alanda zorunluluk geçerlidir. Ancak bu özelliği, doğanın usdışı, tinsel olmayan bir varlık olduğu anlamına gelmez. Çünkü doğa da Us'un, Tin'in gerçekleştirmesiyle varlık niteliği kazanmıştır, bundan dolayı doğa, Us'a uygundur.

Tin'in gelişme sürecinde son ve üçüncü aşama kendi kendisiyle çelişik durumlardan kurtularak bireşime varmaktır. Bu durum, Tin'in doğadan sıyrılması, kendi özüne uygun bütünlüğe kavuşmasıdır. Bu alan kültür dünyasıdır, insanın düşünen, yaratan bir varlık olarak bulunduğu ortamdır. Bu ortamda Tin, önce tek insanda, bireyde uyanmaya başlar, sonra bireyin içinde bulunduğu varlık alanı olan toplumda kendi kendinin bilincine varır. Tin bu aşamada doğadan kurtulmuş, bireşim ve çelişik durumu ortadan kaldırarak, birlik ve bütünlüğe dönüşmüştür. Hegel'in tinsel evren olarak adlandırdığı bu varlık alanında insan değişik yaşantılarına, nesnelerin çokluğuna karşın hep kendi kendisiyle özdeş bir "ben" olarak kalır. Uzak ve zaman içinde bulunan bu tinsel varlık alanının başlıca özelliği doğaya benzemesidir. Burada insan bilinci, gövdesi gibi uzak ve zaman içinde değil, uzak ve zaman insan bilincindedir. İnsandaki anımsama gücü, onun geçmişe ve geleceğe uzamasını sağlar. Bu tinsel evren kendi kendinde ve kendisi için olan bir varlık alanıdır. Bu alanda "ben" bağımsızdır, bir bilincin taşıyıcısıdır, "kişi"dir.

Hegel insanın kişi olarak ortaya çıkışını, Tin'in açılımı ile bağlantılı aşamalardan biri olarak görür. Ona göre Tin tek kişide değil, bireyi aşan bir oluşum aşamasından sonra ortaya çıkan alanda, devlet, sanat, din ve felsefe gibi varlıkların bütünlüştüğü ortamda kendini bulur. Bu alan salt kültür evrenidir ve Hegel'in devlet anlayışının biçimlendiği yerdir. Bu tinsel evrenin oluşmasında da "Öznel Tin", "Nesnel Tin" "Saltık Tin" gibi üç aşamalı bir gelişim süreci vardır. İlk aşamada bulunan "Öznel Tin" (subjectiver Geist), insan bireyinin yaşamında ortaya çıkan eksik bir kavram durumundadır. İkinci aşamada da "Nesnel Tin" (objectiver Geist) vardır, bu tinsel alan kültür evrenidir. Burada "İde" (Tin) kendi özüne uygun gelen bir varlık alanını, yeni bir evreni gerçekleştirmiştir. Bu alanın başlıca öğeleri toplum, devlet ve tarih gibi kültür ürünleridir. Bu alanın başlıca özelliği, özgürlüğün egemenlik sağlamasıdır. Üçüncü ve son aşamada Tin, birlik ve bütünlüğe ulaşır; kendi varlığının kesin bilincine varır. Bu alanın öğeleri de din, sanat ve felsefedir. Bu öğeler sonsuz bir gelişme süreci içinde bulunduklarından ölümsüzdürler.

Varlık türlerinin, Tin'in belli aşamalarda görünüş alanına çıkan dönüşümünden oluştuğu görüşünü savunarak Alman idealist felsefesini doruk noktasına çıkaran Hegel, geliştirdiği dialektik dizge öğretisiyle de, hem kendi çağında hem de XX. yy.da etkili olmuş, birçok yeni felsefenin ortaya çıkmasına kaynaklık etmiştir. Düşünceleri ve

yapıtları genelde metafizik türde olan Hegel dizgesi, sıkı bir ayıklamaya tabi tutulup, bu metafizik artıklardan arıtıldığı zaman, geriye değerli düşüncelerin kalacağı söylenebilir. Sorunları ortaya koyuş biçimi bakımından sayısız yetkin ögeler bulduğumuz Hegel felsefesi için öne sürülen o ünlü deyişi, “Abstrakte und abstruse Hegelei” (Hegel türünde soyut ve çapraşık) deyişini gözden geçirmekte her bakımdan yarar vardır. “Hegel’vari soyut ve çapraşık olma”, onun yine pek yaygın olarak öne sürüldüğü gibi bir “ideler mistiği” (Ideenmystik) olmasından kaynaklanmaktadır. Ne var ki bu durum felsefe tarihinde karşımıza sıkça çıkmış olmakla birlikte (Parmenides, Pythagoras, Platon), doğruları dile getirmede büyük bir engel oluşturmaz. Yeter ki doğrular görülebilsin ve bu tür yanıltıcı görüşlerden arındırılsın.

Tin’in Fenomenolojisi’nden seçilmiş metinlerin sayfa düzenlemeleri Georg Lasson’un yayıma hazırladığı toplu yapıtların (Sämtliche Werke. Hg. von Georg Lasson. Leipzig, “Felix Meiner”, 1911) II. cildine göre belirlenmiştir.

Doğru ve Yanlış

Ortakduyu için doğru ile yanlışın birbirine karşı oluşu belli bir şeydir. Çoğu zaman bu ortakduyu, varolan bir felsefe sisteminin toptan onaylanması ya da yadsınmasını bekler; böyle bir sistem üzerindeki bir açıklamada bu tavırlardan yalnızca birini ya da ötekini benimser. Felsefi sistemlerin farklılığını, doğruluğun giderek gelişmesi olarak kavramaz; ona göre başkalık, ayırım yalnızca çelişki anlamına gelir. Tomurcuk çiçeğin açılışı içinde kaybolur, öyle ki tomurcuğu çiçek çürütüp yadsımaktadır sanki. Aynı biçimde meyve de sanki çiçeğin, bitkinin yalandan bir varoluşu olduğunu gözler önüne serer ve kendisini bitkinin bir doğrulaması olarak çiçeğin yerine geçirir. İşte bitkinin bu biçimleri, oluşumları yalnızca birbirlerinden farklılaşmakla kalmazlar, ama aynı zamanda, birbirleriyle bağdaşmaz şeyler olarak biri ötekinin yerini, yani birbirlerinin yerini de alırlar. Yine de oynak yapıları onları organik birliğin birer anı kılar; bu birlikte onlar çatışma halinde olmadıkları gibi tersine herbiri de aynı ölçüde gereklidir. İşte bu bir arada, eşit olarak bulunma zorunluluğu ise bütünün yaşamını oluşturur. Ancak felsefe sistemleri arasındaki çelişki genellikle böyle anlaşılmaz; ayrıca çelişkiyi yakalayan insan zihni (Tini), onu tek yanlışlığından çekip çıkarmasını, ya da onu kurtarılmış olarak elde tutmasını, kendi kendisiyle çekişip didişir ve çelişir gibi görünen şeyin yapısında, karşılıklı olarak zorunlu bulunan anları (Moment) tanıyıp ortaya çıkarmayı bir türlü bilemez.

(Tinin Fenomenolojisi, s. 10)

Varılan Sonuç ve Yönelim

Bir şeyin özü, onu ereğiyle değil, bütünüyle oluşup tamamlanmasıyla tükenir. Varılmış *sonuç*, somut bütün değildir; o ancak sonucu olduğu süreçle birlikte somut bütün olur. Arda kalandan bağımsız olarak ele alınan erek ölü tümeldir, tıpkı yönelimin de henüz gerçek-

leşmeden yoksun yalın bir çabadan ibaret olduğu gibi; çıplak sonuç ise yönelimin ardında bıraktığı ölü bir bedendir. Bunun gibi farklılık da, daha çok, şeyin sınırındır, farklılık şeyin sona erdiği yeredir. Yani şeyin olmadığı şeydir. Amaçla, sonuçlarla ya da bunların karşılıklı ayrımları ve değerlendirilmeleriyle uğraşmak, belki görüldüğünden daha kolay bir iştir. Çünkü böyle bir uğraşı, şeye dayalı olacağı yerde, her zaman şeyin dışında kalır; böyle bir bilme, şeyde kalacağına ve şeyde kendini unutacağına her zaman başka şey arar, kendi kendinden sıyrılmayı başaramaz; şeyde değildir, şeye kendini bırakmaz. İşin en kolayı, içeriği ve sağlamlığı olan şey üzerinde yargılar vermektir, o şeyi yakalamaksa daha zor bir iştir; ama en zoru ve her ikisini de birleştireni, o şeyi kendi gelişmesi içinde ortaya sermektir.

(Tin'in Fenomenolojisi, s. 11)

Gizemciliğe Karşı

Doğruluğun içinde var olduğu gerçek biçim onun bilimsel sisteminden başka bir şey değildir ve olamaz...

Bunun yüzyılımızda çok yaygın ve iddialı olarak ortaya sürülen bir fikirle çelişir görüldüğünü biliyorum. İsteniyor ki, felsefe açıklanıp tanıtılırken kavramsal biçime karşı bir biçim alsın, Saltık kavranmasın, sezgiyle doğrudan doğruya duyumlansın, yakalansın, Saltık'ın kavramı değil, duyumu ve sezgisi öne alınsın ve bu dile getirilsin.

Böyle bir isteğin ortaya çıkışını daha genel bağlantılarına dayanarak yorumlarsak ve kendisinin bilincine varmış Tin'in bugünkü etkin durumunu göz önüne alırsak şunu saptarız; bu Tin, daha önce düşünce ögesinde sürmekte olduğu tözsel yaşamın ötesine, inan'ın dolaysız bulunduğu durumun ötesine geçmiş En Yüksek Varlıkla (Öz'le) olan yakınlığı; içsel olsun, dışsal olsun, her-şeyde-hazır-bulunuşu hakkındaki bilincinin taşıdığı kesinlikten doyum ve güvenlik sağlamakta iken bu doyum ve güvenliğin ötesine geçmiştir. Bu Tin, yalnız karşı yöndeki en son uca —tözden yoksun o kendi kendini düşünmeye— değin gitmekle kalmamış, bunun bile ötesine geçmiştir. Üstelik, özel yaşamını yitirdiği gibi, bu yitirişin ve onun içeriği olan sonluluğun bilincini de taşımıştır. Geriye kalan şeyden yüz çevirip, kötü durumda olduğunu kabul ederek bunun suçunu acı bir biçimde kendine yüklemekte, felsefeden de, kendisinin ne *olduğunu bilmeyi* değil, tözsel ya-

şamının ve varlığın sağlamlığının yeniden kurulmasını beklemektedir. Bu gereksinmeyi gidermek için felsefe, tözsel yaşamın örtüsünü kaldırıp bu yaşamı bilince yükseltme yerine, karmakarışık bilinci düşünül-müş düzenliliğe ve kavramın yalınlığına geri götürmek yerine, düşün-cenin bölümlere ayırdığını birbirine karıştırmak, kavramı ve ayrımla-rını ortadan kaldırmak ve özs el varlık *duyumunu* yeniden kurmak is-ter, ayrıca *açıklığı* değil, din ve erdeme özendirmeyi sağlamak ister. Güzel, Kutsal, Sonsuz, Din ve Sevgi, oltayı yutma isteği uyandırmak için gerekli görülen birer yemdir. İstenir ki, tözsel zenginliğin teme-linin ve büyümesinin yöntemi, kavram değil, esriklik olsun; şeyden başlayıp soğukkanlılıkla ilerleyen zorunluluk değil, coşkunun maya-lanması olsun...

Yalnız bir bardak suyun özlemiyle yanıp kavru lan çöl yolcusu gibi, Tin de o denli bir yoksunluk içinde görünür ki; bu yoksunluğu-nu yatıştırmak için Tin, soyut tanrısallığı kabaca duymaktan başka bir şeyi arzulamaz gibidir. Tinin yetindiği şeye bakarak yitirdiğinin ne denli büyük olduğunu ölçebiliriz.

... Ama böyle kolayca doyur verme de, bağıştaki bu cimrilik de, bi-lime uygun düşmez. Yalnızca din-erdem coşkusunu arayıp yeryüzün-deki varoluşuyla düşüncesinin başkalığını bir sise bürümek isteyen kişi, buyursun, gönlünün dilediği yerde yapsın bunu; kendisini yürek-lendirecek ve gösterişe kapılacak şeyi kolayca bulacaktır. Ama felsefe dine-erdeme götürücü olmaktan sakınmalıdır.

... Bilimi küçümseyen bu kolay doyma, bu tür büyü lü bir coşku-nun bilimden üstün olduğunu öne sürmekten de tüm den kaçınmalıdır. Bu peygamberce sözler şeylerin tam ortasına ve derinliğine in dikleri-ni sanırlar, apaçık belirlemeye de yukardan bakarlar; kavramdan ve mantıksal zorunluluktan da isteyerek uzak dururlar. Bu sözlere göre, kavram ve mantıksal zorunluluk, ancak sınırlı bir yeri olan düşünüm-leme (reflexion) alanına girerler. Ama nasıl boş bir yüzey varsa, boş bir derinlik de varolabilir; sonlu bir çokluk halinde yayılan tözün na-sıl kendini ayakta tutacak gücü olmadan bir genişlemesi varsa, töz-sel içeriği olmayan bir yoğunluk da vardır; kendini yayılımsız salt güç sandığından, bu yoğunluk yüzeysellik le aynı şeydir. Tin'in gücü orta-ya çıkışından fazla bir şey değildir, onun derinliği de aynen açılıp ya-yılma ve bu yayılmaya kendini verme gücüyle ölçülür. Ayrıca bu dü-şünümlemeden (reflexion) geçmemiş sezgisel bilme, kendi tekliğini En Yüksek Varlığın derinliklerine daldırdığını, Doğru ile Kutsal'ın içinde felsefe yaptığını öne sürdüğü zaman şu olguyu görmemezlikten gelir:

Tanrı'ya adanmış olmak yerine bu bilme, ölçüyü ve tam ve kesin belirlenmeyi küçümsemekle, kendi içinde rastlantının, Tanrı İdesinde de kendi oyununun egemen olmasına imkan vermektedir. Bu tür zihinler, ruhlarının sapkınlıkla mayalanıp köpürmesine kendilerini bıraktıkları zaman, öyle sanırlar ki kendi bilinçlerine perde çekmekle ve anlama yetilerini (anlıklarını) tutsaklığa itmekle, Tanrı'nın uyurlarken onları bilgeliliğiyle donattığı seçkin kişiler olup çıkıverirler; oysa gerçekte bunların bu uyku sırasında kaptıkları ve dünyaya getirdikleri yalnızca birtakım düşlerdir.

Bunlar kendilerine geniş bir iç (içsellik) sağlamak için fazla sıkıntıya girmezler. Daha yakından incelenirse görülür ki bu geniş zenginlik, bir tek zengin içeriğin, biçimlerinin çeşitliliği içinde açılıp yayılmasından çıkmış değildir; yalnızca başka başka maddelere ancak dıştan uygulanan ve böylece de iç sıkıcı bir çeşitlilik görünüşü olan bir tek ve aynı İdenin biçimden yoksun yinelenmesinden ibarettir. Varoluşu bütünsellik (her şey) haline getiren bilinçli özne hakkındaki o durgun formül, dışarıdan bu durgun ögeye daldırılan madde, bütün bunlardan hiçbirisi istenenin gerçekleştirilmesi değildir, yani kendinden doğan zenginlik, biçimlerin kendi kendini belirleyen farklılığı değildir. Gerçekte bu tutum, maddeyi yalnızca önceden hazırlanmış ve bilinmiş olduğu için farklılaştırabilen tek düzen bir biçimcilikten ibarettir... Her şeyi Saltık içinde eşit sayan bu bilmeyi, ayırt eden ve tamamlanan bilginin ya da hiç değilse bu tamamlanmayı isteyen bilginin karşısına koymak, başka deyişle, kendi *Saltık*'ını, içinde bütün ineklerin kara olduğu gibi sunmak boş bilginin naifliğidir, saflığıdır.

(Tin'in Fenomenolojisi, s. 12-19)

Tinsel Bir Dünyanın Doğuşu

Çağımızın bir doğuş ve yeni bir döneme geçiş zamanı olduğu kolayca görülür. Tin (Geist) tam bir dönüşüm çabası içindedir; şimdiye değin geçerli olan şeyler ve ideler dünyası ile bağıni koparmış, onları, geçmişin derinliklerine atmak üzeredir. Gerçi Tin hiçbir zaman durup dinlenmez; hep ilerleyen bir devinime kapılıp gider. Ama burada bir çocuğun doğumuna aynıyla benzeyen bir olgu vardır, uzun ve sessiz bir besin özümlemesinden sonra ilk soluk, büyüme demek olan ilerlemenin aşamalı gidişini kırar, niteliksel bir sıçrama ortaya çıkar ve o zaman çocuk doğar; işte bunun gibi oluşan Tin de ağır ağır ve

sessizlik içinde yeni biçimini olgunlaştırır; sonra önceki dünyanın yapısına ait kırık parçaları birbiri arkasına eritip dağıtır. O dünyanın sarsılışı ancak tek tek belirtilerle kendini gösterir; kurulu düzeni kaplayan boşluk ve can sıkıntısı —bu belirsiz önsezi—, yürümeye koyulmuş yeni dünyanın öncü göstergeleridir. Bu derece derece parçalanış bütünü yüzünü değiştirmemiştir, ama bir şimşegın çakışıyla ve bir anda yüzünü açıveren bu yeni dünyanın sahneye çıkışıyla birden ke-sintiye uğramıştır.

... Ne var ki bu yeni gerçek yeni doğmuş çocuktan daha tamamlanmış değildir, bunu hiç akıldan çıkarmamak gerekir. Bu gerçeğin ortaya çıkışı onun dolaysız durumu ya da soyut kavramıdır. Yapı temeli atılınca bitmiş olmaz ve bütünü kavramı bütünü kendisi değildir. Güçlü gövdesi, geniş dalları ve koyu yaprakları ile bir meşe ağacı görmek istediğimiz zaman bize bir meşe palamudu gösterilirse, istediğimize kavuşmuş olmayız. Bunun gibi tinsel dünyanın tacı demek olan bilim de başlangıcında tamamlanmış değildir. Yeni Tinin başlaması, birçok kültür biçiminin geniş ölçüde yıkılışının ürünüdür, gene birçok çaba ve gerginliğin kıvrıla büküle giden bir yol sonundaki ödülüdür. Tin ardarda gelen biçimler içinde açılıp yayıldıktan sonra gene kendisine dönen bütündür. Bununla birlikte bu bütünü gerçekliği şuradadır: onun anları haline gelen oluşumlar yeniden gelişir ve kendilerine biçim verirler; ama yeni ortamları yeni anlamları içinde.

(Tinın Fenomenolojisi, s. 15-16)

Hegel Sistemi

... Benim görüşüme göre —ki bu görüş de ancak sistemin kendisinin açıklanıp ortaya şerilmesiyle doğrulanabilir— her şey şuna varır: Doğru, töz olarak değil, gene o ölçüde özne olarak tasarlanmalı ve ifade edilmelidir. Aynı zamanda şunu da dikkate almak gerekir, tözsellik, tümeli ya da *bilme*'nin kendisinin *dolaysızlığını*, ayrıca *varlık* demek olan dolaysızlığı ya da bilme için *nesne* demek olan dolaysızlığı da içinde taşır. Tanrının tek töz olarak anlaşılışı bu anlayışın dile getirildiği çağa başkaldırıldığı zaman, bu durum, öz bilincinin böyle bir anlayışla ayakta tutulmayıp boğulduğu yolunda akli içgüdüsel bir duyguya götürmüştür; ama öte yandan, düşünceyi öznel düşünceden, salt haliyle soyut tümellikten ibaret sayan karşıt kuram da aynı tek biçimliliğe, farklılaşmamış ve hareketsiz tözsellığe varır, hatta üçüncü

olarak düşünce, varlıkla tözü kendisiyle birleştirdiği ve dolaysız ya da içgörü'yü (Anschauung) düşünce olarak tasarladığı zaman da, gene bu anlıksal içgörünün o eylemsiz ve soyut yalınlığa düşüp düşmediği ve gerçeği gerçekdışı bir biçimde verip vermediği sorulabilir.

Canlı töz üstelik öyle bir varlıktır ki, bu varlık gerçekten öznedir, ya da aynı anlama gelecek bir deyişle, gerçekten ancak kendi kendisini koyma eylemi olmak bakımından, ancak kendisinden farklılaşmasının kendi kendisiyle dolayımı olmak bakımından etkinliktir. Özne olarak bu canlı töz, yalın bir olumsuzluktur. Böylelikle de, basiti bölmekte, terimleri ikiye ayırmakta ve birbirine karşıt duruma getirmekte toplanan bir süreçtir; bu ikiye ayırmanın kendisi ise bu ilgisiz çeşitliliğin ve onun içerdiği karşıtlıkların yadsınmasıdır. İşte doğru salt haliyle *ilk* bir birlik değil, *dolaysız* bir birlik de değil, ancak kendini *yeniden kuran* bir özdeşliktir ya da başka varlıkta kendi içine yansımadır. Doğru, "kendi"nin oluşudur (kendileşmedir), son ereğini amaçlı olarak önceden varsayan ve başlangıcı olarak taşıyan dairedir, ancak oluşup tamamlanmış ve ereğine ulaşmış olmakla edimseldir, etkindir.

İmdi tanrısal yaşam ve bilgi, deyim yerindeyse, aşkın kendi kendisiyle bir oyunu olarak tanımlanabilir; bu düşünce, içinden ciddilik, acı, sabır ve olumsuzun çabası çıkarılıp atılırsa, dinsel erdem aşılma ve hatta yavanlık düzeyine düşer. *Kendinde* bu yaşam pekâlâ, ne başka varlık (olma) ve yabancılaşıma ile ne de bu yabancılaşımanın aşılması ile hiçbir ilişkisi olmayan saf denklik ve kendisiyle birliktir. Ama bu *kendinde*, eğer onun *kendi için varlık* yapısı ve böylelikle de biçimin kendiliğinden hareketi önemsenmezse, soyut tümelliktir. Biçimi öze eşit (denk) diye ortaya sürmekle, bilginin kendinde ya da öz ile yetinebileceğine ve biçimden tasarruf edebileceğine, özün saltık ilkesinin ya da saltık görüşünün özün oluşup tamamlanmasından ya da biçimin gelişmesinden bizi bağımsız tuttuğuna inanmak doğru değildir. Şunun için doğru değildir, biçim, özde özün kendisi kadar temel bir ögedir. Özü yalnızca öz olarak, yani dolaysız töz olarak ya da tanrı-sala ilişkin salt öz (kendi görüşü) olarak değil, aynı zamanda *biçim* olarak, hem de gelişmiş biçimin bütün zenginliği içinde yakalamak ve ifade etmek gerekir; öz ancak o zaman etkin biçimde tasarlanır ve ifade edilir.

Doğru, bir bütündür. Ama bütün, gelişmesi sayesinde oluşup tamamlanan özden ibarettir. Saltık olanın temelinden *sonuç* olduğunu, ancak sondaki *erekte* kendisi ne ise o olduğunu söylemek gerekir.

Onun etkin Özne ya da Kendileşme olma doğası da tam burada yatar. Saltıkı temelinden sonuç olarak tasarlamak ne kadar çelişik görünürse görünsün, azıcık düşünme, bu çelişkili görünüşü ortadan kaldırır. Başlangıç, ilke ya da saltık, ilkönce ve dolaysızca ifade edildiği haliyle, tümelden başka bir şey değildir. Bütün hayvanlar dediğim zaman, bu tümce bir zooloji sayılamaz; gene şurası apaçıktır ki tanrısal saltık, sonsuz gibi sözcükler gerçekte somut görüyü dolaysız olan diye ifade ederler. Bu tür bir sözcükten fazla olan şey yalnızca bir önermeye geçişten ibaret bile olsa, yeniden ele alınıp sürdürülmesi gereken ve bir dolayım demek olan bir *başka şeye doğru geçişi* (Ein Anderswerden) (başka olmayı) kapsar. Ama, sanki saltık olmayan ve saltıkta olmayan bir şeyden fazlasını yapmakla saltık bilgidен vazgeçiliyormuş gibi, tam da bu dolayımdan tiksiniilmektedir.

... Ama gerçekte bu dolayım (mediation) tiksintisi, dolayımın yapısını ve saltık bilginin kendisini bilmemekten ileri gelmektedir. Çünkü dolayım (Mediation), kendi hareketi sayesinde oluşup tamamlanan kendi kendisiyle özdeşlikten başka bir şey değildir; başka deyişle o, kendi kendine yansımadır (Reflexion). Ben'in kendi için olan anıdır, salt olumsuzluktur, ya da, kendi salt soyutluğuna indirgendiğinde *yalın oluştur*. Bir dolayım olan Ben ya da düpedüz oluş, yalınlığı gereği, oluş halindeki dolaysızlık ya da Dolaysızlığın kendisidir. İmdi düşünlemeyi (Reflexion) doğrunun dışında bırakmak ve Saltıkın olumlu anı olarak kavramamak, Akı tanınamamak demektir. Doğruyu bir sonuç haline getiren, ama aynı zamanda sonuçla sonucun oluşunun bu karşıtlığını aşan, refleksiyondur; nitekim bu oluş, aynı zamanda yalındır, bu yüzden, doğrunun sonuçta kendini yalın durumda göstermek olan biçiminden farklı değildir; sonuç yalınlığa bir dönüştür. Embriyon pekâlâ kendinde insandır, kendi için insan değildir; insan ancak işlenmiş akıl olarak, *kendinde* ne ise o hale gelmiş akıl olarak kendi içindir. Ancak o zaman *etkinliği* içindedir. Ama bu sonucun kendisi yalın dolaysızlıktır; çünkü bu, kendine dayanan ve karşıtlığı bir yana bırakıp, gitmiş olmayıp, onunla uzlaşmış bulunan bilinçli özgürlüktür.

... Bütün bunları, aklın *bir amaca uygun etkinlik* olduğunu söyleyerek de ifade edebiliriz. O sözde doğanın, değeri küçümşenen düşünceden üstün görülüşü, sonra da dışsal erekselliğin suçlu görülüşü, ereğin genel biçimini gözden düşürmüştür. Bununla birlikte, daha Aristoteles, doğayı bir ereğe uygun etkinlik olarak tanımlamıştı. Ereğ (Thelos) dolaysız olandır, durgunluktur, kendisi itici (motor) olan de-

vinimsiz şeydir; bu haliyle o, öznedir. Onun itici gücü soyut olarak alınınca, “kendi için” olandır, ya da salt olumsuzluktur. Sonuç başlangıçta aynıdır, yani *başlangıç erektir*. Başka deyişle; ancak dolaysızın erek olarak kendisinde Kendiliği ya da salt etkinliği taşımasından ötürü etkinlik, kavramı ile ayrı şeydir. Gerçekleşmiş amaç ya da varolan etkin devinim açılıp yayılmış oluşturmıştır. İşte bu tedirginlik de Kendilik’tir. Bu sonuç da başlangıcın dolaysızlığına ve yalınlığına denktir, çünkü başlangıç sonuçtur, yani kendine dönmüş olandır; kendine dönmüş olansa tam olarak Kendi’dir ve Kendiliğindenliğe ilişkin olan da denklik ile yalınlıktır.

Saltıkı özne olarak tasarımıyla gereksinimi, şu önermelerin ortaya sürülmesine neden olmuştur; Tanrı, sonsuz olandır, ya da dünyanın ahlaksal düzenidir, ya da aşktır vb... Bu çeşit önermelerde doğru tam anlamıyla özne olarak konulmuştur, ama kendine yansıyan devinimi olarak sunulmamıştır. Bu türden bir önermede Tanrı sözcüğüyle işe başlanır. Bu, henüz anlamdan yoksun bir sestem, yalın bir addan ibarettir; ancak yüklem *onun ne olduğunu* söyler, onu anlamla ve içerikle doldurur; boş başlangıç, ancak önermenin sonuna ulaşıldığı zaman etkin bilme haline gelir. Öyleyse neden, sonsuzdan, ahlaksal düzenden, dünyadan vb., ya da eskilerin yaptığı gibi, varlığın, bir’in vb. salt kavramından anlam çıkarandan söz ederken, *anlamdan yoksun* sesi işin içine sokmak ille de gerekli olsun? Şunun için, bu sözcük aracılığıyla, tümüyle, bir varlığın ya da bir özün ya da basbayağı tümelin değil, kendine yansıyan bir şeyin, bir öznenin konulduğu gösterilir. Gene de bu önermelerde saltıkın özne olduğu düşüncesi, ancak “zamanından önce ortaya koyma” (Anticipation = kendinden önce gelme) olarak vardır. Özne öyle sabit bir nokta olarak alınmıştır ki, yüklem, o noktayı bilene ait olan, bu yüzden de o noktanın kendisine ait sayılmayacak bir etkinlik (Bewegung = devinim) sayesinde, o noktaya, dayanaklarına bağlanır gibi bağlanmışlardır, ama içerik özne olarak ancak bu yüklemle sunulur. Bu etkinlik yapılış biçimi bakımından özneye ait olamaz; ama bir kez bu nokta önceden konuldu mu, bu etkinlik başka bir yapı taşıyamaz, ancak dışsal olabilir. Saltıkın özne olarak zamanından önce ortaya konulması, bu kavramın etkinliğinden değildir, tersine onun etkinleşmesini olanaksız da kılar, çünkü bu zamanından ve kendinden önce ortaya koyma, onu devinimsiz nokta olarak gösterir, oysa onun etkinliği içsel bir etkinliktir.

Bu söylenenlerden çıkan birçok sonuç arasında şuna değinilebilir. Bilme ancak bilim ya da *sistem* olarak etkinliktir ve böyle açık-

lanıp ortaya konabilir; bir de şu noktaya değinilebilir; felsefenin herhangi bir sözde ilkesi ya da temeli, doğru bile olsa, gene böyle yalnızca temel ya da ilke olarak varolması bakımından, daha baştan yanlışır. İmdi böyle bir ilke kolayca çürütülebilir. Yetersizliği gösterilerek çürütülür; ama onun yetersiz olması, bir tümelden ya da bir ilkeden, bir başlangıçtan ibaret olması yüzündendir. Çürütme, eğer derinse, ilkenin kendisinden hareketle türetilip geliştirilir; yoksa ilineksel ve dışsal birtakım karşı önermeler ve düşünceler yardımıyla örülmez. Şu halde bu çürütme açıkçası ilkenin gelişmesi demektir ve eğer yalnızca kendi olumsuz etkinliğini göz önünde tutmak yanlışını işlemezse, eğer kendi ilerlemesi ve sonucunun —olumlu görünümüleri yönünden— bilincinde ise bu gelişme yardımıyla bu boşlukları kapatır.

Doğrunun yalnızca sistem olarak gerçek olması ya da tözün temelden özne olması, saltığın Tin olduğu görüşünde ifadesini bulur. Bütün kavramların en yücesi olan bu kavram çağımıza ve çağımızın dinine özgüdür. Yalnız tinsel olan etkindir. O, Evrenin derin özü ya da *kendinde varlıktır. Bağıntılı olan ve belirlenmiş* olandır, başka *varlık* ve *kendi için varlıktır*, bu belirlenim ve bu dışsallık içinde de kendi içinde kalandır, başka bir deyişle, *kendinde ve kendi içindir*. Bu kendinde ve kendi için varlık, ilkönce bizim içindir ya da kendindedir (an sich), tinsel tözdür. Ayrıca kendi için'leşmek, tinsel olanı bilme ve Tin olarak kendi kendisini bilmek, yani nesne olarak kendi kendisi için olmak zorundadır, ama aynı zamanda, dolaysız olarak, bu nesnel biçimi aşmak, kendi yansımış nesnesi olmak zorundadır. Kendi tinsel içeriğini gene kendisinin türetmiş olması bakımından o, ancak bizim için olduğundan ötürü kendi içindir, ama Tin'in kendi için olduğunu yine kendisinin bilmesi bakımından da, bu kendiliğinden türeme, bu salt kavram, onun için, aynı zamanda, içinde dışsal varoluşunu (varlığını = Dasein) bulduğu nesnellik ortamıdır, bu şekilde varoluşu içinde o, kendine yansımış nesne olmanın bilincindedir. Tin olarak, böyle gelişmiş olduğu zaman, kendini bilen Tin, *Felsefedir*. Felsefe Tinin etkinliğidir, ve kendi ortamı içinde kendine kurduğu ülkedir.

(Tin'in Fenomenolojisi, s. 19-24)

Çözümleyici Düşünüş Dialektik Düşünüş

Bilinen şey tanıdık olmakla biliniyor demek değildir. Bilgide tanıdık diye önceden bir şey varsaymak ve onu bu nedenle kabul etmek,

kendini de, başkalarını da, aldatmaktır. Bütün mantıksal çıkarımlarını da sıralasa, böyle bir bilme bir adım bile ileri gitmediği gibi, bunun farkında da değildir. Özne ve nesne vb., Tanrı, doğa, zihin, duyarlılık vb. pek iyi bilinen kavramlar, geçerli temeller olarak konulmuş değişmez kalkış ve varış noktaları, sağlayan şeyler gibi görülürler. Bilginin devinimi bu yerinden oynamaz noktalar arasında sallanır durur ve bu yüzden yüzeyde kalır. O zaman anlama ve tanıtlama her insanın söylenen şeyi tasarımıyla yaratıp yaratmadığını, bulup bulmadığını ve bunun ona tanıdık mı, yoksa yabancı mı geldiğini aramaktan öteye gitmez.

Bir idenin çözümlenmesi de, zaten, tanınan durumuna özgü biçiminin aşılmasından başka bir şey değildir. Bir ideyi ilkel öğelerine ayırtırmak demek, onun anlarına, en azından verilmiş idé biçimini taşımayan, ama Kendi'nin dolaysız özgüllüğünü meydana getiren anlarına dönmek demektir. Gerçi bu çözümleme, vara vara, kendileri de devinimsiz ve değişmez birer bildik, tanıdık belirlenim olan birtakım düşüncelere varır. Ama böyle farklılaşmış olan, hatta gerçekdışı olan şey, özsel bir andır. Çünkü somut; ancak farklılaştığı ve gerçekdışılaştığı zaman, kendini hareket ettiren şey olur. Somutu anlarına ayıran eylem, anlığın gücünü ve çalışmasını, bu en şaşırtıcı ve en büyük gücü, yani, saltık gücü dile getirir. Kendi içine kapalı dūran ve tōz olarak anlarını koruyan daire dolaysız ilişkidir, bu yüzden bu ilişkinin şaşırtıcı hiçbir yanı yoktur. Ama ilineksel durumundaki, yani çevresinden kopmuş durumdaki ilinekselin, bağımlı olan ve ancak başka şeyle bağlantısında etkinlik taşıyan şeyin, kendine özgü bir varoluş ve tikel bir özgürlük kazanması, olumsuzun korkunç gücü demektir, bu ise düşüncenin, salt Ben'in enerjisidir. Ölüm, bu gerçekdışılığa eğer bu adı vermek isterseniz, en korkunç şeydir; ölü şeyi ayakta tutmak da en büyük gücü gerektiren şeydir. Güçsüz güzellik anlıktan nefret eder, çünkü anlık ondan yerine getiremeyeceği şeyi ister. Ama Tin'in yaşamı, ölüm karşısında korkuya kapılan ve kendini yıkımdan koruyan yaşam değil, ona katlanan ve onda kendini sürdüren yaşamdır. Tin, doğruluğunu ancak, kendini saltık yırtılış içinde bularak kazanır. Tin, tıpkı bir şey için önemsiz ya da yanlış dediğimiz ve o şeyle ilişkimizi kesip de başka bir şeyle uğraştığımız zaman olduğu gibi, olumsuzdan yüz çeviren olumlu halindeyken böyle bir güç olmaktan uzaktır. Tin, ancak olumsuzla yüz yüze geldiği ve onda yerleştiği zaman böyle bir güç olur. Bu oturma, onu varlık haline dönüştüren büyüdür.

(Tin'in Fenomenolojisi, s. 29-30)

Olumsuzluk ve İçsel Devinim

Bilinçte, Ben'le onun nesnesi olan töz arasında ortaya çıkan eşitsizlik, ikisi arasındaki farklılıktır, yalın olumsuzluktur. Bu olumsuzluk, ikinin yetersizliği olarak görülebilir, ama onların ruhudur, yani itici gücüdür. İşte bunun içindir ki eskilerden bazıları *boşluğu* itici diye anlamışlar, iticiyi de olumsuz diye anlamakla birlikte, olumsuzun "Kendiliğindenlik" demek olduğunu görmemişlerdir. İmdi bu olumsuzluk, (Olumsuz olma) ilkin Ben'le nesnenin eşitsizliği olarak kendini gösteriyorsa da, bunun kadar tözün kendi kendisiyle de eşitsizliğidir. Tözün dışında olup biter görünen şey, yani töze karşı yöneltilmiş bir etkinlik, tözün kendi öz etkinliğidir ve bu töz, kendini özünden özne olarak açığa vurur.

(Tinin Fenomenolojisi, s. 32)

Doğru ve Yanlış -
Matematiksel Yöntemin Eleştirisi

... Doğru ile yanlış donmuş bir anlayışla, hiçbir ortak ögeleri bulunmayan, birbirinden ayrı, ilişkisiz ve değişmez birer öz olarak alınan o belirlenmiş fikirlerdendir. Bu doğru ve yanlış anlayışına karşı şunu kesinlikle onaylamak gerekir: doğruluk (hakikat) kolayca basılıp bitirilmiş ve geriye yalnızca cebe atılması kalmış bir para değildir. Kolay olup bitmiş bir yanlış olmadığı gibi, bir kötü de *yoktur*. Kötü ile yanlış, şeytan olarak tikel özne düzeyine bile çıkarılmaktadırlar, ama elbette şeytan kadar kötü değildirler. Yanlış ve kötü olarak yalnızca birer tümeldirler, ancak yine de birbirleri karşısında kendilerine özgü yapılarını korurlar. Buna göre yanlış (çünkü burada yalnız yanlış söz konusudur) 'Başka' olandır, bilmenin içeriği olarak doğrudan ibaret olan tözün olumsuz görünümüdür. Ama tözün kendisi özünden olumsuz olandır, çünkü bir yanıla içeriğin bir ayrımını ve belirlenimini içerir, bir yanıla da *yalın* bir farklılaşma, yani Kendisi ve genellikle bir bilme olarak bir farklılaşma sürecidir. Kuşkusuz yanlış bir bilme olanaklıdır. Bir şeyi yanlış bilmek, bilmenin tözü ile denksizlik halinde olması demektir. Ne var ki, bu aynı eşitsizlik, genel anlamda farklılaşmadır, bu da öznel andır. Onların birbirine uygunluğu işte bu farklılaşmadan çıkar ve bu *erişilmiş* özdeşlik doğruluktur (hakikattir). Ama bunun doğruluk (hakikat) olması, saf bir madenden posası-

nın atılışı gibi, ya da yapımı bitmiş bir çömlekten bir aletin çekip alınışı gibi, farkın atılmasından ötürü değildir; olumsuz öge ve “Kendilik” olarak fark, henüz doğru halindeki doğrudan dolaysızca hazır bulunmaktadır. Ancak yanlışın bir an olduğu, hatta onun doğrunun bir parçası olduğu söylenemez. “Her yanlışlık içinde bir parça doğru taşır” deyişindeki iki terim, birbirine karıştırılamayan su ile zeytinyağı gibi alınmış ve yalnızca dıştan bağlanmışlardır. İşte onların gerçek anlamını —tamamlanıp bitmiş başka varlık anını— belirtmek için, bu ifadeler, başka varlığın aşıldığı yerde artık kullanılmamalıdır. Nasıl özne ile nesnenin, sonsuzla sonlunun, varlıkla düşünce- nin vb. birliği deyiminde beceriksiz bir yan varsa, yani nesne ile özne burada kendi birliklerinin dışında ne iseler onu anlatıyorlarsa ve dolayısıyla adlarının gösterdiği anlamda kendi birlikleri içinde ele alınmamışlarsa, bunun gibi yanlış da, artık yanlış olarak doğrunun bir anı değildir.

... Bilgide ve felsefe öğreniminde izlenen düşünce biçimi olarak dogmatizm, doğrunun, değişmez bir sonuç olduğu ya da doğrudan doğruya bilinen bir önermede toplandığı kanısından ibarettir. “Caesar ne zaman doğdu?” “Bir Yunan stadium’unun uzunluğu kaç ayaktı?” gibi soruların kesin bir yanıtı var diye kabul edilir; bunun gibi, bir diküçgende hipotenüsün karesinin öbür iki kenarın kareleri toplamına eşit olduğu da kesinlikle doğrudur. Ama böyle bir doğruluk felsefe doğrularından yapı bakımından farklılık gösterir.

Tarihsel doğrular alanında, salt tarihsel olan öğeleri bakımından kısaca ele alındıklarında, bu doğruların, tikel varoluşu da bir içeriğin ilineksel ve keyfi görünümüne, zorunlu olmayan belirlenimlerin uygun bulundukları seve seve kabul edilir. Ne var ki yukarıdaki örnekler kadar apaçık olan bu gibi doğrular bile, öz-bilincinin etkinliği olmaksızın var olmaktan uzaktır. Bu doğrulardan bir tekini bilmek için birçok şeyleri karşılaştırmak ya da birtakım eserlere başvurmak ya da şu veya bu şekilde araştırmalar yapmak gereklidir; dolaysız bir görüş söz konusu olsa bile, bunun ancak varolma nedenleriyle birlikte bilinmesi gerçek bir değere sahip görülür, her ne kadar aslında yalnızca çıplak sonucun söz konusu olduğu varsayılsa da bu gene böyledir.

Matematiksel doğrular alanında, Eukleides teoremini ezbere (auswendig) bilip de tanıtılarından habersiz olan ve bu tanıtılar hakkında deyim yerindeyse bir karşısav olarak içten (inwendig) bilgisi olmayan bir kimse geometrici sayılmaz. Gene bunun gibi, çok sayıda dik üç-

genin ölçülmesiyle, bu üçgenlerin kenarları arasındaki belli bağıntı hakkında bilgi edinilmiş de olsa bu bilgi doyurucu sayılmaz. Ancak matematiksel bilgide tanıt, temel bir şey olmakla birlikte, gene de kendisi sonucun anı olmak anlam ve yapısını taşımaz; sonuçta tanıt daha çok beri yanda bırakılmış ve kaybolmuştur. Gerçi sonuç olmak bakımından, teorem doğru diye bilinen bir şeydir, ancak bu fazladan eklenmiş durum onun içeriğini değil, yalnızca özne ile olan ilişkiyi ilgilendirir. Matematiksel tanıtlamanın çıkış noktası, işleyişi nesne olan şeye ait değildir, dıştan gelen bir etkinliğin işidir. Demek ki, üçgenin yapısı, zorunlu bir kurma (Teorem) işini sağlamak ve öğelerinin bağıntısını dile getiren önermeyi kanıtlamak üzere kendiliğinden ortaya çıkmaz, sonucun tümüyle oluşması, ancak bilgiye ait olan bir yol ve yöntemdir. Felsefi bilgide de *belirlenmiş varlık olmak* bakımından *belirlenmiş varlığın* oluşu, şeyin özünün ya da iç yapısının oluşundan farklıdır. Ama felsefi bilgi, bunların her ikisini de kapsar; oysa matematiksel bilgi yalnızca *belirlenmiş varlığın oluşunu* ortaya serer, yani şeyin yapısının, doğasının nasıl bilgi halindeki bilginin alanında var olduğunu ortaya serer. Felsefi bilgi ise ayrıca bu iki tikel devinimi birleştirir.

Tözün içsel doğuşu ya da oluşu, aynı zamanda, dışsal olana ya da belirlenmiş varlığa, yani bir başkası için varlığa geçiştir; bunun tersine olarak, belirlenmiş varlığın oluşu da, içsel özde kendini yeniden toplamadır. Devinim, ikiye ayrılmış bir süreç ve bütünün oluşudur, öyle ki, aynı zamanda her biri ötekini koyar ve her biri bu yüzden birer görünüm olarak ikisine de şahiptir; ikisi birlikte bütünü meydana getirirler, çünkü kendi kendilerini eritip çözerler ve bütünün birer anı haline gelirler.

Matematiksel bilgide bulgu, nesneye dıştan gelen bir etkinliktir, bu yüzden onun gerçek nesnesi değişir. Gerçi kullanılan araç, yani kurma ve tanıtlama, doğru önermeler kapsar, ancak içeriğin yanlış olduğunu söylemek gerekir. Yukarıda sözü geçen örnekte üçgen yırtılmıştır; parçaları, kurmanın bu üçgen üzerinde doğurduğu başka şekillere yamanmış haldedir. Tanıtlama sırasında gözden kaybedilmiş bulunan ve yalnızca başka bütünlere ait parçalar halinde görünen söz konusu üçgen ancak işin sonunda yeniden meydana getirilir. İmdi burada da içeriğin olumsuzluğunun —kavramın devinimi içinde değişmez sayılan düşüncenin kayboluşu kadar, içeriğin yanlışlığı diye de adlandırılması gereken bu olumsuzluğun— işe karıştığını görüyoruz.

Ama bu bilginin gerçek yetersizliği, bilginin kendi süreciyle ve içeriğiyle ilgilidir. Bilgi alanında ilk başta kurmanın (teori) zorunluluğu görülmez. Bu zorunluluk teoremin yapısından türetilmez, zorla kabul ettirilir. Çizilebilecek sonsuz sayıdaki başka çizgileri değil de yalnız bu çizgileri çizme gereğine körü körüne boyun eğmek zorunda kalınır, bundan fazla da bir şey bilinmez; yalnız tanıtın ortaya konulması için bunun yararlı olacağına duyulan güvenle davranılır. Daha sonra bu yarar ortaya çıkar, ama kendisini ancak daha sonra gösterdiği için bu yarar dışsaldır. Tanıt öyle bir yol izler ki, bu yola, açığa çıkması gereken sonuçla ilişkisi bilinmeksizin nerede olursa olsun başlanır. Tanıt, ilerleyişinde, filan ya da falan belirlenim ve ilişkileri yakalar, ötekileri bırakır, ama bunun hangi zorunluluk uyarınca olduğu bilinmez. Bu gidişi bir dış amaç yönetir.

Matematiğin övündüğü ve felsefeye karşı bir gösteri haline getirdiği bu kusurlu bilginin apaçıklığı, baştan sona, amacının yoksulluğuna ve içeriğinin eksikliğine dayanır, imdi felsefenin küçümseyeceği bir türdendir. Bu bilginin ereği ya da ilkesi niceliktir. Niceliksel ilişki ise kavramın dışındaki, özsel olmayan ilişkidir. İşte bunun içindir ki, bilme'nin yol alışı yüzeyde olur; şeyin temeline, iç yapıya ya da kavrama dokunmaz, yani kavramsal bir elde etme, yakalama değildir. Matematiğin o sevinç verici doğruluk hazinesinin içinden aldığı madde, uzay ve niceliksel birliktir. Uzay, kavramın, ayrımlarını içine boş ve ölü bir öğeye kaydeder gibi kaydettiği, içinde bu farkların da boş ve ölü olduğu dışsal varoluştur. Somut gerçek matematikteki anlamında uzaysal değildir, ne somut duyuşsal görü, ne de felsefe, matematik şeyler türünden bir gerçektirlikle uğraşmaz. Böyle gerçektirli bir öğede, gerçektirli bir doğruluktan, yani değişmez, ölü önermelerden başka bir şey yoktur; bunların her birinde durup kalabiliriz, bir sonraki önerme kendi kendisi için yeniden başlar, bu durumda bir önceki önerme bir sonrakine kadar ilerlemez; böylece de şeyin kendi yapısı gereği olarak zorunlu bir bağ doğmaz. Bu ilke ve öğeler gereğince —matematik apaçıklığın biçimselliği de işte buradadır— bilme, eşitlik (denklik) çizgisine göre ilerler. Nitekim ölü olan, kendi kendine hareket etmediğine göre, özün ayrımlarına, özsel karşıtlık ya da eşitsizliğe varamaz, öyleyse karşıttan karşıta, niteliksele, içkin olana geçişe de varamaz; ölü şey içsel devinime ulaşamaz.

Salt matematiğin öteki bölümünün içeriğini meydana getirdiği varsayılan zamana gelince... bu, varoluşsal biçimindeki kavramın kendisidir. *Nicelik* kavramdan yoksun ayrım ilkesi, soyut ve ölü birliğin

eşitliği ilkesi, yaşamın ve saltık farklılaşmanın bu saf tedirginliğiyle uğraşacak güçte değildir.

(Tinin Fenomenolojisi, s. 38-39)

Sonsuz Devinim

Fenomen bir görünüşe çıkış ve kayboluş sürecidir, ama bu sürecin kendisi ne rasgele ortaya çıkıverir, ne de kaybolur, tersine kendindedir ve canlı doğruluğun etkinliğini, devinimini meydana getirir. İmdi doğru, bir Bakhoş şenliğidir; orada sarhoş olmayan hiçbir kimse yoktur, ama her üye ayrı bir köşeye çekilir çekilmez gene bu yüzden eriyip dağıldığına göre, bu şenlik aynı zamanda durgun gözle görülür bir dinlenmedir.

(Tinin Fenomenolojisi, s. 39)

Felsefenin Kolay Olduğuna İlişkin Yanlış

... Bütün bilimleri, sanatları, teknikleri ve el sanatlarını (zanaatları) öğrenmek için karmaşık bir çıracılık ve alışma çabasının zorunlu olduğu kabul edilir. Buna karşılık felsefe konusunda şöyle bir önyargı egemenmiş gibi görünmektedir. Kundura yapmak için insanın gözleri ve parmakları olması, elinde deri ve aletler bulunması yeterli olmadığı halde, her insan, sırf doğal aklında bir ölçü aracı bulunmasından ötürü, hemencecik felsefe yapmayı ve felsefe üzerinde yargıda bulunmayı bilir. Sanki insanın ayağında da kundurasının ölçüsü yokmuş gibi! Öyle anlaşıyor ki, felsefenin gizi, bilgilerin ve incelemelerin eksikliğine yorulmakta, felsefe sanki öbür bilgilerin bittiği yerde başlamaktadır.

(Tinin Fenomenolojisi, s. 54-55)

Sezgiciliğe Karşı

Ortakduyu adamı kendi duygusuna, içindeki tanrısal sese bel bağladığı zaman, kendisiyle aynı kanıda olmayanları defterinden siler. İçlerinde aynı şeyi duymayan ya da bulmayan kimselere söyleyecek sözü olmadığını açıkça belirtmek durumundadır. Başka deyişle, insanlığın öz kaynağını, öz kökenini çiğner bu adam. Çünkü insanlığın

yapısında başkalarıyla anlaşmaya yönelmek vardır, onun varoluşu da ancak bir bilinçler ortaklığının gerçekleşmesinde bulunur. İnsancanın karşıtı olan hayvancalık, duyumda kalmak ve ancak duyum yoluyla anlaşabilmekte yatar.

(Tin'in Fenomenolojisi, s. 56)

Kant'a Karşı

Şeyin kendisine —yani kesin bir doğruluk olarak var olanın bilgisine— gelmeden önce, saltıkı ele geçirmemize yarayan bir alet, ya da onu tam olarak algılamamıza yarayan bir araç diye kabul edilen bilgi üzerinde felsefenin açıklamalar yapması gerektiğini sanmak doğal bir şeydir. Birtakım farklı bilgi türleri olmasından korkmak haklı görünür, öyleki bunlardan biri son amaca bir başkasından daha uygun olacağından, kötü bir seçim yapmak olanağı pekâlâ vardır; öte yandan bilginin, türü ve oylumu belirli bir yeti olduğuna göre, yapısı ve sınırları sağlıklı olarak tanımlanmazsa, doğruluk sferi yerine yanlış bulutlarına ulaşılacağından da korkulabilir. Bu korkudan da, kendinde olanı böyle bir bilinç için, bilgi aracılığıyla ele geçirme işinin, kendi kavramında bile saçma bir girişim olduğu inancına da geçilmedir; bilgi ile saltık arasında onları birbirinden kesinlikle ayıran bir sınır bulunduğuna iyice inanılmalıdır. Gerçekten de, eğer bilgi Saltık Varlığın ele geçirilmesini sağlayan araçsa, akla hemen şu düşünce gelir; bir aracın bir şey üzerine uygulanması, o şeyi, kendi için nasılsa öyle bırakmaz, onu oluşturur ve dönüştürür. Ya da eğer bilgi bizim etkinliğimizin bir aracı değil de, doğruluk ışığının arasından süzülerek bize kadar gelen bir çeşit edilginlik ortamıysa, bu ışığı kendinde nasılsa öyle değil, fakat yalnızca bir ortamın arasında ve içinde nasılsa öyle almıyor muyuz? Her iki durumda da kendi ereğinin tamı karşıtını doğuran bir araç kullanıyoruz, ya da saçmalık, ne türlü olursa olsun bir araç kullanmaktadır. Gerçi bize öyle gelebilir ki aletin nasıl çalıştığı bilinse, bu aksaklık düzeltilebilir, o zaman saltık (Mutlak) hakkında aletin yardımıyla elde ettiğimiz fikirde aletten gelen payı bu bilgi sayesinde sonuçtan çıkarıp atabiliriz; böylece de salt haliyle doğruluğu elde ederiz. Ancak böyle bir düzeltme yolu gerçekte bizi gene çıkış noktamıza döndürür. İşlenmiş bir şeyden, aletten gelen her şeyi çıkarıp attığımız zaman o şey —buradaki konumuzda Saltık— bizim çabamızdan önceki biçimini yeniden alır, böylece çabamız

da boşuna olur. Eğer bu araç Saltıkı yalnızca ökseye yakalanmış kuş gibi, hiçbir değişikliğe uğratmadan bize yaklaştıracak idiye, Saltık hiç kuşkusuz bu hileyle —eğer zaten kendinde ve kendi için olmasaydı ve bize yakın olmak istemeseydi— alay ederdi; bu durumda bilgi gerçekten de bir hile olurdu. Çünkü harcardığı bir sürü çabayla, dolaysız ve kolay bir bağlantı sağlamaktan bambaşka bir iş yaparmış gibi davranmaktadır. Son olarak, eğer bir *ortam* diye kabul edilen bilginin incelenmesi, bize, onun kırılma yasasını öğretiyorsa o kırılmayı sonuçtan çıkarıp atmak hiçbir işe yaramaz, çünkü bilgi, ışının kırılması değil, doğruluğu bize kadar ulaştırın ışının kendisidir ve bu ışın kaldırılıp atılsa bile, yalnız salt yön ya da boş yer bize yine gösterilmiş olurdu.

... Bununla birlikte, eğer yanlışlığa düşme korkusu, bu denli kuruntuya kapılmadan kolları sıvayıp işe koyulan ve bilgiye erişen bilime karşı bir güvensizlik uyandırıyor, niçin asıl bu güvensizliğe güvensizlik duymayalım ve yine bu yanlışlık korkusunun yanlışlığın ta kendisi olmasından korkmayalım? Gerçekte bu korku bir şeyi —hatta birçok şeyi— doğruluk diye önceden varsayar. Taşıdığı kuruntular ve ulaştığı vargılar, önce kendi doğruluklarının tanıtlanması gerekli birtakım tasarımlara dayanır. Bu korku, özellikle, *araç* ve *ortam* halindeki bir *bilgi* tasarımını, aynı zamanda da *bizimle bu bilgi* arasındaki bir *ayrımı* önceden varsayar; ama asıl önceden varsaydığı nokta, *bir yanda* Saltıkın, *öte yanda* ise *kendi için*, Saltıktan ayrı halde *bilginin bulunduğu*, ama gene de bu bilginin gerçek bir şey olduğudur, başka deyişle, Saltıkın dışında olduğuna göre, kuşkusuz doğruluğun da dışında olan bilginin gene de doğru olduğu varsayımını önceden kabul eder. Bu ise yanlışlık korkusu diye ortaya çıkan şeyin altında düpedüz doğruluk korkusu bulunduğunu açığa vuran bir tutumdur.

(Tinin Fenomenolojisi, s. 63-65)

Dolaysız Olanın Eleştirisi

Duyumlanır kesinlik'in somut içeriği, bu kesinliği ilk bakışta *en zengin* bilgi, hatta sonsuz zenginlikte bir bilgi gibi gösterir. Bu öyle bir zenginliktir ki, kendisinin açılıp yayıldığı uzay ve zamanın ötesine de gitsek, bu doluluğun bir parçasını koparıp bölümlere ayırarak içine de girsek hiçbir sınırını bulamayız. Üstelik bu kesinlik en doğru bilgi gibi görünür, çünkü nesneden henüz hiçbir şeyi ayırıp atmamıştır, tersine nesne bütünüyle önünde durmaktadır. Ama gene de

bu kesinlik, gerçekte en soyut ve en yoksun doğruluk olarak kendini gösterir. Bildiği şey hakkında yalnız "Bu vardır" der, onun doğruluğu yalnız şeyin varlığını kapsar. Öte yandan, bilinç bu kesinlikte salt 'Ben'den ibarettir. Başka deyişle, ben orada ancak salt '*bu-beriki*' olarak varım, nesne ise ancak salt o - *öteki* olarak vardır.

(Tin'in Fenomenolojisi, s. 79)

Dile Gelmez

Dile gelmez, ifade edilemez denilen şey, doğru olmayandan, akla aykırı olandan, yalnız sanılandan başka bir şey değildir.

(Tin'in Fenomenolojisi, s. 88)

Sağduyunun Eleştirisi

Boş birer soyutlama olan tekillikle buna karşı konulan tümellik, ayrıca özsel olmayanla —ki böyle olmakla birlikte bu da zorunludur— zincirlenen öz soyutlaması öyle birtakım güçlerdir ki bunların işleyişi sağduyu adı verilegelen algılama duyusunu meydana getirir. Kendini doğru ve gerçek bilinç sayan bu sağduyu, algıda, bu' soyutlamaların işleyişinden başka bir şey değildir; tam en zengin olduğunu sandığı yerde hep en yoksul durumdadır. Bu sağduyu, bu içi boş kendiliklerce kovalanarak birinden ötekine atılıp durduğu ve safsatacılığı ile kimi zaman bir şeyi, kimi zaman o şeyin tam tersini desteklemeye ve olurlamaya çalıştığı halde, doğruluğa karşı direndiği halde, felsefenin yalnızca *akıl varlıkları* ile uğraştığını sanır. Gerçi felsefe bunlarla uğraşır, bunları salt kendilikler olarak saltık öge ve güçler olarak tanıır. Ama böyle yaparken bunları aynı zamanda *kendi belirlenimleri* içinde tanıır ve böylece bunlara egemen olur, oysa algılayıcı anlık bunları doğruluk diye alır ve bunlar tarafından bir yanılgıdan ötekine atılıp durur. Kendi üzerinde egemen olanın bu yalın özler olduğunu hiçbir zaman anlamaz; hep baştan sona sağlam bir madde ve içerikle ilişkide olduğunu sanır; bunun gibi duyulur bilinç de, boş varlık hakkındaki saf soyutlamanın onun özünü meydana getirdiğini bilmez...

Bu kendiliklerin yapısı, anlığı şu amaca *tümellik* ve *tekillik* düşüncesine, birlik düşüncesine, özsel olmayanla *zorunlu* olarak zincirlenmiş öz ve gene zorunlu olan özsel olmayan düşüncesine ulaş-

mak, bu kendiliklere ilişkin düşünceleri *birleştirmek* ve böylelikle bunları aşmak amacına iter. Ama anlık, "olarak"lara, "bu bakımdan"lara dayanarak, yani bir düşünceyi, işine geldiği gibi alıp öbürünü ayrı halde ve doğru diye tutarak bu amaca karşı durur. Oysa bu soyutlamaların yapısı onları kendinde ve kendi için yeniden birleştirir; sağduyu (anlık) bu soyutlamaların, kasırgaları içinde önlerine katıp kovaladıkları avdır. Sağduyu bu savaş hilesiyle onlara doğruluğu vermek ister (yani kimi zaman onların doğruluk olmayışlarını işine geldiği gibi alır, kimi zaman da kesinlikten yoksun şeylere ilişkin bir görünüşü yanılsama diye adlandırır ve özsel olanı zorunlu olmakla birlikte gene de özsel sayılmayan ve özseli özsel olmayanın doğruluğu olarak ayakta tutan bir öğeden ayırır), ama böyle davranmakla onların doğruluğunu ortaya koymaz, tersine kendine kendi yanlışlığını bildirir.

(Tinin Fenomenolojisi, s. 100-102)

Yasa ve Değişme

Yasa alanı gerçi anlığın doğruluğudur, içeriği yasadaki ayrımlılık olan doğruluktur; ama yasa alanı aynı zamanda onun ilk doğruluğundan ibarettir ve bu doğruluk fenomeni tüketmez. Yasa, onda hazır bulunur, ama onun bütün hazır bulunuşu demek değildir. Yasa her zaman başka olan koşullar içinde her zaman başka olan gerçekliktir. Kendi için fenomene böylece içsel olmayan bir görünüm kalır, başka deyişle, bu fenomen henüz fenomen olarak, aşılmış kendi için varlık olarak konulmamıştır. Yasanın bu yetersizliği kendi kendisinde de ortaya çıkmak zorundadır. Yasa kendisinde farklılığı taşır, ama tümel ve belirlenmemiş olarak taşır, onu kusurlu gösteren şey de budur. Genel olarak yasa olmayıp bir *yasa* olması bakımından o kendisinde belirlenimi taşır; buna göre, belirlenmemiş sayıda yasalar vardır. Ama bu çoğulluğun kendisi bir yetersizliktir; en başta anlığın ilkesine çelişik düşer, o anlık ki, yalın içselin bilinci olması bakımından onun için doğru, içkin tümel birliktir. İşte bunun içindir ki, anlık bütün yasaların bir yasa halinde birleştirilmesi yönünde davranmak zorundadır; taşın düşmesinin yasası ile gök cisimlerinin yasası işte böylece tek bir yasa olarak anlaşılmıştır. Ama böyle birleşmekle yasalar özgürlüklerini yitirirler. Yasa gittikçe daha yüzeyselleşir ve gerçekte bulunan şey, *bu gibi belirlenmiş* yasaların birliği değil, onların özgüllüğünü bir yana bırakmış bir yasadır; demek ki cisimlerin yere düş-

mesinin yasaları ile göksel devinimin yasasını kendinde birleştiren tek yasa, gerçekte bu yasalardan hiçbirini ifade etmez. Bütün yasaların evrensel çekimde birleştirilmesi, *yaşanın kendi salt kavramından* —ki orada varolan olarak konulmuştur— başka bir içerik ifade etmez. Evrensel çekim, yalnızca, *her şeyin başka şeye göre değişmez bir farklılığa sahip* bulunduğunu söyler. Anlık tümel gerçekliği bu *tümel haliyle* ifade eden tümel bir yasa bulduğunu sanır; oysa gerçekte yaşanın kavramından başka bir şey bulmamıştır. Öyle ki böylece “her gerçeklik kendi kendisinde yasaya uygundur” der. *Evrensel çekim* idesi her şeyi rastlantı biçiminde gören ve özgül belirlenimini duyumlanır bağımsızlık biçimine sahip sayan, düşünceden yoksun *tasarıma* karşı yöneldiği ölçüde, büyük bir önem taşır.

(Tin'in Fenomenolojisi, s. 115-116)

Kant'ın İdealizmine Karşı

Bu idealizm çelişkiye düşer, çünkü aklın *soyut kavramını* doğruluk diye olurlar. İşte bu yüzden, gerçek onun karşısına yine öyle bir biçim içerisinde çıkar ki, bu biçim, doğrusunu söylemek gerekirse, aklın gerçeği değildir, oysa akıl tüm gerçek sayılır; burada akıl daha arama süreci içindeyken bile bir şey bulma doyumuna ulaşmanın kesinlikle olanaksız olduğunu söyleyen tedirgin bir araştırma olarak kalır.

(Tin'in Fenomenolojisi, s. 181-182)

Kahraman ve Uşak

Bir oda hizmetkarına göre hiç kimse kahraman değildir; bu görüş, dünyada kahraman bulunmadığını değil, ama onu söyleyenin bir uşak olduğunu gösterir. Çünkü bir uşağa göre bir kahraman, kahraman gibi davranmaz, tıpkı öteki insanlar gibi yer, içer, giyinir, soyunur; herhangi sıradan bir insan gibi onun da gereksinimleri vardır. Kahramanın, bireyselliğin tikelliğinden eylemin evrenselliğine geçişini bir uşak kavrayamaz; oda hizmetkarının ahlaksallık anlayışı, kahramanın günlük işleriyle özdeşleşir. Onun eylemi ve kontemplasyonunun birliğini anlamaktan uzaktır.

(Tin'in Fenomenolojisi, s. 195)

«MANTIK BİLİMİ»NE İLİŞKİN TEMEL DÜŞÜNCELER

G.W.F. Hegel'in Mantık Bilimi (Wissenschaft der Logik) adlı yapıtı, Nürnberg'de yayınlanmış üç kitabı içerir: Birinci kitap, "*Varlık Kuramı*" 1812 yılının başlangıcında; ikinci kitap, "*Öz Kuramı*", 1813 yılında; üçüncü kitap olan "*Kavram Kuramı*" da 1816 yılında yayınlanmıştır. 1831 yılında yeni bir baskı için hazırlıklara girişmişti Hegel; ama ancak birinci kitabı gözden geçirebilecek ve 7 Kasım 1831 tarihli önsözü yazabilecek kadar zaman bulabilecekti.

Hegel'in *Mantık Bilimi*, yalın spekülatif bir sistem ve soyut kavramların az çok ustaca bir düzenlemesi değildir yalnızca; aynı zamanda o, somut anlamının olanca doluluğu içinde evrensel yaşamın bir yorumudur da. Bu yapıtta mantığın bir bilim olarak Hegel'ce anlaşılışını kesin ve açık bir biçimde buluyoruz. Salt düşünce ya da 'İde', mad-desel gerçeklikle tinsel gerçekliğin ortak malı gibi görüldüğüne göre, *Mantık Bilimi*'nin, hem doğa felsefesini ve hem de tin felsefesini egemenliği altında tuttuğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Kitapta, dialektiğin temel anlamı ve hakiki ereği konusunda doğrudan doğruya Hegel tarafından alınan tavrı da izlemek olası. Sistematik yaratıcı bir süreç olan mantığın üç aşaması vardır: soyut, dialektik ve spekülatif. Soyut aşamada düşüncenin terimleri ayrı ayrı ele alınır. Dialektik aşamada, bir şeyin varolması için ayrı değil, başka şeylerle bağlantılı olması gerektiği kavranır; spekülatif aşamada ise karşıtların birliği karşıtlıkları içinde kavranır. *Mantık Bilimi*'nin üç alt bölümü olan, "*Varlık öğretisi*" "*Öz öğretisi*" ve "*İde öğretisi*" gibi bölümlerdeki öğretilerde varlık yalnız, bir başkası için değil, kendi içinde ve kendisi için bilinir.

Mantık Bilimi'nin kısa bir özetini vermemiz gerekirse, yapıtta, ilk ve ikinci baskıya önsöz'lerden sonra, "Evrensel mantık" kavramı başlığını taşıyan bir 'Giriş' buluruz. Birinci kitapta "*Varlık Teorisi*" ele alınmakta ve üç bölüm altında incelenmektedir: 1) "Belirlenmişlik (Nitelik)", 2. "Miktar (Nicelik)" 3. "Ölçü" *Öz. Teorisi* adını taşıyan

ikinci kitap da üç kesimden oluşur: 1. “Kendinden yansıma olarak öz”, 2. “Fenomen”, 3. “Gerçeklik”, *Öznel Mantık ya da Kavram Teorisi* başlığını taşıyan III. kitap, şu alt başlıklardan meydana gelir. 1. “Öz-nellik”, 2. “Nesnellik”, 3. “İde” İşte bu öğretilerin her birinde öteki ikisinin temelleri bulunur. Her biri kendi başına öğreti olarak ele alınabilmekle birlikte, bu durumda herbiri soyutlama olur ve bu nedenle de tamamlanmış değildir.

Mantık Bilimi’nin temel düşüncelerine toplu bir bakış yönelttiğimiz zaman, “Varlık öğretisinde”, verilmiş olanın doğrudanlığının çözümlenmesiyle karşılaşırız. Bu öğretilerde Hegel, dolaysız verilerin tam anlamını ve sonuçlarını çözümler, yanlışlıkları gösterir. “Öz öğretisi”, varlığın yeterli bir felsefe öğretisi olma başarısızlığına uğradığı yerde başlar. Eğer nesnelerin dolaysız yapısı onların özsel niteliklerini düşünceye vermiyorsa, eğer onları araştırmak bilgiyi dolaylı yapmaya bizi zorluyorsa, —yani ara durumlar ile görünümüler aramak ve verilerin nasıl olup da verildiği gibi olduğuna şaşıldığı durumda—, o zaman verileri kendi başına değil, başka bir şeyle ilişkisinde düşünebiliriz. Başka bir şey, dolaysız verilene ek bir birim olmayabilir; bu dolaysız, doğrudan verilenin sınırları olduğunun bir kavranışı olabilir; bunu kavramak bizi dolaysızın ötesine götürür. Öz öğretisi işte burada işe başlar. Çünkü bir nesnenin özünde neler olduğunun düşünülebilmesi için, o başka bir şeyle ilişkisinde görülebilmelidir. Fakat öz öğretisi dolaylının çözümlenmesiyle uğraştığından kendi başına o da yetersizdir.

“Kavram ya da İde öğretisi” önceki iki öğretinin yetersizliklerinin uzlaştığı öğretilerdir. Varlık yalnızca kendisi için ve başkası için değil, “kendi-içinde-ve-kendisi-için” bilinmelidir. Çünkü “Başkası için olmak” ikinci bir veriyi içermeyebilir; bu yalnızca verinin sınırlarını, sonluluğunu gösterebilir. Dolaysızlık durumunda varlık hakkında hiçbir şey söylenemez. İşte bu biçimde bakılınca “varlık”, “kavram” ya da “İde” olarak anlaşılır ve verilerin doğruluğu akılla kavranır.

“Varlık öğretisinde” Hegel, iki şeyi gerçekleştirmeye girişmiştir: varlığın tümlüğünü sağlamak ve varlığın dolaysızlığını kaldırmak. Varlığın üç derecesi, nicelik, nitelik ve ölçü’dür. Burada yalnız felsefi düşüncenin tarihi değil, düşüncenin kendi gelişimi söz konusudur. Düşüncenin başlangıçlarında belirlenmemiş bir şeyden belirlenen bir şeyin çıkması beklenir. Hegel bu salt başlangıca “varlık” der. Henüz idesi olmayan bu izlenim üzerinde konuşulamaz; şimdi-burada olarak ele alınır. Onun üzerinde konuşmak, düşünmek, onun yüklemine kur-

mak için onu, şimdi-burada'lıktan çıkarıp belirli bir şey haline getirmeliyizdir; ama o belirlenince niteliğe sahip olur. Salt bir veri ayrımsızdır, zaman içinde değildir. Onun özgül biçimde burada olduğunu söylemek, onu hemen dolaysızlığından sıyrıp belirlemek demektir. Salt başlangıçlar verilerin nitelendirildiği bir aşamaya geçerler, bir 'şey' olurlar; hiçbir şey olmaktan kurtulurlar. Ayırıcı özelliği bir şeyi değişime bağlı kılar. O artık kendi başına varlık, yani belirlenemeyen, değildir; hiçlik yada varolmama da değildir; o, yeni bir şey olur, oluş dünyasında her ikisi arasında durur.

Felsefeden bir örnek verilecek olursa Hegel daha iyi anlaşılabilir. İzlenimleri, belirlenmemiş varlığın benzerleri olarak alalım. İzlenimler, bilinç düzeyinin altında, üzerinde hiç konuşamayacağımız şeylerdir; çünkü onlar parçalı ve gelip geçicidirler, üzerlerinde konuşulamadan gelip geçerler. Bilinç, idelerin doğuşuyla birlikte doğar. Akıl, kayıp giden izlenimler içinden birini seçer ve gözlem için tutar, yani belirler; böylece onun idesi doğmuş olur. İdelerin çözümlenişinde akıl, nitelikleri, zamanı, nedeni ve değişimi bulur. Demek ki varlık niteliklidir, belirleyici özelliktir ve bu olmazsa verilmiş olan yok olur. Belli bir birimi ele alırsak, onun, niceliğindeki azalma ve çoğalmadan bağımsız olduğunu görürüz; çünkü onun tanımı niteliksel bir özellik taşır. Nicelik hem farklıdır hem sürekli, çünkü nicelik kapsayıcı olan ve eşitlenen bir birimin kurulmasına dayanır. Örneği, sayılar bu gereği yerine getirirler ve hem farklı hem sürekli büyüklüklerin belirleniminde kullanılırlar. Ama niceliğin kendisi saltık bir kavram olarak düşünülemez, çünkü bir nesne azaldıkça ya da çoğaldıkça nicelik farkı sonunda nitelik farkına dönüşür. Nicelik saltık bir kavram olmasa da, saltığın terimleri içindedir; sonsuz büyüklüğe doğru çoğalma, tüm evrene doğru yaklaşma; sonsuz küçüklüğe doğru azalma da hiçliğe, varolmamaya doğru yaklaşmadır. Ne kadar büyük ya da küçük olursa olsun, bir ev, ev olarak kalır; ama buradaki "ne kadar olursa olsun" sözü bağıl, görelî olarak anlaşılmalıdır, çünkü bir ev her şey olamaz, hiçbir şey de olamaz. Hegel bunu nicelikte iş başındaki dialektik olarak anlıyor ve onun artık kendisiyle aynı olmadığını, yani nitelik olduğu, düşüncesine varıyor.

Varlığın üçüncü derecesine, yani nicelenmiş niteliğe ya da ölçüye geldiğimiz zaman, ölçüde, her şeyin dolaysız olmadığının, bağıl (görelî) ya da dolaylı olduğunun bilgisine ulaşıyoruz. Çünkü her şeyin ölçüsü vardır, nicelik ve nitelik sınırı vardır ve bu sınırın ötesinde o kendisiyle aynı kalamaz. Bir nesnenin, varlığın doğru ölçüsünü bilmek, özü-

nü bilmektir. Görülüyor ki bu üç derece, —nitelik, nicelik ve ölçü— çözümlenerek varlığın tümlüğüne ulaşıyor; varlığın özünün, onu öyle yapan şeyin, dolaysız-verilen'e değil, ölçüye dayandığı gösterilerek, dolaysızlık ortadan kaldırılıyor. Ölçü, dolaylı ve görelî bir kavramdır ve verilene bir başka şey açısından bakmayı gerektirir. Bu çözümleme dolaysız verilenin algılanmasına dayanmaz, refleksiyonlu düşünceye (düşünlemeye) dayanır. Düşünce ve onun nesnesi birlikte ilerlemektedirler. Varlık, gerçekliğin dolaysız görünüşüdür; filozof, gerçekliğin dolaylı yanına, özüne, refleksiyonla ilerler. Ne varlık, ne de öz birbirinden daha gerçektir; refleksif düşünce, gerçekliğe daha derinlemesine girmek için birinden ötekine geçer.

Hegel'in 'öz öğretisinde' de üç derece buluruz: 'aynılık (özdeşlik -identite)', 'farklılık' ve 'neden'. Bir şeyin çözümlenmesinin, başka bir şey tarafından koşullandırıldığını ve başka bir şeyi koşullandırıldığını, belirlediğini biliyoruz. Belirlenmiş olmak için, nesnenin yalnızca sınırlarının sonluluğunun bilinmesi gerekmektedir; o, tanım gereği, olmadığı bir şeyden ayrı tutuluyor. Böylece nesne, hem aynılığı bakımından kendisiyle ilişkidir, hem de farklılığı bakımından başkalarıyla bağlantılıdır. Bir şeyin özünü anlamak için, aynılığın ve farklılığın görünüşte çelişik (aşlında, karşıt!) özelliklerini birlik içinde kavramalıyız. Birlik neden kavramında vardır. Bir şeyin varolması için, o şeyin kendisinin aynısı olmasından daha fazla bir neden gerekir; çünkü kendisiyle aynı olmak, kendisi olmayanla karşılaştırılınca gene belirlenmemiş, soyut varlığa götürür bizi. Öte yandan, bir şeyin kendisinden başka şeyler de olduğunu gösteren dolaylı bağlardan daha fazlası gerekir; yani, bir şeyin ne olmadığını söylemekle de yetinmeyiz. Neden kavramında Hegel, özün doğru anlamını buluyor; çünkü nesne içten ilişkilerinde ve başkasıyla ilişkisinde görülüyor (aynılık ve farklılık).

"Mantık Bilimi"nin son kitabı olan 'Kavram' ya da 'İde' öğretisinde, evrensellik, özellik ve bireysellik olmak üzere üç dereceye rastlarız. Gerçekliğin iki yanını, onun dolaysız ve dolaylı görünüşünü, varlığını ve özünü açıkladıktan sonra Hegel, gerçekliği tümlüğü içinde ele alır. Varlıktan öze geçiş ve öz içinden geçiş dialektik bir süreçtir. 'İde öğretisi' bize bir nesnenin yapısını ortaya çıkarmanın tek yolunun bu süreçten geçiş olduğunu gösterir. Nesne, gelişim süresinde refleksiyonlu düşünceye açılır. Dolaysız varlık olarak salt başlangıcında nesne belirsiz, tanımlanamayacak kendi başına varlıktır, —Kant'ın sözünü ettiği "Ding an sich" in ta kendisidir bu—. O, gelişmemiş olan

evrenselliştir. Doğrudan doğruya verilenden kalkarak farklılaşan nesneye ilerlenir. Hegel buna, “gelişimin özelleşme aşaması” der. Son olarak, bir nesnenin hem dolaysız hem dolaylı, hem aynı hem ayrı, hem evrensel hem özel varlığa doğru gelişimini düşünürken, bireysellik gerçekleştirilir. Ama bireyi olduğu gibi görmek için, onun gelişimi; ayrışmamış evrenselden ayrışmış özele, bireysele gelişimi olarak anlaşılmalıdır. Eğer parçalar anlaşılacaksa, süreci tam olarak anlamamız gerekir. Bilgi süreci ve bilinen şey, varlık, sonunda birdir. Gerçeklik ve ussallık birbirinin yerini alabilirler.

Özet olarak doğayı mantığın egemenliği altına sokmaya çalışır Hegel. Hegel’de Mantık, matematiksel bir mantık değil, çelişkilerin, salt soyutlamadan gerçekliğe geçişin mantığıdır. Platon gibi Hegel de, karşıtların birarada varoluşlarının zorunluluğunu tanımaktadır. Hegel dialektiğinin son terimi olan “Saltık Tin” (Absoluter Geist), aslında idealleştirilmiş ve tanrılaştırılmış insanın zihninden başka bir şey değildir. Onun bu tanrısı, doğada ve insanlıktadır. Hegel’in Mantığı, aslında kategorilerin derin bir eleştirisidir. Onda, anlaşılır ile duyulur arasında saltık bir karşıtlık, kesin bir boşluk ve aşılmaz bir uçurum yoktur. Çünkü ona göre, “Duyulur” önsezilenen “Anlaşılır”dır; “Anlaşılır” ise, anlaşılmış olan “Duyulur”dur. Duyulur varlık, saltığı içerik olarak içinde bulundurur; biz sürekli bir derecelenmeyle saltıktan duyulur varlığa yükseliriz. Soyut kavramların oluşumu ve bu kavramlarla yapılan işlemler, evrenin nesnel bağlantı yasalarının tasarımını, kanısını, *bilincini* zaten çoktan içermektedir. Nedenselliği bu bağlantıdan koparıp atamayız. Evrenselin tekil ve tikeldeki nesnelliğini yadsıma olanağıdır. Hegel, nesnel dünyanın hareketinin kavramların hareketindeki yansısını, Mantık’da, öteki yapıtlarından çok daha derin olarak izlemiştir. En yalın *genelleme*’de, *kavramların* (yargılar, tasarımlar vb.) en ilk ve en yalın oluşumu da, insanın, gittikçe daha derin bir biçimde, evrenin *nesnel* bağlantısının bilgisine erişimi dile getirmektedir. Hegel’in Mantık’ının gerçek anlamını ve önemini asıl burada aramak gerekiyor işte. Çünkü Hegel’de doğa ve tinin temelinde bulunan öz-biçimleri ve öz-bağlantıları öğretisi olarak bu ontolojik mantık dizgesi, değişmez bir töz olarak değil, tam tersine Tin’in dialektik bir biçimde ileriye doğru giden bir gelişmesi olarak gösterir kendini. Yine Hegel’de Mantık, düşüncenin dış formlarının değil, dünyanın tüm somut içeriğinin ve bu dünya hakkındaki bilgimizin gelişim yasalarının teorisi olarak karşımıza çıkar.

SEÇİLMİŞ PARÇALAR

Mantık Bilimi'nden seçilen metinler Hegel'in yakın dostları Marheineke, Schulze, Gans, Henning, Hotho, Michelet, Förster tarafından düzenlenen tam ve ilk basımdan derlenmiştir: "Hegel, Werke, Bd. III, Berlin, 1833"

Anlık ve Us (Akıl)

... Anlık (Verstand) belirler ve bu belirlemelerde de direnir; akıl (Us) (Vernunft), ise, anlığın belirlemelerini (determination) hiçlikte erittiği için olumsuz ve dialektiktir, tümel'i ürettiği ve tümelde tikel'i içerdiği için de olumludur. Genellikle anlık, akıldan ayrı bir şey olarak ele alınır; aynı biçimde dialektik akıl da, olumlu akıldan ayrı bir şey olarak ele alınır. Ancak kendi doğruluğu içinde akıl, daha yüksek olan, anlayıcı akıl ya da ussal anlık olan Tin'dir. Tin olumsuz olandır, gerek dialektik aklın, gerekse anlığın niteliğini meydana getiren şeydir. Tin (Geist), yalın olanı yadsır, tikelî değiller, o zaman anlığın belirlenmiş ayrımını koyar; sonra yalın olanı eritip çözer, o zaman da dialektiktir. Ama bu sonucun hiçliğinde durup kalmaz; onda aynı zamanda olumlu da olduğundan, böylece temeldeki yalını yeniden kurar; bu tümelin altına, verilmiş bir tikel konulmaz; tikel bu belirlenme ve çözülme sürecinde zaten kendini belirlemiştir. Tin'in bu devinimi, —kendi yalınlığı içindeki belirlenimini ve bu belirlenim içinde kendi kendisiyle özdeşliğini veren, böylece de kavramın içkin gelişimi olan bu devinimi—, bilginin saltık yöntemi ve aynı zamanda da içeriğin kendisinin içkin ruhudur. Felsefenin ancak kendi kendisini kuran bu yol üzerinde nesnel ve tanıtlanmış bilim olabileceğini kesinlikle onaylıyorum.

(Mantık Bilimi, s. 7, 1. Basıma Önsöz)

Felsefenin Koşulları

... Şu olguları sonsuz bir ilerlemeye saymak gerekmektedir: Düşüncenin biçimleri, bilinçli bir görüde (sezgide), tasarımda, arzu ve istencimizde, içine batmış bulundukları maddeden kurtarılmışlardır..., bu tümeler, kendileri için bağlarından çözülmüş, —Platon'un ve de Aristoteles'in çabasıyla—, bağımsız çözümlemenin konusu durumuna gelmişlerdir. Bu da onları bilmek için kaçınılmaz bir koşuldur. Aristote-

teles: “İnsanoğlu, ancak zorunlu olan, yaşamın rahatlığı ve gereksinmeleriyle ilgili olan her şey hazır olduğu zaman felsefi bilgiyi aramaya başlamıştır” der. Aristoteles daha o zaman şu noktaya dikkatlerimizi çekmiştir: “Mısır’da matematik bilimler erken çağlarda gelişmeye başlamıştır. Bunun nedeni rahipler sınıfının erken bir dönemde boş zaman bulmuş olmalarıdır” Gerçekten de salt, katışıksız düşünceyle uğraşma gereksinmesi, insan zihninin uzun bir yol almış olmasını gerektirir; denebilir ki, bu gereksinme, doyurulup bitirilmiş bir gereksinmeyi, yani zorunlu bir gereksinmesi olmamayı gerekli kılar. Özgür düşünme, gereksinmesi olmamayı gereksinir. Bu gereksinme, maddenin, görünün, düşlemgücünün, iştahın, içgüdülerin, istencin somut ilgilerinin, yani düşüncenin içine bulaşıp kalmış bu öğelerin, soyutlanıp atılması gereksinmesini zorunlu kılar. Kendine dönmüş, yalnızca kendi için olan düşüncenin dingin alanlarında, halkların ve bireylerin yaşamını harekete geçiren çıkarlar susar.

(Mantık Bilimi, s. 13-14, 2. Basına Önsöz)

Kant’ın Bilgi Öğretisine Karşı

Mantık kavramı şimdiye değin, sıradan bilinçte önceden kesinlikle kabul edilmiş bir ayrıma, yani bilginin içeriğiyle biçimi, doğrulukla pekinlik arasındaki bir ayrıma dayanmaktadır. Burada önceden şöyle bir varsayım konulmaktadır: Bilginin içeriği (hammaddesi), düşüncenin dışında olmuş bitmiş bir dünya olarak kendinde ve kendi için vardır; kendi için olan düşünce boştur, o, içeriğe biçim olarak dıştan eklenir, maddeyle dolar; işte o zaman bir içerik kazanır ve gerçekliği olan bir bilgi durumuna gelir böylece.

İkinci olarak, bu iki bileşen parça... birbirleri karşısında şu durumdadırlar: Nesne, gerçekliği için düşünceye hiç gereksinmesi olmayan, kendi için tamamlanmış, olmuş bitmiş bir şeydir; düşünce ise tersine bir madde aracılığıyla oluşumunu ancak tamamlayan eksik bir şeydir; özellikle de belirlenmemiş esnek bir biçim olarak, kendisini maddesine, içeriğine uygun kılmak zorundadır. Buna göre doğruluk, düşüncenin nesneyle uyumuudur; bu uyuma için de düşüncenin kendini nesneye uyarlaması gerekir.

Üçüncü olarak, maddeyle biçimin, nesneyle düşüncenin ayrımı bu sisli belirlenimsizlik içinde bırakılmayıp da daha belirli bir biçimde ele alındığı zaman, bunların herbiri ötekinden ayrı bir alan olarak

anlaşılmaktadır. O zaman düşünce, nesneyi içine alıp biçimlendirirken kendi dışına çıkmaz; ağırlığı ve nesneye uyarlanması kendisindeki bir değişiklik olarak kalır, düşünce kendi başka'sına geçmez; kendi-bilincine sahip belirlenim yalnızca düşünceye aittir. Böylece, nesneyle ilişkisinde düşünce kendisinden çıkıp nesneye doğru yönelmez, nesne de bir kendinde şey, düşüncenin saltık bir öte durumu olarak kalır.

Öznenin nesneyle ilişkisi üzerindeki bu görüşler, bizim sıradan, fenomen alanına ilişkin bilincimizin yapısını oluşturan belirlenimleri dile getirir. Ama bu önyargılar, sanki akılda da aynı ilişki oluyormuş gibi, sanki bu ilişki kendinde ve kendi için olan doğruluğu taşıyormuş gibi akla aktarılınca, birer yanılgı haline gelirler. Bu yanılgılarınsa —tinsel ve doğal evrenin tüm kesimlerinde gerçekleşen— çürütülmesi işi felsefe demektir; daha doğrusu, bu önyargılar, felsefeye giden yolu tıkadıklarına göre, felsefe tarafından bırakılmalıdırlar.

Bu açıdan eski metafizik, düşünce konusunda, modern çağlarda yaygınlaşan kavramdan daha yüksek bir kavrama sahipti. Bu metafizik şu temel düşünceyi kabul etmekteydi: Şeyler hakkında ve şeyler içinde düşünceyle ne biliyorsak, bu, onların tek gerçek hakikatidir. Böylece şeyler, dolaysız görünimleri içinde, nasılsalar öyle kabul edilmiyor, düşünülmüş olarak, düşüncenin biçimine, düzeyine yükseltilyorlardı. Demek ki, metafizik için, düşünce ve düşüncenin belirlenimi, nesnelere yabancı bir şey değil, daha çok onların özüdür; eşdeyişle, şeylerle şeyler hakkındaki düşünce, bütünüyle edimsele çıkarıldıkları zaman birbirleriyle uyusurlar. Kendi için belirlenimleri içindeki düşünceyle şeylerin gerçek yapısı bir ve aynı içeriktir.

Ama refleksiyonlu anlık (anlama gücü), felsefeyi avcunun içine aldı. Sıkça parola gibi kullanılan bu deyişin anlamını tam olarak bilmek gerekir; genellikle bu sözcükten, soyutlayan, böylece de bölen ve bölmelerinde karar kılan anlık anlaşılmalıdır. Akla karşı dönen bu anlık sağduyu (ortakduyu) gibi davranmakta ve kendi görüşlerini yüceltmektedir. Bu görüşlere göre, doğruluk (hakikat) duyulur gerçekliğe dayanır ve düşünceler yalnızca birer düşüncedir. Onlara içerik ve gerçeklik veren duyulur algıdır, akılsa kendinde ve kendi için kaldığı ölçüde boş düşlemlerden başka bir şey doğurmaz. Aklın bu kendinden vazgeçişinde doğruluk kavramı yitip gider; doğruluk, öznel doğruluğa ilişkin bilgiden, fenomenden, nesnenin kendi yapısına uygun düşmeyen bir şeyden öteye geçemez; bilme yeniden öznel kanının düzeyine düşer.

Bununla birlikte, bilginin yaptığı —kayıp ve gerileme olarak ken-

dini gösteren—, bu sapma hareketinin daha derin bir temeli vardır; modern felsefenin daha üstün ruhu içinde aklın yükselişi bu temele dayanır. Yaygınlaşmış olan bu düşüncenin temelini, özellikle anlığın belirlenimleri arasındaki zorunlu çatışmanın ortaya çıkarılışında aramalıdır. Daha önce de sözünü ettiğimiz düşünleme (Refleksiyon), somut dolaysız düşüncenin ötesine geçmek, onu belirlemek ve bölmek demektir; ama bu düşünce aynı zamanda kendi bölücü belirlenimlerinin ötesine de gitmek ve ilkönce onları birbiriyle ilişkilendirmek zordur. Bu ilişki evresinde onların arasındaki çatışma gün ışığına çıkar, iç-düşünmenin yaptığı bu bağlantıyı kurma, aklın örtük olarak yaptığı iştir. Bu belirlenimlerin üstüne çıkma ve çatışmayı ortaya çıkarma olgusu aklın gerçek kavramına doğru atılan büyük olumsuz adımdır. Ama sonuna kadar götürülmemiş olan bu ortaya çıkarma bir yanlış anlamaya yolaçar. Aklın kendisiyle çelişmeye düştüğü sanılır; aklın, anlığın sınırlamaları üstüne çıkmasını ve onları çözmesini sağlayan etkinliğin asıl bu çelişme olduğu görülmez. Bu noktadan yola çıkarak doruğa doğru en son adımı atmak yerine, anlığın belirlenimlerinde doymamış kalan şeyle ilgili bilgi, duysal varlıkta pekini ve birliği bulacağını sanarak buraya sığınmıştır. Öte yandan bu bilgi yalnızca fenomenin bilgisi olarak kavrandığı için, böyle bir bilgede doyurucu olmayan bir şeyin bulunduğu kabul edilmektedir. Aynı zamanda da, kendinde şeyler bilinemesi bile, fenomen alanı içinde bilginin gene de sağın, pekin olduğu önceden varsayılmaktadır. Sanki yalnız nesnelerin türüne ilişkin bir ayırım sözkonusuymuş da, bu türlerden biri olan fenomen bilgi alanına girdiği halde, öbür tür olan kendinde şey girmezmiş gibi. Bu, bir adamın hem sağlam bir kafası bulunduğunu, hem de doğruyu anlayamayacağını, ancak yanlış anlayabileceğini söylemeye benzer. Nesneyi kendinde nasılsa öyle bilmeyen doğru bir bilgi de bunun kadar saçma ve gülünçtür.

Anlığın biçimlerinin eleştirisi, daha önce de değinildiği gibi, bu biçimlerin kendinde şeylere hiçbir uygulanımı olmadıkları sonucuna varmıştır. Bunun bir tek anlamı olabilir: Kendi başlarına bu biçimler yanlış ve sahtedirler. Ancak öznel akıl ve deney için geçerli olarak kabul edildikleri için, eleştiri, bunlarda hiçbir değişiklik yapmamıştır, bunları nesne için de, özne için de, aynı biçimde geçerli olarak bırakmaktadır. Ama eğer bu biçimler kendinde şey için yeterli değillerse, ait sayıldıkları anlık için, daha da az yeterli olmaları gerekir. Bunlar, kendinde şeyin belirlenimleri olamazlarsa, anlığın, —hiç değilse bir kendinde şey olmaya layık görülmesi gereken anlığın— belirlenimleri hiç

olamazlar... İmdi, bu eleştiri, şeyden nesnel düşüncenin biçimlerini uzaklaştırmakla kalmış, bunları öznde nasıl bulmuşsa öyle bırakmıştır. Hele bu biçimleri tikel içeriklerine göre kendinde ve kendi için göz önünde tutmamış, öznel mantığın sanki bir hazır öncülü gibi almıştır...

Daha tutarlı olan transendental idealizm, kritik felsefenin bize bıraktığı kendinde şey hayaletinin —her türlü içerikten arındırılmış bu soyut bölgenin— hiçliğini kabul etmiştir. Bu idealizm onu tümüyle yıkmayı amaç edinmiştir. Aynı zamanda aklın belirlenimlerini gene akıldan türetmeye de başlamıştır. Bu gelişim, ne var ki, öznel tutumu yüzünden sonuna değin gerçekleşme olanağını bulamamıştır...

(Mantık Bilimi, s. 28-32, Giriş)

Felsefe Biliminin Nesnelliği

Salt, katışıksız bilim, bilincin karşı koymasından insanın kurtulduğunu önceden varsaydırır. Bu bilim, kendi başına şey olmak özelliğini taşıyan düşünceyi, başka deyişle salt düşünce olmak niteliğini taşıyan kendi başına şeyi kapsar. Bilim olarak doğruluk, gelişen salt öz (kendi)-bilincidir ve kendi'nin biçimini taşır; öyle ki, kendinde ve kendi için olan şey bilinen kavramdır. Kavram da kavram olarak kendinde ve kendi için olan şeydir. İmdi bu nesnel düşünce, salt bilimin içeriğidir. Öyleyse biçimsel olmaktan, etkin ve doğru bilgi olması için gerekli maddeyi taşımamaktan uzaktır; hem o denli uzaktır ki, tam tersine, yalnız onun içeriği gerçek saltıktır ya da —gene “madde” sözcüğünü kullanırsak— gerçek maddedir, ama biçimini dıştan almayan bir maddedir. Çünkü bu madde daha çok salt düşüncedir, bu yüzden de saltık biçimin kendisidir. Bu durumda mantık, salt usun sistemi, salt düşüncenin egemen olduğu ülke olarak anlaşılmalıdır. Bu ülke doğruluğun çırılçıplak kendi kendinde ve kendi için olan görünüşüdür. Şu halde denebilir ki bu içerik, Tanrı'nın kendi sonsuz özü içindeki, doğanın ve sonlu bir tinin yaratılmasından önceki haliyle ortaya serilmesidir.

(Mantık Bilimi, s. 35-36, Giriş)

Somut Kavramı

Gelişmeye ilişkin olarak, “Gelişme nedir?” sorusu sorulabilir. Sanılır ki gelişme, biçimsel, içeriksiz bir etkinliktir. Ancak eylemin

etkinlikten başka belirlenimi yoktur; böylece içeriğin tümel özelliği belirlenir. “Kendinde”yle “Kendi için”, etkinliğin birer anıdır (moment); eylem, edim, bu birbirinden ayrı anları kapsayan şeydir. Ama edim (akt) özünde değişmezdir, somut da budur. Yalnız eylem değil, “kendinde olan” da, etkinliğin öznesi de, başlangıç da somuttur, etkinlik ve başlangıç kadar ürün de somuttur. Gelişmenin gidişi onun aynı zamanda içeriği, İde’sidir. Gelişme, hem biri, hem ötekidir ve bunların ikisi birdir, aynıdır; işte bu da üçüncü terimdir, herbiri ötekinde, kendi dışında değil, içindedir.

Yaygın bir önyargıya göre, felsefe yalnızca soyutlamalarla, boş genelliklerle uğraşır; sezgi, empirik bilinç, yaşam duygusu ise, tersine, kendi başlarına belirli olan birer alandır, kendinde somut olandır. Gerçekten felsefe düşünce alanındadır, genel olanlarla ilişkilidir, içeriği soyuttur; yalnızca biçimine ve ögesine göre İde, kendi başına özünden somuttur, birbirinden ayrı belirlenimler birliğidir. Akla dayanan bilgi, usavuran bilgidir işte bu noktada ayrılır. Doğru ile İde’nin boş genelliklerde değil, kendi başına tikel, belirlenmiş şey olan bir tümelde bulunduğunu, anlığa karşı göstermek felsefeye düşer. Doğru, eğer soyutsa, doğru-olmayandır. Sağduyu somuta yönelir. Yalnız anlığın refleksiyonu, iç-düşünmesi soyut kuramdır, doğru-olmayandır, yalnızca zihinde doğru olandır, aynı zamanda da pratik olmayandır. Felsefe soyuta en çok düşman olan şeydir, insanı somuta geri götürür...

... Somut, kendi için’leşmek zorundadır... Kendinde durumuyla, olanaklılık durumuyla henüz ayrımlı diye konulmamıştır, henüz birlik içindedir, birlik farklılaşmayla çelişir... Somuttaki bu iç çelişkinin kendisi, gelişmenin iticisidir. Böylece ayrımlar varoluşa kavuşur. Bu yolla ayrımların hakkı tanınmış olur. Bu haktanırlık ayrımların yeniden ele alınmasını, yeniden aşılmasını gerektirir; onun doğruluğu yalnızca bir olmaktır. Yaşam, doğal yaşam da, İde’nin, Tin’in yaşamı da, budur. İde soyut değildir, hakkında en yüksek varlık oluşundan daha fazla hiçbir şey söylenemeyen en yüksek varlık değildir; böyle bir Tanrı modern anlığın ürünüdür... Ayrımlar varolan olarak, yitip gitmeye yüz tutmuş ayrımdır, aracılığıyla somut birliğin doluca gün yüzüne çıktığı şeydir.

Bu somut kavramını daha fazla aydınlatmak için önce duyulur nesnelerden örnekler alalım. Çiçek, her ne kadar koku, tat, renk gibi çeşitli nitelikler taşırsa da, gene de birdir. Çiçeğin bir yaprağında bu niteliklerden hiçbirinin eksik olmaması gerekir; yaprağın her ayrı parçası bütün yaprağın özelliklerini taşır. Aynı biçimde, altının her par-

çası da, altının tüm niteliklerini farklılaşmamış ve bölünmemiş bir halde içinde saklar. Duyulur alanda bu çeşitliliklerin birleşik olduğunu kabul ederiz; ama tinsel şeylerde birbirinden ayrı olanlar, özellikle, birbirine karşı olarak yakalanır. Çiçeğin tadı ve kokusunun, birbirine göre başka şeyler olsalar da, gene birolanın içinde bulunmalarında çelişik ve karşı çıkılacak hiçbir nokta bulmayız; bunları birbirlerine karşı koymayız. Ama anlık, usavurucu düşünce, “başka” olanları bağdaşmaz bulur... Örnekle, “Madde ya süreklidir, ya da süresizdir” der, ama gerçekte madde, her iki belirlenimi de taşır.

Yine bunun gibi, insanın ‘özgürlüğe’ sahip olduğunu söyleriz; öteki belirlenim de ‘zorunluluk’tur. “Tin, özgür olduğu zaman, zorunluluğa bağımlı değildir” deriz. Bunun tersine olarak, “Tin’in istenci, düşüncesi zorunlulukla belirlenmiştir, demek ki özgür değildir” deriz. “Bunlardan biri ötekini dışlar” denilmektedir. Burada ayırmalar, birbirine yer vermeyen şeyler olarak alınmakta ve bunların bir somutluk oluşturdıkları gözden kaçırılmaktadır. Doğru (Hakikat) yani Tin somuttur, belirlenimleri de özgürlük ve zorunluluktur. Tin, zorunluluğu içinde özgürdür, özgürlüğünü ancak bunda bulur, zorunluluğunun da ancak özgürlüğüne dayandığı gibi. En yüksek görüş işte budur. Burada birliği koymak daha zordur. Bazı varoluşlar yalnızca zorunluluğa bağlıdırlar; bunlar doğal öğelerdirler. İşte bu yüzden doğa soyuttur, gerçek varoluşa uzanamaz. Ama bu, soyutun hiç varolmadığı anlamına gelmez; örnekle kırmızı, soyut bir duyulur tasarımıdır; sıradan bilinç ise kırmızıdan sözettığı zaman, soyutla ilişkili olduğunu sanmaz. Ama kırmızı bir gül, içinde ayrı ayrı ve tek tek daha birçok soyutlaşmanın yapılabileceği somut bir kırmızıdır. Özgürlük de zorunluluk dışında soyut bir özgürlük olarak varolabilir. Bu yalancı özgürlük ilinekseldir, bu yüzden tam da kendi kendisinin karşıtı, bilinçsiz bir zincirleşme, salt bir özgürlük yanılsamasıdır ve yalnızca biçimsel olan bir özgürlüktür.

Gelişmenin meyvesi olan üçüncü terim, devinimin bir sonucudur. Ama yalnızca bir aşamanın sonucu olduğuna göre, bu aşamanın durak yeri, uğrağı olduğuna göre, aynı zamanda, yeni bir gelişme aşamasının da başlangıcı, yeni bir uğrağın ilk terimidir. İmdi, Goethe, “Biçim, her zaman içerik haline gelir” demektedir çok haklıdır. Biçim kazanmış, biçim taşıyan içerik (madde), başka bir biçim için yeniden madde, yani içerik olur. Tin (Ruh, Geist) kendine döner ve kendisini nesneleştirir, kendisini nesneye dönüştürür; düşüncesinin bu nesneye doğru yönelişi de ona düşüncenin biçimini ve belirlenimini verir. Onun

kendisini içinde yakaladığı bu kavram, bu biçim, ondan yeniden ayrılan bu varlık, yeniden onun nesnesi durumuna gelir, etkinliği yeniden bunun üzerine yönelir. Böylece biçimlenmiş biçimlendirme yolundaki bu sürekli eylem, ona daha çok bir belirlenim verir, onu daha işlenmiş ve daha derin kılar. Somut olmak bakımından bu gelişme, bir gelişme dizisidir, ama bu dizi, soyut sonsuza giden doğru bir çizgi olarak değil bir daire, bir kendine dönüş olarak tasarımlanmalıdır. Bu çemberin çevresi bir sürü daireden oluşur; imdi bütün, kendi üzerine dönen büyük bir gelişmeler zinciridir.

(Mantık Bilimi, s. 36-40)

İçkin Dialektik

İlrintinin zorunluluğu ve ayrımların içkinliği, nesnenin kendisinin ele alınıp incelenmesiyle olmalıdır. Kavramın kendi kendisini ortaya koymasını sağlayan şey, onun kendi içinde taşıdığı olumsuzluktur; bu da gerçekten dialektik olanı meydana getirir. Mantığın ayrı bir bölümü olarak ele alınan, amacının ve öneminin ne olduğu hemen hiç anlaşılmayan dialektik, böylece bambaşka bir görev kazanır. Dialektik genelde dışsal ve olumsuz bir etkinlik olarak, nesnenin kendisine ait olmayan, pekin ve doğruyu çürütüp çözmeye yönelik öznel ve boş bir çabada temellenen, ya da dialektik biçimde üzerinde tartışılan nesnenin kofluğundan başka bir sonuca götürmeyen bir etkinlikmiş gibi görülür.

Kant, dialektiği, sıradan kanı için taşıdığı ilineksel görünüşten kurtararak, onu aklın zorunlu bir etkinliği sayarak daha üstün bir düzeye koymuştur. Bu Kant'ın en övgüye değer yararlarından biridir. Ama Kant'ın salt aklın antinomileri konusundaki dialektik açıklamaları öyle övülecek şeyler değildir, ancak temele koyduğu ve geçerli kıldığı genel düşünce, görünüşün nesnelliği ile çelişkinin zorunluluğu ve bunların düşüncenin belirlenimlerinin yapısında bulunduğu anlayışdır, düşüncesidir. Olumlu gibi görünüp kavranan bu sonuç, aslında düşüncenin bu belirlenimlerinin iç olumsuzluğundan başka bir şey değildir, onların kendi dinamiklerinin özüdür, doğal ve tinsel her türlü yaşamın ilkesidir. Ama yalnızca dialektiğin soyut olumsuz görünüşünde kalınırsa, sonuç aklın sonsuzu bilemeyeceği gibi, o alışılmış düşünce olur; sonsuz ussal olduğuna göre, aklın ussal olanı bilemeyeceğini söylemekse oldukça garip bir sonuç olur.

Burada ele alınan, yani karşıtların birliğinde ya da olumsuzun olumsuzda ortaya çıkarılışındaki durumuyla dialektik, spekülâtif (düşüntülemeseli) olan demektir. İşte bu durum önemli olduğu kadar, henüz ham ve özgürlükten yoksun bulunan düşünce için de en zor olandır.

... Dilbilgisi (Gramer) gibi mantık da iki ayrı anlayış ya da değer içinde kendini göstermektedir. Mantık genel olarak bilimlere ilk başlayan kimse için başka şey, bilimleri öğrendikten sonra yeniden ona dönen kişi, için başka şeydir. Dilbilgisini öğrenmeye başlayan biri, onun kuralları ve yapısında birtakım soyutlamalar, rastgele yasalar bulur; bağıntıdan uzak bir yığın halinde, yalnız kendi dolaysız anlamlarında ne varsa onun değeri ve özünü açığa vuran bir sürü tanım bulur. Başlangıçta bilgi, bütün bunlarda yalnızca bu tanımları görür. Buna karşılık, bir dili bilen, öteki dillere de egemen olan kişi, bir halkın tinini (ruhunu) ve kültürünü o halkın dilbilgisinde bulabilir. Aynı kural ve yapılar bundan böyle tam ve canlı bir değer taşırlar. O kimse, dilbilgisi yardımıyla genelde tinin dile getirilişini bilmek, mantığı bilmek olanağına kavuşur...

Ancak öteki bilimler üzerinde derin bir bilgi edinerek Mantık, öznel tin için tam anlamını kazanır; ama bu yalnız soyut tümel bir anlam değil, içinde tikelin zenginliğini taşıyan tümel bir anlamdır. Tıpkı bunun gibi genel bir ahlak kuralı da, deneyimsiz bir gencin kafasında, delikanlı bu kuralı doğru anlamış bile olsa, bu kuralın bütün içeriğini dile getiren görmüş geçirmiş bir adamın kafasında ve ağzında tanıdığı anlam ve derinliğe sahip değildir. Gene aynı biçimde mantıksal olan da, ancak bilimsel deneyin sonucu haline geldiği zaman gerçek anlamıyla kavranır. O zaman bu mantıksal olan, kendini tine genel bir doğruluk olarak sunar, öteki madde ve gerçekler yanında tikel bir bilgi olarak değil, bütün o öteki içeriği tinin özüymüş gibi ortaya koyar.

Mantık sistemi bir gölgeler ülkesidir, duyulur nitelikli her türlü somutlaşıp katılaşmadan kurtarılmış yalın, özsellikler dünyasıdır... Bu bilimin öğrenilmesi, o ülkede oturma ve çalışma, bilincin kültürü ve saltık disiplini... Ama en önemlisi ise, bilincin bu ülkede bağımsızlık ve özerklik kazanmasıdır. Bu düşünce soyutla, duyusalıktan uzak yalnız kavrama dayanan ilerleyişle içiçe olur, bilgileri ve bilimlerin çoğunu ussal bir biçim altında içerisine alan bilinçsiz güç haline gelir...

Varlığın ve Varolmayanın Dialektiği

A. Varlık

Varlık, *salt varlık*, başka belirlenimi olmayan varlık. Belirlenmemiş dolaysızlığı içinde bu varlık yalnızca kendisiyle özdeşdir. Başka şey karşısında özdeş olmayan da değildir. Kendi içinde de, dışında da hiçbir ayırım taşımaz. Ona bir ayırmıhlık yükleyecek ya da onu başka bir şeyden farklı kılacak herhangi bir belirlenim ya da içerik onun katışıksızlığı içinde tutulmasını olanaksız kılar. Bu varlık, salt belirlenimsizlik ve boşluktur. Onda —eğer burada kavramaktan sözedilirse— hiçbir şey kavranamaz. Ona ilişkin herhangi bir şey düşünmek de olanaksızdır; başka deyişle, o aynı zamanda bu boş düşünceden ibarettir. Varlık, bu belirlenmemiş dolayım ya da dolaysızlık, gerçekte *hiçlik*-yokluk demektir ve hiçlikten ne daha az ne de daha çok bir şeydir.

B. Hiçlik (Varolmayan)

Hiçlik, salt (katışıksız) hiçlik, kendi kendisiyle yalın özdeşliktir, tam bir boşluktur, belirlenim ve içerik yokluğudur; kendi kendisinde ayrımlaşma bulunmamasıdır. Burada kavrama ya da düşünceden söz etmek her ne kadar olanaklıysa da, aynı biçimde bir şeyi ya da hiçliği kavramak farklı sayılır. İmdi, hiçliği kavrama ya da düşünmenin bir anlamı vardır, ikisi birbirinden ayrılır, o zaman da hiçlik bizim kavrayışımız ve düşüncemiz içinde demektir; daha doğrusu bu, boş kavrayış ve düşüncenin kendisi demektir, salt varlıkla aynı olan boş kavrayış ya da düşüncedir. Böylece hiçlik, salt varlıkla aynı belirlenim, eşdeyişle aynı belirlenim yokluğu ve dolayısıyla da aynı şey demektir.

C. Oluş (Geçiş)

Varlıkla hiçliğin birliği. İmdi salt varlıkla salt hiçlik aynı şeydir. Doğruluk (Hakikat) olan, ne varlık, ne de hiçliktir, varlığın hiçliğe, hiçliğin varlığa geçip onda erimesi demektir. Ama bir o kadar da doğruluk, onların ayrımlaşmaması değil, aynı şey olmayışları, saltık biçimde farklı, ama aynı zamanda da ayrılmamış ve birbirlerinden ayrılamaz oluşlarıdır; herbirinin dolayimsız olarak hemen kendi karşısında kaybolmasıdır. İmdi onların doğruluğu, bu birbirinde dolaysızca

çözülüş, kayboluş devinimidir (Bewegung); bu halden hale geçiş, öyle bir devinimdir ki, içinde varlıkla hiçlik farklıdır, ama bu fark gene de dolayım-sız olarak eriyip çözülürmüş bir ayrımdır.

(Mantık Bilimi, s. 77-79, Birinci Bölüm)

Varlık ve Hiçlik

... İlkece varlığın varlıktan, hiçliğin hiçlikten başka bir şey olmadığını benimseyen felsefi tutuma, özdeşlik sistemi adı verilir. Bu soyut özdeşlik panteizmin özüdür.

Varlıkla hiçliğin aynı şey olduğuna ilişkin yargıyı şaşırtıcı ya da sağduyuya aykırı bulanların tavrı önemsenmeyebilir; asıl, felsefeden bu denli nasipsiz olduğunu ortaya koyan bu şaşmaya hayret etmek gerekir; çünkü bu, bilimde sıradan bilinçtekenden ve o sözde sağduyudakinden bambaşka belirlenimlerin ortaya çıktığını unutmaktadır; bu sağduyu ise, hiç de sağlıklı duyu olmayıp soyutlamalar içinde, inan içinde ya da daha doğrusu soyut boşinanç içinde yetişmiş anlıktır. Varlıkla hiçliğin bu birliğini, her örnekte, her gerçekte ya da düşüncece göstermek zor değildir. Varlık ve hiçlik hakkında da, daha önce dolaysız ve dolayım hakkında söylediğimiz şeyi söylemek gerekir—başka şeyle bir ilişkiyi, böylece de yadsımayı kapsayan dolayımı—: Yerde ve gökte, kendinde hem varlığı hem de hiçliği kapsamayan hiçbir şey yoktur. Gerçi burada bir herhangi bir şey ve gerçeklik sözkonusudur; burada belirlenimlerimiz artık, salt varlık ve salt hiçlik durumundayken taşıdıkları o tüm sahtelik içinde değildirler. Bu durumda onlar, örneğin, olumlu ile olumsuz diye daha ileri bir belirlenim içinde kavranırlar— ilki düşünlenmiş (refleksiyona uğramış) konulmuş varlık, ikincisi de yine düşünlenmiş konulmuş hiçlik olarak—. Ama olumlu varlığı, olumsuz da hiçliği kendi soyut temelleri olarak içerirler. Tanrı'da da etkinlik, yaratma ve güçlülük özellikleri olumsuzun belirlenimini köklü olarak alırlar ve bunlar bir başka şeyin ürünüdürler. Burada savımızı örneklerle deneysel biçimde açıklamak gereksizdir. Tersine varlıkla hiçliğin bu birliği, ilk doğruluk olmak bakımından kesinlikle temel olarak konulduğuna ve arkadan gelen her şeyin ögesini oluşturduğuna göre, oluşun kendinden başka ayrıca arkadan gelen bütün o mantıksal belirlenimler, bu birliğin örnekleridir (Belirli Varlık, Nitelik ve genel olarak felsefenin bütün kavramları). Ama o sözde sağduyu ya da ortakduyudan, varlıkla hiçliğin ayrılmaz-

lığını yadsıdığı ölçüde, bunlardan birinin ötekinden ayrı halde bulunduğuna, bir şeyin kendi sınırından ayrı halde ya da Tanrı'nın etkinlikten ayrı halde bulunduğuna, bir örnek göstermesi istenebilirdi. Yalnız boş akıl varlıkları, us kategorileri, varlık ve hiçlik, böyle ayrılmış haldedirler ve bu anlık, bunları doğruluğa yeğ tutar; oysa doğruluk bunların ayrılmazlığıdır ve her yerde de karşımızdadır.

Varlık ve hiçlik aynı şeydir. Öyleyse, var olup olmayışım, şu evin varolup olmayışı, cebimde yüz liranın bulunup bulunmayışı aynı şey midir? Önermemizin böyle bir sonuca ya da uygulamaya vardırılması, onun anlamını bütünüyle değiştirir. Önermemiz, varlıkla hiçliğin salt soyutlanımlarını kapsar, oysa bu uygulama onları belirlenmiş bir varlık ve hiçlik haline getirmektedir. Ama, burada belirlenmiş varlık sözkonusu değildir. Sonlu bir belirlenmiş varlık, başka bir şeyle ilişkide olan varlıktır. O, başka bir içerikle ve bütün dünyayla zorunlu bir ilişkide bulunan bir içeriktir. Bütünün belirlenmemiş bağlantısı hakkındaki metafizik, bir toz tanesinin yok edilmesi halinde bütün evrenin yıkılacağı yolundaki —aslında bir totoloji olan— savı öne sürebilirdi. Önermemize karşı yapılan savunmada, bir şeyin var olup olmayışının fark etmesi, farklı olması, varlık ve yokluk yüzünden değil, onun kendisini başka şeyle bağlayan içeriği yüzündendir. Belirlenmiş bir içerik, belirlenmiş bir varoluş önceden varsayıldığı zaman, bu varoluşun, belirlenmiş oluşundan ötürü, başka bir içerikle pekçok bağıntısı vardır. Bu varoluş için, kendisiyle ilintili olduğu herhangi başka bir içeriğin varolup olmaması farksız değildir...

(Mantık Bilimi, s. 81-83, Birinci Bölüm)

Geçiş ve Oluş

Uğrakları (Moment) —varlık ve hiçlik— birbirinden ayrılmaz durumda bulunan birlik, aynı zamanda, bu uğraklardan farklıdır; böylece o, uğraklar karşısında bir üçüncü terim olup, bu üçüncü terim de, en tikel biçimi içinde Oluş'tur. Geçiş Oluş'la aynı şeydir, ancak geçişte, birbirine geçen iki terim, daha çok, birbirinin dışında durgun kalır ve geçiş de bunların arasında oluyormuş gibi bir görünümde verilirler. Varlıkla hiçliğin sözkonusu olduğu her yerde bu üçüncü terimin bulunması zorunludur; çünkü varlıkla hiçlik bağımsız olarak, kendi için (für sich) ayakta durmazlar, ancak bu üçüncü terimde, yani oluş-

ta vardılar. Ama bu üçüncü terimin de birçok terimleri vardır, soyutlama bunları, birer ürün olan varlıkla hiçliği bağımsızlıkları içinde tutmak ve geçişe karşı korumak amacıyla, bir yana atar ya da önemsemez...

Burada dikkat edilecek nokta şudur:

“Varlıkla hiçlik arasında saltık bir ayrım bulunduğu önceden varsayılınca, başlangıç ya da oluş anlaşılmaz bir şeydir” dendiğini sıkça duyarız. Bunı söyleyenler başlangıcı ya da oluşu ortadan kaldıran bir önceden-varsayım yapmakta, sonra da bu başlangıç ya da oluşu yeniden kabul etmekte ve kendilerinin koyup çözümünü olanaksız kıldıkları bu çelişkiye “anlaşılmaz şey” demektedirler.

Sözkonusu örnek, sonsuz küçük niceliklere ilişkin daha üst düzeyde bir çözümlemenin verdiği kavrama karşı anlık tarafından kullanılan dialektiğin aynıdır... Bu nicelikler kayboluşları içinde olan nicelikler olarak belirlenmişlerdir; kayboluşlarından önce olan değil, çünkü o anda sonlu birer niceliklerdir; kayboluşlarından sonra da değil, çünkü o zaman hiçbir şey değildirler. Bu salt kavrama karşı, bu tür niceliklerin ya bir şey olduğu, ya da hiçbir şey olmadığı, varlıkla yokluk arasında hiçbir “ara durum” bulunmadığı yolunda hep yinelenegelen bir itiraz öne sürülmüştür. Burada da varlıkla hiçliğin saltık ayrılığı kabul edilmektedir. Oysa daha önce de gösterildiği üzere, varlıkla hiçlik aynı şeydir; ya da bu karşı çıkışın diliyle söylenirse, varlıkla hiçlik arasında bir ara durum (uğrak) olmayan hiçbir şey yoktur. Matematik en parlak başarılarını anlığın karşı çıktığı bu belirleme borçludur.

Şimdi sözünü ettiğimiz, varlıkla hiçliğin saltık ayrılığını yanlış olarak önceden-varsayan ve bu önceden-varsayımında takılıp kalan usavurma, dialektik değil, yanıltmaca sanatı (sofistik) adını almalıdır. Çünkü bu sanat, eleştirisiz ve refleksiyonsuz (düşünümlemesiz) kabul edilen temelsiz bir önceden-varsayımın yola çıkan bir usavurmadır; buna karşılık, dialektik adını, biz, usun daha üst düzeydeki bir devinimine veriyoruz. Bu öyle bir devinimdir ki, saltık ölçüde ayrı görünüşler kendileri sayesinde birbirlerine geçerler ve işte orada önceden-varsayım aşılır. Varlıkla hiçliğin, herbirinin hakikati, birliği olarak tanıtladıkları, gene kendilerinin olan içkin dialektik yapı bu Oluştur.

Dialektik Aşma

“Aşmak” ve “aşılmış olma” (İde’ye ilişkin), felsefenin en önemli kavramlarından biridir, her yerde saltık biçimde yeniden karşımıza çıkan, anlamın belirginlikle kavranması ve özellikle de hiçlikten ayır-dedilmesi gereken temel bir belirlenimdir. Kendini aşan, kendini aşmakla hiçlik durumuna gelmez. Hiçlik, dolaysız olandır; aşılmış bir terim ise dolayımlanmış (vermittelt), bir olmayandır, ama bir varlıktan doğmuş, çıkmış sonuç olmak bakımından böyledir; imdi kendisinde hâlâ içinden çıktığı belirlenimi taşır.

“Aufheben” sözcüğü iki anlama gelir; hem “saklamak”, “korumak”, hem de “son vermek”, “ortadan kaldırmak” demektir. Korunan şey, bir şeyin kendi dolayısız (Unmittelbarkeit) varoluşundan ve dışsal varoluşun etkilerinden çekilip alınması demek olan olumsuz ögeyi kendisinde zaten bulundurmaktadır. Demek ki, aşılmış terim, aynı zamanda, yalnız dolaysız varoluşunu yitirmiş, ama bu yüzden yok olmamış ve korunmuş bir şeydir. “Aufheben”ın verilmiş iki tanımı, sözcüğün kökeni iki anlamı olarak öne sürülebilir. Bir dilin karşıt iki anlam için, bir tek sözcük kullanacak duruma gelmesi dikkat çekicidir. Spekülatif düşünce, dilde kendi kendilerine spekülatif bir anlam taşıyan sözcükler bulmaktan hoşlanır. Almancada buna benzer birçok sözcük vardır. Latincedeki Cicero’nun “tollendum est Octavium” (Octavyus’u kaldırıp götürdüler) sözünün ünlendirdiği “tolere” sözcüğünün anlamı bu kadar öteye gitmez; bu sözcüğün olurlayıcı anlamı “yükseltmekten” ibarettir. Bir şey ancak kendi karşıtıyla birlik haline geldiği zaman kendini aşar; düşünümlemiş (Reflektierend) durumda bulunması bakımından daha da belirgin olan bu belirlenim içinde, bu şeye “an” (moment), “uğrak” adını vermek yerinde olur. Kaldıraç içinde ağırlık ve uzaklık “mekanik anlar”. adını alırlar, çünkü bir ağırlığı bulunan gerçek şeyle düşünsel şey olan salt uzaysal belirlenim, yani çizgi ne olursa olsun, onların eylemi özdeştir. Bunun dışında, uzmanlaşmış felsefe dilinin de düşünülmüş belirlenimler için Latince terimler kullandığı daha sık göze batacaktır; bunun nedeni, ya o dilde bu gibi belirlenimler için terimlerin bulunmaması, ya da bulunsa bile, bunların daha çok dolaysız olanı anımsatması, yabancı dilinse daha çok düşünülmüşü anımsatmasıdır.

(Mantık Bilimi, s. 110-111, I. Bölüm)

Spinoza

... Spinoza'nın şu önermesi sınırsız denecek derecede büyük bir önem taşır: "Omniis determinatio est negatio" (Her belirleme değillenedir).

(Mantık Bilimi, s. 117, II. Bölüm)

Sonlu ve Sonsuz

... Şeylerin sonlu olduklarını söylediğimiz zaman, bununla, onların yalnız bir belirlenime sahip olduklarını, yalnız sınırlı olduklarını değil —çünkü bu bakımdan onlar sınırlarının dışında belirlenmiş bir varlığa gene sahiptirler— ama aynı zamanda ve daha çok yokluğun, hiçliğin onların yapısını, varlığını oluşturduğunu söylemek istiyoruz. Sonlu şeyler vardırlar, ama onların kendi kendileriyle ilişkisi, olumsuz durumlarıyla gene kendilerine ait olmaktan, tam da kendi kendileriyle olan bu ilişki içinde kendilerinden öteye, varlıklarından öteye itilmekten ibarettir. Bu şeyler vardırlar, ama bu varlığın doğruluğu (hakikati) onların ereğidir. Sonlu yalnız genelde herhangi bir şeymiş gibi değişmekle kalmaz, üstelik kaybolur. Onun kaybolması —kaybolmadan da varolabilecek biçimde— yalnızca olanaklı değildir; sonlu şeyin varlığı, kendi içsel varlığı olarak kaybolmanın tohumunu taşımak demektir; onun doğum saati aynı zamanda ölüm saatidir.

... İşte şeylerin sonluluğu düşüncesi bu iç acısını beraberinde getirir, çünkü bu düşünce en aşırı ucuna kadar götürülmüş niteliksel yadsınmadır; şeylere böyle bir belirlenim yalınlığı içinde artık yıkılmaya yargılı oluşlarından farklı, başka bir olurlayıcı varlık bırakılmamaktadır. Sonluluk, burada hiçliğin ve kayboluşun varlık karşısındaki soyut karşıtlığına geri dönmüş olan yadsımanın bu niteliksel yalınlığı yüzünden, anlığın en inatçı kategorisidir. Düpedüz yadsınma, değillenne, varoluş biçimi, sınır, kendilerinin başkası olan belirlenmiş varlıkla bağdaşabilir durumdadırlar; burada soyutlama niteliğindeki soyut hiçlikten de vazgeçilmektedir; ama sonluluk, kendinde değişmez durumuyla ortada bulunan yadsınmadır, bundan dolayı da kendi olurlayıcısına dimdik karşı durur. Bu yüzden de sonlu, kendini devinime bırakıp onun içinde sürüklenir gider; hatta sonlu, ereğine dek belirlenmiş, ama yalnızca ereğine, amacına kadar belirlenmiş olan şeydir. Sonlu, daha çok, olurlayıcısı olan sonsüza götürülmesine ve onunla bağ-

lanmasına razı olmama durumundadır; imdi kendi hiçliğinden ayrılmaz durumda konulmuştur, böylelikle de kendi başkası olan olurlarıyla her türlü uzlaşmadan koparılır. Sonlu şeylerin belirlenimleri ereklerinden öteye gitmez. Anlık (Verstand) hem yokluğu şeylerin belirlenimi yaparak, hem de yokluğun ölümsüz ve saltık olduğunu söyleyerek bu sonluluk acısında ayak diredir.

Bu çok önemli bir düşünce biçimidir, ama anlığın kendisine ilişkin bir felsefe ya da kuram, sonluyu saltık sayan böyle bir tutumu yüklenmeye razı olamazdı. Sonlunun olurlanmasında, evetlenmesinde belirtik olarak hazır bulunan, bunun karşıtıdır; sonlu kısıtlı olan, ölümlü olandır; sonlu yalnızca sonlu olandır, ölümsüz olan değil... Ama burada şu soru sorulur: Böyle bir kuramda, ölümlülük gene ayakta kalacak biçimde yalnızca sonluluğun varlığı noktasında mı takılıp kalınmaktadır ,yoksa ölümlülük ve kaybolma da yitip gitmekte midir?

İmdi burda bu ikinci süreç yoktur, çünkü bu sonluluk kuramı kaybolmayı sonluluğun son sözü haline getirir. Bu, sonlu ile sonsuzun bağdaşmaz ve birleştirilemez olduğunu, sonsuzun da sonluya saltık olarak karşı bulunduğunu belirtik biçimde onaylamak demektir. Böylece sonsuza varlık, saltık varlık yüklenmekte, sonlu ise sonsuzun olumsuz olarak onun karşısında tutulmaktadır... Sonlunun mantıksal gelişiminin kanıtladığına göre, bu çelişki çözülür; ölümlü olan ve ölen yalnız sonlu değildir, kaybolma, hiçlik de son söz olmayıp, bunlar da yitip giderler.

(Mantık Bilimi, s. 137-140, II. Bölüm)

Ödevin Dialektiği

Varolmak - yükümü, ya da ödevi, son zamanlarda felsefede büyük bir rol oynamıştır: özellikle ahlaklılık alanında, ayrıca da —kendinde varlığın özdeşliğine ya da kendisiyle ilişkiye ve belirlenim ya da sınıra ilişkin en son ve saltık kavram olmak bakımından— metafizikte.

Gücün yeter, çünkü yükümlüsün. Anlam dolu sayılan bu deyim, olmak-yükümünün kavramında zaten örtük halde bulunur. Gerçekten de olmak-yükümü sınırın ötesindeki varlıktır; sınır ondan aşılmıştır, olmak-yükümünün kendinde varlığı böylece kendisiyle özdeş ilişkidir, imdi gücü yetme'nin soyutlanmış halidir. Ama bunun tersini söylemek de haklı olur: Gücün yetmez, çünkü yükümlüsün. Gerçekten, olmak

-yükümü aynı zamanda sınır olarak sınırı da kapsar. Olanaklılığın bu biçimselliği, sınırda, kendi kendine karşıt düşen bir gerçekliğe, niteliksel bir başka varlığa sahiptir; bunların karşılıklı ilişkisi ise çelişmedir, dolayısıyla da gücü yetmeme, daha doğrusu olanaksızlıktır.

(Mantık Bilimi, s. 142-143, II. Bölüm)

Dehanın Kendini Sınırlaması

... Büyük bir iş yapacak olan insan, Goethe'nin dediği gibi, kendini sınırlamayı bilmelidir. Öte yandan, her şeyi yapacak olan insan, gerçekde hiçbir şey yapamayacak, başarısızlığa uğrayacaktır... Doğrusunu söylemek gerekirse, çokyanlılık, yalnızca içinde tekyanlının hareket edebileceği ortamı hazırlar... Yapılabilecek en iyi iş, insanın kendisini sınırlamasıdır.

Yalnız tek bir şeyi iyi bilmek ve iyi yapmak, yüzlerce çeşit işte yarımılıktan daha ileri bir idmandır.

(Mantık Bilimi, s. 145)

Sonlu ve Sonsuz

... Kendi için var olma-ödevi sınır çizgisini içerir, sınır çizgisi de var olma-ödevini içerir. Bunların karşılıklı ilişkisi iç-varlığında her ikisini de içeren sonlunun kendisidir. Onun belirleniminin bu anları niteliksel olarak birbirlerine karşıdırlar, sınır çizgisi var olma-ödevinin değilleyicisi olarak belirlenir, var olma-ödevi de aynı biçimde sınır çizgisinin değilleyicisi olarak belirlenir... Sınır kendisinin ötesinde yalnızca gene kendisiyle birleşir... Bu kendisiyle özdeşlik, bu yadsınmanın yadsınması, evetleyici varlıktır; demek ki, sonlunun başkasıdır. Bu sıfatla da ilk yadsınmayı kendi belirlenimi olarak taşımak zorundadır. İşte bu başka, sonsuzdur.

... Sonsuz yalın kavramında, Saltıkın yeni bir tanımı olarak alınabilir; o, Varlık ve Oluş olmak bakımından, kendi ile belirlenimsiz ilişki olarak konulmuştur. Belirlenmiş varlığın biçimleri, Saltıkın tanımları sayılabilecek belirlenimler dizisinden çıkarılıp atılmıştır, çünkü bu alanın biçimleri ancak birer belirlenim olarak, düpedüz sonlu olarak kendi için dolaysızca konulmuştur. Sonsuz, Saltık sayılır; çünkü açık biçimde sonlunun yadsınması olarak belirlenmiştir...

Sonsuz:

a) Yalın belirlenimi içinde, sonlunun değilleyicisi olarak evetleyici olandır.

b) Ama böylelikle sonlu ile karşılıklı belirlenim halindedir, soyut ve tek yanlı sonsuzdur.

c) Tek bir süreç olarak, bu sonsuzla sonlunun kendini aşmasıdır; o zaman sonsuz, gerçek sonsuzdur.

Böylece sonlu ile sonsuzun karşılıklı belirlenmesine varılır. Sonlu yalnızca var olma ödeviyle ve sonsuzla ilişki içinde sonludur. Sonsuz da ancak sonlu ile ilişki içinde sonsuzdur. Onlar hem ayrılmaz, hem de herbiri kendisiyle kendi başka'sını içerir...

... Kendini de, kendi yadsınmasını da yadsıyan bu karşılıklı belirlenim, sonsuzca ilerleme olarak görünür. Öyle bir ilerleme ki, bunca biçim ve uygulama içinde, bir daha çerçevesinden dışarı çıkılmayan en son bir şey diye bellendir...

... Anlığın sonlu ile sonsuz üzerinde yaptığı ve bunların karşılıklı ilişkilerini niteliksel fark halinde durdurmaktan, bunları belirlenimleri içinde ayrı, hem de saltık olarak ayrı diye olurlamaktan ibaret olan bozma işlemi, bu anların kavramının kendi kendisi için ne olduğunun unutulmasına dayanmaktadır...

(Mantık Bilimi, s. 146 vd. II. Bölüm)

Öznel İdealizme Karşı

Sonlu'nun ideel olduğu önermesi idealizmi oluşturur. Felsefenin idealizmi, sonlunun gerçek varlık olarak tanınmasında toplanır. Her felsefe özünde idealizmdir, ya da hiç değilse ilke olarak idealizmi taşır. O zaman da yalnızca, bu ilkenin hangi ölçüde gerçekten uygulandığını bilmek söz konusu olur. Felsefe, din kadar idealisttir; çünkü din de sonluluğu, gerçek bir varlık olarak, en son, saltık bir terim olarak, eşdeyişle, konulmamış, yaratılmamış, sonsuz bir terim olarak tanımaz. İmdi idealist felsefeyle realist felsefenin birbirine karşı oluşu önemli değildir. Sonlu varoluşa, gerçek, en son, saltık bir varlık yükleyecek bir felsefe, felsefe adına layık değildir; eski ve yeni felsefenin ilkeleri, su olsun, madde olsun, atomlar olsun duyulur tikellikte nasılsalar o halde bulunan birer şey değil, birer düşünce, birer Tümel, birer İde'dir; hatta Thales'in şu ünlü suyu bile böyledir; çünkü o, empirik su olmakla birlikte, aynı zamanda bütün öteki şeylerin

kendinde olan şeyi ya da Özü'dür, bu şeyler bağımsız, kendi kendilerine temellenmiş değil, bir başka şeyden, sudan hareketle konulmuşlardır, yani İde türünden, ideeldirler.

... Gerçekte Tin'in kendisi asıl idealisttir; onda içerik, daha algıda, tasarımı bile o sözde gerçek varoluş halinde bulunmaz, nerde kaldı ki düşünce ve kavramda bulunsun. Ben'in yalınlığında böyle bir dış varlık aşılır, o ben içindir, ben de ideeldir. Bu öznel idealizm, ister genel olarak bilincin bilinçsiz idealizmi olsun, ister bilinçli biçimde dile getirilmiş ve ortaya konulmuş ilke olsun, yalnızca tasarımın bir içeriği benim kılan biçimiyle ilgilenir; özneliğin sistemli idealizmi, bu biçimi tek gerçek biçim olarak, içeriğin nesnellik ya da gerçekliğine ilişkin, dışsal varoluşuna ilişkin biçime yer vermeyen tek biçim olarak kabul eder. Böyle bir idealizm, tasarımın ve düşüncenin içeriğini dikkate almaması açısından biçimseldir; bu durumda içerik tasarım ve düşüncede sonlu durumuyla kalabilir. Böyle bir idealizmle hiçbir şey kaybedilmemektedir; çünkü bir yandan, o sonlu içeriğin gerçekliği, sonlulukla dolu varoluş korunmakta, öte yandan, kendinde olarak hiçbir şeyin, soyutlanıp ortadan silindiği ölçüde, bu içeriğe konulmamış olduğu varsayılmaktadır. Ama hiçbir şey de kazanılamamaktadır, çünkü kaybedilen hiçbir şey yoktur. Gerçekten, Ben tasarım olarak kalmakta, Tin (Geist) de o zaman aynı sonluluk içeriğiyle dolmaktadır.

(Mantık Bilimi, s. 171-173, I. Bölüm)

Bir ve Çok

"Bir çoktur" ve özellikle "çok birdir" diyen önerme eski bir önermedir. Burada şu uyarıyı tekrarlamak gerekir, bir ile çoğun önermeler halinde dile getirilen doğruluğu, upuygun olmayan bir biçim altında ortaya çıkar; bu doğruluğu da yalnızca bir oluş, bir süreç olarak, geri itilme ve çekilme olarak ifade etmek ve yakalamak gerekir, yoksa bir önermede durgun birlik olarak konulduğu haldeki varlık olarak değil. Yukarıda çoğun tümünden gelim yoluyla Bir'den yani "Bir vardır" önermesinden çıkarılması konusunda Platon'un "Parmenides" te ortaya koyduğu dialektiğe değinmiştik. Kavramın içsel dialektiğini göstermiştik. "Çok birdir" önermesinin dialektiğini dışsal düşünleme (refleksiyon) olarak yakalamak en kolay iştir; nesnenin yani çokların yan yana konmuş dışsallık olması ölçüsünde onun da dışsal olması haklıdır. Çokların birbirleriyle böyle karşılaştırılmasından hemen do-

laysızca su sonuç çıkar: bunlardan biri ancak öteki olarak belirlenmiştir; herbiri çoklardan biridir ve ötekileri dışında bırakır; öyle ki bunlar düpedüz aynıdırlar ve ortada ancak bir tek belirlenim vardır. Olgu budur ve yalnızca bu yalın olguyu yakalamak sözkonusudur. Anlık, sırf aynı zamanda belli belirsizce ayrımı da göz önünde bulundurduğu için, böyle bir yakalamaya yanaşmamakta ayak direr, bunda da haklıdır; bu fark, bu olgu yüzünden kaybolmadığı gibi, bu olgu da bu ayrım yüzünden yitip gitmez. Anlığın yalnızca ayrım olgusunu yakalamış olmaktan duyduğu üzüntüyü, bu ayrımı daha sonra bulacağımızı söyleyerek hemen giderebiliriz.

(Mantık Bilimi, s. 193-194, III. Bölüm)

Niceliksel ve Niteliksel Değişme: Aşamalılık

Bir yandan, niteliğe ve ölçüye dokunulmadan nicelik değiştirebildiği zaman, kaybolmuş beklenmedik bir şey olarak kendini gösterir; öte yandan, kayboluşun aşamalılık düşüncesiyle kavranılır hale getirileceği sanılır. Bir niteliğin ya da bir şeyin kayboluşunu anlatmak ya da açıklamak için, söz, bu kategori üzerine pek de kolayca kaydırılır, çünkü böylelikle kayboluş gözlerinizin önünde olup bitiyormuş gibi görünür; nitekim nicelik dış sınır olarak belirlendiğine göre, salt niceliksel olan dönüşüm, kendi kendine anlaşılır. Ama gerçekte hiçbir şey açıklanmaz; dönüşüm özü bakımından bir nitelikten ötekine ya da daha soyut olarak belirlenmiş bir varlıktan belirlenmiş bir yokluğa geçiştir. Bu süreç çoğalma ya da azalmadan ibaret olan ve tek yanlı olarak yalnız nicelikte kalan aşamalılıktan başka bir belirlenimi içerir.

... Ama yalnızca niceliksel görünen bir değişmenin niteliksel hale de geldiğine daha antik çağ filozofları bile işaret etmişler ve bu ilişki bilinmediği zaman beliren güçlükleri yaygın örnekler üzerinde göstermişlerdir...

Sonuç olarak ortaya çıkan bocalatıcı durum ve çelişki, sanki böyle bir çelişki aldatıcı bir yanılsamaymış gibi, sözcüğün alışılmış anlamında bir yanıltmaca [sofizm] değildir. Aldatıcı olan bir niceliği yalnızca ilgisiz bir sınır olarak gören sıradan bilincimizin davranışdır.

İlgisiz bir sınır olarak alınan bir nicelik, ansızın bir saldırıya uğrayıp yıkılan görünüşteki var oluşun görünümüdür. Kavramın hile-

si, belirlenmiş bir varlığı niteliğinin işe katılmaz görüldüğü yanından yakalanmakta yatar, o kadar ki örneğin bir devletin ya da bir servet sahibinin yıkımına yol açan o devletin ya da servetin büyümesi ilkönce bir mutluluk gibi görünür.

(Mantık Bilimi, s. 405-407, I. Bölüm)

Aşamalılık ve Sıçramalar

“Doğa sıçrama yapmaz” denir; sıradan kanı da ortaya çıkış ya da yokoluşu anlamak söz konusu olduğu zaman, gördüğümüz gibi, bunları aşamalı ortaya çıkış ya da yokoluş olarak tasarımlamakla anladığını sanır. Ama şu olgu şimdiden açığa çıkmıştır ki, varlığın değişimleri bir nicelikten bir başka niceliğe geçiş değil, nitelikselden niceliğe ve nicelikselden de niteliğe geçiştir; aşamalıının bir kesintiye uğraması olan ve önceki belirlenmiş varlığa göre niteliksel bir değişme meydana getiren bir başkaya geçiştir. Soğumuş su, buz kıvamına gelene kadar azar azar donup katılaşmaz, birden katılaşır; su donma derecesine ulaştıktan sonra da, hareketsiz kalırsa sıvı halini gene koruyabilir, ama en küçük sarsıntıda katı hale geçer.

Ortaya çıkışın aşamalılığı, doğan şeyin duyulur ya da edimsel olarak daha baştan var olduğu, ama küçüklüğü nedeniyle algılanamadığı fikrine dayalıdır; gene aynı biçimde aşamalı kayboluş söz konusu olduğu zaman, yokluğun ya da onun yerine yüze çıkan başkanın böyle var olduğu, ama henüz algılanabilir halde olmadığı, verilmiş başkada örtük kendinde olarak kapsanmış bulunan şey anlamında değil de belirtik varoluş (Dasein) olarak ortada bulunan, ama algılanmaz olan şey anlamında varolduğu sanılır.

Böylece ortaya çıkış ve yokoluş bütünüyle ortadan kaldırılmaktadır. Başka deyişle, kendinde olan (an sich), içsel olan, bir şeyin belirtik olarak varolmadan (Dasein) önce içinde olduğu şey, belirtik varoluşun küçüklüğüne dönüştürülmektedir; özsel, kavramsal ayrım, dışsal, yalnızca niceliksel bir ayrıma dönüştürülmektedir. Bir ortaya çıkışı ya da yokoluşu değişiminin aşamalılığıyla açıklamak bir totolojideki iç sıkıcılığı doğurur; böyle bir açıklama, ortaya çıkan ya da yitip gideni hazır olarak önceden koyar; dönüşüm, dış bir ayrımın yalın değişmesi haline gelir ve böylece gerçekte bir totolojiden başka bir şey elde edilmez. Anlamak isteyen anlığın burada karşılaştığı güçlük, herhangi bir şeyin kendi başkasına ve karşıtına niteliksel geçişinde ya-

tar; anlık (Verstand), özdeşliği ve değişmeyi, nicelikselin ilgisiz, dışsal özdeşlik ya da değişmesi gibi tasarımlar.

Ahlaksal yaşamda da, bu yaşamın varlık alanında ele alınması durumunda, aynı nicelikten niteliğe geçişi buluruz; çeşitli nitelikler niceliksel bir ayrıma dayalı olarak kendilerini gösterirler: Düşünce-dışı-olma, düşüncesizlik ölçüsü bir fazla ya da bir eksikle aşılır ve bambaşka bir şey, yani suç ortaya çıkar; bununla haklı, haksız, erdem de kötülük haline gelir. Aynı biçimde devletler de, büyüklük ayrımlarından ötürü, başka her etken eşit olduğu halde, ayrımlı bir niteliksel özellik kazanırlar. Devletin genişliği ve yurttaş sayısı büyüdüğü zaman, yasalar ve anayasal yapı başkalaşır. Devletin kendi niceliksel büyüklüğünün bir ölçüsü vardır, bunun ötesinde devlet, genişlemeden önceki kendi mutluluğunu ve gücünü sağlamakta olan aynı anayasal yapı altında içinden çöker.

(Mantık Bilimi, s. 450-452, II. Bölüm)

Öz ve Görünüş

Varlığın hakikati özdür. Varlık dolaysız olandır. Bilgi, doğruyu bilmeye varlığın kendinde ve kendi için ne olduğunu bilmeye uğraşırken, dolaysızda ve onun belirlenimlerinde durup kalmaz, bu varlığın arkasında varlığın kendisinden başka bir şey bulunduğunu ve bu arka yüzün varlığın hakikati olduğunu kabullenerek bu dolaysız geçer. Bu bilgi dolaylanmış bir bilgidir, çünkü dolaysızca özün yuvasında ve içinde bulunmaz. Bir başka ile, varlıkla işe başlar ve giriş niteliğindeki bir yoldan, varlığın ötesine, daha doğrusu derinliklerine giden bir yoldan geçmek zorundadır...

Bilginin yolu olarak ortaya sürülen bu devinim varlıkla işe başlayan ve onu aşıp yoluna devam ederek öze ulaşan bilginin bir etkinliği gibi gözüktür. Bu etkinlik, varlığın dışında ve onunla bağıntısız görünür...

Ama bilginin bu ilerleyişi varlığın kendisinin devinimidir. Varlık içinde açığa çıkmıştır; varlık yapısı gereği içselleşir ve kendi içine yönelen bu devinimle öz haline gelir...

Öz, aşılmış varlıktır. O, varlık alanının yadsınması olduğu ölçüde, kendi ile yalın özdeşliktir. Böylece öz, içinden çıktığı, ama bu aşama edimi içinde kendini korumuş öge olarak karşısında dolaysız varlığı bulur...

Varlık görünüştür. Görünüşün varlığı, yalnızca varlığın açılmış varlığında, sıfırlığında yatar; varlık özde bu sıfırlık nitelmesine sahiptir ve görünüş, sıfırlığı dışında öz dışında var değildir. O, olumsuz olarak, konulmuş olumsuzdur...

... Buna göre görünüş, yani kuşkuculuğun ya da idealizmin fenomeni; bir herhangi şey ya da bir şey olmayan bir dolaysız varlıktır, kendi belirlenimi ve özne ile ilişkisi dışında varolduğu düşünülen ilgisiz bir varlıktır...

... Görünüş varlık açısından (in der Bestimmtheit) özü kendisidir. Özü bir görünüşe sahip olmasını sağlayan şey kendi kendinde belirlenmiş ve böylelikle kendi saltık birliğinden ayrılmış olmasıdır...

Görünüş özü kendisidir, ama yalnızca onun anı (moment, uğrak) olacak biçimde belli bir belirlenim içindeki özdür, özse kendisinin kendi içindeki yansısidir.

Öz kendisinde, görünüşü kendi içerisindeki sonsuz hareket olarak kapsar.

(Mantık Bilimi, s. 3-14, II. Cilt)

Özdeşlik İlkesi

... Burada, özdeşliği sık sık düşüncenin ilk yasası diye sözü edilen özdeşlik ilkesi olarak daha yakından inceleyeceğim.

$A=A$ hali olumlu biçimiyle bu ilke, her şeyden önce boş totolojinin ifadesinden ibarettir. Şu halde bu mantık yasasının içeriksiz olduğu ve bizi daha ileriye götürmediği haklı olarak dikkate çarpmıştır. İşte bu mantık yasasına salt doğruluk gözüyle bakan ve özdeşliğin ayırım demek olmadığını, ikisinin farklı olduğunu söyleyip duranların sıkı sıkı bağlı kaldıkları boş özdeşlik budur. Bunlar, özdeşliğin bir ayırım olduğunu kendi dilleriyle söylediklerinin ayırımında değildir; çünkü özdeşliğin ayırımdan farklı olduğunu söylemektedirler; ve bunu, özdeşliğin yapısı diye kabul etmek gerektiğine göre, böylece, özdeşliğin dışsal olarak değil, kendi içinde farklı olduğu yapısının bu olduğu anlamı içerilmektedir...

Özdeşlik ilkesinin öteki biçimi olan "A aynı zamanda hem A, hem A-olmayan olmaz" önermesi olumsuzdur; bu durumda "çelişme ilkesi"nden söz edilir. Genellikle, bu ilkeyi bir öncekinden ayıran yadsınma biçiminin özdeşliğe varış tarzı doğrulanmaz. Ama bu biçim şunı-

dan kaynaklanır, salt refleksiyonun devinimi olarak özdeşlik, yasanın bu ikinci biçiminin daha gelişmiş bir biçim altında kapsadığı yalın olumsuzluktur. Bir A ve bu A'nın salt başkası olan bir A-olmayan dile getirilir, ama bu A-olmayan ancak kaybolmak üzere meydana çıkar. Bu önermede özdeşlik, demek ki, yadsımanın yadsıması olarak ifade edilebilmektedir. A ve A-olmayan birbirinden ayrımlıdır. Bu ayrımlılar tek ve aynı A'ya ait kılınmışlardır. İmdi özdeşlik, burada, bir bağıntı içindeki bu ayrımlanma olarak, ya da terimlerin kendileri içindeki yalın ayrım olarak tasarıma sunulmuştur.

... İmdi, özdeşlik ilkesinin ve hele çelişme ilkesinin, salt çözüm- sel değil, bireşimsel yapıda oldukları apaçıktır. Çünkü çelişme ilkesi, o boş ve yalın kendiyle özdeşlikten çok daha fazlasını kapsar; aynı zamanda özdeşliğin başkasını ve hatta saltık özdeşsizliği (özdeş olmayanı), içkin (an sich), kendinde gelişmeyi de kapsar. Özdeşlik ilkesinin kendisi, gördüğümüz gibi, refleksiyonlu devinimi, başka varlığın ortadan kalkması durumunda bulunan özdeşliği kapsar.

Bu incelemenin sonucu şudur: İlkin, özdeşlik ya da çelişme ilkesi, ayrımla karşıtlık durumundaki salt soyut olan özdeşliği doğruluk (hakikat) olarak dile getirir sayılması bakımından, mantıksal bir yasa değil, daha çok onun karşıtıdır; ikinci olarak, bu ilkeler, onları dile getirenlerin sandığından da çok, en başta kendi karşıtlıkları olan o saltık ayrımı kapsamaktadırlar.

(Mantık Bilimi, s. 32-37, II. Kitap)

Ayrım

Özdeşlik gibi ayrım da tikel bir ilkeyle ifade edilir. Ne var ki bu ilkelerin her biri ayrı ayrı geçerli, ötekiyle ilişkisiz diye belirlenir.

Bütün şeyler ayrımlıdır, ya da, özdeş olan iki şey yoktur. Bu ilke gerçekte özdeşlik ilkesine karşıttır, çünkü şunu dile getirmektedir. A bir farklı olandır, öyleyse A, A-olmayandır da; başka deyişle, A, bir başkasıyla özdeş değildir, böylece de düpedüz A değil, daha çok, belirlenmiş bir A'dır. A yerine, özdeşlik ilkesi içinde, herhangi başka bir dayanak konabilir, ama A, özdeş olmayan olmak bakımından artık herhangi bir başka ile değiştirilemez. Gerçi o, kendisinden değil, bir başkadan farklı bir şey sayılır; ama bu fark onun kendine özgü nitelenişidir. Kendi kendisiyle özdeş A olarak o, belirlenmemiş durumdadır; ama belirlenmiş olarak bunun karşıtıdır. Orda yalnız özdeşlik değil, yadsınma da vardır.

“Bütün şeyler birbirlerinden farklıdır” önermesi pek gereksiz bir önermedir, çünkü şeylerin çoğulluğu, doğrudan doğruya çok yönlülüğü ve hiç belirlenmemiş farkı içerir. Ama “Tıpatıp özdeş olan iki şey yoktur” önermesi daha çok özellikle belirlenmiş farkı ifade eder... Özdeş iki şeyin bulunmadığı önermesi, hayalgücünü gıcıklar...

... Şimdi özdeşsizlik belirleniminin bütün şeylere uyduğunu söyleyen bu ilkenin tanıtılması gerekirdi. Bu ilke dolaysız bir ilke olarak ortaya konulamaz. Çünkü bilginin sıradan kipi bile birtakım farklı belirlenimleri bireşimsel bir önerme içinde birleştirmek söz konusu olduğu zaman, bir tanıtı ya da bu belirlenimlerin dolayımlanması aracı olacak bir üçüncü terimin üretilmesini gerektirir...

... Bu, ayırım ilkesinin eriyip dağılışını ve sıfırlığını da içerir. İki şey tıpatıp özdeş değildir: demek ki bunlar, aynı zamanda, hem özdeş, hem de özdeşsizdir. Bir yandan bunlar, birer şey ya da yalnızca iki olmaları ile zaten özdeşler, çünkü her biri bir şeydir ve biri öteki kadar bir şeydir, şu halde her biri ötekinin aynıdır; öte yandan bunlar varsayım gereği özdeşsizdirler. İmdi, iki an, yani özdeşlikle özdeşsizlik bir ve aynıda farklıdır. Ayrılan fark aynı zamanda da bir ve aynı ilişkidir. Fark karşıtlığa geçmiştir.

Gerçi iki yüklem “aynı zamanda”sı “olmak bakımından”la ayrılır. İki şeyden, özdeş “olmaları bakımından” ve özdeşsiz “olması bakımından” söz edilir, ya da bir “görünüm”e göre veya “bir açıdan” özdeş olan, ama bir başka “görünüm”e göre ve “bir başka açıdan” da özdeşsiz olan şeylerden söz edilir. Böylelikle özdeşlikle özdeşsizliğin birliği şeyden uzaklaştırılır. Şeye özgü olana, yani özdeşlikle özdeşsizliğin kendine yansımaya, böylece şeyin dışındaki bir yansıma gözüyle bakılır. Ama böylelikle, özdeşlikle özdeş olmayanın ortaya çıkardığı iki görünümü bir tek ve aynı etkinlik içinde birbirinden gene bu yansıma ayırdeder ve böylece, birini ötekinde yansıtan bir etkinlik içinde her ikisini de kapsar. Ama şeylere karşı duyulan ve yalnızca onların çelişkilerini ortadan kaldırmakla uğraşan o her zamanki hoşgörü, başka yerde olduğu gibi burada da şunu unutmaktadır; bu biçimde çelişki çözülmüş olmaz, yalnızca öznel ya da dışsal refleksiyon içinde yer değiştirmiş olur ve gerçekte bu uzaklaşma ya da yer değiştirmenin yalnızca konulmuş olarak ifade ettiği iki uğrağı, iki anı, bu refleksiyon, kendilerinin birliği içinde aşılmış ve birbirine ait kılınmış olarak kapsar.

Olumlu ve Olumsuz

Olumlu ile olumsuz arasındaki karşıtlığa özellikle şu anlam verilir; konulmuş varlığı belirten adına göre, olumlu nesnedir; olumsuzsa, tümüyle gerçekleşmiş bir biçim altında (Kendinde ve Kendi için) varolması gereken nesnelle ilgili olmadığından, bu olumlu için pek var olmadığından öznedir, yalnızca dış yansımaya özgüdür. Gerçekte olumsuz, öznel bir keyfilikle ilgili soyutlamadan ibaret olduğu ya da dışsal bir karşılaştırmayla ilgili bir belirlenimi ifade ettiği zaman, nesnel olumlu için yoktur, yani bu olumlunun böyle bir boş soyutlama ile içsel bir ilişkisi yoktur; ama bu durumda onun olumluluyla ilgili belirlenimi de dışsaldır... Başka deyişle kötü yaradılış yalnızca erdem yokluğu değildir (çünkü masumluk da böyle bir erdem yokluğudur); erdemden yalnız bir dışsal geri yansıma için ayrılmaz, erdeme içsel olarak da karşıdır, kötülüktür. Kötülük, iyiliğe karşı kendi içinde sakın kalıştadır, olumlu olumsuzluktur. Oysa masumluk, iyinin de kötünün de yokluğu olarak, bu iki belirlenim karşısında ilgisizdir, ne olumlu ne de olumsuzdur. Aynı zamanda bu yokluğun kendisi de belirli nitelik olarak alınmalıdır; masumluluğu, bir karşıtla bağıntılı olması bakımından, bir şeyin olumlu yapısı saymak gerekir; bütün doğal yapılar masumluluklarından, kendiyle olan ilgisiz özdeşliklerinden çıkarlar, kendi kendilerine kendi başka'larıyla ilişki kurarlar ve bu yüzden de "dibe yönelirler" (zu Grunde richten), ya da olumlu bir anlamda, temellerine dönerler (in ihren Grund zurückgehen). Doğruluk da (Hakikat) nesneyle uyuşan bilme olarak olumlu olandır, ama doğruluk ancak şu bakımdan, yani bilmenin başka'ya olumsuzca ilişik oluşuna göre, bilmenin nesneye işlemiş ve temsil ettiği yadsınmayı aşmış oluşuna göre, bu kendi ile özdeşliktir. Yanılgı, kendinde ve kendi için olmayan şeyin evetlenmesinde ustalık sahibi olan ve bunda direnen sanı olarak olumludur. Oysa bilgisizlik, ya doğruluk ve yanılgı karşısında ilgisizliktir, —o zaman da ne olumluca ne de olumsuzca belirlenmiştir, onun yokluk olarak belirlenmesi dışsal yansımaya aittir—, ya da nesnel olmak bakımından, bir şeyin kendine özgü belirlenimi olmak bakımından, kendi kendisine karşı yöneltilmiş bir içtepidir, kendisinde olumlu bir yönelti kapsayan bir olumsuzdur. En önemli bilgilerden biri, yansıyıcı belirlenimlerin şu yapısını bulgulamak ve buna sınımsız sarılmaktır. Bu belirlenimlerin doğruluğu ancak karşılıklı ilişkilerindedir ve böylelikle herbiri kendi kavramında ötekini kapsar. Bu bilgi olmadan felsefede gerçek anlamıyla bir tek adım atılamaz.

Üçüncü Halin Olamazlığı

... Karşıtlık belirlenimi, “üçüncü halin olamazlığı” ilkesi adı verilen ilke biçiminde de dile getirilmiştir. “Bir şey ya A’dır, ya da A-olmayandır; üçüncü şık yoktur”

Bu ilke, önce, her şeyin ister olumlu olarak, ister olumsuz olarak bir karşıt şey, bir belirlenmiş şey olduğunu içerir. Bu, önemli bir ilkedir; zorunluluğu, özdeşliğin farka, farkın da karşıtlığa geçmesinden gelir. Yalnız bu ilke çoğu zaman bu biçimde anlaşılmaz: genellikle, bir şeye bütün yüklemelerden, ister bu yüklemelin kendisini, ister yokluğunu uygulamanın uygun olduğu anlamında kabul edilir. Karşıtlık burada yalnızca hazır bulunmayı ya da daha doğrusu belirlenimsizlik anlamını taşır; bu anlamda ilke öylesine önemsizdir ki, dile getirilmeye değmez. Eğer, “tatlı” “yeşil” “dört köşe” nitelermeleri göz önüne alınıp —bütün yüklemelerin göz önüne alındığı varsayılır— zihin (tin) için ya tatlıdır ya değildir, ya yeşildir ya değildir vb. denirse, hiçbir şeye ulaştırmayan yalın bir söz elde edilir. Belirlenim, yüklem bir şeye ait kılınır; ilke, “o bir şey belirlenmiştir” der; imdi bu ilke, belirlenimin kendini daha yakından belirleyişini, kendinde belirlenim haline, karşıtlık haline gelişini özünden kapsamak zorundadır. Bunun yerine bu ilke, bu yalın anlamda alınırsa, belirlenimden ancak kendi yokluğuna geçer, yani yeniden belirlenimsizliğe döner.

Üstelik, üçüncü şıkkın olamazlığı ilkesi, yukarıda “Aynı zamanda hem A, hem A-olmayan olan hiçbir şey yoktur” diye dile getirilen özdeşlik ve çelişki ilkesinden ayrımlanır. Üçüncü şıkkın olamazlığı ilkesi, ne A, ne A-olmayan olan hiçbir şeyin bulunmadığı, karşıtlığa ilgisiz bir üçüncü halin varolmadığı anlamını taşır. Ama gerçekte bu üçüncü şık, gene bu ilkenin içindedir, karşıtlığa ilgisiz bu ilke A’nın gene kendisidir. Bu A ne +A’dır, ne de -A’dır; +A olduğu kadar da -A’dır. Ne +A, ne de -A sayılan o bir şey, böylece, hem +A’ya, hem -A’ya ait kılınmış olur; üstelik A’ya ait kılınmış olmakla -A’ya ait sayılmadığı gibi, -A’ya ait kılınmış olmakla da +A’ya ait sayılmaz. İmdi, bu bir şeyin kendisi, olamaz sayılan bir üçüncü haldir. Karşıt belirlenimler bir şey içinde konulur ve gene bu koyma edimi içinde aşırlılar ve burada ölü “bir şey” biçimini taşıyan üçüncü şık, daha derin olarak alındığında, refleksiyonun birliği olup karşıtlık, temeli olarak bu birliğe döner.

Çelişme İlkesi

Eğer ilk refleksiyonlu belirlenimler, yani özdeşlik, ayırım ve karşıtlık birer ilke olarak ortaya konuluyorsa, o zaman, bunların kendi doğruluklarına geçer gibi içine geçtikleri belirlenimin, yani “bütün şeyler kendi kendilerinde çelişiktirler” diye ifade edilen çelişkinin haydi haydi ilke olarak kavranması ve ortaya konulması, hem de öbürlerine oranla şeylerin doğruluğunu ve özünü anlatan bir ilke olarak ortaya konulması gerekirdi. Karşıtlıkta ortaya çıkan çelişki, gelişmiş hiçlikten başka bir şey değildir...

Gene de çelişkinin özdeşlik kadar özsel ve içkin bir belirlenim olmadığı yargısı geleneksel mantığın ve sıradan düşüncenin temel bir önyargısıdır; ama hakikatte, bir aşama sırası söz konusu olsaydı ve iki belirlenimin birbirinden ayrı tutulması gerekseydi, çelişkiyi daha derin ve daha özsel saymak gerekirdi. Onun karşısında özdeşlik, yalın dolaysızın, ölü varlığın belirleniminden başka bir şey değildir. Çelişki ise her türlü hareketin ve her türlü yaşamın köküdür; bir şey, ancak kendisinde bir çelişki taşıdıkça hareket eder, bir içtepi ve etkinliğe sahiptir.

Genellikle, çelişki şeylerden, varlıktan ve doğrudan uzak tutulur; “çelişik hiçbir şeyin”in bulunmadığı onaylanır. Çelişki, bu çelişkiyi ilişkileri ve karşılaştırmaları ile koyduğu tasarlanan öznel iç-düşünmede (refleksiyonda) aranır.

Çelişkinin var olmadığı, ortada gerçek olarak bulunmadığı savına gelince, biz, böyle bir güven verici kesin inançla uğraşmak gereğini duymuyoruz; özün Saltık bir belirlenimi, her deneyde, her gerçeklikte ve her kavramda zorunlu olarak bulunur... Antik çağ diyalektikçilerinin hareket içinde gösterdikleri çelişkileri kabul etmek gerekir. Ama bundan, hareketin var olmadığı sonucunu çıkarmamalıdır; tersine hareketin görünür varoluşu (Dasein) içindeki çelişki olduğu sonucunu çıkarmalıdır.

Harekette, içtepidе vb. çelişki sıradan düşünce (Vorstellen) için bu belirlenimlerin yalınlığı ile perdelenmiştir; ama bağıntısal belirlenimlerde bu çelişki doğrudan doğruya açığa çıkar. Yukarı ve aşağı, baba ve oğul gibi sonsuzca uzayabilecek en beylik örneklerin hepsi çelişkiyi içerirler...

Şu halde sıradan düşünce her yerde çelişkiyi kapsar, ama bunun bilincine varmaz; o, özdeşlikten özdeşliğe ya da olumsuz ilişkiden farklılıkların kendinde yansımış varlığına geçen dışsal refleksiyon ola-

rak kalır... Zihin, çelişkinin bulgulanması ve ifade edilmesinde yatar... Belirlenimler arasında onların çelişkilerini kapsayan ve onların içinden kavramın belirmesine meydan veren bir ilişki kurar.

Tanrı'nın varoluşuyla ilgili ontolojik tanıt konusunda, bu tanıt-taki temel belirlenimin tüm gerçeklikler kümesi olduğunu anımsatmıştık. Çoğu kez, bu belirlenimin olanaklı olduğu, çünkü hiçbir çelişme kapsamadığı gösterilmekle işe başlanır; burada gerçeklik, yalnızca sınırsız gerçeklik olarak alınır... Gerçekliğin ayrımı daha yakından incelendiği zaman, bu ayrım karşıtlık haline, dolayısıyla da çelişme haline gelir; böylece tüm gerçeklikler kümesi kendisiyle saltık çelişme haline gelir. Spekülatif olmayan sıradan düşüncenin tıpkı doğa gibi bir boşluk (Vacuum) karşısında duyduğu tiksinti (Horror) bu yargıyı yadsır; çünkü çelişkinin çözülmesini dikkate alarak hiçlikte kalır; burada bu çelişkinin Saltık etkinlik ve Saltık varlık temeli (Grund) olarak taşıdığı olumlu görünümü görmez.

Çelişkinin yapısının incelenmesinden şu sonuç çıkar; bir şeyde bir çelişki gösterildiği zaman, bu, henüz bir zararın, bir eksikliğin ya da bir yoksunluğun işareti değildir. Tersine, her belirlenim, her somut şey, her kavram, belirlenmiş özsel ayrım yoluyla çelişikler haline geçen farklı ve farklılaşabilir anların temel olarak bir birliğidir. Kuşkusuz bu çelişik, hiçlikte eriyip çözülür, olumsuz birliğine döner. Şey, özne, kavram bu olumsuz birliğin ta kendisidir, bunlar, kendi kendilerinde çelişiktir, ama aynı zamanda çözülmüş birer çelişmedirler; kendi belirlenimlerini kapsayan ve ayakta tutan birer temeldirler (Grund). Şey (nesne), özne ya da kavram, kendi alanları içinde kendine dönmüş olmaları bakımından, gene kendi çözülmüş çelişmeleridir, ama bütünlüğü içinde alınan alanları da belirlenmiş, farklı alanlardır; imdi bu alanlar sonludur, yani çelişiktir. Bu alanların kendileri buradaki yüksek çelişmenin çözülüşleri değildir; bu alanlar olumsuz birlikleri, temelleri olarak, daha da yüksek bir alana sahiptirler. İlgisiz çoklukları içinde sonlu şeyler, genel olarak, şöyle kurulmuşlardır: kendi kendilerinde çelişik, kendi kendilerinde bölünmüş ve kendi temellerine dönmeye adanmış yapıdadırlar. Olumsal bir sonludan saltık ve zorunlu bir öze giden gerçek tasım, konulmuş varlık olarak sonlu ve olumsal olandan temele ve temelde durana gidilmesinde değil, şunda toplanır ve bu da olumsuzlukta dolaysızca içerilmiştir: yalnızca olumsal olan kendi kendinde çelişik varlıktan yola çıkılarak, bir Saltık zorunlu olana doğru gidilir, eşdeyişle, olumsal varlığın, kendi temeline döndüğü ve orada kendini aştığı, sonra da bu dönüşle temeli koyduğu ve böyle-

likle kendi kendisini de konulmuş bir varlık haline getirdiği tanıtlanır. Sıradan usavurmada sonlunun varlığı saltık temeli olarak görünür; sonlu vardır, imdi Saltık vardır. Ama doğru olan şudur: sonlu kendi kendisiyle çelişen karışıklık olduğuna göre, var olmadığına göre, Saltık vardır. Sıradan anlayışta “sonlunun varlığı Saltıkın varlığıdır” diye yargıda bulunulur. Bizim anlayışımızda ise, “sonlunun yokluğu Saltıkın varlığıdır” demek gerekir.

(Mantık Bilimi, s. 67-73, II. Kitap)

Yeter Neden İlkesi

“Her şeyin yeter nedeni vardır” — Genel olarak bunun anlamı şundan ibarettir: var olan her şey, dolaysız varlık olarak değil, konulmuş varlık olarak anlaşılmalıdır; dolaysız varlıkta ya da genel olarak belirlenimde durup kalmamak, buradan varlık nedenine dönmek gerekir; bu geri dönüşte, varlık aşılmış olarak ve tam edimselleşmesi içinde bulunur (Kendinde ve kendi için varlık). — Aslında nedene “yeter” sözünü eklemek çok gereksizdir; çünkü bu, doğal olarak böyledir; kendisine nedenin yeterli olmadığı şeyin bir nedeni olmaz, oysa her şeyin bir nedeni olmak gerekir. Ne var ki yeter neden ilkesine pek üstün bir önem veren ve hatta onu bütün felsefenin ilkesi haline getiren Leibniz, bu ilkeye, onun dolaysız ifadesi ile yetinildiği zamanki alışılmış anlamından daha derin ve daha temel bir anlam verir; gerçi bu sıradan anlamda bile bu ilke önemli sayılmalıdır; yani varlık olarak alınan, dolaysızlığı içindeki varlık, doğru-olmayan diye, özünden konulmuş olan diye dile getirilmeli, varlık nedeni ise gerçek dolaysız diye dile getirilmelidir. Leibniz, ne var ki, varlık nedeninin yeterli özelliğini, mekanik nedensellik olarak dar anlamda alınan nedenselliğe karşı koymuştur. Mekanik nedensellik, içeriği dışsal olan, bir görünümle sınırlı bulunan bir etkinliktir; bu nedenselliğin koyduğu belirlenimler dışsal ve olumsal biçimde bir bağlantıya girerler; parça halindeki belirlenimler kendi nedenleri tarafından kapsanırlar; ama bir varoluşun temel özelliğini ortaya çıkaran bu belirlenimler arası ilişki (bağıntı) mekanizmanın nedenlerinde bulunmaz. Bu ilişki, yani özsel birlik olarak bütün, ancak kavramdadır, erektedir. Bu birlik için mekanik nedenler yetmez, çünkü bunların temeli, belirlenimlerin birliği durumundaki erek değildir. Demek ki, yeter nedenden Leibniz, bu birlik için de yeter olan bir nedeni anlıyordu; imdi düpedüz nedenleri değil, kendinde ereksel nedenleri anlıyordu.

(Mantık Bilimi, s. 76-77, II. Kitap)

Kendinde Şey (Ding An Sich)

... Daha önce de belirttiğimiz gibi kendinde şey (Ding an sich), bu haliyle, bütün belirlenimlerden boşaltılmış bir soyutlamadan başka bir şey değildir; öyle bir şey ki kendisi tam da böyle her türlü belirlenimden soyutlanma sayıldığı için, hakkında gerçekten de hiçbir şey bilmeye olanak yoktur. Kendinde şey bir kez belirlenmemiş şey olarak önceden kondu mu, her türlü belirlenim onun dışına, onun yabancı olduğu ve karşısında ilgisiz durduğu bir refleksiyon içine düşer. Transendental idealizm için bu dışsal refleksiyon bilinçtir. Bu felsefi sistem, şeylerin her türlü belirlenimini, gerek biçim, gerek içerik belirlenimlerini bilince aktarmakla, tutumu bakımından şunu içerir: Yaprakları kara değil, yeşil olarak, güneşi dört köşe değil, yuvarlak olarak gören, şekeri acı değil, tatlı olarak duyan ben'dir, öznedir. Bir çalar saatin birinci ve ikinci vuruşunu uzayda yanyana ekli değil, zamanda ardarda sıralı diye belirlerim. Öznel idealizmin bu keskin tutumu doğrudan doğruya özgürlük bilinciyle çelişir, o bilinç ki, ben ona göre kendimi daha çok tümel ve belirlenmemiş olan diye bilirim, bu çoğul ve zorunlu belirlenimleri kendimden ayırıyorum, onları benim dışımda ve yalnızca şeylere ilişkin olarak kabul ederim. Özgürlüğünün bu bilincinde Ben, kendinde şey sayılacak olan bu kendine dönmüş gerçek özdeşliktir... Bu tutumun kökten yetersizliği, soyut kendinde şeye en son bir belirlenim olarak sürdürmesinde ve onun karşısına refleksiyonu, ya da özelliklerin belirlenimini ve çeşitliliğini koymasındadır, oysa gerçekte kendinde şey, bu dışsal refleksiyonu kendi içerisinde taşır ve kendine özgü belirlenimlere, özelliklere sahip bir şey halinde belirlenir; demek ki, şeyin soyutlanması, salt kendinde şey yabancı bir belirlenim olarak ortaya çıkar.

(Mantık Bilimi, s. 131-132, II. Kitap)

Yasa ve Fenomen (Görünüş)

Yasa fenomenin ötesinde değildir, onda doğrudan doğruya hazır bulunur; yasalar alanı, varolan ya da fenomenler dünyasının sakin yansımasıdır. Daha doğrusu, her ikisi bir bütünlüktür; varolan dünyanın kendisi yasa alanıdır, öyle ki, basit özdeş şey olarak bu alan, konulmuş varlık olmak bakımından ya da var oluştan kendini çözen bağımsızlık içinde kendisiyle özdeşdir. Varoluş, temeli olarak yasaya geri

döner; fenomen, her ikisinin basit sebebi, temeli özsellik olan fenomenal dünyanın çözüp dağıtıcı sürecini de kapsar. Şu halde yasa özsel fenomendir...

Yasa, yalnızca fenomenin olumlu özselligidir, kendisine göre içerik belirlenimlerinin biçimin anları olduğu olumsuz özsellik değil... Yasa pekâlâ özsel biçimdir, ama henüz içerik olarak kendi görünümüne yansımış biçim, gerçek biçim (reale) değildir.

Yasa, böylece özel ilişkidir. Özsel olmayan dünyanın hakikati, her şeyden önce, kendinde ve kendi için var olan başka bir dünyadır; ama bu dünya, kendi kendisi ve ilk olması bakımından, bütünlüktür; demek ki, her ikisi birer dolaysız var oluşturmaya, böylelikle de kendi başka varlıklarına birer dönüştür. Gene böylelikle gerçek olarak kendine dönmüşlerdir. "Dünya" sözcüğü çeşitlilik biçimi altında bütünlüğü ifade eder; çeşitlilik yalnızca çeşitli olmaktan çıkınca bu dünya, her iki anlamında da, yani gerek özsel haliyle, gerek fenomenal haliyle aşılır; bu biçimde o, gene bütünlük ya da evrendir, ama özsel ilişki olarak böyledir.

(Mantık Bilimi, s. 150 vd. II. Kitap)

Nedensellik Üzerine Notlar

Nedenin kendi etkisi içinde özdeşliği, gücünün ve olumsuzluğun aşılmasıdır; bu özdeşlik, kendi biçimsel ayrımları karşısında ilgisiz birliktir, içeriştir...

İçeriğin bu özdeşliği gereği, bu nedensellik biçimi çözümsel bir önermedir. Burada aynı şey bir kez neden olarak, bir kez de etki olarak kendini göstermektedir... Bu nedenşel ilişki totolojisi konusunda şuna dikkat etmek gerekir: bir etkinin yakın nedeni değil de, uzak bir nedeni belirttiği zaman, bu ilişki totolojik gözükmemektedir... Örneğin, bir adam bir savaşta bir gülle ile vurulan babasının ölümünü izleyen hal ve durumlar sayesinde yeteneklerini geliştirmiş olsun, o zaman atılan bu gülle bu adamın yeteneğinin nedeni sayılabilir. Ancak nedenin bu olmadığı, bunun olanaklılık durumlarının bir ögesini meydana getiren tikel bir andan ibaret olduğu açıktır.

Ayrıca şuna da değinmeğe gerekir ki, nedensel bağıntının fiziksel-organik ve tinsel yaşam ilişkilerine uygulanması kabul edilemez. Burada neden denilen şey, etkiden başka bir içeriğe sahip olarak kendini göstermektedir; ama bunun nedeni şudur: canlı üzerine etkide bulu-

nan şey bağımsız olarak onun tarafından belirlenir, dönüştürülür ve değiştirilir. Çünkü canlı, nedeni, etkisi içinde açılıp yayılmaya bırakılmaz, onu neden olarak aşar. Bu yüzden, besinin, kanın nedeni olduğunu ya da şu veya bu yiyeceklerin insanda ateşin yükselmesine “neden” olduklarını söylemek doğru değildir; İonya iklimini, Homeros’un yapıtının “nedeni” olarak göstermek, ya da Caesar’ın yükselme tutkusunu Roma Cumhuriyetinin çöküşünün “nedeni” olarak göstermek doğru değildir. Genel olarak Tarihte, birtakım tinsel birikimlerle, kitlelerle bireyler karşılıklı etki ve karşılıklı belirlenim halindedirler; ama kökeninde kendisinden başka olan bir şeyi kendine almamak, bir nedeni kendisinde sürmeye bırakmamak, tersine, sürekliliği kırıp nedeni dönüşüme uğratmak, basit canlıya oranla Tin’e daha da özgü bir şeydir. Burada henüz şu noktayı belirtmemize olanak yoktur: uygun-suz bir anlamda da olsa, nedenle etki bağıntısı kabul edildiğine göre, etki nedenden büyük olamaz; çünkü etki nedenin açığa çıkışından başka bir şey değildir. Küçük nedenlere büyük etkiler yakıştırmak, bir “anekdot”u geniş ve derin bir olayın ilk nedeni olarak anmak, tarihte yaygın bir kurnazlık haline gelmiştir. Böyle bir “neden”, gerçekte bir bahaneden ibarettir, olayların içsel Tin’inin gereksinimini duymadığı, açığa çıkışında başlangıç olarak daha nicelerini kullanabileceği bir dışsal uyarandan ibarettir... Tersine, bu denli küçük ve olumsuz bir şey ancak bu Tin tarafından kendisine bahane olsun diye belirlenmiştir. Demek ki, cılız bir bitki sapından kocaman bir çiçek fışkırtan bu tarih’in “arabesk”leri pek kurnazca, ama pek de yüzeysel bir yöntemdir.

(Mantık Bilimi, s. 226-230, II. Kitap)

İde

İde upuygun kavramdır, nesnel Doğrudur, ya da doğru olarak Doğru’dur. Bir şey, doğruluk taşıdığı zaman, İdesi sayesinde taşır; bir şey ancak İde olması bakımından doğruluk taşır. — “İde” deymi, gerek felsefede, gerekse gündelik yaşamda sık sık “kavram” anlamında, hatta basit bir “kanı” anlamında kullanılmıştır. “Bu sav, bu yapı, bu bölge hakkında hiçbir “fikrim (idem) yok” deriz; bu deyimde sözcük “tasarım” anlamını taşır. Kant, “İde” deyimine “ussal kavram” anlamının verilmesini gerekli görmüştür. Kant’a göre, ussal kavram, koşullanmamış’ın kavramı olmalı, ama fenomenlere oranla aşkın olmalıdır; başka deyişle, bu ussal kavramın, kendisine upuygun

hiçbir empirik kullanımı olamaz. Kant'a göre, ussal kavramlar "kavramaya", anlıgın kavramları ise algıları "anlamaya" yararlar.

Şu halde "İde" deyimini nesnel ya da gerçek kavrama saklayacağız ve onu kavramın kendisinden, hele basit tasarımdan ayırtedeceğiz. İde'nin tıpkı doğru düşünce için, "bunlar birtakım fikirlerden ibarettir" denildiğindeki gibi, gerçekdışı bir şey anlamına alınmasını da haydi haydi reddedeceğiz. Kant için İde, zorunlu bir şeydir, gerçek hali elden geldiği ölçüde kendisine yaklaştırmamız gereken en büyük İdeal'dir...

... Ama İdenin kavramla nesnelliğin birliği olduğu, Doğru olan olduğu sonucu elde edildiğine göre, İde, yalnızca yaklaşılmaması gereken, ama hep bir çeşit öte olarak kalacak bir Erek diye görülmemelidir; tersine, her gerçekliğin ancak kendisinde İdeyi taşıdıkça ve ifade ettikçe var olduğu kabul edilmelidir. Nesne, özne ve nesnel dünya, yalnız İde ile çakışmak zorunda olmakla kalmayıp onların kendileri kavramla gerçekliğin çakışmasıdır; kavrama karşılık olmayan gerçeklik fenomeninden ibarettir, öznel, olumsal ve ilineksele bağlıdır, doğruluk, doğruluk olmayan şeydir...

İde kavramla gerçekliğin birliği olduğu zaman, Varlık, Doğruluk anlamına erişmiştir. Bundan böyle varlık, sadece İde ne ise odur. Sonlu şeyler, kavramlarının gerçekliğini kendi kendilerinde tam olarak taşımadıkları, bunun için başka şeyleri gereksedikleri ölçüde sonludurlar; ya da bunun tersine olarak, kavramı böylece dışsal bir belirlenim olarak taşıyan nesneler halinde önceden konulmuş oldukları ölçüde sonludurlar...

Gene de İde, sadece genel anlamda Gerçek Varlık, kavramla gerçekliğin birliği demek değildir. Aynı zamanda daha belirli bir anlamda, öznel kavramla nesnelliğin birliği de demektir...

İdenin daha belgin olan aşağıdaki belirlenimleri bunun sonucudurlar: İlk olarak İde, yalın hakikattir, içinde tikelin karşıtlık ve kalıcılığının kendi ile özdeş olumsuzluğunda eriyip çözüldüğü ve kendi ile özdeşlik olarak varolduğu tümellik olmak bakımından, kavramla nesnellik arasındaki özdeşliktir. İkinci olarak İde, yalın kavramın kendi için öznelliği ile kendisinden ayrımlanmış nesnelliği arasındaki ilişkidir. Buradaki öznellik, temelinden bu ayrılığı aşma isteğidir, nesnellik ise ilgisiz haldeki konulmuş varlıktır, kendinde ve kendi için sıfır değerdeki kalıcılıktır.

Gene de ilk başta İde, ancak yalnızca kavramında yeniden dolaysız haldedir; nesnel gerçeklik, kuşkusuz kavrama uygundur, ama

henüz kavramın özgürlüğüne yükselmemiştir, kavramsa henüz kavram olarak kendi için varolmaz. Bu bakımdan, Kavram pekâlâ ruh-tur, ama ruh bir dolaysız kipindedir: ruh henüz kendini ruh olarak yakalamamıştır; nesnel gerçekliği kendi kendisinde değildir; kavram, henüz anlamsız bir ruh görünümündedir.

... Demek ki İde, ilk olarak Yaşamdır, Kavramdır, öyle bir Kavram ki nesnelliğinde ayrılmamış haliyle kendi içinde nesnelliğine yalnızca işler, kendinin ereği olmak bakımından, bu nesnellikte aracını bulur ve onu aracı olarak koyar. İdenin Saltık sürecinin kendisine yansımaları bu dolaysız tikeliliğin aşılmasıdır; İde nesnelliğini kendisiyle özdeşlik olarak koyar.

... Doğa ve İyi İdesi, bilgi ve istenç olarak kendini gösterir. İlkönce bu İde içinde doğru ile iyinin henüz birbirinden ayrıldığı ve her ikisinin henüz sadece Amaç (Ziel) olarak var olduğu sonlu bilgi ve sonlu istençtir. Kavram, ilkönce kendini özgürleştirip, kendisine yükseltmiş ve kendine ilkönce gerçeklik olarak tümünden soyut bir nesnellik vermiştir. Ama bu sonlu bilgi ve eylem süreci, önce soyut olan tümelliliği bütünlük haline dönüştürür, bu bütünlük sayesinde tümellik yetkin nesnellik haline gelir. Ya da başka yönden bakılınca, öznel Tin (Geist) olan, sonlu Tin, kendine önceden nesnel bir dünya varsayar, yaşamın da böyle bir önceden varsaymayı taşıdığı gibi; ama Tin'in etkinliği, bu önceden varsaymayı aşmakta ve onu bir koymaya dönüştürmekte toplanır. Bu bakımdan Tin için kendi gerçekliği nesnel dünyadır, ya da bunun tersine olarak, nesnel dünya içinde Tin'in kendi kendini tanıdığı İdeel'dir.

Üçüncü ve son aşamada Tin, İdeyi Saltık doğruluk olarak, kendinde ve kendi için doğruluk olarak kabul eder; o sonsuz İde içinde bilgi ve eylem özdeşliğe erişmiştir ve bu İde kendi kendisi hakkındaki saltık bilmedir.

(Mantık Bilimi, s. 236-243, II. Kitap)

Saltık İde, Dialektik Yöntem

... Çözümlememizin sonunda Saltık İde, teorik ve pratik İdenin özdeşliği olarak kendini göstermiştir; bu İdelerden herbiri henüz tek yanlıdır, herbiri İdeyi ancak aranan bir öte, erişilmemiş bir amaç olarak kendisinde taşır; imdi herbiri yönelimin bir bireşimidir. İdeyi hem kapsar, hem kapsamaz, bir terimden öbür terime geçer, ama on-

ları birleştirmeksizin ve aralarındaki çelişki içinde kalarak geçer. Gerçekliği içinde ancak kendi ile çakışan, birbiri içine giren ussal kavram olmak bakımından, Saltık İde nesnel özdeşliğin bu dolaysızlığı gereğince yaşama bir dönüştür. Öte yandan dolaysızlığın bu biçimini aşmıştır ve kendi içinde en yüksek karşıtlığı kapsar...

... Saltık İde, felsefenin tek nesnesi ve içeriğidir. Kendisi her türlü belirlenimi kapsadığı için, yapısı da kendikendini belirlemesi ya da tikelleşmesi sayesinde kendine dönmek olduğu için ,bu İde çeşitli evrelerden geçer ve felsefenin işi de onu o evrelerde tanıtmaktır. Doğa ile Tin, genel bir biçimde, onun varoluşunu (Dasein) göz önüne sermenin ayrımlı biçimleridir; sanatla din, onun kendisini kavramasının ve kendisine upuygun bir varoluş vermesinin farklı tarzlarıdır; felsefe, din ve sanatla aynı içeriğe ve aynı amaca sahiptir; felsefe Saltık İdeyi kavramanın en yüksek biçimidir.

Yöntem ilkönce yalnızca bilginin biçimi ve kipi olarak görünebilir; gerçekten onun yapısı budur. Ama yöntem olmak bakımından biçim, yalnızca varlığın bir kendinde ve kendi için belirlenmiş kipliği değildir. Aynı zamanda bilginin bir kipliği olarak kavram tarafından belirlenmiş halde konur, ayrıca bu tarz bütün nesnelliğin ruhu olduğu ölçüde, belirlenmiş her içeriğin de kendi doğruluğunu yalnızca biçimde olduğu ölçüde, biçim olarak konur...

...Böylece, burada yöntem olarak göz önüne alınacak şey, yalnızca, yapısı zaten şimdiden bilinen kavramın kendisinin devinimidir. Ama ilk olarak artık şu nokta kabul edilmiş olacaktır ki, kavram bütündür, onun hareketi Saltık tümel etkinliktir. Bunun için yöntemin içsel ve dışsal, sınırlanmamış bir tümel kip, Saltık biçimde sonsuz güç olduğunu kabul etmek gerekir. Yöntem, ruh ve tözdür.

Böylece yöntem, kavramın kendisini belirlenimlerini ve onların ilişkilerini meydana getirir; şimdi bunları yöntemin belirlenimleri anlamında gözden geçirmek gerekir. — İlk olarak "başlangıç"la işe başlamak gereklidir. Bundan mantığın başında ve öznel bilgiyi işlerken zaten söz etmiştik; keyfi olarak ve kesin bir bilinçsizlikle işe başlanmıyorsa, başlangıcın çok güçlükler yaratır görünebileceğini, ama gerçekten son derece basit bir yapıda olduğunu göstermiştik. Kendisi başlangıç olduğuna göre, içeriği Dolaysızdır, soyut tümellik anlamında ve biçiminde bir tümellik... Tümel, ancak bütüne erişince Saltık olandır.

Böylece, başlangıç yöntemi için yalnızca şu değeri taşır: o, basit ve tümel olandır; işte bu özellik yüzündedir ki, başlangıç yetersiz-

dir. Tümellik salt, basit kavramdır ve onun bilinci olmak bakımından yöntem, tümelliğin bir andan ibaret olduğunu ve tümellikte kavramın henüz kendinde ve kendi için belirlenmiş olmadığını bilir... İlerleyiş, tümelin kendi kendini belirlemesi, kendi için tümel haline, aynı zamanda bireysel ve tikel haline gelmesi demektir.

... Şu da hatırlanabilir ki, kendinde somut bütünlük olan başlangıç, bu nitelikte olmak bakımından özgür de olabilir ve onun dolaysızlığı dışsal bir belirlenmiş varlık özelliğini taşıyabilir; canlının tohumu ve öznel amaç, bu tür başlangıçlar olarak açığa çıkmıştır. Tinsel-olmayan ve canlı-olmayan, yalnızca gerçek olanaklılık olarak somut kavramlardır.

... Başlangıcı meydana getiren somut bütünlük, bu haliyle, ilerleyişin ve gelişimin başlangıcını kapsar. Somut olmak bakımından o, kendi kendisinde farklılaşmıştır, ama onun ilk dolaysızlığı gereğince, ilk farklılaşmalar ilkönce birtakım çeşitliliklerdir. Ama kendi ile ilişkilenen tümellik olmak bakımından, özne olmak bakımından, dolaysız, aynı zamanda bu çeşitliliklerin birliğidir. Bu refleksiyonlu durum, ilerleyişin ilk aşamasıdır, ayrımın ortaya çıkışıdır, yargıdır, genel olarak belirlenimdir... Saltık bilginin yöntemi çözümseldir... Ama bu yöntem aynı zamanda bireşimseldir...

... Baştaki tümelin kendiliğinden kendisinin başkası olarak belirlenmesini sağlayan yargının aynı zamanda hem bireşimsel, hem de çözümsel olan bu anına biz dialektik an adı veriyoruz. Dialektik gerek yeni çağın metafiziğinde gerekse eskilerin ve yenilerin halk felsefesinde en tanınmamış kalan Antikçağ bilimlerinden biridir. Diogenes Laertius, Platon hakkında "nasıl Thales doğa felsefesinin, Sokrates ahlak felsefesinin babası olmuşsa, Platon da üçüncü felsefe biliminin, yani dialektiğin babası olmuştur" der. Antikçağ, dialektiği, Platon'un en üstün yönü saymıştır.

... Dialektik genellikle olumsal bir şey olarak görünmesi dışında, çoğu zaman şöyle daha belirgin bir biçim de alır: Herhangi bir nesne, örneğin. Dünya, hareket, nokta konusunda, belli bir belirlenimin o nesneye özgü olduğu gösterilir. Böylece anılan bu nesnelerin sırası izlenerek, uzayda ya da zamanda sonluluk, şu yerde varlık uzayın saltık yadsınması gösterilir. Sonra bunun tam karşıtı olan niteliğin de uzayla ilişkisi ve bu sayede uzaysallığın da o nesneye özgü olduğu gösterilir. Elea Okulu, dialektiğini en başta harekete karşı yöneltiyordu; Platon ise sofistlere, salt kategorilere ve belirlenimlere karşı yöneltiyordu.

Usavurmadaki temel önyargı şudur; dialektiğin sadece olumsuz bir sonuç taşıdığı sanılır. Bunu hemen açıklığa kavuşturursak dialektiğin genellikle içinde kendini gösterdiği biçim konusunda şunu belirtmek gerekir; dialektik ve onun sonucu, ele alınan nesneye ya da öznel bilgiye uygulanır; dialektik, ya bu bilginin, ya bu nesnenin sıfır değerinde olduğunu bildirir. Düşüncesiz ve kavramsız haliyle nesne, bir tasarıma ya da bir addır; nesne, ancak düşüncenin ve kavramın belirlenimleri içindedir, ne ise odur...

Kendinde ve kendi için göz önüne alınan bir tümel ilk terimin, kendisinin başkası olarak açığa çıktığı yukarıda belirttiğimiz konumdur. İkinci belirlenim, olumsuz ya da dolayımlanmış belirlenim, aynı zamanda dolaylandırıcıdır. Burada bilginin süreci kendine döner.

Üçüncü terim, dolaysız olandır, ama dolayımın aşılması sayesinde böyledir, basit olandır, ama ayrımlığın aşılması sayesinde böyledir, olumlu olandır ama olumsuzun aşılması sayesinde böyledir; o, başka varlık sayesinde kendini gerçekleştiren, bu gerçekliğin, aşılması sayesinde kendi ile yeniden birleşmiş bulunan ve Saltık gerçekliğini, kendi ile yalın ilişkisini yeniden kurmuş olan kavramdır. İmdi sonuç Doğruluktur (Hakikat). Bu sonuç, dolayım olduğu kadar da dolaysızlıktır. Başlangıç tümel olandır; sonuç, bireysel olandır, somut olandır, öznedir; başlangıç kendinde ne ise, sonuç da bu kez kendi için gene odur; tümel özne içinde konulmuş haldedir.

... Bu sonuç, kendine dönmüş kendi ile özdeş bütün olmak bakımından, yeniden dolaysızlık biçimini almıştır...

Yöntemin bu yapısı gereğince bilim, başlangıcına, yalın temeline döner, yani dolayımın ereği geri götürdüğü, kendi üzerine kapalı bir daire olarak ortaya çıkar; bu daire, dairelerden örülü bir dairedir, çünkü yöntemin can verdiği her tikel üye, başlangıca dönmekle aynı zamanda yeni bir üyenin başlangıcı olan kendine dönmedir. Bu zincirin halkaları, herbiri bir "önce"ye ve bir "sonra"ya sahip olan, ya da yalnız "önce"ye sahip olup "sonra"sını sonucunda kendiliğinden açığa vuran tikel bilimlerdir.

Böylece, mantık da Saltık İde'de, başlangıcı olan yalını yeniden bulmuştur; içinde ilkönce bütün belirlenimlerin soyutlamayla söndürülmüş ya da ortadan kaldırılmış, gözükmediği, varlığın o salt dolaysızlığı, dolayım sayesinde ve özellikle de dolayımın aşılması sayesinde, kendiyle upuygun özdeşliğe ulaşan İde haline gelmiştir. Yöntem, yalnızca kendi kendisine ilişkin salt kavramdır; imdi o, kendiyle

yalın ilişkidir, bu da varlıktır. Ama şimdi bu, oluşup tamamlanmış bir varlıktır, kendi kendini kavrayan kavramdır, somut ve aynı zamanda bütünüyle yoğun bir bütünlük durumunda bulunan varlıktır. Son olarak, bu İde konusunda bir de şuna değinmek gerekir: İlkini mantık bilimi, onda kendi öz kavramını yakalamıştır. Varlık da, içeriğinin başlangıcı, kavramı, öznel düşünmede, refleksiyonda içeriğin dışında kalan bir bilgi olarak ortaya çıkar. Ama saltık bilginin İde'sinde, kavramı kendi öz içeriği haline gelmiştir. Mantıksal İde'nin kendisi, salt kavramdır. Bu kavram, kendi öz nesnesidir ve nesne olmak bakımından kendi belirlenimlerinin bütünlüğünü boydan boya geçerek, felsefe biliminin sistemi içinde, kendi gerçekliğinin bütünlüğü halinde gelişir ve bu kendi kendini ele geçirmeyi yakalayarak, böylelikle içerik ve nesne olmak konumunu aşarak, felsefe biliminin kavramını tanıyıp bilerek sona erer. İkinci olarak bu İde, henüz mantıksaldır, salt düşünce içine kapanmıştır, yalnızca tanrısal kavramın bilimidir. Gerçi bu İde'nin sistemli biçimde açıklanıp ortaya serilmesi de gene bir gerçekleşmedir, ama aynı alan içinde tutulmuş bir gerçekleşmedir. Bilginin Saltık İdesi, böylelikle öznellik içine sokulmuş bulunduğundan, bu öznelliği aşma içtepisidir ve son sonuç olarak olarak saltık doğruluk, bir başka alanın ve bir başka bilimin başlangıcı haline gelir. Burada bu geçişi yalnızca belirtmek yararlı olacaktır.

Özellikle İde kendini salt kavramla bu kavramın gerçekliğinin Saltık birliği olarak, böylece de varlığın dolaysızlığı içinde özümşenerek koyduğu için, İde, bu biçim içindeki bütünlük olmak bakımından, Doğadır. Ama bu belirlenim, yukarıda öznel kavramın nesnellik haline ve öznel amacın yaşam haline gelişinde olduğu gibi, bir oluş-geçirmiş-varlık (Gewordensein) ve bir geçiş değildir. İçinde kavramın belirlenimi ya da gerçekliğinin de gene kavrama yükselmiş olduğu Saltık İde, daha çok, öyle bir saltık özgürleşmedir ki, bu özgürleşme için artık, aynı zamanda konulmuş da olmayan dolaysız bir belirlenim yoktur; demek ki, bu özgürlük içinde geçiş yoktur. İde'nin ulaştığı yalın varlık, İde için bütünüyle saydam kalır, bu varlık, belirleniminde kendisi için kalan kavramdır. Geçiş burada şu anlamda anlaşılmalıdır; İde, kendi kendisine dayanmakla Saltık bir kesinlik taşıyarak, kendini serbestçe bırakır (sich selbst entlässt). Bu özgürlük gereğince, onun belirleniminin biçimi de tümüyle özgürdür. Bu uzayın ve zamanın, Saltık biçimde kendi kendisi için ve öznel olmayan dışsallığıdır. Yalnızca varlığın soyut dolaysızlığıyla uyuşması ve bilinç tarafından yakalanması bakımından bu dışsallık, salt nesnellik ve dışsal yaşam ola-

rak varolur; ama İde'de, bu dışsallık, kendinde ve kendi için, kavramın bütünlüğü olarak ve tanrısal bilgi halinde doğaya yöneltilmiş felsefe bilimi olarak kalır. Salt ve Saltık İdenin bu kendini dış İde olarak belirleme kararı, böylelikle dolayımı —kavram, dışsallıktan kendine dönmüş özgür varoluş olarak bu dolayımından yükselir— kendi için yalnızca kor. Tin Bilimi'nde kavram, kendi kendisi sayesinde özgürleşmesini tamamlar ve kendi kendisini kavrayan salt kavram olarak, Mantık Bilimi'nde kendi kendisinin en yüksek kavramını bulur.

(Mantık Bilimi, s. 327-333, III. Kitap)

«TARİH FELSEFESİ ÜZERİNE DERSLER»E İLİŞKİN TEMEL DÜŞÜNCELER

G.W.F. Hegel'in "Tarih Felsefesi Üzerine Dersler" (Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte) adlı yapıtı ders notlarından derlenerek Eduard Gans tarafından 1837'de yayımlanmış, ikinci basımı da filozofun oğlu Karl Hegel'ce 1840 yılında gerçekleştirilmiştir. Yapıtın niteliği, tarih felsefesine metafizik-açıdan-bir-yaklaşımdır.

Hegel'in Tarih Felsefesi'nin temel düşüncelerine gelince, filozofa göre, Tarihin amacı 'Tin'in doğadaki tutsaklığından kurtuluşudur; böylece 'Tin' kendi özüyle 'İde' olarak yeniden birleşecektir. 'Tin' ya da 'Ruh (Geist)' kendi olanaklarını gerçekleştirme eyleminde olan özgürlük ve kendini bilmedir. Hegel'e göre, gerçek olan ussaldır, ussal olan da gerçektir; 'İde' ya da 'Akıl (Geist)' tüm gerçekliği biçimlendiren ilkedir. İnsanın tutkularından doğan istenc gücü olmasaydı, 'Tin', 'İde' ile yeniden birleşimini gerçekleştiremezdi. Birey, birey olarak önemsizdir; yalnızca tarihsel önem taşıyan sanatçı ve kahramanlar tarihte belirgin bir özgürlük gösterirler. Ama bir insan ister sıradan bir yurttaş, ister cesur bir kimse, bir kahraman ya da bir kurban olsun, 'Tin'in aracından başka bir şey değildir.

Hegel, tarihi 'Tin'in kendini bilmeye doğru olan bir devinimi diye anlar. Dünya Tarihini, 'Tin'in bilincinin ilerlemesi olarak kavramak için, tarihsel devinimi oluşturan yapısal üç ögeyi kavramak gerekir. Bunlar, 1) 'Tin'in İdesi, 2) Gerçekleşme araçları, 3) 'Tin'in son ve yetkin biçimde nesneleşmesi, yani dışlaşması olan Devlettirler. Hegel konuya 'Ruh' İde'sinin soyut özelliklerini açıklamakla başlar. 'Ruha' ya da 'Tine' özgü nitelik, karşıtı olan maddeyle karşılaştırılarak kavranır. Maddenin özü çekimdir, yani maddenin merkezi kendisinin dışındadır ve madde, yöneldiği merkezsiz bir noktaya bağımlıdır. 'Ruh'ın özü özgürlüktür, özgürlük ise kendine yeten varolmadır. 'Ruh'un başka bir özelliği de kendini bilmedir. Kendini bilme ya da kendi bilincinde olma 'Tin'in özünde vardır. 'Tin'in (Ruhun), özgürlük olarak

kendine yeten varolması böylece kendi bilincinde değildir. Kendini bilmede de iki biçim ayrılmalıdır: bildiğim ve neyi bildiğim. Başka deyişle, bilinçli bir ben vardır, aynı zamanda benin bilincinde olduğu bir ben de vardır. Kendini bilmede ben, kendinin bilincinde oldukça, bu iki biçim birlik olarak kaynaşır. Benin kendisi kendi içindedir. Kendini bilme ise bir birliktir, ama ikiye katlanmayı dile getiren bir birliktir. Kendimi bilebilirim, kendimi sevebilirim ve kendimden nefret edebilirim. Özgürlük olarak 'Tin', kendini düşünür ve kendine katlanır. Kendini bilme 'Tin'in yapısında olduğu kadar, kendini gerçekleştirmeye de onun yapısındadır. 'Tin' her zaman kendindeki olanağı aşarak gerçekleştirmeye yönelir. 'Tin'in özü eylemdir; O, olanaklılığını gerçekleştirir, kendisini kendi başarısı, kendi işi haline sokar; böylece O kendisinin nesnesi olur, nesnel biri olarak kendisini düşünür.

Hegel'in 'Tin'i tanımlaması, usçu bir felsefenin çerçevesi içinde anlaşılmalıdır; usçu felsefe için, akıl ve gerçeklik aynı şeydirler. Onun sisteminde mantığın yasaları aynı zamanda varlığın yasaları olmaktadır. Hegel, felsefesinin bu temel ilkesini önce 'Tin'in Fenomenolojisi'nde (1807) dile getirmişti. Aklın ve gerçekliğin özdeşliği onun tarih yorumunu da koşullar. *Tarih Felsefesi*'nde şöyle der: "Felsefenin tarihi düşünmek için yanında getirdiği tek düşünce, aklın yalın bir biçimde kavranmasıdır. Akıl dünyaya egemendir; demek ki dünya tarihi bize ussal bir süreç sunuyor"

'İde' ya da 'Akıl', Hegel'in felsefe sisteminde biçim verici birer ilke olarak karşımıza çıkar. Bu İde önce doğada kendisini gösterir, sonra da 'Tin' (Ruh) alanında. 'İde', 'Doğa' ve 'Tin'in üçlü birliği Hegel sisteminin bütünü oluşturur. Onun Dialektik Mantığının terimleriyle anlatılırsa, İde tez (sav), Doğa antitez (karşısav) ve Ruh da sentezdir (bireşim). 'Doğa', 'İde'nin mekanda ortaya çıkmasını sergiler; başka deyişle, gerçeklik, İde'nin zaman ve tarih içinde somutlaşmasını sergiler. Tin'in en önde gelen kategorisi zamandır. 'Tin'in işleyişiyle 'İde' mekandaki yerinden çekip alınır, zamansallaştırılır ve tarihselleştirilir. Hem 'Doğa' hem 'Ruh' 'İde'nin itilimiyle bir gelişim içine girerler; ama 'Doğa'daki gelişim sessiz, yatışmış bir açılmadır; 'Ruh' ise dinamik bir biçimde kendini gerçekleştirmeyi dile getirir. Burada çatışma ve yabancılaşma bütünleşmiş unsurlardır. Böylece 'Ruh', kendisiyle savaşı; o, kendisinin en büyük engeli olan kendisini aşmalıdır. 'Doğa' alanında gelişim çatışmasızdır; oysa 'Ruh'taki gelişim, kendisi ile yeğin ve büyük bir çatışma içindedir. 'Tin'in çabası kendi ideal varlığının gerçekleşmesidir; ama o çabalarırken bu amacı kendi

tasarımında gizler ve onu yani 'İde'ye yabancılaşmasıyla doyuma ulaşır ve bundan övünür. 'Tin', 'Doğa'ya boyun eğmekle 'İde'ye yabancılaşır, ama kendini gerçekleştirme sürecinde kendi bilincine vararak 'Doğa'ya egemen olur, onu kendi amaçlarına bağımlı kılar ve böylece de 'İde'yle uzlaşmaya yönelir. Görüldüğü gibi, İbrani halkının tarihsel bilincinde Hegel, 'Ruh'un doğadan ilk kurtuluşunu buluyor. İbranilerin yaratılış öğretisinde doğa bir yaratık ve bir hizmetkâr olarak anlaşıyor; Ruh yaratıcı ve efendi olarak ortaya çıkıyor.

Hegel'e göre, tarihin amacı 'Ruh'un özgürlük olarak gerçekleşmesidir. Bu hedef aynı zamanda Tanrı'nın dünya için tasarladığı amacı tanımlar. Onun Tarih Felsefesi böylece bir "Teodise" işlevini de yüklenmiş oluyor; yani Tanrı'nın işlerinin haklı çıkarılması öngörülüyor. Tanrı'nın dünyada öngördüğü eylem 'Ruh'un kendini gerçekleştirme eylemidir. Burada Hegel, dinsel mitosları felsefi kategorilere dönüştürüyor ve dünya tarihi boyunca çekilen ıstırapları ve yapılan özverileri kavramsal olarak haklı çıkarmaya çalışıyor. 'Ruh'un erişeceği tek nesne ve hedef yine kendisidir. Bu sonuç Dünya Tarihi oluşumunun sürekli amacıdır ve dünyadaki tapınakların geniş mihrabına yatırılıp kesilen kurbanlar bunun uğrunadır. Kendini gerçekleştirmiş olarak gören tek hedef budur; olayların ve koşulların durmadan değiştiği bir ortamda değişmeden kalan tek kutup ve olayların ve koşulların tek etken ilkesi budur. Bu son hedef Tanrı'nın dünya için ereğidir; ama Tanrı Saltık yetkin varlıktır ve kendisinden başka, kendi istencinden başka, bir şey istemez. Onun istencinin yapısı, yani onun kendi doğası, bizim burada dinin dilini, düşüncenin diline çevirerek "Özgürlük İdesi" dediğimiz şeydir.

Dünya Tarihi sürecinin ikinci yapısal ögesi gerçekleştirme araçlarıdır. "Ruh" idesi, tarihin hedefi olarak, kendi başına genel ve soyuttur. Henüz varlığa dönüşmemiş bir olanak olarak düşüncede vardır. İmdi ikinci bir öge olan "gerçekleşme" ile karşılaşırız. Ruhu, olanaklı varlığından gerçekleştirmeye doğru yönelten gücün kaynağı istençtir. İstenç en geniş anlamda insan eylemidir. Bu tanımlamaya gereksinimler, içgüdüler, eğilimler ve tutkular girer. Hegel'e göre, "Tutku olmadan dünyada hiçbir büyük iş yapılmamıştır" Tarihin anlaşılması için "Ruh İde"si ile insan tutkuları karışımı içinde karşımıza iki ögenin çıkması gerekmektedir; her ikisinin somut biresimi Dünya Tarihinin üçüncü ve sonuncu ögesini oluşturur: Devlette somutlaşan özgürlük; Tarihin araçları ya da malzemesi insanların tutkuları ve çıkarlarıdır; 'Tin (Ruh)', bunları kendi amacına ulaşmak için kullanır.

Eğilimleri ve tutkularıyla eyleme geçen bireyler Dünya tarihi'ni oluşturan enerji kaynağıdır. Fakat en son çözümlemede bu bireyler tarihin amacı için feda edilirler. Tarih, her bireyin mutluluğunun ve gönencinin üzerinde kurban edildiği, kesilip biçildiği bir doğrama tahtası gibidir. Dünya tarihinin genel ve geniş, uçsuz bucaksız alanında birey yalnızca bir 'an'dır. O, tarihsel olarak önemsiz kalır. Özel olan genelle karşılaştırıldığında çoğu kez pek önemsiz bir değer taşır: Bireyler feda edilir, bir kenara bırakılır, hatta atılır. 'Tin', kendisinin en son bilincine varmak için insanların tutkularını kullanır. Tutkuların, 'Tin'in amacıyla birleşmesi '*Akılın Hilesi*' (*List der Vernunft*) sayesinde gerçekleşir. Akıl hilesi tüm tutku anlatımlarını över ve onların son amaca katkıda bulunmalarını sağlar.

'Akıl hilesinin' işbaşına getirdiği tutkular bireylerin istençlerinden doğarlar. Hegel, bireyleri dört ayrı, ama bağılantılı tarihsel kategoriyle sınıflandırır: *yurttaş, kişi, kahraman ve kurban*. *Yurttaş*, geleneksel ahlaka bağlıdır. *Yurttaşın* eyleminin belirleyici toplum istencidir; bir ulus-devletinin ya da dinsel bir kurumun istencidir. *Yurttaş* öznel varoluşunu henüz kavrayamamıştır; onun ne kişisel, ne de evrensel özgürlük bilinci vardır.

Kişi, toplumun ahlakını aşan, özellikle temellenen bir ahlaka dayanarak eyleyen bireydir. Öznel özgürlük ancak kişide görünüşe çıkar. *Kişinin* ahlakı bağımlı değildir; ahlak kişisel özgürlük bilinci tarafından belirlenir. *Kişi*, 'Ruh' idesinin bilincinde olduğunu kapalı biçimde farkederek, yurttaşın duruk, gelenekçi ahlakının ötesine geçer. Hegel, kişinin en yetkin örneğini *Sokrates*'de görür. Ona göre, *Sokrates* bir yurttaş olarak ödevlerini yerine getirmeyi sürdürmesine karşın, onun asıl yurdu, geçerlikteki devlet ve onun dini değil, düşünce dünyasıydı.

Dünya tarihinde ünlü bireyi ancak *kahramana* baktığımız zaman görüyoruz. *Kahraman*, tarihin kesin sonucuna ulaşan bir aktördür, tarihin başarılı bir oyuncusudur. Bütün öteki insanlar gibi özel kazanç ve çıkarları için harekete geçen kahramanın eylemleri aynı zamanda "Dünya Tin"inin istenciyle uyumluluk gösterir. Kendi özel istencinin içine, dünya tarihinin daha büyük sorunlarının da girdiğini görürüz. Hegel'e göre, tarihin kahramanları pratik ve politik insanlardır; onlar ne filozoftur, ne de sanatçı. Onların açışladıkları 'İde' üzerine herhangi bir tarih anlayışları yoktur. Ancak zamanında yapılacak olana ve gereksinim duyulana ilişkin bir iç-görüşleri (*Anschauung*) bulunur; kanı ve inançlarına dayanarak eyleme geçme yürek-

İlikleri vardır. Onlar, çağlarının gerektirdiğini bilirler, toplumlarının isterlerine karşılık vermeyi arzularlar ve bunları doyurmak için de ortaya atılırlar. *Caesar*, *Napoléon* ve *Büyük İskender* böyle kimselerdi. Zamanlarının isterlerine yanıt verdiler, dünya tarihini kesin eylemleriyle biçimlendirdiler. *Napoléon*'un Jena sokaklarından geçişini izledikten sonra *Hegel* çalışma odasına çekildi ve şunları yazdı: «Bugün dünya-tinini at üstünde giderken gördüm» Oysa *Napoléon*, 'aklın hilesinin' kullandığı bir araçtı, özgürlüğün kendi bilincine varmasının aracı... Kahraman ya da dünyaca ünlü birey olmak için bu adamların kişisel mutluluklarını feda etmeleri gerekiyordu. Onların yazgılarına bakacak olursak, mutlu olmadıklarını görürüz. Onlar dingin bir sevinç duymadılar, bütün yaşamları uğraşmak ve zahmet çekmekle geçti; karakterleri ise üstün tutkularından başka bir şey değildi. Onlar amaçlarına ulaşınca içi boşalmış bir kabuğa benzerler. Erken ölümler, İskender gibi; öldürülürler, *Caesar* gibi; *St. Hélène*'e sü-rülürler, *Napoléon* gibi.

Dördüncü sınıfta yer alan *kurbana* gelince, o yalnızca özel arzuların ve eğilimlerin alanında hareket eder. *Yurttaşın* geleneksel ahlakına ilgi duymaz ve katkısı olmaz; *kişinin* öznel ahlakıyla, *kahramanın* evrensel özgürlüğü ilerletmesiyle de ilgilenmez. O kendi özel durumuna dönmüştür, amacı özel başarı ve mutluluktur. Bu birey tipi hakkında *Hegel*, pek iyi şeyler söylemez. Elbette bu tipin tarihsel bir önemi yoktur; bir bakıma tarih onsuz ilerler; ama bir bakıma da, tutkunun sağladığı tüm malzemeyi 'aklın hilesinin' kullanması gerektiğinden kurban da tarihin bir parçası olur. Son çözümlemede 'Tin', *kahramanı* da *kurbanı* da kullanır. Hem *kahramanın* hem de *kurbanın*, harcanmalarının bir anlamı vardır. *Kurban*, çağının ve *kahramanın* kurbanıdır; *kahraman* ise, "Dünya Tin"inin kurbanıdır. Burada *Hegel*'in Tarih Felsefesinin bir ilkesini, yani bireyin birey olarak önemsiz olduğu anlayışını buluyoruz. *Hegel* şöyle der bu konuda: "Dünya tarihi, ilke olarak, ahlakın ve çok sözü edilen ahlakla politika arasındaki ayırımın halkasını hesaba katmayabilir, bireylerden söz etmeyebilir"

Dünya tarihinin üçüncü yapısal ögesi 'devlet'tir. 'Devlet', evrensel ve nesnel özgürlükle, özel ve öznel tutkunun somut birliğidir. 'Devlet, özgürlükle tutkunun, genelle özelin, nesnelle öznelin biresimini sağlar. 'Devlet'te genel özgürlük somutlaşır ve içerik kazanır. Öznel tutkunun özgürlüğü gelişigüze, bir tür kapristir. Evrensel tarihin gerçekleşen özgürlüğü, örgütlenmiş özgürlük, ya da bir devletin kurduğu özgürlüktür.

Hegel'in tarih felsefesinde incelenen birimler, halklar ya da kültürel bütünlüklerdir. Evrensel özgürlüğü bireyden çok 'devlet' nesneleştirir. 'Devlet', uyrukları için varolmaz, kendisi için varolur. O kendi kendisinin amacıdır. Bir devletin üyeleri onun amacının araçlarıdır. Hegel'in devlet tanımını bürokratik politik bir örgütle eş kılmak gerekir. Örneğin İngiliz krallığı, Fransız anayasacılığı ve Amerikan tipi demokrasi, bir devletin istencini dile getirebilir, ama devletle aynı değildir. Hegel için devlet, kültürel bir karışımdır; o, her halkın sanatını, dinini, politikasını ve teknolojisini kendi bilincinde olma da bütünlükler. Tarihte devletin gerçek anlamının ölçüsüzce çarpıtıldığına ve kültürel içeriğinden soyutlandığına pek çok örnek vardır.

Tarih felsefesini geliştirirken Hegel, özgürlük bilincinin 'Doğu' uygarlığından 'Batı' uygarlığına doğru gelişimini inceler. 'Doğu' uygarlığı tarihin çocukluk çağıdır, Grek uygarlığı erginlik çağıdır. Tarih, Roma uygarlığıyla yetişkinlik çağına ulaşır. Germen uygarlığı dünya tarihinin dördüncü dönemi olan yaşlılık çağı olarak ortaya çıkar. Hegel'e göre, Doğulular bir tek insanı özgür olarak tanırlar: başlarındaki yöneticiyi (despotu). Despot, öznel bir tutkunun başıboşluğu içinde kalarak uyruklarını yönetir; onun kendi özgürlüğünden başka bir özgürlük söz konusu değildir. Onun istenci toplumdaki tek genel geçer istençtir. Oysa özgürlük bilinci bazı insanların özgürlüğünün kabulüyle ortaya çıkar. Yunan'da ve Roma'da özgürlüğün kısıtlanmasının bir göstergesi olarak, kölelik, geçerlikte ve yasal bir kurumdu. Germen uluslara gelinceye dek tüm insanların özgür olduklarının bilincinin kabulüne pek rastlamıyoruz der Hegel. Hristiyanlığın etkisiyle Germen uygarlığı evrensel özgürlüğün bilincine vardı. Doğu uygarlığını oluşturan Çin ve Hint halkları arasında tarihsel bilincin yalnız ilk pırıltılarını görüyoruz. Tarih, Perslerin yükselmesiyle başlıyor. Çin'de ve Hint'te, 'İde' doğaya bağımlı kalıyor, 'Ruh'un özgül belirlemeleri onlarda henüz yok. Çin'de ahlak hukukla eşittir; bireyler kişiliklerinden soyulmuşlardır, imparatorun istenci ve tutkuları en üstün otoritedir. Politik işlerin başı olan imparator aynı zamanda baş rahiptir. Böylece din, belli bir bürokratik örgütün despotluğuna bağımlıdır. Hegel'e göre böyle bir organizasyon, kültürel bir birim olan tarihsel devletin olumsuzlanmasıdır. Hint uygarlığında da Doğaya bağımlılık vardır; bu kast sisteminde açıkça görülür. Birey özel durumunu kendisi seçemez, onu doğadan alır; 'Doğa' yönetici güçtür. Böylece, doğu uygarlığında evrensel 'İde', doğada ortaya çıkar, ama kendini aşarak 'Ruh'un kendi bilincine varması evresine geçemez.

Hegel'e göre, Persler tarihteki ilk halklardır; bu tarihsel bilinç, ışığı, iyyinin simgesi olarak kullanmalarında görülür (Armuzd, Hüür-müz, İyi). Işık, seçimi yapabilme koşulunu sağlar ve tarihin malzemesini oluşturan seçim, eylem ve başarıdır. Tarihsel devletler, yaptıkları ne ise, odurlar, Persler, tarihi iyi ile kötünün savaşımı olarak anlıyorlardı. Tarihin oyuncularını, aktörlerini iyi ile kötü arasında bir seçim yapmaktan kaçınmıyorlardı. Perslerin tarihsel bilincindeki bir eksiklik de onların iyi-kötü tez ve antitezinin birleştigi üstün bir bireşimi kavrayamamış olmalarıdır. Aynı coğrafya ve kültür çevresinde yer alan Yahudilik, özgürlük bilincinin gelişiminde bir adım daha atmıştır. Yahudilikte 'Ruh', doğrudan bir biçimde kurtulmuş, arınmıştır. Hem birey, hem de ulus olarak İsrail, doğadan apayrı oldukları bilincine varmışlardır. Tanrı Yehova, doğanın efendisi olarak düşünülmüş, doğa bir yaratık olmuş, 'Ruh' da yaratıcı olarak kabul edilmiştir. Bu aşamada ışık idesi, Yehova idesine, yani salt bir'e doğru ilerlemiştir. İşte bu nokta, Doğu ile Batı'nın ayrıldığı noktadır. 'Ruh (Geist)' kendi derinliklerine inmiş ve soyut temel ilkeyi tinsel bir biçimde kavramıştır. Doğuda birinci sırada gelen ve temel varlık olan Doğa, artık bir yaratık durumuna indirilmiştir; en öne 'Ruh' geçmiştir. Tüm insanların ve doğanın yaratıcısı olarak Tanrı tanınmış ve saltık nedensellik olmuştur. Hegel'e göre, Yahudilikte 'Ruh'un doğadan ayrılması vardır ama, ne 'Ruh' ne de doğa tam olarak kavranabilmiştir. Grek uygarlığında bir ilerleme daha olmuş, öznel özgürlük ya da bireysellik ilkesi ortaya çıkmıştır. Bu ilke hem Sokrates'in kişisel ve öznel ahlakında, hem de Atina demokrasisinde kendisini gösterir. Doğunun politik yaşamının özelliği olan despotizm, Antik Yunanlının politik yaşamının özelliği olan demokrasiye dönüşür. 'Tin' kendi içine dönmüş ve özgül varoluş olarak kendini ortaya çıkarmıştır; ideal olarak kendini dile getirdiğinden, dışlaştırdığından, genelin kavranmasıyla, özelin üstüne çıkılabileceği olanağını da göstermiştir. Ama Grek düşüncesindeki geneller çakılı izlerdir, hâlâ doğal sınırlarla çevrilidir ve hâlâ dış koşullara bağımlıdır. Bunun somut anlatımı köleliğin sürmesidir; özgürlük herkese değil, bazı kimselere aittir. Roma döneminde ise demokrasiden aristokrasiye doğru ilerlendiğini görürüz. Halkın kurumları imparatorun kişiliğinde birleştirilir; imparatorun istencinde öznellik ilkesi sınırsız gerçeklik kazanır. Ancak öznelliğin genelleşmesi ve nesnelleşmesi, sanat, din ve ahlak pahasına olduğundan Roma devleti de aşağı basamakta ve kültür içeriğinden yoksun bir devlettir.

Öznel ve nesnel özgürlüğün somutlaşması, yani dışlaşması olarak devlet, Germen ruhunda tam olarak gerçeklik kazanır. Germen ruhu,

Greklerinki gibi öznellik ilkesini kavramıştı, ama o Hıristiyan idealin taşıyıcısı oldu; tüm insanların özgür olduğu ilkesini genelleştirdi. Böylece özgürlüğün nesnel idesi, tarihin hedefi, insanlığın özel ve öznel tutkularıyla birleşmiş oldu. İşte bu birleşim, kültür bütünüünün somut nesneleşmesi olarak karşımıza çıkar. Nesnel düzen olmadan, öznel özgürlük yalnızca bir kapristir, anarşidir, bir kaostur. Öznel özgürlük, devlet olmadan gerçekleştirilemez. Hegel'e göre asıl özgürlük, Fransız devriminin dünyaya yaydığı demokratik özgürlük olmayıp, asıl var olan "*Nesnel Tin*"in (*objectiver Geist*) kendi kendini sav, karşısav ve bireşim adımlarıyla gerçekleştirmesi sonucunda ortaya çıkan özgürlüktür. Tarih de, nesnel Tin'in bu yolda gidişinin bir sahnesi, en yüksek anlamda özgürlüğe kavuşmaya doğru yönelmiş bir süreçtir. Hegel, yeryüzünde "*Nesnel Tin*"in en yüksek ölçüde gerçekleştiği yer olarak demokrasi ilkelerini yadsıyan bürokrat ve militarist Prusya devletini göstermiştir.

İşte Hegel'e göre, bilincin vardığı nokta budur ve özgürlük ilkesinin kendini gerçekleştirdiği biçimin başlıca aşamaları bunlardır. Çünkü dünya tarihi özgürlük idesinin gelişiminden başka bir şey değildir. Ama nesnel özgürlük, yani gerçek özgürlüğün yasaları, rastlantısal istencin boyun eğmesini gerektirir. Eğer nesnel olan aynı zamanda ussal ise, insanın görüşü ve kanısı onun nesneleştirdiği akla uygun gelmelidir; o zaman öteki temel ögenin de, yani öznel özgürlüğün de gerçekleştiğini anlarız.

Metinler, Almanca E. Gans Basımı "Hegel, Werke, Bd. IX, Berlin, 1837" ile J. Gibelin'in, "G.W.F. Hegel, Leçons sur La Philosophie de L'Histoire, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1937" Fransızca çevirisinden yararlanarak seçilmişlerdir.

Dil, Eylem ve Tarih

...Konuşmalar, insanlar arasındaki eylemlerdir... Fransızlar ve İngilizler, biz Almanlardan daha kültürlüdürler, yani daha kollektif bir kültüre sahiptirler; ama biz Almanlar, tarihi yazmaktan çok nasıl yazmak gerektiği konusunda titiz davranmaya eğilimliyizdir...

Oysa deney ve tarih bize öğretiyor ki halklar ve hükümetler tarihten hiçbir zaman hiçbir ders almamışlardır ve hiçbir zaman da bunlardan alınabilecek derslere göre davranmamışlardır. Her dönem o denli kendine özgü durum ve koşullara sahiptir ki ve bu o denli bireysel bir durumdur ki, zorunlu olarak kendi kendinde ve kendi kendinden başlayarak karar verecektir ancak; zaten ancak böyle karar verilebilir...

(Tarih Felsefesi, s. 5-10 vd.)

Us ve Doğa

...Doğa da ussal (rasyonel) bir dizgedir; ama onun böyle olması bu usun bilinç sahibi olduğu anlamına gelmez. Güneş dizgesinin devinimi değişmez yasalara göre olur, ama ne güneş, ne de bu yasalara göre hareket eden gezegenler bunun bilincinde değildirler.

(Tarih Felsefesi, s. 25)

Madde ve Tin

...Maddenin tözü, yer çekimidir, zihnin (tinin) tözü ise özgürlüktür. Evrensel tarih, özgürlük bilinci içinde bir ilerlemedir. Bu ilerlemeyi zorunluluğu içinde öğrenmemiz gerekir... İnsanlar neyle sürüklenip götürülmekte, yönetilmektedirler? Her şeyden önce "Özsevgisi"yle (Selbstsucht). Oysa aşka dayanan gerekçeler çok daha seyrek

ve alanları da dardır. Bütün bu tutkuların, gereksinimlerin, vs. içiçe girişikliğinden çıkan sonuç nedir? Bıkkınlık!..

Tutkusuz hiçbir büyük iş yapılmadı bu dünyada... Tutku, enerjinin biçimsel ve bunun sonucunda da öznel yanıdır... Tarih, bilinçli bir erekten yola çıkarak başlamaz. Önemli olan insanlar için bilinçdışı olarak eylemlerinin sonuçlarıdır... İşte Akıl (Tin) bu anlamda, dünyayı düzenleyip yönetmektedir.

(Tarih Felsefesi, s. 20-30 vd.)

İnsanlar ve Tarih

... Tarihte insanların eylemlerinin sonucu olarak ortaya çıkan şey, insanların bu aynı eylemlerle hedef alıp ulaştıkları, dolaylımsız biçimde bilip istedikleri şeyden daha başka bir şeydir... İnsanlar gereksinimlerini doyurur, çıkarlarını gerçekleştirirken, bunların yanı sıra daha uzak bir şeyler de bütünlenmektedirler böylece. Bunlar öyle birşeylerdir ki bilincinde ve niyetinde değildirler insanlar onun; ama o içsel olarak gene de onların çıkarlarında yerleşik olarak bulunmaktadır...

(Tarih Felsefesi, s. 30-36)

Eylem ve Erek

İnsanlar eylemleriyle kendi çıkarlarını tatmin ederler; ama böylelikle bu eylemlerin içinde bulunduğu halde, insanların ne bilincinde, ne de amacında bulunmayan daha uzak bir şey gerçekleşmiş olur.

(Tarih Felsefesi, s. 36)

Tin (Zihin, Akıl, Us)

Tarihte büyük adamlar onlardır ki, güttükleri kendilerine özgü tikel erekler, Dünya Tin'inin istenci olan özü içersinler... Bir çobanın, bir köylünün, vd. dindarlığı ve erdemliliği alabildiğine saygıdeğer şeylerdir; ama Dünya Tin'inin hakkı, her türlü özel hak ve özrün üzerindedir...

... Dini, felsefesi, düşünceleri, kültürü, dış güçleri (coğrafi koşullar, iklim, komşular) ile bir Devletin kuruluşu, bütün bunlar, bir tek tözü, bir tek zihni yani Tin'i meydana getirmektedir...

(Tarih Felsefesi, s. 36-50)

Doğa ve Tarih

... Doğada devinim yalnızca daireseldir; tarihte ise devinim yenisinden yaratır kendi kendisini...

(Tarih Felsefesi, s. 51)

Dil

... Az gelişmiş, ilkel halklarda dil, daha zengindir; uygarlığın gelişmesi ve dilbilgisinin oluşması, dili yoksullaştırır.

(Tarih Felsefesi, s. 62)

Evrensel Tarih

... Evrensel tarih, ahlaklılığın kendi öz yerini bulduğu alandan daha üstün bir alanda devinmektedir

(Tarih Felsefesi, s. 67)

Dünya Tarihi, Büyük İnsanlar ve Ahlaksal Gereklilikler

... Büyük insanların, yani dünya tarihine mal olmuş kimselerin eylemleri yalnız bilinçsiz içsel anlamları açısından değil, ama dünya bakımından da haklı olarak görünür. Dolayısıyla, dünya tarihine ilişkin eylemlere ve bu eylemleri yapmış olanlara karşı, bunlar için yabancı olan birtakım ahlaksal gerekler (gereklilikler) öne sürülmemelidir.

(Tarih Felsefesi, s. 68)

Evrensel Tarih Üstüne

... Şimdi, son olarak da evrensel tarihi, göz önüne alınması gereken bu kategori açısından ele alacak olursak, görürüz ki önümüzde

alabildiğine değişken koşul ve durumlarla her türden erekler ve birbirlerine hiç benzemeyen olay ve yazgılarla dolu bir yaşam ve insansal etkinlik tablosu serilidir. Bütün bu olaylar ve olumsallıklarda en ön planda her zaman insanın etkinliğini ve edilgenliğini görmekteyizdir; bizden olan bir şey vardır her yerde, dolayısıyla da ilgimiz her yerde bir şeylere ya yönelmekte ya da onlara karşı çıkmaktadır. Bazen güzellik, özgürlük, zenginlik, çekicilik kazanmaktadır bu şeyler; bazen de adıyla ve sanıyla erdemsizlik, kendi önemini kabul ettirmeyi başarmaktadır. Çoğu zaman evrensel bir ilginin daha geniş kitlesi daha da ağır olarak harekete geçmektedir; ama bundan da sık olarak, durmaksızın bir araya gelip kaynaşan ve önemsiz gözüken şeylerden büyük şeyler doğurtan ufak güçlerin harekete geçişini görmekteyizdir. Baştan sona renkli ve zevkli bir seyirdir bu; burada herhangi bir şey ortadan kalkmaya görsün, hemen bir başkası yetişip alacaktır onun yerini.

Gelgelelim, ne denli çekici olursa olsun, bu incelemenin ilk sonucu "usanç"tır; alabildiğine değişik bir sihirbaz feneri izlencesinin bitiminde gelip yerleşir bu usanç bize; tek tek her temsilin değerini bilsek bile, yine de bir soru uyanır içimizde: Nedir peki bütün bu garip olayların en son amacı? Bütün bu yüzeydeki görünüşün çatırtılı gürültüsünün altında tüm bu geçici fenomenlerin temel gücünü kendinde barındıran içsel, sessiz, gizli bir yapının işleyişi ve ilerleyişi yok mu yani? Ne var ki, daha başlangıçtan itibaren evrensel tarihe 'İde', akla uygun bilgiyi getirip yerleştirmiyorsa eğer, hiç değilse tarih, aklın onda olduğu sarsılmaz ve kesin inancıyla ya da hiç değilse zihnin ve "kendi kendinin bilincindeki istenç"nin dünyasını rastlantıya bırakılmamış olduğu ve kendi kendini bilen 'İde'nin ışığında kendini göstermesi gerektiği kesin inancıyla ele alınmalıdır.

(Tarih Felsefesi, s. 73-74)

Tarihin Bir Tablosu

Bireysel tutkuların, eylemlerin vs. toplamı (bizden olan bir şey vardır her yerde; dolayısıyla da her yerde ilgimiz, bir şeye ya yönelmekte, ya da karşı çıkmaktadır), bazen genel çıkarın büyük ağırlığı, bazen de "ufak güçlerin" sonsuzluğu (durmaksızın bir araya gelip kaynaşan ve önemsiz gözüken şeylerden büyük şeyler doğurtan ufak güçler). Sonuç? Sonuç, "usanç"tır.

(Tarih Felsefesi, s. 74)

Evrensel Tarihin Coğrafyasal Temeli

... Coğrafyasal çevrenin tarih bakımından üç farklı özelliği vardır: 1. Büyük stepleri ve ovalarıyla yüksek ülke; 2. Büyük nehirlerin bölüp suladığı aradaki ülke, ovalar ve vadiler; 3. Denizle doğrudan doğruya bağlantılı olan kıyı ülkesi...

Yüksek ülkelerden dar vadilere inilir; buralarda dağlı kavimler, İsviçreliler gibi biraz ziraatle de uğraşan sakin çobanlar oturur. Bunlardan Asya'da da büsbütün yok değildir, ama genel olarak önemsizdirler...

... Çin... Hint... Babil... Mısır bu tür ovalardandır. Bu ülkelerde büyük imparatorluklar doğar ve büyük devletler kurulmaya başlar. Buralarda bireylerin geçiminin başlıca ilkesi olarak egemen olan tarım, mevsimlerin düzenine ve bu mevsimlere bağlı çalışmalara uyar; toprak mülkiyeti doğar ve bundan çıkan hukuksal ilişkileri v.s. görürüz...

(Tarih Felsefesi, s. 84-90 vd.)

Devletin Doğuşu

... Gerçek bir devlet, gerçek bir hükümet ancak toplumsal koşullarda bir ayrımlaşma başladığı, zenginlik ve fakirlik çok büyüdüğü, büyük bir kitle artık gereksinimlerini alışageldiği biçimde doyuramaz olduğu zaman ortaya çıkar.

(Tarih Felsefesi, s. 106)

Burjuva Toplumu

... Büyük bir kitlenin, toplumun bir üyesi için gerekli en düşük geçim biçimiyle yetinmek zorunda bırakılması ve oransız ölçüde fazla servetlerin az sayıdaki ellerde toplanması, zorunlu olarak öyle bir durumun ortaya çıkmasını sağlamıştır ki, burjuva toplumu (İngiltere) zenginliğinin zirvesine ulaştığı zaman bile yeteri kadar zengin değildir; şu anlamda ki, burjuva toplumunun sahip olduğu servet, aşırı sefaleti ve nüfus artışını ortadan kaldırmaya yetmez.

(Tarih Felsefesi, s. 211)

Doğa ve İnsan

İnsan gereksinimleriyle pratik biçimde dış doğaya bağlar kendini; doğadan yararlanarak doyumunu sağlarken, aracı durumunda iş görmektedir. Doğanın nesneleri güçlüdür gerçekten de ve çok yönlü bir direnç gösterirler. Onları istediği şeyler olmaya zorlamak için, başka nesneler koyar araya insan; yani doğayı doğaya karşı çevirir ve kullanır; ve bu amaçla da araçlar, aletler bulur yaratır. İnsanın bu yoldaki buluşları doğrudan doğruya zihnin işidir ve böyle bir alet, doğadaki nesneden elbette daha değerli olmak gerekir... İnsanın doğayı istediği şey olmaya zorlamak üzere gerçekleştirdiği buluşların şan ve şerefi, Yunanlılarda, tanrılara aktarılmıştır.

(Tarih Felsefesi, s. 251)

Yunan Devleti

Yunan'da demokrasi devletlerin küçüklüğüne bağlıydı. Söylem, canlı söylem, yurttaşları birleştiriyor ve *atılğanlık* (Erwärmung) yaratıyordu. İşte bu nedenledir ki Fransız Devrimi'nde hiçbir zaman cumhuriyetçi anayasa olmamıştır... Roma'nın durumu da bundan pek farklı değildi. Artık bir "gölge"den başka bir şey olmayan cumhuriyeti ortadan kaldırarak Caesar iç çelişkiyi susturdu; ve bir başka çelişkinin doğuşunu sağladı. Çünkü o ana değin dünya egemenliği Alplerin doruğuna kadar yayılabiliyordu ancak. Ama Caesar yeni bir sahne açtı: Bundan böyle evrensel tarihin merkez noktası olacak sahneyi kurdu.

(Tarih Felsefesi, s. 264 ve 332)

Roma

Caesar'ın ölümüne gelince, genel olarak bir siyasal çalkantı yineleniği zaman, âdeta onaylanmış olur insanların (kamuoyunun) kafasında (Napolyon, Burbonlar)... Başlangıçta yalnızca olumsal ve olası görünen şey, yinelenme yoluyla, edimsel ve doğrulanmış gerçeklik haline gelir.

(Tarih Felsefesi, s. 323)

Politika, Felsefe ve Din

... Herhangi politik bir biçim ancak herhangi bir dinle birlikte bulunur ve yine herhangi bir devlette ancak herhangi bir felsefe ve din varolabilir.

(Tarih Felsefesi, II. Kitap, s. 56)

Tin ve Ulus

... Her aşama, öteki aşamalardan farklı olmak bakımından, kendine özgü belirli bir ilkeye sahiptir. Bu ilke tarihte Tin'in belirlenimidir, özel bir ulusal Tin'dir. Tin, bu belirlenimi içinde, bilinç ve istencin tüm yanlarını, bütün gerçekliğini somut bir biçimde dile getirir. Bu, bir ulusun dininin, siyasal yapısının ve kuruluşunun, somut ahlakının, hukuk sisteminin, gelenek ve göreneklerinin, hatta biliminin, sanatının ve teknik becerisinin ortak damgasıdır. Bu tek tek özellikler, genel özelliğe göre, bir ulusun öz ilkesine göre anlaşılmalıdır; nasıl tersine olarak, tarihsel olayların ele alınan ayrıntıları içinde de özel unsurun bu genel görünüşünü bulmak gereklyse...

(Tarih Felsefesi, II. Kitap, s. 65)

Din ve Sanat

... Aşk, gökyüzü, kısaca bütün tinsel şeyler bir yandan Hintlinin fantezisinde temsili biçimlere bürünürken, öbür yandan düşünmüş olduğu şeyler onun gözünde fiziksel bir varlık kazanır ve şaşkınlığa düşen Hintli bu doğal unsur içinde yitip gider. Bu yüzden, dinsel nesneler birtakım korkunç yaratılar, sanat yapıtları olduğu kadar doğal şeylerdir de. Her kuş, her maymun etkin ve varolan bir tanrıdır; bütünüyle genel bir varlıktır. Gerçekten de, Hintliler bir nesneyi doğal belirlenimleri içinde tutamazlar, çünkü bu düşünleme (refleksiyon) isteyen bir iştir.

(Tarih Felsefesi, II. Kitap, s. 130)

Tapınma

... Din (kült) esas olarak hayvanlara tapmaktan ibarettir... Hayvanlara tapma bizi tiksindirir; göğe tapınmaya alışabiliriz; ama hay-

vanlara tapınmak bize yabancıdır. Bununla birlikte güneşe ve yıldızlara tapan kavimlerin hayvanlara tapan kavimlerden hiç de daha değerli sayılmaları gerekmediği bir gerçektir. Durum bunun tersidir, çünkü Mısırlılar hayvanlar dünyasında içsel olan bir şeyi, tümüyle bilemeyecek ve anlaşılamayacak olan bir şeyi görüyorlardı.

(Tarih Felsefesi, II. Kitap, s. 191)

Uygarlıkların Çöküşü

Çin ve Hint uygarlıkları ayakta kalırken İran (Pers imparatorluğu) acaba neden yıkılmıştır?.. Her şeyden önce, yıkılışa oranla sürekliliğin daha üstün bir şey olduğu ön yargısını bir yana atmak gerekir: ölümsüz ulu dağlar, çabucak solup yapraklarını döken gülden hiç de daha üstün değildirler...

Tin'in özgürlüğü ilkesi (yani entellektüel sezgi) ilk kez eski İran'da doğa ile çatışmaya başlar; ve dolayısıyla da, doğal varlık parlaklığını yitirir ve çöker. Doğadan ayrılış ilkesi Pers imparatorluğunda vardır ve bu durum onu doğaya gömülüp kalmış toplumlara (Çin ve Hint toplumlarına) üstün kılar. İlerleme zorunluluğu ortaya çıkmış, Tin açılmıştır ve kesinlikle kendisini bütünlüğe erdirecektir. Çinli artık ancak bir ölü değeri taşır; Hintli kendi kendisini öldürmüş, Brahma'nın içinde eriyip gitmiştir, o artık yaşayan bir ölüdür, tam bir bilinçsizlik içindedir ya da doğuşu ile etkin bir biçimde var olan bir tanrıdır (bir Brahman olarak). Ne bir değişiklik, ne de bir ilerleme; çünkü, ilerleme ancak Tin'in bağımsızlığının kurulmasıyla olanaklıdır. Perslerin getirdiği aydınlık sayesinde tinsel kavrayış doğar ve Tin doğadan ayrılır. Böylece görülmektedir ki, nesnellik burada ilk kez olarak el sürülmeksizin kalmakta, yani uluslar boyunduruk altına alınmayıp servetleri, kurum ve yasaları, dinleri kendilerine bırakılmaktadır. İşte, Perslerin Yunan karşısındaki zayıf yanı burada kendisini gösterir... Yunanlılar daha üstün çıkmışlardı; çünkü "daha üstün" bir örgütlenme ve "kendinin bilincine ermiş" bir özgürlük "ilke"sine sahip-lerdi...

(Tarih Felsefesi, II. Kitap, s. 199)

Yunan Uygarlığı

Yunanlı için yurt bir zorunluluktur. Yunanlı yurtsuz yaşayamazdı; İlkeler... ancak sonra sonra sofistler tarafından ortaya atıldı; gi-

derek öznel düşünce, ahlaksal bilinç ve herkesin kendi kanısına göre hareket etmesi gerektiği inancı oluştu...

Yıkıcı ilke önce dış siyasal gelişmede, yani bir yandan Yunan devletlerinin birbirlerine karşı savaşlarında, bir yandan da hiziplerin kentler içinde giriştikler savaşımında kendisini gösterdi.

... Lakedemonya... her şeyden önce mülkiyetteki eşitsizlik yüzünden yıkılıp gitti.

(Tarih Felsefesi, II. Kitap, s. 238-241)

Karşıtlık ve Bireşim

... Sitelerin içindeki bu çalkantı ve hareketlilik eğilimini, hiziplerin sürekli savaşımını düşünürsek, bunun yanısıra son derece gelişmiş bir endüstri, kara ve deniz ticareti görmekle hayrete düşeriz. Bu fenomeni meydana getiren şey, bu iç düzensizlikle beslenen aynı yaşam ilkesidir.

(Tarih Felsefesi, II. Kitap, s. 353)

Reformasyon Dönemi

... Avusturya, Bavyera ve Bohemya'da Reform büyük ilerlemeler kaydetmiş bulunuyordu. Fakat, doğruluk bir kez zihinlere girdi mi, bir daha oradan sökülüp atılamaz denmesine karşın, bu ülkelerde o, silah, hile ve kandırma gücüyle zihinlerden sökülüp atılmıştır.

(Tarih Felsefesi, II. Kitap, s. 354)

Kilise ve Reform

... Reform Kilisenin bozulmasından çıkmıştır. Kilisenin bozulmasında ise hiç de rastlantısal bir yan yoktur; sıradan bir güç ve otoriteyi kötüye kullanma değildir bu. Kötüye kullanma, bir bozukluğu belirtmek için kullanılan herkesin diline taktığı bir sözdür. Burada, temelin iyi, söz konusu şeyin kendisinin yetkin olduğu, gelgelelim insanların tutkularının, öznel çıkarlarının ve özellikle de rastgele işleyen istençlerinin bu iyi şeyi bir araç durumuna getirdiği ve bütün yapılacak işin bu rastgelelikleri ortadan kaldırmaktan ibaret olduğu sanılır. Bu

sistemde, söz konusu şeyin kendisi temize çıkarılmış, kötülük onun dışında bir şey sayılmıştır. Bir şey rastgele kötüye kullanıldığı zaman, bu ancak ayrıntıda kalır. Fakat, Kilise gibi önemli, Kilise gibi genel bir şeyde önemli ve yaygın bir kötüleşme söz konusu olunca iş bütünüyle değişir.

(Tarih Felsefesi II. Kitap. s. 374)

Tinsel ve Dünyasal Olan

Roma-Germen dünyası gelişmenin bu noktasında, yani Dünya Tarihi'nin dördüncü evresinde ortaya çıkar. Bu ortaya çıkış, insan yaşamının dönemleriyle karşılaştırıldığında kendi Yaşlılık Çağını açıklayabilir. Doğal Yaşlılık Çağı güçsüzlüktür, ama Tin'in Yaşlılık Çağı, kendi kendisiyle birlik olmaya yönelen, ancak tam gelişmiş özelliğinde Tin olarak ortaya çıkan güçlü ve yetkin bir olgunluktur. Bu dördüncü evre Hristiyanlıkta ortaya konulan uzlaşma ile başlar; ancak kendi içindedir. Bu dönemdeki ulusal ya da politik gelişim, dünyasallaşma ya da somutlaşma göstermez. Bu yüzden bunu tinsel ya da dinsel ilke ile birlikte Gerçek Dünya arasındaki büyük karşıtlığın başlangıcı saymamız gerekir. Bu iç Dünya'nın bilinçliliği başlangıçta daha soyut bir biçimdir. Dünyasal (Dindışı) olan her bir şey sonuçta kaba güce ve katılığa teslim edildi. Doğu dünyasının bir Aydınlanması olan İslamlık İlkesi, bu barbarlığa, sertliğe ilk karşı çıkandır. İslamlığın Hristiyanlıktan daha sonra ortaya çıkmasına karşın, daha hızlı geliştiğini görürüz; çünkü Hristiyanlık politik bir biçim durumuna gelebilmek için VIII yy. beklemek zorunda kalmıştır.

Ama şu an tartışmakta olduğumuz Germen dünyası ilkesi, somut gerçekliğe yalnızca Alman Uluslarının tarihi içinde varmıştır. Din Devletine can veren Tinsel ilkenin, Dünyasal Devletin barbarlığıyla olan karşıtlığı aynı biçimde burada da vardır. Dünyasal ilkenin Tinsel ilkeyle bir uyum içinde olması gerekir, ancak bu zorunluluğun benimsenmesinden başka bir şey göremeyiz. Tin'in bıraktığı Dünyasal güç hemen Dinsel'in, yani Tin'in temsilcisi olan bu alanın varlığında yok olmalıdır; ama bu ikincisi bir dünyasallığa, bir dindışılığa girerken kendine özgülüğünü ve dinsel gücünü yitirerek etkisini kaybeder. Din ögesinin kötüye kullanılmasından —yani Kiliseden— daha yüksek usçu bir düşünce biçimi ortaya çıkar. Tin bir kez daha, geriye kendi üzerine doğru katlanarak etkisini düşünsel bir biçimde ortaya ko-

yar; tek başına dünyasal ilkedен yola çıkarak, düşünmenin idesini gerçekleştirecek güç kazanır. Böylece, Tin ilkesini temel olarak alan Evrensellik öğeleri yoluyla Düşünce'nin egemenliği gerçek, somut olarak kurulur. Kilise ve Devlet karşıtlığı ortadan kalkar. Tinsel olan, Dünyasal olan ile yeniden ilgi kurar ve Dünyasalı canlı, bağımsız bir varlık olarak geliştirir. Devlet artık Kiliseden alçakta değildir, artık Kiliseye bağımlı değildir. Özgürlük İdesini geliştirecek yolları ve gerçek varlığını bulmuştur. Bu, tarihin gerçekleştireceğini görebileceğimiz en son süreçtir ve gelişigüzel izlenen yolu bir kez daha dikkatle incelememiz gerekir. Gene de zaman parçası bütünüyle göreceli bir şeydir, Tin'in ögesi sonsuzluktur. Doğruyu söylemek gerekirse Süre, Tine bağlı bir şey değildir.

(Tarih Felsefesi, II. Kitap, s. 380 vd.)

Fransız Devrimi ve Özgürlük Kavramı

... Fransız Devriminin felsefeden doğduğu söylenir; gerçekten de, eğer felsefeye *evrensel bilgelik* denecek olursa, bu yersiz sayılmaz. Çünkü felsefe yalnız, salt öz olmak bakımından, kendinde ve kendi için doğruluk değil, aynı zamanda, canlılığını gerçek dünyada kazanan doğruluktur. Onun için Fransız Devriminin, ilk çıkışını ve atılımını felsefeden aldığını duyarsak hemen itiraz etmemeliyiz. Şu da var ki, bu felsefe, ancak soyut düşünüştür, Saltık doğruluğun somut bir kavrayışı değildir. Bunlar arasındaki ayırım da, ölçülemeyecek denli büyüktür.

İstencin özgürlüğü ilkesi böylece o zamana değin gelen hukuka karşı kendisini kabul ettirdi. Fransız Devriminden önce, büyük prensler, Richelieu'nün baskılarına uğramışlardı, ama gene de, rahipler gibi aşağı sınıfa karşı tüm haklarını ellerinde tutuyorlardı. Fransa'nın o dönemdeki bütün durumu, her türlü idelere, genel olarak usa karşı ayrıcalıkların karmakarışık bir yığından ibarettir. Gelenek ve geleneklerle insan anlayışının son derece bozulmasının da işin içine katıldığı usa sığmaz bir durumdur bu. Öyle bir haksızlık dönemi başlamıştır ki, bunun bilincine varıldığı ölçüde daha utanmazca haksızlıklar olmuştur. Halk üzerindeki korkunç ve yoğun baskı, saraya gösteriş ve savurganlığı için gereken kaynakları bulmakta yönetimin karşılaştığı zorluklar, hoşnutsuzluğun ilk nedenleri oldu. Yeni anlayış ortaya çıkıp kendini gösterdi. Baskı, bu durumu âdeta incelemeye götürdü. Görül-

dü ki halkın alın terinden çalınan paralar, devletin amaçlarına harcanmıyor, çalgınca çarçur ediliyordu. Bütün devlet sistemi, bir tek haksızlık olarak belirdi. Değişikliğin zor ile olması da doğaldı. Çünkü değişmeyi ele almış olan yönetim değildi. Değişiklik işini hükümet ele almadı; çünkü saray, rahipler, soylular, hatta parlamentolar sahip oldukları ayrıcalıklarından vazgeçmek istemiyor ve bu konuda ne yoksulluk ve ekonomik sıkıntı sızlanmalarını, ne de kendinden ve kendiliğinden varolan hak arama özgürlüğünü dinliyorlardı; üstelik hükümet, yönetim, devlet erkinin somut merkezi olarak, türlü soyut istençleri ilke diye alıp devleti yeniden kuramazdı; sonra Katolikti, yani onlara göre yasalardaki akıl, özgürlük kavramları en son ve Saltuk gereklilikler değillerdi; çünkü kutsallıkla dinsel duyunc (vicdan) bunlardan ayrı şeylerdi. İşte tam da bu sırada hak düşüncesi, hak kavramı kendisini birdenbire gösterdi ve böylece eski haksızlıklar yapısı da ona karşı koyamadı, çöktü. Şimdi hak düşüncesine dayanan bir anayasa kuruldu, çünkü artık her şey bu temele dayanacaktı. Güneşin gökyüzünde bulunduğu, gezegenlerin de onun çevresinde dolaşmaya başladıklarından bu yana, insanın böyle başaşağı (başı aşağıda ayakları havada) durması, yani İde'yi, Düşünceyi temele alarak, ona dayanarak gerçekliği bu düşünceye uygun bir biçimde kurması görülmemiş bir şeydi. Anaksagoras, *nous*'un (akıl) dünyayı yönettiğini ilk olarak söylemiştir. Fakat insan, düşüncenin (Tin), zihinsel gerçeğe egemen olması ve onu yönetmesi gerektiğini ilk kez ancak şimdi görebilmiştir. Bu güneşin görkemli bir doğuşuydu. Düşünen varlıkların hepsi bu dönemi alkışladı. Bu dönemlerde üstün bir heyecan egemen oldu. Zihnin bu heyecanı dünyayı titretti. Dünyanın tanrısal olanla barışması, ancak bu anda mümkün olmuş gibiydi.

(Tarih Felsefesi, II. Kitap, s. 380 vd.)

Özgürlük Kavramının Asıl Anlamı

Özgürlüğün aslında iki belirlenimi vardır. Biri, özgürlüğün içeriğini, onun neliğini, yani o şeyin kendisini ilgilendirir. Öteki biçimi ilgilendirir; o biçim ki öznenin kendisini etkin olarak bilmesini sağlar. Çünkü özgürlük, öznenin kendisini özgürlük içinde bilmesini, şeyin gerçeklik kazanmasının kendi yararına olduğundan elinden geleni yaptığını bilmesini ilk koşul sayar. Şimdi canlı devletin üç öge ve etkenini buna göre ele alalım.

a) Akla uygun olanın, kendinde doğru'nun yasaları, nesnel ya da gerçek özgürlük, mal-mülk özgürlüğü ile kişi özgürlüğü buna dayanır. Vasal'lıktan gelen her türlü özgür olmama ,artık ortadan kalkar ve bütün bu belirlenimlerin kaynağı feodal hukuk olduğundan öşür ile öteki ödentiler de aynı zamanda ortadan kalkar. İnsanın gücünü dilediği gibi kullanabilmesi için çalışma özgürlüğü ile her türlü devlet memurluğuna girme özgürlüğü, gerçek özgürlüğün bir yönüdür. Duygu, serflikle köleliğin devamını kabul ettiğinden, bunlar gerçek özgürlüğün duyguya değil, insanın, zihinsel varlığı hakkındaki düşünce ve bilincine dayanır.

b) Bununla birlikte yasaları gerçekleştiren etkinlik, genel olarak *hükümet*dir. Hükümet (Yönetim) her şeyden önce yasaların biçim bakımından uygulamaya konulması ve korunmasıdır. Hükümet, dışarda, öteki uluslara karşı bir birey olarak ulusunun bağımsızlığını korumayı kendisine ilke edinen devletin bu amacı peşinden koşar; içerde ise devletin ve bütün sınıflarının gönencini sağlamakla ödevli bir yönetimdir. Çünkü istenen, yurttaşın yalnız bir iş tutması değil, bir kazanç da sağlamasıdır; insanın, güçlerini, olanaklarını kullanabilmesi yetmez; onları işletmek fırsatını bulması, geliştirmesi de gerekir. Demek ki devlette hem genel bir öge, hem de onun gerçekleştirilmesi vardır. Bu gerçekleştirme, kararlar alan ve veren özel bir istencin işidir. Yasaların yapılması, bu belirlenmelerin ortaya çıkarılıp olumlu bir biçimde kurulması bir gerçekleştirme demektir. Ondan sonra, karar ile uygulama gelir. O zaman da şu soru ortaya çıkar: Karar verecek olan istenç, hangisi olacaktır? Son karar, yöneticinin (hükümdarın) hakkıdır. Ama Devlet özgürlük ideşi üzerine kurulmuş ise, birçok bireysel istençler, kararlarda payları olmasını isterler. Fakat buradaki *birçok, hepsi* demektir. Ve mademki herkes kendi istenciyle, kendisi için yasa olacak olan şeyin kurulmasına yardım etmek ister, o halde kararlara katılmayı ancak az sayıda kişiye bırakmak görünüşte boş bir çare ve büyük bir uygunsuzluktur. Az kişi, çok kişiyi temsil etmekle ödevlidir; oysa gerçekte onu ezmekten başka bir şey yapmaz.

c) Özel istençlerin böylece karşı karşıya gelmesi bizi üçüncü bir noktaya götürmektedir; o da, yasaların içsel istenci olan duygudur. Yasalar, kararlar ve hükümet hakkında türlü düşünce ve görüşler olabilir. Fakat bütün bu düşüncelerin Devletin özüne daha aşağı düzeyden olmak üzere bağlı bulunduğu ,devletin karşısında onlardan vazgeçmek gerektiği duygusu egemen olmalıdır. Hiçbir şey Devlet duygusundan daha yüksek, daha kutsal değildir; ya da başka deyişle, din,

kuşkusuz daha yüksek, daha kutlu ise de, içinde Devletin özünden ayrı ya da ona karşıt hiçbir şey saklamamaktadır. Gerçekten Devletin yasalarıyla, yasayı dinden bütün bütüne ayırmak, bilgeliliğin ana belirtisi sayılmaktadır; çünkü resmi bir devlet dininden gelebilecek taassup ve ikiyüzlülüğten korkulur. Fakat din ile devlet, içerik bakımından birbirlerinden ayrı iseler de, kökleri birdir; hem, yasalar en büyük gücü dinden almaktadırlar...

(Tarih Felsefesi, II. Kitap, s. 400 vd.)

Özgürlük

Özgürlük dendiği zaman, aslında doğrudan doğruya özel çıkarlardan söz edilip edilmediğine iyice dikkat etmek gerekir.

(Tarih Felsefesi, II. Kitap, s. 430)

Fransız Devrimi ve Kazanılan Özgürlükler

Fransa'da devrimin akışı içinde, özgürlükler arasında genellikle mülkiyet ve sanayi özgürlüğü göze çarpar... Yasaları yapmaktan amaç, herkesin istencini dışavurup somutlaştırmaktır... Yasalar hazırlanırken azınlığın çoğunluğu temsil ettiği varsayılmaktadır; ama çoğu zaman, bu çoğunluğu ezmekten başka bir şey yapmaz azınlık... Çoğunluğun azınlık üzerindeki egemenliği de tıpkı öbürü kadar büyük bir tutarsızlıktır... İçeriği bakımından Fransız Devrimi, evrensel çapta bir tarihsel önem taşımaktadır... Liberalizm, liberal kurumlar tüm Avrupa'ya yayılmıştır... Sonuç olarak evrensel tarih, özgürlük kavramının gelişmesinden başka bir şey değildir.

(Tarih Felsefesi, II. Kitap, s. 440-446)

«ESTETİK ÜZERİNE DERSLER»E İLİŞKİN TEMEL DÜŞÜNCELER

Hegel'in 'Estetik'i, onun Berlin Üniversitesi'nde vermiş olduğu derslerin H.G. Hotho tarafından bir araya getirilmesinden oluşmuş ve tüm yapıları arasında ilk kez 1832 yılında Berlin'de çıkmıştır. 1927-1929 yılları arasında Jubiläumsausgabe adıyla yeniden basılan yapıtın, daha sonra Lasson tarafından, öteki elyazmalarına dayanılarak gözden geçirilmesiyle, yalnız ilk cildin ("Die Idee und das Ideal") eleştirili basımı yapılmıştır (Leipzig, 1931).

Daha "Giriş"de Hegel, estetiği, güzelin ve somut olarak da sanatın felsefi kuramı olarak tanımlar. Ona göre Estetik, sanata kurallar ve ilkeler koymak hevesinde değildir; ama bize sunulanlardan sanatın ve güzelin kurucu öğelerini ve anlarını (Moment) kavramayı amaçlar. Bu felsefi tutum Hegel'in daha önceki bazı eleştiri ve denemelerinde de karşımıza çıkar. Daha üst düzeydeki bir planda ise, somut bir deney aracılığıyla empirik olarak ortaya çıkan sanatsal kavrayışın evreleri bize, sanatı, insan "techne"sinin bir ürünü olarak tanıtır. Bu ürün, kendine özgü erekselliği, kendi içinde bulunan hoşlanma duygusu ve duygusal temaşanın (kontemplasyonun) işleyişiyle ortaya çıkar ve pratik amaçlardan bağımsızdır. Fakat bu sanatsal evrelerin, onların, kendi aralarındaki düzenlenmeleri, sağlayabilecekleri bir hakikate göre tanımlanabilmeleri için, onları tek bir ilkeye geri götüren spekülâtif bir bireşimde toplanmaları, bir araya getirilmeleri gerekir. İlk kez *Kant* tarafından sistemli bir biçimde dile getirilen bu zorunluluk, daha sonra *Winckelmann*, *Schiller* ve Romantikler sayesinde kültür ve dahası sanat alanı için açıklık kazandı; bu konuda felsefi bir tanıma varmak için de *Schelling* ve *Solger*'in yapıtlarının çıkmasını beklemek gerekecekti. İşte tüm bu çabaları, felsefi bir estetiğe doğru yönlendirmek için bir düzene koyan ve aydınlatan Hegel estetiği, doğal olarak onun kendi sisteminin bütünlüğüne gelip eklenmiştir.

Hegel'in "Saltık Tin" (absoluter Geist) olarak tanımladığı tinsel yaşamın en üst aşamasındaki Tin, gerçek olanın idealitesinin ve her şeyde bulunan 'Saltık Us'un ya da 'İde'nin içkinliğinin bilincine varır; bu bilinç kendisiyle örtüşen, daha doğrusu kendi kendisinin bilinci

olan bir biliftir. Bunun için de 'Saltık', kendisine geri dönerek, yaşamın sınırsız yayılımında sonsuz olarak bulunur. 'Saltık Tin'in üç biçimi olan 'Sanat', 'Din' ve 'Felsefe' aracılığıyla insanlık, gerçekten tanrısal yükselir ve onun hakkında bilgi edinir. Sanat, 'Saltık' olanın, sezgisel, salt görünüşsel biçim altında açılmanmasıdır; başka bir deyişle, sanat, Tin'in görünüşler, duyular alanında somutluk kazanmasıdır. Sanat, insanın ahlaksal dünyasının nesnelliği karşısında her zaman idealitesini koruyan ve gerçeklik içinden geçerek gelen idealitedir. Din alanında ise açılama, tersine, mitoslarla kendisini gösterek bir nesnellik kazanır, somut bir tasarım biçimi altında ortaya çıkar; bu açıdan Din, Doğa ve Tin dünyasını aşar. Dinsel deneyimin en üstün formlar içerisinde çözmeye çalıştıkları bu düalizm, tam olarak felsefe alanında bir çözüme kavuşur: Burada, 'Saltık', kendi gerçekliğinin formu olan düşünce biçiminde açılmanır; gerçeğin tüm formları içinde dolaşan yaşam gibi sonsuz 'Us'da devinir ve bunların hepsini kendinde toplar. 'Saltık Tin'in uğraklarının bu sistemli düzenliliği, bir yandan tüm bu alanın dinsel yapısını, öte yandan da kuramsal uğrağın, anın (Moment) bütün öteki alanlara olan üstünlüğünü belirler. Bu estetik alan için de geçerlidir.

Hegel'e göre, "Sanat, Din ve Felsefeyle birlikte, Tin'in en üstün gerçeklerinin (hakikatlerinin), insanın en derin ilgilerinin ve tanrısalın bilincine ulaşır bunları açıkladığı zaman, en yüce amacına varmış sayılır" Ancak "Sanat, Tin'in en üstün formu olmaktan uzak bulunduğu için, yetkinliğine ancak bilim içinde kavuşur" Hegel, bu nedenle sanatın özellikle tinsel içeriğiyle ilgilenmiştir; ona göre, "sanat yapıtlarında, halklar sezgilerinin ve yaşam biçimlerinin, en zengin ve en derin yanlarını dile getirmişlerdir" Bu yüzden Hegel'in Estetik'inin içeriği ve ondaki gelişmeler, ağırlığını, estetiksellüğün temel anları olarak, dinsel, ahlaksal ve politik alanlara da kaydırmıştır. Bu anlayış daha önce Kant tarafından konulan, "estetik olgunun özerkliğinin (otonomisinin) bulunduğu", ilkesine ters düşüyorsa da, —ki bu ilke spekülâtif bir estetiğin temelidir— Hegel, kendi karmaşık sanat fenomenolojisini, kültürün ve özellikle de Tinin öteki alanlarıyla olan ilişkileri içerisinde geliştirme olanağını bulmuştur.

Hegel Estetik'inin en başta gelen konusu, soyut bir hakikat olarak değil, ama estetik alanın yapısını belirleyen bir ilke olarak, bu ilkenin iç gerilimi, problemlerinin bütünü ve devinimi olarak, güzeldir. Güzellik, Tin'in dışlaşarak, nesnelleşerek, duyular dünyasında görünüşe çıkmasıdır. İşte bu görüş, *Estetik*'in ilk kısmının konusunu oluşturur. Buna göre Güzeli, 'İde'nin (Geist), duyusal bir görünüş ka-

zanması olup, bu İde soyut bir evrensellik olarak değil, ama kendi içinde soyutu bulunduran ve gerçeğin somut bir idealitesi olarak, duysal alanda kendisini ortaya koyan canlı hakikat ve yaşam olarak, tüm canlıları etkileyip uyaran ve onları harekete geçiren, ince ayrıntıları, 'nuance'ları bulup gösteren bir 'İde'dir. 'İde'nin bu duysal açım-lanışı, daha önce doğada görünüşe çıkar; ama doğada ilineksel bir şey, doğanın kendi süreci içinde yer alan özsel bir şey olarak bulunur; öyle ki, doğal güzellik, basit bir düşlem (Illusion), yanıltmaca, kuruntu ve yiti-p gitmeye mahkûm bir önduygudur. Güzellik, hakiki gerçekliğini sanat alanında kazanır. Çünkü sanat, 'ideal'in egemen olduğu alan-dır, onun krallığıdır. 'İdeal'den de görünüşe çıkan 'İde' anlaşılmaz; kendi duysal formunda tüm katışıksızlığıyla, tüm saltlığıyla ortaya çıkan, doğa alanında geçerli ve egemen olan zorunluluğun ve rastlan-tının bağından kurtulmuş, bireysel ve içsel bir yasayla dengelenmiş 'İde' anlaşılır. İmdi sanat, 'Doğa'nın bir taklidi değildir; tam tersine, sanat, kaynağını, temelini duysal alanda bulduğu, fakat, 'İde'nin et-kinliğe çıkışını sağlayan bu duysal formlarla kendine özgü bir uyum ve ruh kazandığı ideal bir dünyanın yaratıcısıdır. Yani sanat, gerçeklik-le ideal olanı kendi içinde kaynaştırır. İdeal'in bu biçimde kavranışı, Hegel'in, sanat yapıtında bulunan formel anları-uğrakları (Moment) incelemesine, sanat eserinin yapısını çözümlemesine ve onun kişisel -toplumsal bağlarını saptamasına, ayrıca sanatçının yaratıcı yapısını ele alıp irdelemesine olanak sağlamıştır. Bu bağlamda 'deha' (Genie), kişinin kendisini ifade gücü olarak hiç ele alınmamıştır; ama gerçeğin sezgisel idealizasyonu yetisi olarak alınır. Bu yeti, her tek bireyin, yani sanatçının, tinsel bir özgürlüğe ulaşabilmesi için, kendine özgü somut bir ifade gücünü elde etmesini sağlar.

Estetik'in ikinci bölümünü Hegel, sanatın temel duraklarını be-lirlemeye ayırmıştır; bunlar, sanatın tarihsel gelişme dönemlerinin il-kelerini oluştururlar. Sanat kendi alanının evrenselliği içerisinde, bir yandan, 'duysal form' ile 'İde' arasındaki ilişkiyi ortaya koyma olgu-su olarak karşımıza çıkar; —bu ilişki, bu bağıntı içinde sanatsal ideal, kesin bir dengeye henüz ulaşamamıştır ve bu sanatın *symbolist* evre-sidir—; öte yandan da sanat, ikinci uğrak olarak, idealin kendisinin bir etkinliği olan, sonlu ve sınırlı bir görünüş altındaki bu iki aşırı noktanın, 'İde' ve duyumun, canlı ve somut birliği olan sanatın *klasi-sizm* dönemine gelir. Sonunda bu iki alanın dialektik ilişkisi kendi ifadesini bulur; 'İde'nin sonsuzluğu, etkinliğine, ancak sezginin son-suzluğunda ulaşabildiği için, kendine özgü bu hareketliliğiyle heran tüm somut formlara yönelir ve onu çözer; bu da sanatın *romantizm*

evresidir. Sanatın bu üç basamağı, üç anı tarihteki üç döneme karşılıktır, bunlar: *Doğu dönemi*, *Yunan-Roma dönemi* ve *Modern dönem*'dirler. Bu dönemlerden herbiri, bu bağlamda, tipik bir kültür bireşimi biçimini alır; oradan da sanatın gelişiminin ve yapısının özelliklerini ortaya koyar ve onları açıklamaya girişir.

Estetik'in üçüncü ve son bölümünde Hegel, bu üç sanat evresinin dialektiğinden yola çıkarak, birbirinden farklı tek tek sanatlara geçer. *Mimari*, sembolik evreye karşılıktır; *Yontu (Heykel)*, klasik evreye, *Resim*, *Müzik* ve *Şiir* de romantik basamağa karşılıktırlar. Şiir; kendi içinde farklı alt basamaklara ayrılır; epik şiirin, resimsel ve plastik yanı, lirik şiirin müzikal ve etkileyici yanı vardır; drama sanatında ise bunların bireşiminden meydana gelen yanlar bulunur.

Hegel Estetik'inin karmaşık yapısını, katı iskeletini ve alabildiğine sürdürülen soyutlamaları bir yana bırakacak, ondaki dialektik şemaları atacak olursak, bu yapının yüklü bir deneyimi, bilgi birikimini ve değerli çözümlemeleri içerdiğini söyleyebiliriz. Sanatlar içinde özellikle mimari ve müziğin ötekilere oranla daha çok bilimsel bilgi gerektirdiği göz önünde bulundurulursa, Hegel'in bu konularda oldukça zengin malzeme ve bilgi sahibi olduğunu görürüz; resime ilişkin değerlendirmeleri de ayrıca dikkat çekicidir. Ama bütün bunlar yine oldukça yoğun düşüntülerle (spekülasyonlarla) içiçe girmiştir. Hegel, yapının hemen her yerinde, sanat fenomeninin ne denli karmaşık ve ince bir anlam taşıdığını göstermeye çalışır. O, sanat alanındaki fenomenolojik yapıların çeşitliliğini ve çokluğunu hiçbir zaman kalıcı olarak tanımak istemez; onlar aracılığıyla sanat yapının kendisini görünür kıldığını ve ancak onlar sayesinde tinsel dünyanın çok çeşitli öğeleriyle bağlantı kurduğunu öne sürer. Yani fenomenolojik öğeler, sanat yapıtları için birer araçtan başka bir şey değildirler. Hegel'in Estetik'i, yalnız bu yapıttan doğrudan doğruya kaynaklanan ve onun felsefesinden gelen *F.T. Vischer*, *M. Schasler*, *B. Croce* gibi epigonları üzerinde değil, ama aynı zamanda, bu görüşlere karşı çıkan ve onlarla çatışan *Herbart*'ın öğrencileri olan formalistlerin üzerinde de derin etkiler uyandırmış, iz bırakmıştır. Günümüzde de Hegel'in bu yapıtı hâlâ, arkası kesilmeyen araştırmalara karşın, tüketilemeyen çok zengin bir düşünceler ve gözlemler kaynağı, dialektik ve kritik notlar hazinesi olarak yaşarlılığını, kalıcılığını sürdürmektedir.

Estetik'ten derlenen seçmelerin sayfa numaraları Hermann Glockner tarafından yapılan toplu basıma göre düzenlenmiştir: Hegel, *Sämtliche Werke*, Bd. 26, 1958, Stuttgart.

Estetik'in Tanımı:

Sanattaki Güzel Doğadaki Güzelden Üstündür

Estetik, konu olarak güzelin geniş imparatorluğuna sahiptir... ve bu bilime en iyi uyan ifadeyi kullanmak gerekirse, sanat felsefesi, ya da daha kesin bir biçimde, güzel sanatlar felsefesi demek uygun düşer.

Ama yalnızca sanattaki güzeli dikkate almak için, güzelin bilimin-den doğadaki güzeli ayrı tutan, onu dışarıda bırakan bu tanım keyfe bağlı gibi görünmüyor mu? Her bilimin yayılım alanını istediği gibi sınırlaması hakkına sahip olduğu doğrudur; fakat estetiğin bu sınırlandırılmasını biz başka bir anlamda alabiliriz. Günlük yaşamda, güzel renklerden, güzel bir gökyüzünden, güzel bir akarsudan ve güzel çiçeklerden, güzel hayvanlardan, hatta güzel insanlardan söz etme alışkanlığının olduğunu biliyoruz. Burada güzellik nitelemesinin, yasal olarak bu gibi nesnelere ne ölçüde yüklenebileceğini ve genellikle de doğal güzel ile sanatsal güzel arasında bir paralelliğin kurulup kurulamayacağını bilmek gibi bir soruna girmek istemiyoruz. Fakat şimdiden şunu savunabiliriz ki sanattaki güzel doğadaki güzelden çok daha üst düzeyde yer alır. Çünkü sanat güzelliği 'Tin'den doğmuş ve sanki iki kez yeniden doğmuş bir güzelliştir. Başka bir deyişle, sanatsal güzellik 'Tin'den doğmuştur ve 'Tin'den iki kez doğmuş bir güzelliştir. Nasıl Tin ve onun yaratmaları, doğa ve onun görünüşlerinden çok daha yüksek düzeyde bulunuyorlarsa, sanatsal güzelin kendisi de doğal güzellikten çok daha yukarıda yer alır. Aynı biçimde, soyutlaması yapılmış içerik ya da kafamızdan geçen kötü bir düşünce de herhangi doğal bir üründen çok daha üstündür; zira böyle bir düşüncede her zaman 'Tin' ve özgürlük bulunur.

(Aesthetik, I, s. 19-20)

Sanata İlişkin Belirsizlikler:

Sanat Bir Görünüş, Bir Kuruntu ya da
Bir Yanılsama mıdır?

Yanılsama ve görünüşe dayanarak etkilerini ortaya koyan sanata yöneltilen onun değersizliğine ilişkin eleştiri, eğer görünüşe varolmaması gereken bir şey olarak bakılabileseydi, o zaman haklı bir biçimde temellendirilebilirdi. Bunu başka biçimde söylersek, genellikle sanat olayının değersizliğine ilişkin, özellikle de onun bir görünüş ve yanılsama olduğuna dair karşı koyma, eğer bu görünüşün yanlış ve varolmaması gereken bir şey olduğu savunulabilseydi, kuşkusuz haklılık kazanırdı. Fakat görünüş, öz için esastır; yani görünüş öz için zorunludur, gereklidir. Hakikat (Wahrheit) eğer kendisini göstermeseydi ya da görünüşe çıkmasaydı, kendisi için ve herhangi biri için olduğu gibi genel olarak 'Tin' için de varolmasaydı, hakikat, hakikat olamazdı. İmdi yalnız salt, katışıksız görünüş için değil, aynı zamanda kendinde hakikate gerçeklik kazandırmak için sanat tarafından kullanılan görünüşün özel türü de eleştiriye konu olabilir. Eğer sanatın kendi kavramlarına varlık kazandırdığı bu salt görünüşler, yanılsama ya da aldatmacalar olarak nitelenirse, o zaman bu eleştiri, görünüşlerin dış dünyası ve onun aracısız maddeselliğiyle karşılaştırıldığında, duyuşsal ve iç dünyamızın, salt etkinliğimizin durumuna oranla özellikle bir anlam kazanır: dış dünyaya ve iç dünyaya, bu her iki dünyaya da, deneysel yaşamımızda yani fenomenler dünyasındaki yaşamımızda bile etkin gerçeklik ve hakikat adını ve değerini vermeye alışmış bulunuyoruz; oysa sanatın aynı gerçeklik ve aynı hakikatten yoksun olduğunu da kabul ediyoruz. Fakat iç ve empirik dış dünyanın bu bütünselliği aslında hakiki gerçeklik dünyası değildir, tersine ondan sanata verdiği anlamdan daha tam ve kesin olarak yalın bir görünüş ya da yanıltıcı bir aldatmaca ve kuruntuymuş gibi söz edebiliriz. Aracısız izlenimin ve doğrudan doğruya algılanan nesnelerin ötesindeki hakiki realiteyi aramak gerekmektedir; ve o bulunmalıdır. Zira yalnız kendi için ve kendinde olandan başka hakiki olarak gerçek olan yoktur; 'Tin'in ve doğanın özü olan, uzayda ve zamanda kendisini görünüşe sunan, kendinde ve kendi için varolmaya devam eden her şey hakiki olarak gerçektir. İşte sanatın ortaya koyduğu ve onu görünür kıldığı şey, kesin olarak bu evrensel gücün eylemidir. Kuşku yok bu özsel-temel gerçeklik, sıradan olan iç ve dış dünyada da görünür, ama geçici durumların karmaşıklığı içinde erimiş olarak, onlara karışarak; aracısız du-

yumlar tarafından biçimi bozularak, niteliklerin, olayların ve ruh durumlarının keyfiliğiyle karışmış olarak... Sanat, yetkin ve dingin olmayan bu dünyanın aldatıcı-yanıltıcı olan biçimlerinden salt görünüşlerin içerdiği hakikati açığa çıkarır ve bunu onlara, 'Tin'in kendisinin yarattığı daha yüksek bir gerçeklikle süslemek için yapar. Böylece salt olarak yanıltıcı basit görünüşlerin varlığından uzak kalarak, sanatın görünüşleri, sıradan ve geçici varoluştan daha hakiki bir varoluşa ve daha üst düzeyde bir gerçekliğe karşılık olacaktırlar.

(Aesthetik, I, s. 28-29)

Sanat, Kendisini Nesne Olarak Alan Tin'dir

Sanat yapıtlarına bugün bile hâlâ önemi ve ağırlığı olan bir itiraz yapılmaktadır: Tüm sanat ürünleri, sürekli, kesin bir düşüncenin ve bilimsel bir incelemenin konusu olmaktan kaçarlara; çünkü onlar duygudan ve kurallardan yoksun bir imgelemden doğarlara, duygu ve imgelem üzerinde de yalnızca bir etkiden başka bir şeye sahip değillerdir; bunu da etkilerinin sonuçlarının farklılığını göz önünde bulundurmaksızın ve onlara çepeçevre kuşatmaksızın yaparlara. Gerçekten, sanat alanındaki güzel, düşünceye anlatım bakımından karşı çıkan bir biçim altında görünüşe ulaşır; düşünce, bu biçimi kendine göre incelemek, işlemek istediği zaman onu temelden yıkar. İşte bu görme biçimi kendisini, genel olarak gerçeğin, 'Tin'in ve doğanın yaşam biçiminin bozulmuş olduğu görüşüne bağlar, öyle ki onların düşünce tarafından yokedildikleri kanısını taşır ve onlara bize yaklaştıracığı yerde, kavramsal düşünce gerçekliği, 'Tin'i ve doğayı hemen bizden uzaklaştırır...

Önce 'Tin'in kendi kendisine dikkatle yöneldiği, kendisini bilinçli olarak ele aldığı ve düşündüğü, kendisini ve onu izleyen her şeyi, düşüncenin nesnesi olarak kavramaya çalıştığı kabul edilecektir; çünkü düşünce, 'Tin'in en içten olan temel yapısını oluşturur. Böylece 'Tin' kendisini ve yaratılarını bilinçli bir biçimde düşündüğü zaman, yaratıları ne denli keyfe bağlı ve özgür olurlarsa olsunlar, gerçekten onlarda içkin olarak varolmak için kendi doğasına, kendi yapısına göre kendisini yönetmek durumundadır. Oysa sanat ve yapıtları, tasarımlarının duysal görünüşü içermesine ve duysal olanı 'Tin'in içine sokmasına karşın, 'Tin'den çıktıkları ve onun tarafından üretildikleri ölçüde tinsel yapıya ve öze sahip olurlar. Bu bakımdan sanat, 'Tin'e ve

düşünceye dış doğaya olduğundan daha çok yaklaşır, çünkü doğa, 'Tin'e yabancıdır; sanatın yaratıları doğayla akrabadır, ona benzerler. İmdi eğer sanatın yaratılarının kavramlar ya da düşünceler olmadıkları, ama kavramın bir dışa açılarak yayılması, bir tür dışlaşması, başka bir deyişle, kavramı duyusala doğru taşıyan bir yabancılaşma oldukları doğru ise, düşünen 'Tin'in gücü kuşkusuz yalnız kendine özgü biçim altında kendisini yani düşünceyi kavramak değil, fakat duygunun ve duyarlığın giysisi altında kendisini tanıması, 'kendinden-başka-olan-şey' içindekini yani kendisini yakalaması, kavraması söz konusudur; bunu ise yabancılaşmış bu biçimden bir düşünce oluşturarak ve onu kendisine geri döndürerek başarır. Kendisinden başka bir nesneyle ilgilenirken düşünen Tin, kendisini unutmaması ve kendisini yadsıması bakımından, kendi kendisine bir sadakatsizlik göstermez... Çünkü düşünce, Tin'in özünü ve kavramını kurduğu için, düşünen Tin, kendi etkinliğinin tüm ürünleri içerisine düşünceyi sokup yerleştirdiği zaman bile kesinlikle tatmin olmaktan uzaktır, ama yine de bu yolla onları kendisine mal etmeyi sonunda gerçekten başarır.

(Aesthetik, I, s. 24-25)

Sanat Artık Geçmişte Kalmıştır; Estetik Çağı Başlamıştır

Geçmiş dönemlerin ve halkların aradıkları ve yalnızca sanatta buldukları şeyleri, bu tinsel gereksinimleri, sanat artık tatmin edememektedir. Grek sanatının güzel günleri, Ortaçağ'ın sonunun altın dönemi gibi geçip gitmiştir. Dönemimizin içsel düşünmeye yönelik refleksif kültürü, yargılama alanında olduğu gibi isteme alanında da evrensel görüşlere kendimizi bağlamamız için bizi zorlamaktadır; öyle ki bu evrensel görüşlere göre tikel olan ne varsa hepsini düzene koyup kurallara bağlıyoruz ve bu evrensel biçimler, yasalar, görevler, haklar, maksimler her şeye emir veren, her şeyi yöneten temel belirlenimler oluyorlar. Oysa sanatsal beğeni, sanatsal üretme gibi daha çok canlı, daha çok yaşayan bir şeyi gerekli kılar; öyle ki onun içinde evrensel olan, yasa ya da maksim biçimi altında kendisini biçimlendirmez, fakat eylemini duygununkiyle, izlenimin eylemiyle birleştirir; sanatsal beğeni bunu imgelemin yardımıyla, ussal olana ve evrensele de yer vererek, onları duyusal ve somut bir görünüşte birleştirerek yapar. İşte bu nedenle çağımız genellikle sanata uygun düşmez...

Bu koşullar içerisinde sanat ya da en azından onun en son ereği bize göre geçmişte kalmış bir şeydir. Bu nedenle de sanat bizim için hakikat olma değerini ve yaşamını yitirmiştir; imdi sanat, tasarımıımız da gerçek zorunluluğunu doğrulamaktan ve kendisine seçkin bir yer sağlamaktan uzakta bir yere atılmış bulunmaktadır, oysa daha önce-leri tüm bunları gerçekleştirebiliyordu sanat. Günümüzün sanat yapı-tının bizde uyandırdığı şey, aracısız bir beğeniden ayrı tutulmuş bir tür yargılardır, öyle ki biz bu sanat yapıtının karşılıklı olarak birbirine uyan ve uymayan yanlarını, kendi biçimini ve temelini eleştirel bir in-celemeye tabi tuttuğumuz zaman onun böyle bir yargılama olduğu sonucuna varırız.

Demek ki sanat bilimi çağımızda kendisine daha çok gereksinme duyulan bir alandır, sanatın sanat olarak kendi başına yoğun bir do-yum verdiği zamanlardan daha fazla gereksenen bir alan. Sanat biz-leri felsefi düşünmeye çağırır; felsefi düşünmeyle de o, sanatta bir ye-nilenmeyi, yeniliği sağlamayı değil, ama sanatın temelinde bulunanı titizlikle ve açık-seçik bilmeyi, tanımayı kendisine görev ve amaç edin-miştir.

(Aesthetic, I, s. 31-32)

Sanatın Kökeni Sorunu

Biçimsel görüş açısından bakıldığında, sanatın doğuşunu hazırla-yan salt ve genel gereksinme, insanın düşünen bir bilinç olmasından kaynaklanır; böylece insan, kendisinin ne olduğunu ve kim olduğunu yine kendisi için bir açıklığa kavuşturmaya çalışır. Doğadaki şeyler doğrudan doğruya ve bir kez olan şeylerdir; bir 'Tin' olarak insan, ma-nevi bir varlık olarak insan kendisini ikiye böler: önce, doğanın şey-leri olarak o vardır, sonra da kendisi için yine o vardır; kendisini sez-giyle, düşünceyle kavrar ve bu kendisi için etkin varlıktan başka bir Tin de değildir o. İşte bu kendisinin bilincini insan iki biçimde ele geçirir: birinci yol, insanın, yüreğinde kımıldayan, kıpraşan şeyin iç-sel bir biçimde bilincinde olma gerekliliğini duyduğu kuramsal yol-dur... ikincisi de insanın pratik etkinliği ile kendisi için varlığı ele geçirmesidir ki bunu, onun dışında varolan ile aracısız olarak kendi-sine verilmiş olandan kendisini üretip yaratma içgüdüsüne sahip ol-masıyla sağlar... Başka bir deyişle insan, kendisi için dışardan varo-lan ile kendisine doğrudan doğruya verilmiş olan içinde sahip olduğu

kendisini yeniden üretme içgüdüğü olarak pratik etkinliğiyle kendi için varlığı ele geçirir. İşte bu hedefe insan, dış şeyleri değiştirerek ve onlara kendi içselliğinin damgasını vurarak ulaşır; orada sonradan kendi öz belirlenimlerini de bulur. İnsan bunu özgür olarak ve dış dünyasındaki duygusuz yabancılığı ortadan kaldırmak ve şeylerin biçimi içinden kendi dışlaşmış gerçekliklerini ortaya çıkarmak için yapar. Çocuğun ilk içgüdüğü bile dış şeyleri bu pratik değişime uğratma amacına uygun olarak işler; çocuk su birikintisine taşları atar ve onların suda oluşturdukları halkalara hayran kalırken, onda kendisinin olduğunu benimsediği sezginin bir eserini bulur. İşte bu gereksinme, çok çeşitli biçimlerden geçerek sanat eseri yapısını kazanan dış şeylerin kendi kendisini bu türlü üretim biçimine değin varır. Böylece insan yalnız dış şeylere karşı değil, ama kendisine karşı da, bulduğu gibi bırakmadığı ve eğilimine göre biçimini değiştirip ona uygun bir form kazandırdığı kendi doğal yapısına karşı da aynı biçimde davranır. Barbar topluluklarda görülen zevksizlik örneklerinin türlü çeşitliliği, Çinli kadınların ayaklarına uyguladıkları biçim bozan ve acı veren işlemler, Afrika kabilelerinde görülen dudaklardaki, burun ve kulaklardaki kesikler, işte bütün bu gibi süslemelerin nedeni böyle bir anlayışa dayanır.

(Aesthetik, I, s. 57-58)

Sanat Tin'in Bir Gereksinmesidir

İnsan hangi gereksinmeyle sanat eserlerini üretir? Başka bir deyişle, sanat yapıtlarını üretmeye insanı hangi gereksinimler yöneltir? Sanatın bu ürününü bir yandan rastlantının, durum ve koşulların yalın bir oyunu gibi benimsemek ve bu oyunun içinde kendisini özgür bir biçimde ortaya koyup koyamadığını düşünmek olasıdır; çünkü sanatın kendisinin sunduğunu tamamlayacak, onun verebildiği doyumdan daha üst düzeyde ve önem kazanmış bir şeyle insanı kendisine çekebilecek başka diğer, hem de iyilerinden, araçların ve biçimlerin olduğu düşünülebilir. Ama, öte yandan sanat, bir eğilimden, çok incelmış, yücelmiş gereksinimlerden kaynaklanıyormuş gibi de görünebilir; hatta çeşitli dönemlerde sanatın dünya anlayışlarına bağlandığı ve en genel dinsel tasarımlara uyduğunda en üstün hazzı, salt hoşlanmayı sağladığı da sanılabilir; nitekim bu gibi durumlara çeşitli dönemlerde çeşitli halklarda rastlanmıştır...

Sanatın doyurup giderdiği salt ve genel gereksinme, kaynağını düşünen ve bilince sahip bir varlık olan insan olgusunda bulur; yani sa-

nat kökenini, varolanı, varlık biçimi nasıl olursa olsun, kendi için bir varlık yapan insanda bulur. Doğadaki nesneler yalnızca dolaysız olarak ve bir tek biçimde varolurlar; insana gelince, 'Tin' olması nedeniyle o, çifte bir varoluşa sahiptir; önce insan, bir yandan doğanın şeyleriyle aynı ad altında varolur, ama öte yandan da o kendi için varolur, kendi kendisini seyrederek, kendisini yine kendisine tanıtır, kendisini düşünür ve kendi için bir varlığı kuran bu etkinlik nedeniyle de 'Tin'den başka bir şey değildir. İşte bu kendinin bilincini insan iki biçimde elde eder: ilkin kuramsal olarak insan yüreğinin bütün gizlerinin ve eğilimlerinin, tüm devinimlerinin bilincine varmak için kendi üzerine eğilmesi, katlanması gerekir, genel olarak da kendisini seyretmesi, öz olarak nitelendirilen düşünceyi kendisine tanıtmaya ve sonunda dışarıdan aldığı verilerin içinde bulunanı, özünün derinliğinden çekip çıkardığını da (kendisinin) tanıması gerekir. İkinci olarak insan, kendisini pratik etkinliği aracılığıyla kendisi için kurar; çünkü o, kendisine dışarıdan sunulanın, kendisine aracısız olarak verilenin içine kendisini yeniden tanımak ve kendisini bulmak için itilmiştir. İşte insan, kendi içselliğinin damgasını vurarak ve dışsal şeyleri değiştirerek varır buraya; onların içinde de kendisiyle ilgili belirlenimlerden başkasını bulamaz. Özgür olması nedeniyle insan, kendisine katı bir biçimde ve oldukça yabancı olan yapısını ve niteliğini dış dünyanın elinden kurtarmak ve kendine özgü gerçekliğinin dışsal formunun içinde bulduğu şeylerle birleşmek için işte böyle harekete geçer. Dış şeylerin bu biçimini değiştirme gereksinimi daha çocuğun ilk eğilimlerinde görülür; su birikintisine taşı atan küçük çocuk, su yüzünde oluşan halkalara hayran kalır, kendi öz etkinliğinin görülmesini sağlayan bu bir tür yapıta hayranlıkla bakar. İnsandaki bu gereksinme, nesnelerin biçimini değiştirmeye yönelik bu itki pek çok bilimlere sarılıp sarmalanmıştır ve bu durum sanat yapıtında bulunan dışsal ya da maddi şeylerin içinde kendisini gösterinceye kadar sürüp gider. Fakat dışsal şeyler insanın bu biçimde işlediği tek şeyler değildir; onu aynı biçimde kendi kendisi ile, kendi öz bedeni ile kullanır, onu isteyerek değiştirir ve onu bulduğu durumda bırakmaz. İşte barbarlarda görülen bütün süse benzeyen şeylerin, bütün zariflik taslamaların, beğeniye karşı olmaların, çirkinleştirmelerin hatta tehlikeli uğraşların güdüsü (motivasyonu) burada yatar; örneğin, Çinlilerin ayaklarına çektirdikleri acı ve buna benzer kulaklara ya da dudaklara yapılan işlemler, çizip yarmalar bu uğraşlar arasında sayılabilir. Yalnızca uygarlaşmış insanda, biçim ve davranış değişiklikleri ile bütün öteki dışsal görünüş değişimleri tinsel bir kültürden kaynaklanır.

Sanata duyulan genel gereksinim demek oluyor ki iç ve dış dünyanın bilincine varmak için insanı iten ussal bir gereksinimdir ve bu durum insanı, söz konusu olan bu her iki dünyadan kendisini yeniden tanıyacağı bir nesne yapmaya iter. Bir yandan tinsel özgürlüğün gereksinimini içsel bir biçimde var-olanı kendi için varlık yaparak ama aynı zamanda bu kendi-için varlığı dışsal olarak da gerçekleştirerek tatmin eder; bunu da, kendinde olanı, duysal görünün (Sinnliche Anschauung), diğer şeylerin ve kendisinin bilgisinin erişebileceği bir düzeye koyarak, işte bu çift yanlı olmadan kalkarak yapar. İnsanın böyle ussal özgür temelinde yer alan zorunlu kökenini sanat, kendi bu-larak çekip çıkarır; eylem ve bilgi olarak ne varsa sanat hepsini insanın bu temelinden alır.

(Aesthetik, I, s. 57-59)

Sanat Bir Bilgi midir?

Pratik arzu ile bireysel duysal sezgiye karşıt olarak, kendilerini Tin'e sunan dış nesnelerin izledikleri ikinci bir yol da, bu dışsal nesnelerin zihin aracılığıyla destekledikleri salt spekülâtif bağıdır; işte bu spekülâtif seyir (Contemplatio) içinde Tin, şeylerin bireyselliğiyle ilgilenmez, onların ne tüketilmesi ne de onlardan duysal bir tatmini ve kalıcılığı çekip çıkarmak söz konusudur; Tin'i ilgilendiren onları kendi evrensellikleri içinde tanımak, onların özlerine ve iç yasalarına sokularak kavramlarına uygun bir biçimde onları kavramaktır. Spekülâtif bir çıkar ve ilgiyle canlandırılıp harekete geçirilen Tin, şeyleri kendi bireysellikleri içinde kalmaya, onları sürüp gitmeye bırakır; hatta onlardan vazgeçerek ayrılır da, çünkü bu duysal bireysellik zihinsel seyrin aradığı bir şeydir. Zihin, arzunun yaptığı gibi bireysel olan herhangi bir şeye kendisini bağlamaz, fakat bireysel olanın evrensel bir şeyler içerdiği ölçüde ilgi duyar ona. İnsan işte bu evrenselliğin görüş açısı içinde yalnızca şeylerle yüzyüze geldiği zaman bu, onun kendine özgü evrensel bir nedeni olmaktadır; zira kendini doğada bulmayı ve şeylerin içsel özünü yeniden kurmayı dener; böylece duysal varlık, özsel temeli kurduğu için, hemencecik kendisini açığa çıkaramaz. Sanatın bu spekülâtif gereksinmeyle görececek hiçbir iş yoktur, ama bilime gelince o, bu gereksinmeyi tatmin etmeye çalışır, ya da bunu en azından bu bilimsel biçim altında ve pratik arzunun itkileriyle ortak bir sebep de oluşturmaksızın yapar. Açıktır ki bilim, duysal olan bireyselden kalkabilir ve aracısız görünüşün yani doğrudan doğruya

görünen şeyin bir tasarımına sahip olabilir (bireysel renk, form, büyüklük gibi) ve o görünüş altında da bireysel duyuşsal olan şey bakışlarımıza kendisini sunabilir. Fakat bu duyuşsal bireysel olan 'Tin' ile zorlanmış bir bağa, ilişkiye sahip değildir, çünkü zihin dosdoğru evrensel olana, yasaya, düşünceye ve nesnenin kavramına gider; imdi zihin onu yalnız aracısız bireyselliğinde terketmekle kalmaz, fakat onu içten biçim değişikliğine de uğratar, çünkü bu duyuşsal somuttan o bir soyut yapar, yani ortaya düşünsel bir şey çıkarır ki işte bu şey duyuşsal görünüşü altındaki aynı nesneden bütünüyle farklıdır.

Bilimden farklı olarak sanat bu biçimde işlemez. Sanat yapıtı kendisini dışsal bir nesne olarak görünüşe sunar ve bunu aracısız bir belirlenimle ve kendisine rengini, biçimini, sesini veren duyuşsal bireysellik, ya da özel bir sezgiyle yapar; aynı şekilde estetik seyrir, estetik bakış kendisine sunulmuş olan bu aracısız nesnelliğin ötesine geçmeyi düşünmez ve bilimin yaptığı gibi, evrensel bir kavram olarak bu nesnelliğin kavramını elde etmeye, kavramaya çalışmaz.

Sanatın davranışı kendisini arzusun pratik davranışından ayırır, çünkü sanat, nesnesinin —yani objesinin— tüm bir özgürlük içinde sürüp gitmesini ister. Oysa arzu kendi objesini kendi kullanımı için yok ederek kullanır. Buna karşılık, estetik seyrir (kontemplation) kendisini bilimsel zekânın, zihnin kuramsal seyrinden, 'kontemplatio'sundan ayırır, çünkü sanat kendisini nesnesinin bireysel varlığına bağlamıştır ve onu 'İde'ye ya da evrensel kavrama dönüştürmeye çalışmaz.

(Aesthetik, I, s. 65-67)

Sanat, İnsanın Bir Gereksinmesi Olup Tinsel ve Duyuşsal Olanın Uyuşmasıdır

Buradan duyuşsal olanın sanat yapıtında bulunmak zorunda olduğu ortaya çıkıyor, ama yalnızca yapay bir yanın, duyuşsal görünüşün söz konusu olduğu bu sınırlama içinde. 'Tin' sanat yapıtı içinde, ne somut maddeselliği, yani arzusun isteyerek dile getirdiği organik bir nesnenin tüm kavranışını ve içsel kararlılığı, ne de katışıksız bir biçimde ideal olan evrensel kavramları arar; onun istediği, duyuşsal olarak kalması gereken, ama maddeselliğinin yığından kurtulmak zorunda olan duyuşsalın varlığıdır. Bu nedenle duyuşsal olan, sanatta, doğal nesnelerin aracısız gerçekliğine karşıt olarak katışıksız, salt görünüşün düzeyine yükseltilmiş ve onun durumuna sokulmuştur. Sa-

nat yapıtı böylece katışıksız düşünceyle aracısız duyusal olan arasında bir ortam oluşturur. Bu henüz salt bir düşünce değildir, ama duyusal niteliğine karşın, taşlarda, bitkilerde ve organik yaşamda olduğu gibi, katışıksız, duru bir biçimde maddesel olan bir gerçeklik de değildir. Sanat yapıtındaki duyusal olan yan, 'İde' ile yani düşünsel olan ile ortak bir niteliğe sahiptir, ona katılır, ondan pay alır; fakat salt düşünce- nin İde'lerinden farklı olarak, sanat yapıtındaki bu ideal unsur aynı zamanda kendisini bir şey gibi dışlaştırarak, başka bir deyişle dışsal- laşarak göstermek zorundadır. Duyusalın bu görünüşü kendisini dış- sardan Tin'e, bir form, görüntü ya da ses olarak sunar ve bunu nes- nelerin tüm özgürlük içinde varolmalarına izin vererek ve onların iç özüne gizlice girmeyi denemeden yapar; çünkü bunun tersi, duyusal olanın bir bireysel varlığa sahip olmasına engel olurdu. İşte bu neden- le sanatta duyusal olan, zihinselleştirilmiş yani entellektüalize edilmiş olan yalnızca şu duyumlarımızı kapsar: görme ve işitme —koku al- manın, tatmanın ve dokunmanın dışında—. Zira, koku almanın, tat- manın ve dokunmanın yalnızca maddesel cinsten elemalarla alıp ve- receği vardır ve onların doğrudan doğruya duyusal olan nitelikleriyle ilgilidir; koku alma, maddesel parçacıkların havada buharlaşma yo- luyla uçmalarıyla ilgili olup, tatma maddesel parçacıkların erimesiy- le, dokunma da soğuk sıcak, düz ve kaygan olanla ilgilidir. Bu duyum- ların sanatsal nesnelerle hiçbir ilgileri yoktur; sanat objeleri gerçek bir bağımsızlık içinde kendilerini, varoluşlarını sürdürmek zorunda- dırlar ve duyusal ilişkilerin sunduklarıyla yetinmezler. Bu duyumların hoş buldukları şey, sanatın bildiği güzelle ilgili değildir. İmdi sanat bile bile bir gölgeler, biçimler, sesler ve sezgiler krallığı yaratır ve bu yüzden de bizler için şema türlerinden, duyusalın yüzeysel ve yapay görünüşünden başka bir şey sunmayan, sanat yapıtına varlık kazan- dıran sanatçıyı yetersizlik ve güçsüzlükle suçlamak söz konusu ola- maz, zaten böyle bir sorunda yoktur. Zira bu duyusal formları ve to- naliteleri sanat, yalnız kendileri için ve aracısız görünüşleri altında araya sokmakla kalmaz, fakat aynı zamanda onları üstün tinsel ilgi- leri tatmin etmek için de işin içine katar; çünkü onlar, bilincin derin- liklerinde bir yankı uyandırmaya, 'Tin'de bir yankı oluşturmaya yete- neklidirler. Böylece sanatta, duyusal olan tinselleştirilmiştir, çünkü 'Tin' sanatın içinde duyusal bir biçim altında görünüşe çıkar.

(Aesthetik, I, s. 67-68)

İnsan Varoluşunun Çelişkileri ve Onların Felsefe ile Çözülüşü

Günümüzün ahlak kuramları, isteme yetisinin içinde, onun tinsel tümelliği ile duyulur doğal tikelliği arasında bulunan devinimsiz karşıtlığı çıkış noktası olarak alırlar; bu kuramlar, bu karşıt görünümler arasında bir dolayım kurulmasında değil, onların karşılıklı savaşımında toplanırlar ve içgüdülerin, ödevle çatışmalarında, ödevle boyun eğmesini isterler.

Oysa bu karşıtlık yalnızca bilinçte ahlak eyleminin sınırlı alanında kendini göstermez, kendinde ve kendi için olanla, dış gerçek ile varoluş arasında kesin bir bölünme ve karşıtlık olarak kendisini açığa çıkarır. Soyut olarak alınınca bu karşıtlık, tümelle tikelin, herbiri ayrı bir yere sabit bir biçimde yerleştirilmiş iki görünüm olmak bakımından karşıtlığıdır; daha somut olarak bu karşıtlık, doğada soyut yasa ile tikel ve kendine özgü türde fenomenlerin yani görünüşe çıkan şeylerin doluluğu arasındaki karşıtlık olarak ortaya çıkar. 'Tin'de ise bu, insandaki duyulur görünüş ile tinsel olanın karşıtlığı, yani 'Tin'in bedene karşı savaşımı olarak belirir, ödev için ödevin, soğuk ve katı buyruğun özel çıkara, duygunun sıcaklığına, eğilimlere ve duyusal iştahlara karşı kısaca bireysele karşı savaşı olarak, iç özgürlükle dış doğal zorunluluğun katı bir karşıtlığı olarak belirir; ve en son olarak da, kendinde cansız ve boş kavramla somut dolu yaşamın, kuram ve öznel düşünce ile nesnel varoluş ve deneyin çelişkisi olarak belirip ortaya çıkar.

İşte bu karşıtlıklar refleksiyonlu düşünmenin ya da felsefe okullarının bir yarattısı değildir; onlar insan bilincini pekçok biçimler altında hep kurcalamış ve tedirgin etmişlerdir. Ancak tüm bunları karıp işleyen ve keskin bir çelişki durumuna vardırان çağdaş kültürdür. Tinsel kültür, modern anlama yetisi, insanı, çifte yaşantısı olan birine döndüren şu karşıtlığı doğurmuştur: İnsan birbiriyle çelişen iki dünyada yaşamak zorundadır, öyle ki bu çelişki içinde bilinç de çırpınır durur, bir yandan öte yana itilip çekilerek, birinde ya da öbüründe doyuma ulaşma gücünü kendisinde bulamaz. Gerçekten de insanı bir yandan, günlük yapıp-etmelere, etkinliğe ve dünyanın geçip-giden zamansal yanına kapılmış, gereksinme ve sefalet altında ezilmiş, doğanın acımasız tehdidiyle karşı karşıya kalmış, maddeye, duyusal itkilere ve zevke saplanmış olarak doğal içgüdülerinin ve tutkularının baskısı altında sürüklenir durumda görürüz. Öte yandan insan, başlangıcı

ve sonu olmayan 'İde'lere, bir düşünce ve özgürlük ülkesine yönelir; bir isteme yetisine sahip olması nedeniyle de o kendisine yasalar ve tümel belirlenimler ve kurallar verir; dünyayı yaşayan, canlı etkinliğinden soyar ve soyutlamalar biçiminde onu eriterek çözümler. 'Tin', doğanın kargaşası ve katılığı karşısında onuru ve doğruluğu olumlu kılar, doğanın kendisine çektiği sefalet ve zorbalığı doğaya geri görür. Ama yaşamla bilincin bu ikiye bölünüşü, modern kültür ve onun anlama yetisi için böyle bir çelişkiyi çözme gereğini yaratır. Anlama yetisi gene de karşıtlıkların devinimsizliğinden kurtulamaz, çözüm yolu da böylece yalın bir varolma zorunluluğu ya da yükümlülüğü olarak kalır; etkinlik ve şimdiki an bir sallantının kaygısı içinde bir oraya, bir buraya gider gelirler, bir uzlaşma arar ama bulamazlar.

İşte o zaman her şeyi kaplayan ama yalın bir varolma zorunluluğunu ve çözülme konumunu aşmayan böyle bir karşıtlığın kendinde ve kendi için doğru olup olmadığı, başka bir deyişle bunun son bir erek olup olmadığı sorusu ortaya çıkar. İmdi kültür böyle bir çelişkiye düşmüş olduğuna göre, felsefenin göre, karşıtlıkları aşmak, yani karşıt terimlerden ne birinin, soyutluğu nedeniyle, ne de öbürünün, darlığı nedeniyle, doğru olamayacağını, ama her ikisinin kendi çözümüne doğru giden şeyler olduklarını göstermek durumunda kalır. Hakikat ancak her ikisinin uzlaşması ve dolayımıdadır; bu dolayım da yalın bir gereklilik değil, kendinde ve kendi için oluşup tamamlanan ve durmadan kendisini oluşturup bütünleştiren bir şeydir. Bu görüş, safdil bir inanç ve isteme ile dolaysızca uyuşur; bu isteme ise önünde hep bu çözüme ulaşmış karşıtlığı bulur, kendini eylemde, iş başında amaç olarak koyar ve kendisini tamamlamayı, bütünleştirmeyi başarır. İşte felsefenin işi, yalnızca, hakikatin nasıl karşıtlığın çözüme ulaştırılmasından başka bir şey olmadığını göstermek suretiyle karşıtlığın özüne ilişkin düşünen bilgiyi —ve onun bilincini— vermektir; çünkü burada söz konusu olan şey, karşıtlığın ve onun terimlerinin varolmadığı değil, fakat bunların uzlaşma içinde var olduklarıdır.

(Aesthetik, I, s. 86-89)

Bir Öykünme Olarak Sanat Gerçekliğe Bağımlı mıdır?

Sanatın kendisine bir erek olarak sunduğu varsayılan ve hemen pek yaygın olan kanılardan biri de onun doğanın öykünülmesine dayandığına ilişkin kanıdır.

Bu bakış açısı içinde, bize kendilerini nasıl sunuyorsa öyle olan doğal nesneleri büyük bir sadakatle ve yetkin bir biçimde yeniden üretme yetisi olan öykünme, sanatın temel amacını oluşturmaktadır ve bu aslına bağlı kalarak yeniden üretme (reproduzieren) edimi iyi bir biçimde başarıldığı zaman da bizlere tam bir doyum vermektedir. Bu tanım, yalnız dış dünyada daha önce varolanı nasılsa öylece yeniden üretmeye, onun bir kopyasını yapmaya insanın elindeki araçların yeterli olduğunu gösteren tümüyle biçimsel bir amacı gösterir. Fakat hemen belirtilebilir ki bu yeniden üretme eylemi yapay bir çalışmadır, zira tablolarla, sahnede ya da başka bir yerde yeniden üretilmiş ya da bizlere yeniden sunulmuş olarak gördüğümüz canlı varlıkları, kırları ve insan durumlarını biz daha önceden evlerimizde, bahçelerimizde bulur ya da onlarla dar veya geniş olan dost ve bilgi çevremizde karşılaşırız. Öte yandan bu yapay çalışma, daha yakından bakıldığında, doğanın berisinde kalan bir tür kendini beğenmiş, kibirli ve mağrur bir oyuna benzer. Çünkü kendi anlatım olanakları içinde sınırlanmış olan sanat, tek yanlı yanılsamalardan başka bir şey de üretemez ve bizleri yalnızca belli bir anlamda yanıltır. Örneğin, yalnız bir anlamda gerçekliğin katışıksız görünüşünü ve kısmi yanılsamalarını bize veren sanat, gerçekten sanatsal temelli bir öykünmenin biçimsel amacına kendisini adadığı zaman, yaşayanın ve gerçeğin yerine yani yaşamın gerçekliği yerine bize yalnızca yaşamın karikatürünü, onun sahte görünüşünü aktarır. Bilindiği üzere, bütün Muhammet'çilerde olduğu gibi, Türkler, insanın ya da bütün öteki canlı varlıkların resminin yapılmasına veya onların bir kopyasının çıkarılmasına (reproduktion) hoşgörü göstermiyorlardı. J. Bruce, Abusina'ya yaptığı bir gezi sırasında bir Türke bir balık resmi göstermiş, resmedilmiş balık önce Türkü çok şaşırtmış, fakat daha sonra o şu soruyu sormuştur: "Eğer bu balık, kıyamette, yargı günü sana karşı kalkıp da, sen bana bir beden yaptın, bir vücut verdin, fakat canlı, yaşayan bir ruh veremedin derse bu suçlamaya karşı kendini nasıl savunacaksın, nasıl haklı çıkaracaksın kendini?" Sünni ilkelerinin bulunduğu Sunna'da yazılı olduğu gibi, Müslümanların peygamberi de, Habeşistan tapınaklarında bulunan resimlerle ilgili olarak kendisine soru soran iki eşine, Ümmü Habiba'ya ve Ümmü Selma'ya yanıt olarak şöyle der: "Bu resimler kıyamet günü kendilerini yapanları yargılayacaklar ve mahkûm edeceklerdir"

Sanat yapıtlarında yetkin düzeyde bulunan bu yanıltıcı kopyaların örnekleri çoktur. Zeuxis'in resmetmiş olduğu üzümler Antikite'den bu yana bir sanat şaheseri olarak anılmış ve doğanın öykünülmesinin

bir zaferi olarak kabul edilmiştir; çünkü pek çok güvercin bu üzümleri yemeye gelmişlerdir. Bu eski örneğin yanında yeni bir örnek olarak Büttner'in maymununu gösterebiliriz; bu hayvan, Rösel'in 'Insektbelustigen' adını taşıyan çok değerli doğal tarih koleksiyonunda bulunan bir mayısböceği resmini yemiş olmasına ve bu güzel kitaptaki diğer pekçok böcek resmini simgeleyen kopyaları tahrip etmesine karşın, sahibi tarafından bu resimlerin yetkinliğini kanıtladığı için bağışlanmıştır. Bu gibi durumlarda, maymunları ve güvercinleri bile yanıltıp aldatırsa da, sanat yapıtlarını beğenip övmek yerine en azından onları anlamak gerekir; işte sanatın bu yanıltıcı etkilerinden ötürü, onu en üst düzeye koyduklarını sananları da kınamak gerekir, çünkü onlar sanata ortanın altında ya da ortalama bir erekten başka türden olan en yüksek bir ereği tanıyıp vermeyi de bilmemektedirler. Genel olarak öykünmeden doğan ve onunla yetinen bir sanatın doğayla yarışamayacağını ve bunun tersinin bir kurtçuğun sürünerek bir fili öykünmesine benzediğini söylememiz gerekir.

Daima az çok başarılı olan bu ürünlerle doğal modeller arasında bir karşılaştırma yapılacak olursa eğer, insana sunulan, ona gösterilip önerilen tek hedefin doğaya benzeyen herhangi bir şey yaratmanın zevki olduğu görülür. Kuşkusuz kendisinden bağımsız olarak varolan herhangi bir şeyi, kendi yeti ve çalışmasıyla yeniden üretmesi de insanı sevindirip, eğlendirebilir. Ama bu yeniden üretme (reproduktion), modele benzedikçe, kendisi bir sıkıntı ve iğrenme vermese bile, ona duyulan hayranlık ve hoşlanmada kendiliğinden bir soğuma olur. Sizde bulantı verecek kadar benzerlikler gösterdiği söylenen portreler vardır. Öykünmelerden alınan zevke ve hazzı ilişkin bir diğer örneği de Kant verir: zaman zaman karşılaştığımız gibi adamın biri yetkin bir biçimde bülbülün 'tril'lerini yani bülbül sesindeki bir notayı bir üstteki notayla çok hızlı olarak sıralayıp ses titretmeleriyle süslemeyi öykünebilir, öyle ki kısa bir süre sonra bunu dinlemekten yorgun düşeriz; fakat bir insanın bu notaları taklit ettiğini öğrenir öğrenmez ezgi bize can sıkıcı ve tatsız gelmeye başlar ve o andan itibaren de o ezgide bir yapaylık, bir yapmacıklık görürüz; ve onu ne bir sanat yapıtı olarak ne de doğanın özgür bir ürünü olarak benimseyebiliriz. Onun içinde bir oyun ya da bir hileden başka bir şey göremeyiz; onda ne doğanın özgür bir ürününü ne de bir sanat yapıtı özelliğini bulabiliriz. Demek ki insanın yaratıcı ve üretici özgür güçlerinden biz çok daha başka şeyler bekliyoruz; örneğin buna benzer bir müzik yani insanın yaptığı bir müzik, bülbülün hiçbir eğilimini dile getirmeyen, onun kendi öz yaşamından çıkan ve amaçsız bir kendinden fışkıрма,

kendi içinden taşma olan müziğinden farklıdır ve işte bu müziktir ki sanki insan duygularının bir seslenişini dile getirir, onun duygularının bir anlatımına benzer. Diğer yandan bu öykünme becerisinin verdiği hoşlanma genellikle sınırlı ve görelidir; insanın daha çok hoşlandığı şey de onun kendi derinliğinden, kendi iç dünyasından çıkardığı, kendinden ürettiği şeydir. İşte bu anlamda en küçük, en anlamsız teknik bir buluş bile çok üstün bir değere sahiptir, insan öykünme yoluyla büyük yapıtları gerçekleştirmekten daha çok bir çiviye, bir çekici bulmuş olmaktan gurur duymaya ve övünmeye hak kazanmıştır. Doğayı soyut bir biçimde öykünerek onunla yarışmaya kendini zorlamak, bu kopye etmek için kopye etme tutkusu, küçücük bir deliğe mercimek atan ve hep isabet ettiren bir insanın gösterdiği el maharetine benzer. Büyük İskender'in, önünde becerisini gösteren böyle birine, bu kadar anlamdan yoksun, yararsız ve değersiz bir yeteneği olduğundan ötürü, ödül olarak bir teneke mercimek verdirdiği söylenir.

Öykünme ilkesi bütünüyle biçimsel olduğundan sanatın amacı olarak alınır alınmaz nesnel güzellik hemen ortadan kaybolur. Zira neyin yeniden üretilmek zorunda olduğu gibi bir durumu saptamakla uğraşılmaz, yalnız onun doğru düzgün bir biçimde öykünülmesi ve yeniden üretilmesi ile uğraşılır. Güzelin nesnesi ve içeriği birbirine bütünüyle kayıtsız ve birbirinden farklı olarak kabul edilir. Fakat güzel ya da çirkin sözü hayvanlara, insanlara, ülkelere, eylemlere ve karakterlere ilişkin olarak kullanılırsa, sanatın kendisine özgü olmayan bir ölçüt araya sokulmuş olur, çünkü bu durumda sanata yalnız soyut öykünmeden başka bir işlev bırakılmıştır. Nesnelerin seçiminde ve onların güzel ya da çirkin olarak ayırt edilmesine izin veren bir ölçütün yokluğu, hiçbir kural ortaya koyup dikte edemeyen ve tartışılmayan öznel bir beğenin ortaya çıkmasına neden olur.

(Aesthetik, I, s. 71-74 ve 75-76)

*
**

Sanatın nesnel bir ilkeye sahip olmadığını, güzelin özel ve öznel bir beğeniye bağımlı kaldığını kabul edersek görürüz ki, sanatın kendi görüş açısından da bakılsa, doğanın öykünülmesi üstün güçlerin örtüsü altındaki evrensel bir ilke gibi görünse de, en azından tümüyle soyut olan bu genel biçim altında kabul edilemez. Örnek olmak üzere farklı sanatlara bakalım: eğer resim ve heykel doğal nesnelere ben-

zerlik gösteren şeyleri temsil ediyorlarsa, ya da bu iki sanatın ortaya koyduğu tip doğadan esaslı ölçüde ödünç alınmışsa, buna karşılık kabul edilecektir ki, güzel sanatların bir dalı olan mimari ve şiirin yaratıları da sıkı bir biçimde betimsel olmadıkları taktirde doğaya ait olan bir şeyi öykünmeyecekler ya da onların doğayı doğrudan öykündükleri söylenemeyecektir. Bu sanatlara bağlı kalarak sözkonusu ilkeyi uygulamak istememizin nedeni, uzun kıvrımlı bir yolu kendi kendimize katetmek durumunda olmamızdır; başka bir deyişle çeşitli koşulları bir önermeye bağlamak ya da onları ortadan kaldırmak zorunda olmamız veya öykünmenin bir hakikate benzerlik olarak bilineni olabilirliğe ya da hakikate-benzerliğe indirgemek zorunda kalmamızdan dolayıdır. Ama hakikate benzerlik kavramıyla yeniden büyük bir güçlük ortaya çıkmaktadır; zira neyin hakikate-benzer, olabilir olduğunu, neyin olmadığını belirlemek söz konusudur; bundan başka da kökten bir biçimde şiirden tümüyle keyfi ve hayalgücüne ilişkin olan buluşları ayırmak olanaklı olmadığı gibi bunun yapılması da istenemez.

İmdi sanatın kendine, doğanın katışıksız biçimsel bir öykünmesinden başka bir amaç koyması gerekmektedir; öykünme her durumda yalnızca tekniğin büyük yapıtlarını üretebilir, teknik harikalar ve oyunlar ortaya koyabilir, ama sanat yapıtlarını asla üretemez.

(Aesthetik, I, s. 75-76)

Acaba Sanat Arzuyu Tatmin Etmeyi Gözetir mi?

Duyusal olan, Tin ile pek çok türden ilişki içinde olabilir. Tin'in düzeyini düşüren, ona en az uygun gelen şey, katışıksız duyusal olanın az çok onun tarafından kavranmasında yatar; Tin için bu durum küçültücü bir şeydir. Bu da her şeyden önce bakmaya, dinlemeye ve duyumlamaya dayanır. Böylece Tin'in gerilim anlarında pek çok kimse düşünceye başvurmadan gelip giderek, ya da burada dinleyip, oraya bir göz atarak kendilerini rahatlatma yollarını arayabilirler. Ama Tin dış dünyanın nesneleri için işitme ya da görme gibi yalın ve şöyle böyle bir kavrama biçimiyle yetinmez, ayrıca dışsal şeylerde kendisini gerçekleştirerek, duyarlılığın biçimini almak için öne çıkan kendi iç dünyasında da kullanır onları. Dış şeylerle olan bu ilişki biçimi arzudur. Bu tür bir bağ içinde insan kendisini bireysel şeyler karşısında aynı biçimde duyusal bir birey olarak bulur. Bu duyusal birey, ne bir düşünür ne de onun burada araya giren bu genel belirlenimleri-

nin araç-gerecidir; bu öyle bir insandır ki, bireysel ilgileri, çıkarları ve itkileri sayesinde kendileri de bireysel olan nesnelere yönelir, kendi kalıcılığını ve dayanağını onlardan çekip çıkarır ve bunu onları kullanarak, tüketerek yapar; bunu yaparken de onları kendi kişisel tatmini için kurban eder. İşte bu koşullarda arzu, dışsal şeylerin yüzeysel görünüşünden hoşnut kalmaz, fakat onları kendi somut ve duyusal varoluşları içinde tutmak ister. Böylece o, hayvanların tüketerek kendi hizmetlerinde kullandıkları ormanı yansıtan tablolar yapmak durumundadır yalnızca. Arzu, nesneyi kendi özgürlüğü içinde sürüp gitmeye bırakamaz, zira onun yapısı, dış nesnelerin özgürlüğünü ve bağımsızlığını kaldırmaya doğru iter onu; ve bu dış nesnelerin, onların burada yalnızca tükenene kadar kullanılmak ve tahribedilmek için bulunduklarını göstermek ister. Fakat buna koşut olarak özne, yani bireysel çıkarlarının tutsağı olan insan, arzularının sınırlanmış ve aşağılanmış olması nedeniyle, ne kendi içinde özgürdür, (çünkü kazanmış olduğu belirlenimler temelli bir evrensel ve ussal istemeden, istençten gelmektedir), ne de dış dünya ile yüzyüzedir, çünkü arzu temelden nesneler tarafından belirlenmiştir ve onlara bağlanmıştır.

İnsanın sanat yapısıyla olan ilişkileri, bağları arzunun bir buyruğu gereği değildir. İnsan sanat yapısını kendi için varolmaya bırakır, özgür bir biçimde, onun karşısında, onu arzulamadan, tıpkı Tin'in yalnızca kuramsal bir yanılla ilgili bir nesne olarak onu dikkate alır. Bu nedenle sanat yapısının, duyusal bir varlığa sahip olmakla birlikte, ne elle tutulur somut bir gerçekliğe sahip olmaya, ne de gerçekten canlı, yaşayan bir şey olmaya gereksinmesi vardır. Sanat yapısı tinsel ilgilerden ve çıkarlardan başka bir şeyi tatmin etmeyi amaçlamadığı için bu alanda takılıp, fazla oyalanmamalıdır ve tüm arzuyu da dışarda bırakmalıdır.

(Aesthetik, I, s. 77-78)

Saltık'ın (Mutlak) Araştırılmasına İlişkin Olarak Sanat, Din ve Felsefe'nin Ortak Nesneleri

İçeriğin ve biçimin karşıtlığı özne ve nesnelin genel karşıtlığına bağlıdır. Sanatın ve güzelin kavramına değinirken orada bir çift görünüşün bulunduğunu daha önce saptadığımızı anımsayalım: ilkin bir içerik, bir amaç, bir anlam; sonra da anlatım, kendini görünüşe çı-

karma, bu içeriğin gerçekleşmesi ve en son olarak da bu iki yanın birbirleriyle öyle bir girişim içinde bulunuşu söz konusudur ki, dışsallık, özel ve tek oluş, eşdeyişle biçim yalnızca içselliği serimlemek için vardır. Sanat yapıtında temelli bir biçimde içeriğe bağlı olmayan ve onu dile getirmeyen hiçbir şey bulunmaz. İçerik, anlam derken anlatılmak istenen şey, kendinde bu yalın unsurdur; içerik kendisini en yalın belirlenimlerine indirgemiş olup, uygulamaya karşıt olarak anlam bakımından hiç de yetersiz değildir. Örneğin bir kitabın içeriği, birkaç sözcük ya da cümle ile serimlenebilir ve kitap daha önce kendisinde gösterilmiş olan bu genel işaretlerden başka bir şey içermek zorunda da değildir. İşte bu basit eleman, yalın unsur, uygulamada temeli oluşturan bu tema soyut kısmı oluşturur ve yalnız uygulama ile somut kısım ortaya çıkar. Başka deyişle içerik uygulamada biçim kazanır, soyut somut olur.

Ama bu karşıtlığın iki terimi, biri diğerinin dışında olmak ve birbirlerine ilgisiz kalmak için yapılmamışlardır; üçgen ya da elips gibi matematik bir şeklin kendinde yalın olan içeriği ortaya çıktığı dış görünüşe (büyüklük, renk gibi) karşı kayıtsız kalır; oysa yalnız onunla görünüşe kavuşabilir. Anlam yalın bir içerikten başka bir şey olmadığı ölçüde soyuttur, kendini geliştirme ve aynı anda da kendini somutlaştırma zorunluluğunu yine kendi içinde taşır. İşte burada temel bir gereklilik söz konusudur.

Herhangi bir temanın ya da içeriğin kendine özgü değeri ne olursa olsun, bu soyut değer bize yetmez; başka bir şeyin arayışı içine girer ve onu isteriz. Bu durum önce yalın bir biçimde kendisini tatmin edilmemiş bir gereksinme olarak ortaya koyar; özne bir yetersizlik ve doyumsuzluk duygusu yaşar, bu duyguyu kanıtlamayı dener, sonra da kendisini tatmine çalışarak bu duyguyu aşmak için çaba gösterir. Bu anlamda temanın yani içeriğin her şeyden önce öznel olduğunu, tam bir içsellik olduğunu söyleyebiliriz; ama onun karşısına nesnel olan dikilir ve buradan da öznel elemanın nesnelleşmesi yani öznel olan unsurun dışsallaştırılarak nesnelleşmesi zorunluluğu doğar.

Öznel ve nesnel arasındaki bu karşıtlık ve de onu aşma zorunluluğu bütün alanlarda bulunan ve salt olarak genel olan bir olgudur. Tinsel amaçlarımızın ev çıkarlarımızın dünyası başlangıçta öznel ve içsel bir varlıktan başka bir şey olmayanın gelişmesi zorunluluğuna dayanır; nesnellığe çağrıda bulunurken de fiziksel dirimselliğimiz bu tüm, dolu gerçeklikten başka bir tatmin yolu da bulamaz. Amaçlarımızın ve ilgilerimizin içeriği önce öznel bir biçim altında görüldüğünden

ve bu öznel biçim de tek yanlı ve eyleme hazır olduğundan, bir eksikliğin varolduğunu hissettiren durum, sonunda bir sınırlama oluşturur; bu eksiklik, bir huzursuzluk, bir sıkıntı kısaca bulunduğu durumun üstüne çıkması gereken olumsuz (negativ) bir durumu yansıtır. İmdi hissettiğimiz bu eksikliği gidermeye doğru itiliriz, bilgisine ve bilincine sahip olduğumuz sınırlamayı aşmaya doğru yöneltiliriz. Diğer bir yan olan nesnel yanın, öznel yana göre eksik olacağı düşünülmemelidir, onlar arasında çok dar bir bağımlılık bağı vardır; işte öznelin bağrındaki bu eksiklik, öznelin kendisinde bir eksiklik gibi ortaya çıkar ve bu durum kendinde taşıdığı bir değilleme (negation) olarak görünür ve bunu kendi başına yadsımaya çalışır.

(Aesthetik, I, s. 140-141)

Dışlaştırılacak En Üstün İçerik Özgürlüktür

Özgürlükten kısaca, öznel olanın en üst düzeyde kendi içinde kayıyıp ele geçirdiği ve kendi içinde sakladığı şeyi anlıyoruz. Özgürlük, Tin'in en üstün varoluş biçimidir, onun bir tür belirlenimidir.

Özgürlük katışıksız olarak öznel kaldıkça ve kendisini dışlaştırmadıkça, özne özgür olmayan ile yani katışıksız olarak nesnel olan ile karşı karşıya bulunur; başka bir deyişle özne, doğal zorunluluk ile karşılaşır. İşte bu karşıtlığın terimlerinin hemen uzlaştırılması zorunluluğu da ortaya çıkar. Öte yandan, içselliğin ve özneliğin kendilerinde de buna benzer bir karşıtlık bulunur. Bir yandan özgürlük, evrensel ve özerk (autonome) olan her şeyin alanıdır, evren yasalarının, hukukun, iyinin, hakikatin, v.s.'nin alanı yani, ama ömür yandan da insanın eğilimlerine, onun duygularına, yönelimlerine, tutkularına, somut insan yüreğinin içinde saklı bulunduğu bireysele ilişkin her şeye yer vermek gerekmektedir. Bu karşıtlığın kendisi bile, çatışmaya döner ve bu savaşım, bu kavga, çelişmeye dönen bu karşıtlık umutsuzluğu, derin acıyı, sıkıntıyı ve tatminsizliği doğurur. Hayvanlar kendi kendilerine barış içinde ve kendilerini kuşatan şeylerle birlikte yaşarlar; ama insanın tinsel yapısı, içinde kavga verdiği ve çatıştığı çelişkiler yüzünden bir çift anlamlılığa ve büyük bir acıya neden olur.

(Aesthetik, I, s. 142-143)

Özgürlüğün Aracısız Dışlaşmaları:

Arzu, Bilme, İsteme

İnsan içsel olanla, içsellikle olduğu gibi yetinemez; aynı biçimde katışıksız düşünce ile, evrensellikleri içindeki yasalar dünyası ile de yetinmez. İnsan aynı zamanda duyusal bir varlığa, duygudan çıkan her şeye, tinsellikten başka bir şey olan yüreğe, duygusal yaşama gereksinme duyar... İnsan yaşamının dolaylımsızlığı içinde aracısız bir tatmin bulur. Biraz önce sözünü ettiğimiz duygulara ilişkin gereksinimde de bir tatmin buluruz. Açlık, susuzluk, yorgunluk, yeme, içme, doyma ve uyku gibi olgular bu tür çelişkilerin ve onların çözümlerinin örneklerini veren alanı oluştururlar. Ama insan varlığının bu doğal bölgesinde, tatminlerimizin içeriği sonlu ve sınırlı bir nitelik gösterir; doyum salt değildir ve bu nedenle de sırası geldikçe yeni bir gereksinime varır, bu arada ise yalnızca küçük bir soluklanma süresi bulunur; uyku, yeme ve doyma olgusu hiçbir şeye yaramaz; açlık, yorgunluk yarın, önceki gibi yeniden başlayacaktır. Ne var ki insan, bilme ve isteme yolu ile, bilgiler ve eylemler aracılığıyla, Tin düzeyindeki özgürlüğü ve tatmini arar. Bilgisiz bir kimse özgür değildir, olamaz; çünkü o, kendisinden daha yukarıda bulunan, kendisinin dışında varolan yabancı bir dünya ile karşılaşır, bu dış dünyaya bağlanır, ona bağımlı olur ve bu yabancı dünyayı kendisi için kuramaz ve giderek kendisini bu dünyada kendi evindeymiş gibi hissedemez... Bilgi susuzluğu, bilmenin itici arzusu ve bilme tutkusu (en alt derecedeki basamaktan felsefi denetlemenin bulunduğu en üst düzeye değin) düşünce ve tasarımla dünyayı kendine mal etmek için özgürlüğe karşıt olan bu durumu aşmayı daima ister. Buna karşılık eylem içindeki özgürlük, istenç (irade) içinde bulunan ussal olana bir gerçeklik kazandırmak için kendini zorlar. Bu ussal unsur, istenç, Devletin yaşayan biçimi altında gerçekleştirir. Gerçekten ussal bir biçimde örgütlenmiş bir Devlette, tüm yasa ve kurumlar, özgürlüğün temel biçimlerine uygun olarak gerçekleştirilmelerinden başka bir şey değildirler. Durum bu olunca, bireysel us, bu kurumlarda kendi özünün gerçekleşmesinden başka bir şey bulmaz ve bu yasalara boyun eğdiği zaman da kendisine yabancı olanla hiçbir iş birliğine girmez, kendi öz iyiliği önünde eğilir. Özgürlük adının sık sık ilineksel olana (arbitraire) verildiği doğrudur, ama bu elindelik, seçen usdan yoksun bir özgürlükten başka bir şey değildir, zira dışsal ve duyusal nedenlerin bağımlılığı altında kendilerini rast-

lantısal ve gelip geçici itkilere bağlayarak katışıksız usu dikkate almadan istenç ile kendisini belirleyip sınırlar bu sözkonusu özgürlük.

(Aesthetik, I, s. 143-144)

Özel Çözümler Üzerine

Fiziksel gereksinimler, bilme, isteme etkin bir biçimde tatminlerini bu dünya içinde bulurlar, nesnel ile öznelin, iç özgürlüğün ve dışsal zorunluluğun karşıtlığını da özgür bir çözüme götürürler. Ama bu sırada bu özgürlüğün ve bu doyumun içeriği sınırlanmış olarak kalır ve buradan kalkarak özgürlük ve tatmin sonlu bir özellik taşırlar. Oysa sonluluğun olduğu yerde, karşıtlık ve çelişki yeniden ortaya çıkar, görünür ve tatmin olgusu da görelî olanın alanından dışarı çıkmaz. Böylece örneğin hukukta ve onun uygulamalarında, kendi ussallığım ya da haklı oluşum, istemem ve istememin özgürlüğü kesinlikle bilinir tanınırlar; bana bir kişi olarak davranılır ve öyle olarak da saygı görürüm, bir şeye sahip olurum ve o benim mülkiyetimde bulunmak zorunda kalır; ve eğer mülkiyetim zarara uğratılırsa mahkeme hakkım olanı bana verir. Ama bu tanıma ve özgürlük, görelî görünüşlerden, herhangi bir evden ya da bir miktar paradan, öyle belirli bir haktan, bir yasadan, kısaca öyle bir eylemden, işte ne ise öyle özel bir gerçeklikten başkasını içermezler. Bilinç burada kendisini yalnızca özel durumların karşısında bulur ki, bu özel durumlar da kuşkusuz birbirleriyle uyum içindedirler, bir bağıntılar birliği ve bütünlüğü oluştururlar; fakat bunlar görelî kategorilerin eksikliğini ortadan kaldırmadıkları gibi farklı koşullara da bağlı kalmazlar. İşte bu kendine özgü durumlar hemen anında tatmini, doyumunu sağlayamamakla birlikte, her biri kendi önemine göre bunu başarmaya çalışır.

... İnsan da böylece görür ki, bu alanlarda sahip olduğu haklar ve ödevler, sonlu ve yeryüzüne bağlı varoluş biçimleriyle yeterli olmayacaklardır; imdi onlar nesnellikleri açısından olduğu gibi, özneyle olan ilişkileri açısından da yüksek bir güvence ve onay ya da yaptırım isteyeceklerdir.

(Aesthetik, I, s. 144-145)

Yalnız Doğruluk (Hakikat) Salt Çözümdür

Sonlu alandaki her kesime sokulmuş olan insan, bu ilişki altında durmadan arar, burası en özsel ve en yüksek hakikatin bölgesidir; ve onun içinde sonlunun bütün karşıtlıkları ve bütün çelişkileri en son ve en üst düzeyde çözümlerini bulurlar, özgürlüğü ve onun tam anlamıyla tatminini elde ederler. Bu bölge, kendinde hakikatin bölgesi olup, görelî hakikatin bölgesi değildir. En üstün hakikat yani, hakikat olarak hakikat, en üstün çelişkinin ve karşıtlığın çözümünü sağlar. Burada özgürlüğün ve zorunluluğun karşıtlığı, Tin'in ve Doğa'nın, bilginin ve nesnenin, yasanın ve itkilerin karşıtlığı, kısaca genel olarak karşıtlık ve çelişki, üzerlerine giymiş oldukları biçim ne olursa olsun, bu çelişkinin ve karşıtlığın değerlerini ve güçlerini kaybederler. Bu hakikat bir yandan, kendi kendisini öznel olarak alan, zorunluluktan soyutlanmış bulunan ve salt hakikat —gibi bir şey— olmayan özgürlüğü ortaya çıkarır; diğer yandan da kendi kendisi üzerinde yalıtılmış, kendi kendisinden soyutlanmış bir zorunluluk da bir hakikat özelliği göstermez.

(Aesthetik, I, s. 146)

Saltık'ın Ele Geçirilmelerindeki Aşamalar Olarak Din, Sanat ve Felsefe

Bu en üstün birliğin gerçekliğine ulaşıldığı zaman, işte yalnız o zaman, hakikatin, özgürlüğün ve doyumun bölgesine girilmiş olunur. Bu alan içindeki dinsel yaşamı genel bir biçimde, duygu açısından en üstün mutluluğun, düşünce açısından da bilginin ortaya koyduğu hakikatin görünüşe çıkışını nitelendirip belirleyebiliriz. Çünkü din öyle bir genel alan oluşturur ki, insan onun içinde hem kendi özünü, hem de doğanın özü olarak biricik somut bütünselliğin bilincini elde eder ve bu hakiki ve biricik gerçeklik, sonlu ve tek olan üzerindeki bütün güce yalnızca sahip olup, o zamana değin bölünmüş ve karşıt olanı salt ve en üstün birliği içinde yeniden kurmayı başarır.

Böylece 'hakikat' ile olan bağı ölçüsünde, bilincin salt nesnesi olarak sanat da Tin'in mutlak alanına ait olur ve bu sfere yerleşir; sözcüğün özel anlamında, içeriği nedeniyle dinle aynı zemin üzerinde sanat gibi felsefe de yer alır. Çünkü felsefenin de Tanrı'dan başka bir

konusu yoktur ve bu yüzden de o esas olarak ussal bir dinbilimdir, yani rasyonel bir teolojidir; başka bir deyişle, hakikatin sürekli hizmetine adanmış olan kutsal bir hizmet türü olmaktadır felsefe.

(Aesthetik, I, s. 147-148)

Sanatı Belirleyen Özelliklerden Biri: Güzellik

Sanata ait olan şey, duyuşsal tasarımıdır; sanat, duyuşsal bir biçim altındaki hakikati bilince gösterir. Duyuşsal bir biçim altında yer alan görünüş kuşkusuz içinde derin bir anlamı da saklar, ama bu duyuşsal aracı ile kendi genelliği içindeki 'İde'yi ele geçirmeyi düşünmez; çünkü 'İde'nin bu birliği ve bireysel görünüş tam olarak güzelin özüdür ve onun sanattaki ürünüdür...

(Aesthetik, I, s. 148)

En Üstün Yetkinliğe Ulaştığında Sanatın Kendisinden Başka Bir Amacı Yoktur

Dinin, duylara ve hayalgücüne dinsel hakikati açıklamak için sanatı kendi hizmetinde kullandığı oldukça sık karşılaşılan bir durumdur; imdi sanat, kendisine ait olmayan bir alanın hizmetinde bulunmaktadır. Ama sanat, yetkinliğinin ve gelişmesinin en üstün derecesine ulaştığı zaman ve yalnızca o zaman yarattığı imgelerle, kendi özüne daha uygun düşen bir anlatım türü, hakikati dile getiren daha iyi bir anlatım biçimi bulur. Örneğin Yunanlılarda sanat, halkın Tanrıları betimlediği ve hakikatin bilincine vardığı en üst düzeye ulaşan bir form olmuştur. Bu nedenle Yunanlı ozanlar ve sanatçılar kendi Tanrılarının yaratıcıları olmuşlardır; sanatçılar kendi uluslarına kutsal eylemin, yaşamın ve kutsal güçlerin belirgin ve kesin bir tasarımı vermişler, böylece din, sınırlı ve tanımlanmış bir içeriğe sahip olmuştur.

Fakat bu, sözü geçen şanatsal tasarımların ve uğraşların bilinçte soyut bir biçim altında şiirden önce de, tıpkı genel dinsel tanımlar ve önermeler gibi varoldukları ve daha sonra bunları sanatçıların şiirsel işlemelerle süsledikleri ve imgelerle giydirdikleri anlamına gelmez; tam tersine, sanat ürünü özelliğini taşıyan bir yapıt, ancak ve ancak,

ozanların şiir ya da herhangi bir sanat biçimi altında kendilerinde mayalanarak oluşanı dile getirmeleriyle olanaklıdır.

(Aesthetik, I, s. 149)

Güzel ve Hakikat

Güzel ve hakikat arasında bir fark vardır; 'Hakikat' eğer 'İde', kendinde ve kendi genel ilkesi içinde düşünülürse 'İde'nin ta kendisidir ve ne ise olan düşüncedir de. Çünkü o, us için varolan dışsal ve duyuşsal biçim altında değil, fakat evrensel 'İde' özelliğiyle vardır. Eğer hakikat aracısız olarak yani doğrudan doğruya dış gerçeklikle bilince görünürse ve İde'de dışsal görünüşüyle birleşmiş ve özdeşleşmiş olarak kalırsa, o zaman 'İde' yalnız hakikat değil aynı zamanda güzeldir de. İmdi güzel, kendisini, 'İde'nin duyuşsal alanda görünüşe çıkması olarak tanımlar.

(Aesthetik, I, s. 160)

Sanatın Egemenlik Alanı

Sonlu alan içindeki her köşenin, kafasını karıştırdığı insan, öyle bir en yüksek özsel hakikat bölgesi araştırır ki, burada sonlunun gelişmeleri ve karşıtlıkları bir sonuca bağlansın ve özgürlük de tatminin en üst düzeyine ulaşsın. İşte burası kendinde hakikatin bölgesidir, görelî hakikatin değil. En yüksek hakikat, —hakikat olarak hakikat—, en yüksek çelişkinin, en üst düzeydeki karşıtlığın çözümüdür. Hakikat içinde, özgürlüğün ve zorunluluğun, 'Doğanın' ve 'Tin'in', nesnenin ve bilginin, ilkenin-yasanın ve içgüdünün karşıtlığı, yani biçimi ne olursa olsun her türlü çelişme ve karşıtlık, çelişme ve karşıtlık olarak ne bir güce ne de bir geçerliliğe sahiptirler. 'Hakikat' şunu açığa çıkarır ki, zorunluluktan kurtulmuş bulunan ve öznel olarak kendi için olan özgürlük hakikat değildir ve soyutlanmış, her şeyden yalıtılmış zorunluluk da hakikat olmayı başaramaz. Sıradan bilinç de bu karşıtlığı aşmaz, ya çelişki içinde umutsuzluğa düşer, ya da onu bir yana atıp başka bir çıkış yolu arar. Ama felsefe, çelişik belirlenimler ortamına gizlice sokulur, onları kavramları içerisinde tanır, yani onları tek yanlılıkları içindeki salt olanlar olarak değil, fakat kendilerini çözümleyenler olarak bilir; böylece de felsefe, çelişkileri hakikatin birliği içine ve

uyumı içine koyar. İşte felsefenin görevi hakikatin bu kavranışını kavramaktadır. İmdi felsefe her yerde kavramı bulur, yalnız böylece o, kavramsal ve hakiki düşünce olmaktadır. Ama kavram,—yani kendinde hakikat— bir şeydir ve ona tam uyan ya da tam uymayan varoluş da eşdeyişle varlık da onun içinde bir başka şeydir. Sonlu alanda olup bitenler içinde hakikate ait olan belirlenimlerin herbiri diğeri dışında ortaya çıkar, tıpkı kendi hakikati içinden ayıramaz olanın bir ayrılması gibi. Böylece yaşayan varlık, örneğin birey olarak karşımıza çıkmaktadır, ama özne olarak o, kendisini kuşatmış olan organik bir doğaya karşı çıkar. İmdi kavramı bu yanları içerir, ama uzlaşmış görünüşler olarak; sonlu varlık onları ayırdığı zaman da o, hakikate ve kavrama tam uymayan bir gerçekliktir. İşte bu yolla kavram her yerde bulunur; ama burada kavramın kendi hakikatine uygun olarak gerçekleşip gerçekleşmediğini, yani ortaya çıkıp çıkmadığını bilmek söz konusudur; bu birlik içinde tek tek karşıtlıklar ve görünüşler gerçek olarak sabit ya da bağımsız bir biçimde direniş göstermezler —fakat onlar yalnız ideel anlar gibi—, özgür bir anlaşma içinde uzlaşmış olarak vardır. İşte yalnız bu, hakikatin, özgürlüğün ve tamlığın bölgesi olan en üstün birliğin gerçekliğidir. Bu sferdeki yaşam, —duygusunun öte dünya mutluluğu ve düşüncesinin de bilgi olduğu hakikatin bu kullanımı— genel anlamda dinsel yaşamdır. Çünkü din, içinde somut bütünselliğin ve birin, insanın ve doğanın kendilerine özgü özün bilincine vardıkları evrensel bir alandır. bu hakiki gerçekleşiş ve bir, kendini dinde sonlu ve tekile egemen olan en üstün güç olarak açığa çıkarır ve bu hakiki gerçekleşme ile ayrılmış ve karşıt olmuş ne varsa, salt ve en yüksek bir birlikte bir araya gelirler.

Bilincin salt nesnesi olarak hakikatle uğraştığına göre, sanat da Tin'in salt alanına girer ve bu yüzden o ayrıca, sözcüğün çok dar anlamında, dinle ve içeriği nedeniyle de felsefe ile aynı zemin üzerinde bulunur. Zira felsefe de Tanrı'dan başka bir nesneye sahip değildir... ve o da böylece bir rasyonel teoloji yani ussal bir Tanrıbilim olmaktadır; felsefe, hakikatin hizmetinde olduğu kadar, hep Tanrısal olanın da hizmetindedir.

İçeriğin bu özdeş oluşuyla, Saltık Tin'in bu üç alanı yalnızca nesnelerini bilince taşıyışlarının biçimleri bakımından, yani salt olana giden yollarının farklılığı bakımından birbirlerinden ayrılırlar. Bu biçimlerin farklılıkları Saltık Tin'in kendi kavramı içinde saklıdır. Tin hakiki Tin olarak kendinde ve kendi içindir ve bu yüzden o nesnelliğin ötesinde soyut bir bireyliği olan varlık, soyut bir varlık olmayıp,

sonlu Tin'in içinde bulunan ve bütün şeylerin özünün anımsatıcısı olan bir varlıktır; bu sonluluk kendi özü içinde kendisini kavrar ve buradan da kendi kendisi için temel ve salt olur. Bu kavrayışın ilk biçimi aracısız bilmedir. Bu yüzden de kesinlikle duyusal olup, nesnenin kendisinin ve duyusalın biçimi içindeki bu bilgiyle salt olan duyuma ve sezgiye kendisini sunar. İkinci biçim ise, tasarımılayan bilinçtir; üçüncüsü de Saltık Tin'in özgür düşüncesidir.

Eğer sanat hakikati bilince duyusal bir figürasyon yoluyla, yani duyusal bir biçimleniş içinde ve özellikle de bu biçimlenişteki görünüşün en yüksek ve en derin bir anlama ve anlatıma sahip olması amacıyla taşıyorsa, işte o zaman duyusal sezginin biçimi sanata ait olmakta ve sanat aracılığıyla yani bu duyusal ortam aracılığıyla onun kendi evrenselliği içindeki kavramı kavram olarak kavranmak istenmektedir; zira bireysel fenomenle olan kavramın birliği, kesinlikle güzelin özünü ve sanat aracılığıyla da onun ürününü oluşturur. İmdi kavramın ve duyusalın yani bireysel fenomenin bu birliği, yalnızca duyusal dışlaşma olarak değil ama aynı zamanda tasarımılayanın bir ögesi olarak sanat alanında tamamlanır, bu durum da özellikle şiir sanatında ortaya çıkar ve görülür; fakat bu sanat dalında bile duyumun ve bireysel biçimin en tinselleşmiş birliğinin varlığı, bu tasarımılayıcı bir bilinç olsa bile söz konusudur. Her içerik, böylece doğrudan doğruya ve hemen kavranır ve tasarıma götürülür.

(Aesthetik, I, s. 146-148)

Güzel'in İde'si ya da Güzellik İde'si

Güzellik ve hakikat bir anlamda özdeşirler. Güzel, özellikle kendi içinde hakikat olmak zorundadır. Ama hakikate ve güzele daha yakından bakıldığında onların aynı zamanda farklı olduklarını görürüz. 'İde', kendi evrensel ilkesine göre, kendiliğinden 'İde' olarak alındığı ve böyle düşünüldüğü zaman hakikattir; onun duyusal ya da dışsal varlığı için değil, evrensel İde yalnızca düşünce için vardır. Bu yüzden İde kendisini dışsal biçimde gerçekleştirmek yani dışlaştırmak ve tinsel ve doğal nesnellik olarak hazır bulunan, sınırlanmış belirli bir varlığa ulaşmak zorundadır. Hakikat olarak hakikat de aynı biçimde vardır. İmdi bu dışsal varoluş içinde İde, bilinç için doğrudan doğruya ortaya çıktığında ve kavramın da dışsal görünüşüyle aracısız bir birlik içinde kalması durumunda, İde yalnız hakikat olmamakta,

aynı zamanda güzellik olarak da karşımıza çıkmaktadır. Böylece güzel, kendisini İde'nin duyusal alandaki bir yansıması olarak tanımlar. Duyusal ve nesnel olan genellikle, güzel içinde hiçbir bağımsızlığa sahip değildir; varlığının aracısızlığını bırakmak zorundadır ki bu varlık, gerçekte, kavramın nesnelleşmesinden ve varoluşundan başka bir şey değildir ve kavramı nesnelliği ile birleştiren gerçeklik olarak konmuştur. Bu gerçeklik, bu nesnel varoluş içinde İde'nin kendisini temsil eder ve yalnızca kavramın yansıması olmak değerini taşır.

İşte bu nedenle anlama yetisi, anlık (Verstand), Güzel'i kavramak için yeterli değildir; zira anlama yetisi bu birliğe varma yerine, farklılıklarını soyutlanmışlıkları içinde, yani ayrımlarını yalıtılmışlıkları içinde sabit biçimde tutar ve gerçekliğin idealiteden başka bir şey olduğu üzerinde de ısrar eder. Duyusalın kavramdan başka bir şey, nesnelin özneliden bütünüyle başka bir şey olduğu üzerinde durur; bu gibi karşıtlıklar da birleştirilmek zorunda değildir. Böylece anlama yetisi hiçbir zaman sonludan, tek yanlıdan ve hakikat olmayandan çıkmaz. Buna karşılık Güzel, kendi içinde sonsuz ve özgürdür. İçeriği tikel ve onun tarafından sınırlandırılmış olsa da, o kendinde sonsuz bir bütünsellik olarak, varoluştaki özgürlük olarak görünmek zorundadır, yani kendi nesnelliğine karşı çıkmayan kavram olarak Güzel olmak durumundadır... Ama kavram olarak güzel, nesnellik ile birleşir ve bu için birlik, bu tamamlanma kendinde sonsuzdur. Aynı biçimde kendi gerçek varoluşu içinde devinen kavram bu nesnellik içinde özgürdür... Zira kavram, güzellik içindeki dışsallaşmış varlığa, kendi yasalarını izlemek iznini vermez, ama kendi kendisine onun dile getirilişini ve görünüşe çıkan biçimini belirler... Bu nedenle Güzel, öznel tinle ilişkisi içinde düşünüldüğünde, ne kendi sonluluğu içinde direnen ve baskı altına alınmış zekâ için vardır, ne de istencin (iradenin) sonluluğu için vardır.

Dışsal ve içsel nesneleri sonlu zekâ olarak dener, sınarız; onları gözler, algılarız, onları sezgimize ulaşmaya, özgür tasarımıma ulaşmaya bırakır ve bunu evrenselliğin soyut biçimini kendilerine verdiği düşünülen anlama yetimizin soyutlamalarına kadar götürürüz. İşte sonluluk ve özgür olmayış buraya, şeylerin bağımsızlarmış gibi önceden varsayıldıkları olgusundan gelirler. Bu nedenle kendimizi şeylere göre yöneltiyoruz ve onlara bir değer veriyoruz. Tasarımımız bu şeylerdeki inancın tutsağıdır, çünkü önceden yargılanmış ve önceden kavranmış sanılarımızın, hayalgüçlerimizin olumsuz bir biçimde sınırlandırılmalarında ve dikkatin biçimsel anında (Moment), bütün etkinliğimizi

sınırladığımız, edilgin olarak davrandığımız zaman, işte yalnızca o zaman nesneleri doğru bir şekilde kavradığımıza inandırılmış bulunuruz. Nesnelerin bu tek yanlı özgürlüğü ile doğrudan doğruya öznel kavrayışın özgür olmayışı ortaya konmuş olur. Çünkü öznel kavrayışa içerik verilmiştir, böylece öznel kendini belirleme yerine (autodetermination), nesnellik şeklinde varlık kazanan olarak varolanın yalın bir kabulüyle karşı karşıya bulunuyoruz. Yalnız öznelliği boyunduruk altına almadan ve onu olabildiğince etkilemeden hakikate ulaşamayacağı açıktır.

Aynı şey ters bir biçimde sonlu isteme için de sözkonusudur. Burada ilgiler, çıkarlar, amaçlar, eğilimler ve kararlar özne içindedirler ve o bütün bunları varlığa, şeylerin niteliklerine ve özelliklerine karşı olumlamak ister. Zira özne yalnızca nesneleri yıktığı ölçüde, ya da hiç değilse onların niteliklerini değiştirdiği, onlar üzerinde çalıştığı, onlara biçim verdiği, özelliklerini bozduğu ya da birinin diğeri üzerindeki etkilerini gösterdiği ölçüde yukarıda sayılanları gerçekleştirebilir; örneğin suyun ateş üzerindeki, ateşin demir üzerindeki, demirin odun üzerindeki etkisinin sözkonusu olması gibi... Bu kez bu şeyler, bağımsızlıkları kaldırılmış şeyler olup, özne onları kendi hizmetine koyduğu ölçüde, onları dikkate alıp yararlı olarak işlediğinde, yani ereklere ve kavramlarına kendi içlerinde değil, fakat ilişkileri nedeniyle özne içinde sahip olan nesneler olarak ortaya çıkarlar ve özellikle de öznel amaçlara yaptıkları hizmet onların temel unsurunu oluşturur. İmdi ilişkinin sınırları yani ögeleri rollerini değiştirmişlerdir; nesneler özgür olmayan ve özneler de özgür olan şeyler olmuşlardır.

Nitekim bu iki ilişkide iki terim de sonludur, tek yanlıdır ve özgürlükleri de hayal edilmiş özgürlükten başka bir şey değildir.

Kuramsal alan içinde özne, şeylerin bağımsızlığının önceden var sayılması nedeniyle, özgür değildir ve sonludur; pratik alan içinde ise, dışardan uyarılan tutku ve içgüdüler, sonluların içsel gelişmesi, çatışması ve tek yanlılığı ve ayrıca nesnelliğin de direnmesi nedeniyle özne için aynı şey sözkonusudur. Gerçekten de iki terimin, —nesnelerin ve öznelliğin—, birbirinden ayrılması, karşıt olması bu ilişki içinde önceden varsayılmıştır ve bu onun hakiki kavramı olarak dikkate alınmıştır.

Nesne de buna koşut olarak, aynı özgürlükten yoksun oluş ve aynı sonluluk tarafından bu iki bağ içerisinde sıkışıp kalmıştır. Onun kuramsal alan içindeki bağımsızlığı, önceden varsayılmış olsa da, görünüşteki bir özgürlükten başka bir şey değildir. Zira nesnellik yal-

nızca nesnellik olarak vardır, o kavramı olmaksızın, evrensellik ve öznel birlik olarak kendi içinde ve kendi için vardır. Kavram nesnelliğin dışındadır; kavramın bu dışta oluşu içinde, her nesne yalnızca kendi farklılığı ile dışarıya doğru yönelmiş bir tikel şey olarak vardır; bu dışlaşma, dışlaşmış olma, kaybolmanın, şiddetin, biçim değiştirmenin ve doğumun çok çeşitli, sonsuz ilişkileri içinde görünüşe sunulur. Pratik alan içindeki bu bağımsızlık olduğu gibi, kesin bir biçimde ifade edilerek konmuş olup, istence (irade) karşı olan şeylerin direnci, en üstün bağımsızlığın gücüne kendisinde sahip olmaksızın görelî olarak kalır. İmdi, nesneler güzel olarak benimsedikleri, kabul edildikleri zaman, bu iki yan, iki görünüş birleşmiş olarak bulunur, böylece onların özneye ve nesnesine göre olan tek yanlılıkları ve aynı biçimde sonlulukları ve özgür olmayışları aşılmış olur.

Kuramsal açıdan nesne burada tikel, yalın bir biçimde varolan, kendi nesnelliğinin dışında öznel kavramına sahip olan ve kendi gerçekliği içinde dışsal ve çeşitli ilişkilere kendisini veren bir şey olarak kabul edilmez artık; güzel bir nesne kendi varoluşu içinde kendi kavramını gerçeklik kazanmış gibi gösterir ve kendi içinde yaşamı ve öznel birliği açığa çıkarır. Böylece nesne dışarıya doğru olan yönünü kendisine doğru çevirir, kendisine yöneltir, başkasına olan bağımlılığını ortadan kaldırır ve içdüşünme, düşünleme (reflexion) için kendi özgür olmayan sonluluğunu özgür sonsuzluğa dönüştürür.

Aynı biçimde 'Ben', nesneye göre, yalnız gözlemin, duyuşsal sezginin, dikkatin ve soyut düşüncelerdeki tek tek ve özel gözlemler ile sezgilerin sonuçlarının bir soyutlaması olmayı bırakır. Bu nesne içinde, somut olur ve soyut olarak kalan ve bu yüzden de 'nesne' ile 'ben' olarak ayrılan yanları, görünüşleri birleştirerek, dağınık bir halde bulunan gerçekliğin ve kavramın kendisi için birliğini kurar.

Pratik ilişkiye gelince... Güzellik ele alındığında arzu, iştah (die Begierde) hemen kendisini çeker; özne nesne karşısında kendi sonluluklarını aşar ve nesneyi kendinde son, kendinde bağımsız olarak düşünür. Böylece dışlaşmış sonlara yararlı bir araç olarak hizmet eden nesnenin yalnız sonlu ilişkisi ortadan kaybolur, gerçekleştirmelerine özgür olmayarak karşı çıkar ve yabancı bir sonluya da boyun eğmez. Aynı zamanda pratik öznenin özgür olmayan bağı da ortadan kalkar, çünkü o kendisini artık öznel eğilimlerden, niyetlerden vb. ayırmamaktadır, onların madde ve araçlarından da ayırmaz kendisini... Böylece öznel sonların gerçekleşmesi içindeki yalnız zorunlu varlığın artık kalmadığını fakat önünde kavramın ve sonun, yani sonsuzluğun ve sonluluğun bütünüyle gerçekleşmiş olduğunu saptarız.

İşte bu nedenle güzelin seyredilişi, teması (die Betrachtung) özgür ve bağımsızdır; o, yani seyir (Contemplation), nesneleri kendinde özgür ve sonsuz olarak sürüp gitmeye bırakır; onlara sahip olmaya çalışmaz ve onları sonlu amaçlar ve gereksinimler için kullanmaya yanaşmaz.

Bu yüzden, nesne güzel olarak ne bizim tarafımızdan ezilmiş ve de zorlanmış olarak, ne de diğer dış nesneler tarafından yenilmiş ve boyunduruk altına alınmış olarak görünür. Nesne, güzel olarak etki altında kalmamış olan nesnedir.

Gerçekten, Güzelin özüne uygun olarak kavram, güzel nesnenin ruhu ve amacı, aynı biçimde onun dışsal özelliği, kısaca onun farklılığı ve gerçekliği, bir başkası tarafından değil fakat kendisi tarafından kurulmuş olarak görünmek zorundadır; çünkü yalnız böyle güzel bir nesne, görünür varoluşundan, kavramının tam uygunluğundan (adequatio) ve içkin birliğinden başka bir hakikate sahip değildir. Çünkü kavramın kendisi de somuttur ve onun gerçekliği de parçaları içinde tamamlanmış bir biçim olarak görünür ve bu parçalar aynı şekilde kendilerini canlı ve ideal bir birlik içinde gösterirler. Çünkü kavramın ve gerçekliğin tam uygunluğu, karşılıklı ve yetkin bir girişim içindedir. Bu yüzden dışa ait biçim, yalnız dışa ait maddeden ayrılmış olarak ya da diğer amaçları yerine getirmek için mekanik bir biçimde zorlanarak değil, fakat dışarıda kendisini kavramına uygun şekilde geliştiren gerçeklikteki içkin biçim olarak görünüşe çıkar. Sonuç olarak işte bu güzel nesnenin özel kısımlarının, parça ve yüzlerinin, kendi kavramlarının ideel birliğini oluşturmak için aralarında çok iyi bir uyum kurduklarını ve bu birliği görünüşe çıkardıklarını gözlemek gerekir; oysa bu uyum ve anlaşma yalnız onlarda görülebilir olmalıdır, öyle ki onlar, özgürlüğün ve bağımsızlığın görünüşünü birbirleri karşısında saklı tutabilsinler, koruyabilsinler; imdi güzel nesnelerin, kavramında olduğu gibi, yalnız ideel bir birliğe sahip olma zorunluluğu değil, ama aynı zamanda bağımsız, dış gerçekliğin yüzünü dışarıya da göstermek zorunluluğu vardır. Güzel nesnede iki görünüşün, iki yanın varolması gerekir: Tek tek, özel görünüşlerin uyuşması içindeki zorunluluğun, yalnız birlik için değil ama kendisi için gün ışığına çıkan kısımlar olarak özgürlüklerinin görünüşü... Zorunluluk, birini hemen diğeri ile birlikte ortaya konması yoluyla yapıları gereği birbirlerine bağlanmış olan görünüşlerin ilişkisidir, onlar arasındaki bağıntıdır. Böyle bir zorunluluk gerçektir ki, güzel nesnelerin içinde eksik olmamak zorundadır; fakat zorunluluğun kendi formu içinde de gö-

rünmemelidir. Zorunluluk, istenç-dışı rastlantının görünüşü arkasında kaybolmalıdır. Diğer yandan, özel gerçek kısımlar aynı biçimde kendilerine özgü gerçekleştirmeleri gereğince güzel nesnede varolmalarını sağlayamazlar; bu kısımlar yalnız kendi ideel birliklerinin hizmetinde görünüşe çıkarlar ki onlar bu ideel birliklere soyut bir biçimde bağlıdırlar.

Güzel kavramının ve güzel nesnelliğin ve onların öznel iç düşüncedeki yansımasının kendi içlerinde taşıdıkları bu özgürlük ve sonsuzlukla güzelin egemenlik alanı, sonlu ilişkilerin göreliliğinden çekip çıkarılmış ve İde'nin salt krallığına ve onun hakikatine yükseltilmiştir.

(Aesthetik, I, s. 160-166)

Sanatın Üç Temel Tipi

... Kısaca İde'nin bütünü gibi Güzel İde'si de, ne ise öylece kendilerini gerçekleştirmek ve görünüşe sunmak zorunda olan temel farklılıkların bir bütünlüğüdür. Biz onlara sanatın özel biçimleri deriz. Onlar 'İdea' kavramının içinde saklı olanın gelişmesidirler ve sanat aracılığıyla varlığa gelirler...

...Burada sanatın belli başlı üç biçimini ele alacağız. İlkönce sembolik form. Bu simgesel biçim içinde İde hâlâ kendi hakiki sanatsal anlatımını arar, zira o henüz sınırlanmamıştır ve kendi içinde soyuttur ve bu nedenle de tam uygun ve uyumlu bir dışsal görünüme henüz kendi içinde hem hazır değildir, hem de sahip değildir; fakat insan olaylarındaki ve doğa içindeki dışsal şeyler sayesinde kendi kendisiyle karşı karşıya gelir, başka bir deyişle bu dışsal dünyada kendisini bulur. Bu nesnellik içinde kendi soyutlamalarını hemen ve önceden sezerek, somut bir varlığın içine, kendi belirlenmemiş genellikleleriyle kendisini zorla sokar, kendi biçimini değiştirir ve yalnız kendi seçmesine dayanarak yani ihtiyari olarak kavradığı ve gerçek olarak verilmiş biçimleri bozar; bu nedenle yetkin bir özdeşleştirmeye ulaşma yerine, yalnızca bir yansımaya varır, ki bu da hâlâ biçimin ve anlamın soyut bir anlaşması demektir —ve birbirleri içine işlemeleri (Interpenetration)— tamamlanmamış olan bu unsurlar kendilerini de tamamlayamazlar; böylece bu öğeler dışsallıklarını, yabancılıklarını ve karşılıklı tam uygun olmayışlarını ortaya sererler.

İkinci olarak 'İde', genel düşüncelerin belirsizliği içinden kendisini soyutlamaz ve sabit hale getirmez; 'İde' aynı zamanda kendinde

sonsuz özgür nesnellik olup bu durumu kendi etkinliği içinde Tin olarak kavrar. Oysa Tin, özgür bir özne olarak kendi içinde ve kendisi tarafından belirlenmiştir; bu öz belirlenim, kendini belirleme içinde Tin (Geist), kendi içkin gerçekliğiyle birleşebildiği tam uygun dışsal biçimine de sahip olur. Biçimin ve içeriğin bu tam uygun salt birliği üzerinde sanatın ikinci biçimi olarak Klasik Form yükselir. Bu Klasik Biçim, kendisini sanatın nesnesi yapan 'Tin', eğer henüz içsellik ve tinsellik içinde kendi tam uygun varlığını bulan salt 'Tin' değil ise, aktüel olarak kendisini tamamlayamaz. Bu aşamada o, özel ve tikel bir 'Tin' olmak zorundadır ve henüz bir soyutlama içine alınmıştır. Böylece Klasik Sanat biçimi içinde görünüşe çıkan özgür özne, dış ve iç özellikle her türlü olabilirlikten bağımsızdır ve temel bir biçimde evrensel olarak ortaya çıkar; ama henüz kendi kendinde özel bir evrensellelikle dolu bulunmaktadır. Gerçekten dış biçim, özel, belirlenmiş dışsallık olarak ve yalnız belirlenmiş bir içeriği sunabildiği için sınırlıdır.

İşte bu aşamada sanat yalnız kendi kavramına ulaşır, yani kendi maddesel gerçekliği içinde hemen kendisiyle uyuşup anlaşılan ve tinsel bireysellikten başka bir şey olmayan 'İde'yi yetkin bir biçimde temsil eder; dışsal varlık burada dile getirdiği kabul edilen bağımsızlığa duyum karşısında artık hiç bir biçimde sahip değildir; buna karşılık, içsellik, düşünsel seyir (Contemplation) için geliştirilmiş biçimin içinde kendisinden başkasını göstermez ve bu biçimle de olumlu bir ilişki içindedir.

Üçüncü aşamada, 'Tin' olarak yalnız kendinde hakiki varlığına sahip olan ve kendi için özgür ve Saltık Tin olarak kendisini kavradığı zaman 'Güzel İde'si, artık dışsal unsurda yetkin bir biçimde gerçekleşmiş olarak bulunmaz. İmdi 'Güzel İde'si, dışsal görünümün ve içsellüğün klasik birliğini eritir ve yeniden kendisine döner. İşte bu da Romantik Sanatın temel tipini yaratır; bu biçim içinde, özgür tinselliği nedeniyle, kendi içeriği, bedensel-maddesel ve dışsal bir tasarım sunamaz, biçim içeriksiz bir dışsallık olur; böylece Romantik Sanat, Sembolik Sanatta varolan bu ayrılığı, karşıt bir anlamda, biçimin ve içeriğin ayrılığını ortadan kaldırır.

Demek ki Sembolik Sanat, dışsal biçimin ve içsel anlamın bu yetkin, tamamlanmış birliğini arar; Klasik Sanat ise, duyuşsal sezgi için özsel bireyselliğin tasarımında bulur bunu, Romantik Sanata gelince o, kendi egemen ve başat tinselliği içinde bu birliği ulaşır ve onu aşar.

Antik Tragedya Üzerine

'Doğa' ve 'Tin' arasındaki karşıtlık, kendinde ve kendi için olan zorunlu bir karşıtlıktır. Çünkü 'Tin'in kavramı hakiki bütünsellik olarak, kendisine dönmek ve doğayla karşı karşıya kalmak için, yani bu karşıtlıkla doğa karşısında kendi gücünü ve egemenliğini özgür ve dingin bir biçimde yaşamak için, nesnellik içindeki kendi bölünüşünü yine kendisinde taşır. İşte 'Tin'in özünde bulunan bu temel an, uğrak (Moment), kendi kendisini veren yani serimleyen an, uğrak olarak, 'İde' içindeki bellibaşlı andır. Tarihsel ve gerçek bakımdan bu geçiş, doğal insanın hukuksal duruma, mülkiyete, yasalara, anayasaya, politik yaşama ilerleyici, gelişmeci bir geçişi olarak görünür; tanrısal ve sonsuz biçim altında bu, doğanın güçleri üzerinde yer alan ve tinsel olarak bireysel olan tanrıların zafer anıtının somut bir tasarımıdır.

Kaçınılmaz bir felaketi gösteren bu savaşım, tanrıların temel bir edimidir; eski ve yeni tanrılar arasındaki ayrımı gösteren ilk edimdir. Bu ayrımı kuran savaşın ötekilerle aynı değere sahip bir mitos olarak değil, ama bir dönemeci gösteren ve yeni tanrıların yaratılmasını belirten bir mitos olarak dikkate alınması, benimsenmesi gerekir.

Tanrıların bu savaşımının sonucu olarak, Titan'ların düşüşünü görürüz; bu da yeni tanrıların bir utkusudur; o andan itibaren bu yeni tanrılar berkitilmiş, sağlam egemenlik alanları içinde fantazi ile zenginleştirilmişlerdir. Titanlar yurtlarından kovulmuşlar ve yeryüzünün dipsiz derinliklerinde oturmaya zorlanmışlardır; ya da Okeanos'un başına geldiği gibi, aydınlık ve dingin dünyanın karanlık bir köşesinde oturmak ve de daha başka türden acılar çekmek zorunda bırakılmışlardır. Örneğin Prometheus, yalçın bir kayaya zincirlenmiş olup, orada bulunan bir kartal doymak bilmez bir iştahla onun ciğerlerini yemektedir; aynı şekilde, Tantalos yer altı dünyasında hiç dinmeyen sonsuz bir susuzluk çekme, susuz bırakılma gibi bir ceza ile cezalandırılmıştır; Sisiphos ise her defasında, her tırmanışında yeniden düşen yuvarlak bir kayayı yukarıya, tepeye doğru iterek çıkarmak zorunda bırakılmıştır. İşte bu cezalar, devsel doğa güçlerinde olduğu gibi, kendinde ölçsüz, sonsuz kötülük olan ve olması gerekenin özlemi ya da tatminin yani doyumun en son ve üstün durağına, eşdeyişle dinlenmeye asla ulaşamayan değişmez yinelemeleri içindeki öznel doğal iştahının doymak bilmezliğinin sonucudur. Yunanlıların adil ve kutsal olandan anladıklarını, —modern nostaljide olduğu gibi—, insan için en üstün şey olan belirsizlik ve sınırsızlık içinden bir geçiş olarak de-

ğil, ama bir cehennem azabına çarpılma ve Tartarosa geri gönderilme olarak anlamak gerekir.

Şimdi Klasik Sanatın önünde zorla bırakılan şeyin, uygun içerikle üstün biçim olarak tamamlığı gösterilmeyen şeyin ne olduğunu kendimize sorduğumuzda önce doğal öğelerle karşılaşırız. Böylece karanlık, fantastik (düşlemsel) olan, ışıklı olmayan, olumsal dışsallıklarla özsel anlamların, tinselle doğanın karmakarışıklığı, yeni tanrıların önünde düşmüş olurlar.

Tinsel olanın ölçüsünü henüz taşımayan, engelleri olmayan bir imgelemin ürünleri artık ortaya çıkmazlar; onlar günün aydınlık ışığından kaçmak zorundadırlar. Dölleyen bereketli gücün imgeleriyle Kybele (Ana Tanrıça) rahipleri (Koribantları), büyük mezarlar (Kabirler) istendiği gibi süslenebilir; bu gibi tasarımlar —Goethe'nin dişi bir domuz üzerinde Blocksberg'de gezintiye çıkardığı yaşlı Baubo'dan söz etmezsek— hâlâ alacakaranlık bir bilince aittirler. Bu arada yalnız tinsel olan aydınlık içinde yol alır, aydınlık yolda ilerler; kendisini göstermeyen ve açık seçik bir biçimde kendisini yorumlamayan ve açmayan şey, tinsel olmayan şeydir ve o da karanlıkla gece içine yeniden düşer. Tinsel olan kendisini görünüşe sunar ve artırır; bunu yaparken de dışsal biçimini, fantezinin, bulanık biçimlerin ve karanlık bir biçimde simgesel olan öteki alt yaratıkların gelip geçiciliği, keyfiliği ve ihtiyarılığı üzerinde kendisini belirleyerek yapar.

İşte o andan itibaren görüyoruz ki, insan etkinliği, aynı biçimde, ilkel bir doğal gereksinme ve doyum olarak kendisini sınırlar ve art-alana geçer. Yaşlı hukuk, Themis, vs. gibi kaynaklarını bilinçli tinde bulan yasalar tarafından belirlenmemiş şeyler olarak onlar, sınırsız değerlerini kaybederler; aynı şekilde salt bir biçimde yerel olan, (hâlâ bir rol oynamayı sürdürmesine karşın), kendisinden bir izden başka bir şey kalmayan evrensel kutsallıklara, tanrısallıklara dönüşür. Truva savaşında Yunanlılar yine aynı biçimde tek bir ulus gibi savaştılar ve zafer kazandılar, aynı şekilde Titanlara karşı yaptıkları savaşında da, çok önceden arkalarında bulunan Homeros'un tanrıları belirgin ve sağlam bir tanrılar dünyası oluşturmuşlardı, öyle ki bu tanrılar daha sonraları plastik ve şiir tarafından giderek yetkin bir biçimde belirlenip pekiştirildiler. Grek tanrılarının bu yenilmez güçleri ve sağlamlıkları içerik bakımından, içerik açısından soyut içselliği içindeki Tin değil, ama tam uygun dışsal varoluşu ile özdeşlik içindeki Tin'dir.

(Aesthetik, II, s. 53-56)

Antik tragedyada, çatışma için bir gerekçe oluşturan şey, kötü istenç, cinayet, deyimlilik (liyakatsızlık) ya da basit olarak mutsuzluk, felaket, körleşme vs. değildir. Burada sözkonusu olan daha önce de pek çok kez dile getirdiğim gibi, sınırlı bir edimin ahlakça doğrulanmasıdır. Çünkü soyut kötülük, ne kendi içinde hakikattir, ne de ilginçtir. Öte yandan, kişilere yüklenen karakterin ahlaksal çizgileri olgusu da, yalın bir eğilim olarak görünmemeli ama doğrulanması kendinde ve kendi için temel olmalıdır.

Özelliği farklı biçimlerde nitelendirilebilse de, bu içeriğin yayılımı —yapısı gereği— çok fazla zengin değildir. Aiskhylos tarafından kurulmuş olan modele uygun olarak Sophokles'in en iyi işlediği ve başarıyla örneğini verdiği konu, tinsel evrenselliği içindeki ahlaksal yaşamın, Devletin, doğal bir moral olarak aileyle olan temel karşıtlığı konusudur. İşte trajik tasarımın ve temsilin en katışıksız güçleridir bunlar, zira, bu alanların uyumuyla onların aktüalitesi içindeki uyumlu eylem, ahlaksal varlığın tamamlanmış bir gerçekliğini kurar.

Grek tragedya yazarlarının özellikle Oidipus'un yazgısında temsil etmeyi sevdikleri ikinci bir temel çatışma ise çok daha biçimseldir... Burada tanrıların isteğini ve kararını, istencini kullanmaksızın ve bilinçsiz olarak yerine getiren insanla aynı şeyi bilinçli bir istençle yapan insanın karşılaştırılarak haklı gösterilmesi ve başkaldırmış bir bilincin haklılığı ve eyleminin hukuksallığı söz konusudur. Oidipus, babasını öldürdü, annesi ile evlendi, zina yaptığı yatakta çocukları oldu; oysa istemeden ve bilgisi dışında en kötü suçların içine itildi. Derinliği olan bilincimizin hakseverliği burada bu suçları benimzsin bir eylemi olarak tanımak istemez; çünkü onlar, istencimizin (irade) ve bilmemizsin (bilinç) dışında yerine getirilmiş suçlardır; ne var ki grek plastiğı, birey olarak yapılan şeye yanıtını verir, kendisini bilincin biçimsel öznelliğı içinde bölmez ve onu nesnel yapar.

Kısmen özel durumlara, kısmen de Grek yazgısına karşı direnen bireysel eylemin genel davranışına bağımlı olan öteki çatışmaları da alt alta sıralanmış ve birbirlerine bağlanmış olarak göz önünde bulunduruyoruz.

Bütün bu trajik çatışmalar içinde özellikle suçluluğun, suçsuzluğun yanlış ve boş yanını, böyle bir ideyi bir kenara bırakmak gerekmektedir. Trajik kahramanlar da aynı biçimde hem suçlu hem de suçsuzdurlar, hem günahkâr hem de masumdurlar. Seçebildiğı, seçme özgürlüğü olduğı ve yaptığı şeye istediğı gibi karar verdiğinde, eğer insanın suçlu olduğı kabul edilirse, işte o zaman eski plastik kişiler

suçsuzdurlar, masumdurlar; kendilerine verilmiş tutkuya, karaktere uygun olarak hareket ederler, eylerler, çünkü onlar kesinlikle bu karakterdirler, bu pathos'turlar; yaptıklarında ne bir kararsızlık ne de bir seçme vardır. İşte büyük karakterlerin, büyük kişiliklerin gücü kesinlikle burada bulunur; onlar seçmezler, fakat istediklerinin ve yaptıklarının hemen kaynağında, yanibaşında bulunurlar. Onlar ne iseler odurlar, yani oldukları gibidirler, sonsuza kadar da öyle kalırlar, onların büyüklüğü de buradadır işte. Eylemdeki zayıflık yalnızca özneyi olduğu şeyden yani içeriğinden ayırmanın içinde bulunur; öyle ki karakter, istenç ve amaç bir birlik içinde kaynamış gibi görünmez ve birey de kendi istencinin tüm gücü ve tutkusu olarak, kendi bireyselliğinin özü olarak sınırlanmış hiçbir öze sahip olmadığından, bir şey ya da diğeri arasında kararsız kalabilir ve keyfi bir biçimde karar verebilir. Bu kararsızlık plastik kişilerde yoktur; istencin içeriği ile öznellik arasındaki bağ onlar için de çözümlenemezdir. Onları kendi eylemlerine iten şeyin, ahlaksal bakımdan haklı gösterilen tutku olduğu kesindir; bu tutkuyu duygusal bir konuşma içinde birbiriyle karşı karşıya getirerek değerlendirirler, yani tutkunun yanıltıcı yanı ve yüreğin öznel anlatımıyla değil, ama hem biçim kazanmış hem de güçlü bir nesnellik içinde yaparlar bunu; tıpkı bu konuda en üstün ustanın, plastik güzelliği, ölçüsü ve derinliği ile, Sophokles olduğu gibi. Ama aynı zamanda bu kişilerin acılarıyla dolu olan tutku onları suçlu eylemlere götürür; ve onlar da o konuda suçsuz olmak istemezler. Tersine yaptıklarını gerçekten yapmış olmak onların utkusudur. Böyle bir kahramanın suçsuzluğunu kabul etmekten başka kötü bir şey söylenemez. Demek ki büyük karakterler için bir onurdur suçlu olmak. Onlar bizde yürek sızlaması ve acıma duygusu uyandırmak istemezler... Çünkü yüreği sızlatan, özsel olan bir şey değil, fakat kişiliğin öznel olarak derinleşmesi, öznel bir tür acı çekmesidir. Trajik kahramanların güçlü ve sağlam karakterleri, onların temel tutkularıyla birleşmişlerdir; birbirinden ayrılmaz bu anlaşma ve uyuşma hayranlık doğurur, acıma değil... Bu duyguyu da uyandırmak isteyen ilk kişi Euripides'tir.

Trajik düğüm yalnız bir tek çözüme izin verir: çatışma içindeki yanların haklılığı korunmuş, ona, onların benimsenmesinin tek yanlılığı ortadan kaldırılmıştır; dinginlik iç dünyayı, erinç ve mutluluk yüreği uyumlu kılar, yüreğin durumu onarılır ve bütün tanrılar aynı biçimde onurlandırılırlar. Hakiki gelişme, karşıtlıklar olarak karşıtlıkların aşılması içinde, başka bir deyişle, çatışmalarında karşılıklı olarak

kendisini yadsımaya yönelen eylemin güçlerinin uzlaşması içinde bulunur. Trajik yapıda en üstün öge yalnızca acı çekme, kötülük ve mutsuzluk değildir, ama ruhun doyumu da söz konusudur. Bireylerin başına gelenlerin zorunluluğu, yalnız salt ussallık olarak ortaya çıkabilir ve ruh da ahlaksal yönden dinginleştirilmiş yatıştırılmış olur. Ruh, kahramanların yazgısı tarafından allak bullak edilmiştir, ama rahatlatılmıştır da. İşte, antik tragedya yalnız böyle bir yorumla anlaşılabilir.

Sonun çözüme ulaşması zorunluluğu, kör bir yazgı değildir, yani bazen 'antik' olarak adlandırılan anlaşılmaz, usdışı bir 'Fatum' (Yazgı) değildir. Tersine, yazgının ussallığı bilinçli bir kayra olarak hâlâ burada ortaya çıkmamakla birlikte, insanların ve tek tek tanrıların üstünde bulunan en yüksek, en üstün gücün içinde yer alır; yazgının ussal oluşu, tek yanlı bir bağımsızlığı elde eden ve haklarının sınırını aşan, böylece de içindeki çatışmaları çözümleyen güçlerin ayakta kalmasını sağlar yalnızca. Yazgı (Fatum), bireyselliği kendi sınırları içine geri döndürür ve eğer çok kibirli ve kendini beğenmiş ise onu ezip geçer. Ussal olmayan bir zorlama ve baskı, masum birinin çektiği acı, seyircinin ruhunda ahlaksal bir yatışma yaratmak yerine öfke ve kızgınlık uyandırır.

(Aesthetik, III, s. 550-554)

Tutku (Pathos) Üzerine

... Bağımsızlıkları içinde yalnız kendileri için ortaya çıkmayan, fakat insan yüreğinde canlı olarak bulunan ve insan ruhunun derinliklerinde devinip duran evrensel güçleri, eskilerin de dediği gibi, 'pathos' sözcüğüyle karşılayabiliriz. Ama bu sözcüğü çevirmek oldukça zordur; çünkü 'tutku-pathos' kavramı her zaman bayağı, aşağı bir şeyi anımsatır bize, ve bizler de insanın, tutkuların kurbanı olmak zorunda bulunmadığı konusunda abartmalar yaparız. İşte bu yüzden burada 'pathos' sözcüğünü, en genel ve en üstün anlamında olmak üzere, kaprislilik, kararsızlık ve ayıplanabilir, kınanabilir vs. gibi anlamların dışındaki bir anlamda alıyoruz. Böylece, örneğin Antigone'nin erkek kardeşi için beslediği kutsal sevgi, bu sözcüğün Yunanca anlamında bir 'pathos'tur. Böyle anlaşılan 'pathos', ruhun kendi içindeki haklılığını gösteren bir güç olup, özgür istencin ve usun temel bir içeridir. Örneğin, Orestes, bizim 'tutku' diye adlandırdığımız ruhun iç-

sel bir hareketi nedeniyle annesini öldürmez, fakat onu harekete geçmeye doğru iten 'pathos' iyi tartılmış ve bütününü düşünölmüştür. Bu açı altında bakıldığı zaman biz, tanrıların 'pathos'a sahip olduklarını söyleyemeyiz. Tutkular yalnızca, insanı bireyselliği içinde, eylemlere ve kararlara iten genel içeriklerdir. Böyle anlaşılınca tanrılar, bir bakıma istirahattedirler ve tutkulardan yoksun olarak oturup dinlenirler (apathia)... İmdi 'pathos'tan yalnız insan eylemlerine bağlı kalarak söz etmemiz gerekir ve bu sözcükten de, insanın kendinde, kendi içinde bulunan ussal içeriğin esasını ve insanın tüm ruhuna sokularak onu dolduran şeyi anlamamız söz konusudur.

Oysa bu 'pathos' kavramının merkezi, uygun bir biçimde dile getirildiğinde, sanatın kendine özgü, gerçek, otantik alanını oluşturur; onun tasarımlanışı yalnızca sanat yapıtında ve seyircide başlıca etken olarak ortaya çıkar. Zira 'pathos', her insanın yüreğinde tınlayan, titreyen bir tele dokunur; her insan hakiki 'pathos'un içeriğinde bulunan ussal ve değerli olan ögeyi bilir ve onu yeniden tanır. Pathos heyecan verir, çünkü o, insan varlığının kendinde ve kendi için güçlü olan ögesidir. Bu bakımdan dışsallık, doğal çevre, sahneye koyma gibi etmenler, 'pathos'un eyleminin, etkinliğinin üstüne basıp yükselmesi için yalnızca altta sıralanan bağımlı etmenler olarak görünmek zorundadırlar. Bu nedenle doğanın özellikle simgesel olarak onun hizmetinde olması gerekir; doğa, tasarımın katışıksız nesnesini oluşturan tutkuyu, ses vermesi, yankılanması için kendi başına bırakmak zorundadır. Örneğin kır resmi (Paysage), tarihsel konulu resimden kendinde bir tür olarak daha az önemlidir; ama o bağımsız olarak görüldüğü yerde bile, genel bir duyguyu yansıtmayı ve bir 'pathos'un biçimine sahip olmayı gerektirir... İşte bu anlamda sanatın heyecan vermek zorunda olduğu söylendi; ama eğer bu ilke kabul edilirse, temel sorun, heyecanın, duygulanımın neyle ve kim tarafından yaratılmak zorunda olduğunu bilmektir. İşte bu duygulanım kavramı (heyecan, duyarlılık) genellikle duyum, sansasyon olarak hareket kavramının eşliğiyle birlikte gider; ve bu yüzden de insanları, özellikle de günümüzün insanlarını heyecanlandırmak oldukça kolaydır. Göz yaşları döken biri, kolayca yeniden biten göz yaşları ekmiş olur. Bunun için, sanatta hakiki 'pathos' yalnız heyecan vermek zorunda olmalıdır.

Bu nedenle 'pathos', —ne komik içinde, ne de trajik içinde—, basit bir aptallık ya da aşırı bir tutkunluk veya saplantı olmamalıdır. Örneğin, Shakespeare'de Timon, salt bir biçimde dışsal, dış görünüş bakımından insandan kaçan, ürkek bir tiptir; dostları onu aldatmışlar,

servetini harcamışlardır; ve kendi parasına gereksinmesi olduğu zaman da onu bırakıp gitmişlerdir. İşte o zaman Timon, insanların tutkulu denebilecek bir biçimde düşmanı olup çıkmıştır. Bu durum anlaşılabilir ve doğaldır, ama içsel bakımdan, yani kişilik yapısı bakımından haklı gösterilebilecek bir 'pathos' değildir...

Öğretimin, inancın ve doğruluğun (hakikatin) bilgisinin, —ki bu bilgi esaslı bir gereksinmeyi karşıladığı ölçüde—, üzerinde temellenen her şey, sanatsal bir tasarım için otantik bir tutku değildir. Bu türe bilimsel doğrular ve bilgiler de girerler. Zira bilim, kültürün özel bir türünü, yinelenmiş-tekrarlanmış bir çabayı ve verilmiş olan bir bilimin yayılmış bilgisini ve onun değerini gerekli ve zorunlu kılar; oysa böyle bir inceleme için ilgi, insan yüreği için genel bir güçlülük değildir ve o bireylerin belirlenmiş, sınırlanmış bir sayısına göre kendisini her zaman sınırlamıştır. Aynı şekilde salt bir biçimde dinsel olan öğretilerin de incelenmesi zordur, özellikle onların en özsel içeriklerden çıktıkları kabul edildiği zaman...

(Aesthetik, I, s. 313-315)

Hollanda Resminin Özelliği

...İtalyan resmindeki ilerleme, çok daha önceden, dinsel saygının ve içe dalışın yalın görkemliliğinden giderek uzaklaşarak, kendisini daha olumlu kılan laikliğin kavranabilir bir durumu olarak ortaya çıkarmıştır. Ama o hâlâ, içine kısmen dinselliğin girdiği (Rephael'de olduğu gibi), kısmen de antik güzellik ilkesi tarafından sınırlanmış ve korunmuş bir durumdadır... İşte İtalyan resmine karşılık, Alman ve Hollanda sanatı, içeriğin tüm alanında ve onun işleyiş biçimlerinde en çarpıcı ve en belirli bir şekilde yol almışlardır.

Resmin içeriğindeki bu yayılımın kaynağında bulunan ulusal koşulun çok yakından ele alınması gerekir. Kilisenin ve dinsel acıma duygusunun iç görünüşlerinden cisimsel olandaki neşeye, doğanın özel olay ve nesnelere, onur ve saygınlık içinde olana, günlük yaşamdaki içtenlik ve neşeliliğe, ulusal bayramlardaki, geçit törenlerindeki köylü dans ve kermeslerindeki yaşama aşırılıklarına bu geçiş işte ancak böyle açıklanabilir. Reform artık Hollanda'ya girmişti; Hollandalılar Protestan olmuşlardı ve krallıkla kilise de İspanyol egemenliğini, tiranisini yenmişlerdi. Siyasal bakımdan burada, ne tiranını ve prensini ortadan kaldıran ya da onlara yasalar yükleyen saygıdeğer bir yüceliği

ve soyluluğu, ne de İsviçre’de olduğu gibi, ezilen ziraatçı topluluğun, köylülerin birbirleriyle yapmış oldukları savaşları buluyoruz. Nüfusun büyük bir bölümü kentlerde oturan, çalışkan ve becerikli burjuvalardan oluşuyordu; günlük etkinlikleri içinde rahat bir biçimde yaşıyorlardı ve yüksekte gözleri yoktu; ama, kazanılmış haklarının dokunulmazlığını ve bağımsızlığını, özgürlüklerini savunmak zamanı geldiğinde (korporasyonlarının, kentlerinin, eyaletlerinin özel ayrıcalıklarını korumak için) kafalarına ve cesaretlerine olan yürekli bir inançla Tanrı’ya başkaldırdılar, dünyanın yarısına yayılmış bulunan İspanya’nın büyük gücünden korkmadan ve çekinmeden bütün tehlikelere kendilerini attılar; kahramanca kanlarını akıttılar ve bu yasal direnmeleri, cesaretleri, yüreklilikleri ve kahramanlıkları sayesinde sivil ve dinsel alandaki bağımsızlıklarını sağlayan bu zorlu savaşta büyük bir zafer kazandılar. Eğer ‘Alman özelliği taşıyan’ diye adlandırılabileceğimiz tinsel bir yönlendirme varsa, eğer böyle nitelendirebileceğimiz bir yönelme söz konusu ise, işte bu onların sahip olduğu içten, rahat ve sadık bir burjuva yaşamıdır ve o, kendi değerinin bilincinde tam bir kibirsizlik içinde bulunur; dindarlık duygusu içinde yalnız içe dönük ve esinlenmiş bir biçimde değil, fakat günlük yaşamda, dünya işlerinde somut olarak dindar ve saygılıdır da; kendi zenginliğinden hoşnut ve kanaatkârdır; yaşamın süslenmesinde ve içinde yaşanılır bir duruma getirilmesinde temiz, sevimli ve basit kalmayışı, yaşamın her noktasıyla tam bir tatmin ve değişmez bir ilgi içinde bulunmasındandır; gelişen ve ilerleyen özgürlük ve bağımsızlığıyla birlikte —eski geleceğe sadık kalarak— atalarının değerini hiçbir biçimde bozmaya ve sarsmaya yer vermeksizin korumasını bilir.

Bu zeki ve çalışkan halk, gösterişli olduğu kadar sağlam, yalın ve rahat olan bu tür resimde neşe, sevinç bulmak ister; tablolarında bir kez daha ve mümkün bütün durumlarda, kentlerinin, evlerinin, kabakacaklarının temizliğinden, iç barıştan, zenginlikten, çocukların ve kadınların sevimli, saygıdeğer süsünden, siyasal bayramlarının coşkusundan, denizcilerinin yiğitliğinden, dünyanın tüm okyanuslarında gidip-gelen gemilerinin utkusundan ve yaptıkları ticaretlerin kazançlarından tablolarının yapımında yararlanarak tüm bunların tadını çıkarmak ister. İşte bu kesin anlamıyla neşeli, dürtüst ve onurlu varoluş biçimini Hollandalı ustalar doğanın nesnelere taşıdılar; kavramın bağımsızlığını ve özgürlüğünü resimde birleştirdiler; görünüşte geçici ve anlamsız olan için sevgiyi, görmenin tazeliğini ve canlılığını, en sınırlanmış ve en gizli varlıklara dağılmaz, parçalanmaz ruhun nüfuz

edişini —kompozisyonun en üstün yaratılma özgürlüğü içinde— duygunun inceliğini, resim yapmadaki yetkin özenme ve tüm araçların kullanımıyla ve büyük bir başarıyla gösterdiler. Hollandalı ustaların bu resim anlayışı, rengin, aydınlığın ve ışığın etkileyici büyüyle karakterize edilebilir; savaşçıların yaşamından alınan sahnelerde, kahvelerin, düğün törenlerinin, köylülerin yemek ve şölenlerinin tablolarında, ev hayatının, aile ilişkilerinin gösterilişinde, çiçek, hayvan, kır ve doğa nesnelerinin imge ve portrelerinde yansıtılmıştır bu ışıklı ve etkileyici büyü; öte yandan bu resim, bütünüyle yaşayan canlı bir karakterizasyonu en büyük sanatsal hakikatle birbirine bağlamıştır. Resmin, anlamsız-önemsiz-ve-olumsaldan büyüklüğü-iriliği-gösterişliliği ayırdığı, basit ve kaba doğaya geçtiğinde bile, çocuksu bir neşe ve eğlence anlayışının sindiği bu sahneler görünüş kazanıp ortaya çıkmakta ve önündeki kaba ve basit olan şey, yalnızca kaba ve basit olmamakta, ama bu neşe ve eğlence ruhuyla içeriği ve nesneyi bir arada tutup kurduğu görülmektedir. İşte bu nedenle önümüze çıkan yapıtlarda basit duygu ve tutkulara tanık olmuyoruz, ama işlenmemiş bir yalınlığı, sadeliği, aşağı sınıfların yapıtlarının içtenliği ve yakınlığıyla neşeyi, afacanlığı ve komik öğeyi buluyoruz. Bu coşkunluk, bu aldırılmazlık, tasassız cıvılcıvıllık ideal anı meydana getirir; işte bu, her şeyi eşit kılan, denkleştiren ve tüm aşağılığı ve sapmaları uzaklaştıran, aşan yaşamın bir pazarıdır; bütün yürekleriyle mutlu olan insanlar artık tamamiyle kötü ve aşağı olamazlar. Bu bakımdan bozukluğun ve sapmanın, ahlaksal yozlaşmanın, karakterin temel bir çizgisi ya da anlık bir şey gibi görünmesine kayıtsız değildir. Hollandalı sanatçılarda komik öge her durumda kötüyü aşar ve onu geçer; ve hemen şu nokta da açıklık kazanır ki, karakterler verilmiş bir anda önümüzde olduğundan başka bir şey de olabilir. İşte böyle bir neşelilik ve böyle bir komiklik ögesi bu tabloların paha biçilmez ve çok üstün değerini oluşturmaktadır.

Hollandalı ustalara bu görüş açısından bakıldığında, resimde yalnız bu gibi konuların korunması gerektiğini ve yalnızca eski tanrıların, mitosların, fabllerin, —ya da madonnaların, çarmlıha gerilme resimlerinin, ermişlerin ve inançları uğruna ölenlerin, papaların, kutsal erkek ve kadın resimlerinin— yapılmasını düşlemeyeceğiz artık; yalnız bu gibi konuların işlenebileceği imgesini edinmek de doğru değildir. Sanat yapıtına ait olan her şey resme de aittir; insanda, insan tininde, insan karakterinde, kısaca insana ait olan her şeyde ve tek insanda genel olarak ne varsa onun bir görünüşüdür sanat yapıtı. İnsan-

nın iç dünyasının ve onun canlı dış biçimlerinin bu kavranışı, bu naiv neşe ve bu sanatsal özgürlük, fantezinin bu tazeliği ve hoşluğu, eğlen-celi yanı, uygulamanın bu kesin cesareti, burada bu türün Hollandalı ustalarının çoğunu belirleyen temel şiirsel çizgiyi oluşturur. Bu sanat-çıların yapıtlarında insan doğasını, insanın tüm yapısını ve insanları tanımak ve incelemek mümkündür.

(Aesthetik, III, s. 120-124)

Derin Duyguların Dile Getirilmesi

İdeal üstünlük ile klasiğin görkemi —ki orada bireysellik, tin-sel özün temel ögesi ve bedensel görünüşün duyusal ögesiyle aracısız bir uyum içinde bulunur—, duygunun derinliğini dile getirmeye açık-lamaya yetmez; onlar, doğal neşeyi, hoşlanmadaki ve haz almadaki Grek beğenisini mutluluğa dalmış yaşam gibi duygu derinliklerini de dile getiremezler; hakiki derinlik, Tin'in içselliği, güçlerini ve duygu-larını derin bir biçimde gösteren ruhu gerekli kılar, öyle ki bu ruh, tüm içsel yaşamıyla şeyleri aşar, acıları, sıkıntıyı, bunaltıyı, ahlaksal ısı-tırapları, büyük yürek acısını içeren her şeyi, kendi iç parçalanması, paralanması içinde saklayarak duyar ve sonra yeniden kendi kendisi-ne döner. Hercules'in antik mitosları bize, zahmetli çabalardan sonra tanrıların arasına yerleşen ve mutlu bir dinginliği yaşayan bir kahra-manı sunarlar. Fakat Hercules tarafından tamamlanan çalışma, dış-sal, dış görünüşle ilgili bir çalışmadan başka bir şey değildir; ödün olarak kendisine bağışlanan sonsuz mutluluk sakın bir dinlenceden, güzel bir istirahatten başka bir şey değildir ve bu en büyük Grek kah-ramanı bile Zeus'un egemenliğine son verme zorunluluğunu dile ge-tiren antik kehaneti gerçekleştirememiştir; bu üstün, yöneten tanrı-ların egemenliklerinin ve güçlerinin son buluşu, yalnızca insanın içsel zorluğu, güçlüğü yenmesi —dışardaki yedi başlı yılanların ve ejderha-ların yenilmesi yerine— ve öznelliğinin donukluğunu aşmasıyla baş-lar; imdi bu, yalnız doğal dinginliğin Tin'in en üstün dinginliğine dö-nüşmesidir; öyle ki Tin bu acı çekmenin negatif momentinden, olum-suz anından ve uğrağından geçer ve bu çabayla da sonsuz erincin ve ya-tışmışlığın en büyük savaşını kazanarak kendi biçim değişimini sağ-lar. Mutluluğun ve dinginliğin duygusu, sonsuz mutluluk olmak için aydınlatılmalı ve arıtılmalıdır. Çünkü mutluluk, hâlâ dışsal koşullarla öznenin doğal ve olumsal uyumunu içinde barındırır; ama sonsuz mut-

luluk içinde verilmiş varlığa ilişkin olan mutluluk aşılmıştır; bütün, Tin'in içselliğinde bulunur. Sonsuz mutluluk, üstün bir savaşım sonunda kazanılmış bir doyum olup yasalır, meşrudur; sonluyu ve duyusalı kendi içinden çekip çıkaran, koparan ve böylece kederden de kendisini kurtarmış olan ruhun duygusu, zaferin dinginliği duygusudur, ruh sonsuz mutludur ve kuşkusuz o, savaşa ,acı ya da sıkıntıya kendisini atmış, ama zaferini de kendi acısı üstüne kurmuştur.

İşte sıcak, derin, coşkulu olan ve en yüksek idealiteyi kuran bu çizgi şimdi, 'Eskilerin' büyük güçlerinin ve egemenliklerinin, yumuşaklığının ve dinginliğinin yerini alır. Klasik idealin tanrıların kendi dinginlikleri üzerindeki zorunlu soğukluğun bir yansıması olan ve 'Yazgı'yı dile getiren olumsuz, hüznü bir çizgiden yoksun olmadıkları kesindir; bu yüzden de, kendi egemen ve yönetici özgürlükleri içindeki bu tanrılar yalın büyüklüklerinin ve güçlerinin bazılarıyla ortaya çıkarlar. Ama, böyle bir özgürlük, en derin ve en açık bir sevginin özgürlüğü değildir, olamaz; çünkü o, yani özgürlük, ruhtan ruha olan, tinden tine olan bir bağ üstünde yer alır. Bu derinlik ruhta bulunan sonsuz mutluluğun ışığını yakar, öyle bir sevginin ışığıdır ki bu, acı içinde ve en fazla kayıp verme durumunda kendisini kayıtsız ya da teselli olmuş olarak hissetmez; ama o, yani sevgi, derin bir biçimde acı çeker, çok daha derin olarak sevgi duygusunu ve onun kesinliğini bulur ve acı içinde de bu sevgi ışığının kendinde ve kendi içinde olarak acıyı aştığını, onun üstüne yükseldiğini kanıtlar. Eskilerin İdeali içinde, biz gerçekten, Niobe ve Laocoon'da olduğu gibi, soylu yaratıkların acılarının anlatımını buluyoruz (daha önce sözü edilen dingin bir keder çizgisinin dışında); bu kişiler ümitsizlik, ağlayıp-sızlama ve gözyaşları içinde kendilerinden geçmezler, fakat kendilerini, büyük, bağışlayıcı ve soylu olarak kanıtlarlar. Bununla birlikte bu olumlama, bu kanıtlama, kendi kendine boş kalır; acı, ıstırap en son sınır olmaktadır sanki; uzlaştırmanın ve yatıştırmanın yerine soğuk bir vazgeçmeye zorunlu olarak sahip olunur ki, bu boyun eğme, tevek-kül içinde birey iç bakımdan yıkılıp gitmeden elde tutmuş olduğu ne varsa hepsini bir yana bırakır, terkeder... Hiçbir korku, horgörü ya da hiçbir pişmanlık, bireyselliğin üstünlüğü, yüceliği kendinde katı bir direnmeden başka bir şey değildir; kendini gerçekleştirmeksizin 'yazgı'ya boyun eğmedir ve o 'Yazgı'nın içinde ruhun soyluluğu ve acısı anlaşılmış, uyuşmuş olarak görünmezler. Özgürlüğün ve sonsuz mutluluğun anlatımına romantik dinsel sevgiyle ulaşılır.

İşte bu birlik ve bu yatıştırma, yumuşatma yapılarına göre, tinsel olarak somutturlar; zira onlar, kendi kendisini başkası içinde onunla

bir olarak tanıyan Tin'in duygusuna aittirler. Bu nedenle, —tasarım-
lanan içeriğin somut olması için—, iki görünüş de, iki yan da burada
zorunlu olarak vardır; öyle ki bu durum, sevgi, tinsel kişiliğin ikiye
bölünmesini yürüttüğü, sağladığı ölçüde sürer. Sevgi, aşk olayı, bir-
liklerinin duygusuna sahip olan özerk iki kişi'nin üstünde yer alır.
Bununla birlikte, bu birlik her zaman olumsuz an ile bağımlıdır. Özel-
likle sevgi, özneliliğin bir yüklemidir, ama özne, kendi için varlığını
sürdüren verilmiş bir yürektir ki, o sevmek için kendisinden vazgeç-
mek, kendisinden ayrılmak, kendine özgü yanının katı tarafını kurban
etmek zorundadır. Bu kendisini kurban etme eylemi, sevgi (aşk) için-
deki duygulandırıcı ve yumuşatıcı öğeyi oluşturur; sevgi, yalnız ter-
ketme, bırakıp-gitme eylemi içinde yaşar ve duyar. Bununla birlikte
insan, terketme içinde kendi 'Ben'ini ele geçirdiği, kendi için varlığı-
nın aşp-geçmesi içinde kendi 'Ben'ini saklı tuttuğu ve kesinlikle
olumlu kendi için varlığa ulaştığı zaman, hâlâ bu en üstün mutlulu-
ğunun ve bu birliğin duygusu içinde olumsuz an, değilleyen, yadsı-
yan an kalır, duygulanma, yumuşatma kalır; ve bu, kendisini kurban
etmenin duygusu olarak değil, ama bağımsız ve kendisiyle birlik ol-
masına karşın kendisini hakedilmemiş sonsuz mutluluğun duygusu gi-
bi hissetmiş olarak ortaya çıkar. Duygulanma, yumuşama ve dialektik
duygu, kişiliği terketmiş olduğu ve bu yüzden de bağımsız bulunduğu
için, işte bu biçimde şimdiki çelişme ortaya çıkar ve o sonsuz olarak
ancak sevgi içinde çözüme ulaşır, sevgiyle çözümlenir.

(Aesthetik, III, s. 33-36)

Sanatlar Dizgesi İçinde Şiirin Yeri

Klasik mimarının tapınağı, içinde oturacak bir tanrıyı gerekli kı-
lar; heykel bunu plastik güzellik içerisinde sağlar ve işlenmiş madde-
ye yapıları gereği Tin'in dışında bulunmayan biçimler verir, ama bu
biçimler, kendi kendine belirlenmiş içerikte içkin olarak bulunan bi-
çimlerdir. Fakat heykeli yapılmış biçimin ideal evrenselliğinin, duyu-
sallığının ve maddeselliğinin karşısında bir yandan öznel içsellik, öte
yandan da tikel varlığın bireyselliği bulunur. İşte bu öge içinde, ge-
leneksel ve dinsel yaşamın içeriği, kendisini yeni bir sanatla etkinleş-
tirmek, gerçekleştirmek zorundadır. Resim, hem öznel hem de tikel
olan bu anlatım biçimini plastik sanata yükler. Resim biçiminin ger-
çek dışsallığını ideal renge indirger ve ruhun içsel anlatımını merke-

ze koyar. Bununla birlikte bu sanatların içinde devindikleri genel alan —biri sembolik tip içinde, öteki ideal plastik ya da klasik içinde, üçüncüsü de romantik içinde olmak üzere— doğanın şeylerinin ve dışallaşmış tinin duyusal biçimidir.

Oysa bilincin içselliğine temelden bağlı bulunan tinsel içerik, dışsal biçimin verildiği sezginin ve görünüşün içinde, içselliğe yabancı bir varoluşa sahiptir. Sanat, bu durum içerisinden kendisini kurtarmak, çıkarmak, kendi anlatım biçimi ve kendi maddesiyle, daha ideel ve daha içsel bir türde olması gereken bir alan içerisine kendi yaratılarını yerleştirmek zorundadır. İşte bu ileriye doğru olan adımı müziğin attığını görüyoruz: Müzik içselliğini, ne ise öyle ve öznel duyguyu da, görülür biçimler içinde değil, ama içsellik içinde, titreşimli tınlayışların figürasyonları içinde verir. Ama müzik buradan başka bir öte uç içerisine, simgesel dışlaşmadan başka bir şey olmayan seslerde bulunan içeriğin açılmamış, yayılmamış öznel yoğunluğu içerisine geçer. Çünkü kendi başına alındığında ses içeriksizdir; o, sayısal ilişkiler tarafından belirlenmiştir; tinsel içeriğin niteliğiyle farklı temellerde kendisini geliştiren bu niceliksel ilişkiler arasında soyut bir biçimde karşılıklı olma söz konusudur, —bu temelli ayrımlar da: karşıtlıklar ve ara bağlardır—; ama tinsel içeriğin bu niteliği, kendi niteliksel belirlenimi içindeki ses tarafından tam olarak dile getirilemez. Eğer bu görünüş tamamiyle yok olmak zorunda değil ise, o zaman müzik, tekyanlılığı nedeniyle, sözcüğe yerini bırakmak gereğini duyar; içeriğin kendine özgü anlatımına, özelliğine ve tikelliğine sıkı sıkıya bağlanmak için müzik bir metni de gerekli kılar... Soyut içsellik alanında durmayan, ama dünyasını somut gerçeklik olarak kurmaya çalışan tasarımılayıcı alan, kendisini müzikten ayırır ve şiir sanatındaki artistik bir varoluşa verir.

Demek oluyor ki şiir, —yani söz sanatı —üçüncü evrede gelir, yani üçüncü terimdir; müziğin ve plastik sanatların uç sınırlarını yüksek bir düzeyde ve kendinde birleştiren bütünselliktir o, aynı zamanda tinsel içselliğin alanıdır da. Gerçekten şiir bir yandan, müzik gibi içsel olanı içsel olarak kavrar, (ki bu ilke resimde, heykelde ve mimaride görülmez); öte yandan da o, içsel duygunun, sezginin ve tasarımın alanı içinde, resmin ve heykelin sonlu, sınırlı niteliğini ve özelliğini tamamiyle yitirmeyen nesnel bir dünyayı ortaya çıkarır; ayrıca şiir, herhangi başka bir sanattan daha yetkin bir biçimde bir olayın bütünselliğini açığa çıkarmak, onu serimlemek, tüm olarak dile getirmek, tasarımların, tutkuların, ruhun devinimlerinin ardarda gelişimin

ve tamamlanmış bir eylemin akıp gidişinin bütünselliğini ortaya koymak gücüne de sahiptir...

(Aesthetik, III, s. 220-222)

Düz Yazıya İlişkin Yavan Bilinç ve Şiirsel Bilinç

Düz yazıya ilişkin prosaik bilinç bir yandan, gerçek maddeyi, anlama yetisi tarafından kurulmuş bulunan bağa göre, neden ve sonuca, amaç ve araca, sınırlanmış düşüncenin öteki kategorilerine göre, kısaca sonluluğun ve dışsallığın ilişkilerine göre dikkate alır. Bu olgu nedeniyle her tikel öge bir yandan, yalnız bir biçimde bağımsız olarak görünüşe çıkar, öte yandan da başka biriyle yalın bir biçimde 'ilgi' içine konulmuştur, böylece kendi gelişmelerindeki ve dallanıp budaklanmalarındaki içsel bir bütünsellikte yerleşik bulunan bu özgür birlik, kendisini gerçekleştirmeksizin yalnızca kendi bağımsızlığı ve göreliliği içinde kavranır; işte her yerde varolan ve aktüel bir biçimde etkin de olan, birleştirici ruh ile merkezi kendi içinde kuran, bu biricik içeriğin görünüşe çıkışı ve açıklamasından başka bir şey olmayan özel ve tikel görünümlerdir bunlar. İmdi anlama yetisinin düşüncesi yalnız fenomenlerin özel yasalarına götürür; genel yasanın ve tikel varoluşun ayrılığına karşı direnir, zira kendi yasaları kendi aralarında da ayrılırlar ve bu tikel özellik içinde belirlenerek kendilerini ayırırlar; onların ilişkisi yeniden sonluluğun ve dışsallığın biçimi altında ortaya çıkar.

Öte yandan sıradan bilinç, içsel bir bağlantı içinde, şeylerin özü içinde, amaçlar, nedenler, varlık nedenleri içinde kendini bağlayıp sınırlamaz, fakat ne ise o olanı ve yalın olarak geleni, yani kendi anlamsız olumsuzluğunun içinde bulunana kabul etmekten hoşnut kalır. Bu durumda canlı, yaşayan birliğin ,anlama yetisinin bir bölümü tarafından yıkılıp ortadan kaldırılmadığı doğrudur; bu yaşayan birlikte şiirsel (poetik) sezgi, şeyin içsel nedenini ve onun görünür bir biçimde ortaya çıkışını birleştirir, bir arada tutar. Ama eksik olan, bu ussallığın içerisine ve şeylerin anlamına giren bakıştır kesinlikle; onlar bu yüzden bilinç için temel olmayan olurlar ve usun ilgisini çekme hakkını da kazanamazlar. İmdi anlama yetisinin yasalarıyla bağlantı içinde bulunan bir dünyanın kavranması, yan yana konmuş ilgisiz öğelerin oluşturduğu bir dünya görünüşüne yer verir. Bu durumun dışsal yaşamsallığın geniş bir yayılımını taşıyabildiği doğrudur, ama çok derin

bir gereksinme için kesinlikle doyumdan da uzaktır. Çünkü otantik sezgi ve zengin bir ruh, yalnızca hakikatin ve temel olanın karşılığı olan gerçekliği fenomenler içinde kanıtlayarak ve göstererek beğeniyi yaşar. Derin anlamında dışsal yaşam, eğer kendi hakiki ruhu olarak anlamlılıktan ve içsellikten hiçbir şey yansıtmıyorsa ölü kalır.

Sıradan bilincin ve anlama yetisinin bu eksiklikleri ,şiirsel fanteziyle akraba olan ve onun içinde bulunan spekülative (kurgusal) düşünce tarafından elenmişlerdir. Gerçekten ussal bilgi, olumsal tikellikle uğraşmaz; fenomenlerin özünü savaştırmaz, anlamâ yetisinin dışına bağlı ilişkileri ve bölünmeleriyle yetinmez, fakat sonlu bir inceleme için, bir yandan bağımsız olarak ayrılır, bölünür, öte yandan da birliksiz bir bağ içine konulmuş olan şeyi özgür bir bütünsellik içinde birleştirir. Bununla birlikte 'Düşünce', yani 'İdee' sonuç olarak yalnızca düşüncelere sahiptir; düşünce, gerçekliğin biçimini, katışıksız kavramın biçimi içinde ortadan kaldırır, siler ve bunu, gerçek şeyleri kendi temel özellikleri ve aktüel varoluşları içinde kavraya da yapar; bu tikel ve özel olanı; genel ideal ögeye kadar yükseltir ki, düşünce yalnız orada kendi kendinedir ve kendi evindedir. Böylece fenomenal dünyanın karşısında, gerçeğin bir hakikati olan yepyeni bir krallık doğar; bu hakikat öyle bir hakikattir ki, bu gerçek içinde kendisini biçim verici güç ve hakiki ruh olarak yeniden ortaya koymaz. Düşünce, hakikatin ve gerçekliğin yalnız yine düşünce içindeki bir uzlaşmasıdır; ama şiirsel yaratma, gerçek görünümün, gerçek dışlaşmanın kendisi içindeki bir uzlaşmasıdır ve bu yalnız tinsel olarak tasarımılanmış bir biçim içinde oluşarak ortaya çıkar.

(Aesthetik, III, s. 241-243)

Dramatik Şiirin Üstünlüğü

Dram, biçim ve içerikle birlikte tamamlanmış bütünselliğe ulaştığı için, şiirin ve sanatın en üstün derecesi olarak sayılmalıdır. Öteki duyuşsal maddelerle (taş, tahta, renk, ses gibi) karşılaştırıldığında yalnızca konuşma, söylem, Tin'i açıklamaya, serimlemeye değer tek öğedir ve söz sanatının öteki özel türleri arasında dramatik şiir, destan türünün nesnelliğiyle lirik şiirin öznel ilkesini kendi içinde birleştirir; bunu, kendi kendisine bitmiş bir eylemi aktüel bir biçimde vererek gerçekleştirdiği karakterin içselliğini de katarak, sonuçta da, çatışmaların, bireylerin, amaçların öze ilişkin yapısını da birlikte ortaya ko-

yarak yapar... Aktüel bir biçimde devinen, etkin olarak harekette bulunan öznenin içselliğiyle epik türün bu dolayımı, yani aracılığı, olayların ve eylemlerin, durumların ve yerin dışsal görünümünü yine epik yani destansı bir biçimde sergilemek için Dram türüne izin vermez; bu yüzden dramatik şiir, tüm sanat yapıtına yaşayan, canlı ve hakiki bir nitelik vermek için, sahne üzerinde oynanmayı yani canlandırılmayı zorunlu kılar.

(Aesthetik, III, s. 479)

Sanatın Büyüklüğü

Sanatta, bilmem hangi sevimli ya da hoş oyuncacı değil, ama sonlunun içeriğinden ve biçimlerinden bağımsızlaşarak kendisini özgür kılan Tini —yani görünür ve duyusal alandaki mutlağın uzlaşmasını ve varlığını— görmek gerekir; öyle ki kendisini doğal tarih gibi tüketmeyen, ama en güzel yanıtını oluşturduğu evrensel tarih içinde açığa çıkaran Hakikatin bir açılımı söz konusudur burada; böylece bilginin zorlu güçleri ve gerçek içindeki zorlu çalışma ve uğraş için en güzel ödül ortaya çıkmış olur.

(Aesthetik. III, s. 580-581)

«FELSEFE TARİHİ DERSLERİ»NE İLİŞKİN TEMEL DÜŞÜNCELER

G.W.F. Hegel'in Felsefe Tarihi Üstüne Dersler (Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie) adlı yapıtı ilkin Karl Ludwig Michelet tarafından 1833-1836 yılları arasında yayımlanmış, daha sonra ikinci basımı 1840-1844'de yapılmıştır. Yeni ve tamamlanmış basımı ise Johannes Hoffmeister tarafından 1940'da gerçekleştirilmiştir (Felix Meiner, Leipzig). Bu çalışmalarda, Hegel'in kendi notlarıyla öğrencilerinin notları temel alınmış ve arkadaşları tarafından düzenlemelerde bulunulmuştur. Bu yapıtında Hegel ilk kez, felsefe tarihini, adım adım Saltık doğruluğa doğru yükselen devinimin normal süreci olarak sunma girişimindeydi. Mantık kategorileriyle felsefenin tarihi arasında bulunduğunu öne sürdüğü ve gösterdiği bağ dolayısıyla Hegel'in bu kitabı için, bazı düşünürler, "dahice yazılmış yapıtlarından biri" değerlendirmesinde bulunmuşlardır. Çünkü Hegel'e göre, "tarihte felsefe dizgelerinin ardarda sıralanışı, İde'nin kavramsal belirlenimlerinin mantıksal tümdengelim içindeki ardarda sıralanışının aynıdır. Felsefe tarihinde görülen dizgelerin temel kavramlarını, bunların dış formlarına, tikele uygulanmalarına, vs. ilişkin olan şeyden bütünüyle soyup alacak olursak, doğrudan doğruya İde'nin belirleniminin mantıksal kavramı içindeki çeşitli derecelerini elde ederiz. Bunu tersine olarak, kendinde mantıksal ilerlemeyi aldığımız zaman, bu ileremede, temel durakları içinde tarihsel olayların ilerlemesini buluruz. Ama bu salt kavramları, tarihsel formun içerdiği şeyin içinde tanıyıp bilmek gerektiği de doğrudur"

Hegel'in, felsefe tarihinde, eskilerde henüz bulunmayan ve ancak bizce kavranabilen bir "gelişim"i onlara yüklememek için, kesin bir biçimde tarihe uygunluktan yana olduğunu görüyoruz. Hegel Felsefe Tarihi'nin girişinde uzun uzun din ile felsefe arasındaki bağıntılar üzerinde durmuştur. Felsefe tarihinde özellikle ve her şeyden önce dialektik'i arayan Hegel, Pütagoras'çıların (Pythagoras) (İ.Ö. VI. yy.) belli-

başlı düşüncelerini bize aktarır. Onların öznel ve nesnel arasındaki bağıntı, makrokosmos ve mikrokosmos arasındaki benzeşim, sayı kuramı, maddenin yapısı ve ether (esir) üzerindeki düşüncelerini yorumlar.

Hegel, Elea'lılar okulundan söz ederken *dialektik* hakkında şöyle der: "Elea Okulu'nda dialektiğin başlangıcını, yani doğrudan doğruya düşüncenin, kavramların içindeki salt devinimini buluruz; böylece de, düşünce ile fenomen ya da duyulur varlık arasındaki, —'kendinde olan'la, bu 'kendinde'nin 'bir başka şey için varlığı' arasındaki— karşıtlığı buluruz; nesnelerin özünde de, doğrudan doğruya özün kendisindeki çelişkiyi, yani dialektiğin ta kendisini, buluyoruz." Aslında, görüldüğü gibi, burada dialektiğin iki belirlenimiyle (tanımıyla değil!) karşılaşırız: 1) Düşüncenin kavramlar içindeki salt devinimi, 2) Nesnelerin özünde doğrudan doğruya, kendinde bulunan çelişkiyi (daha doğrusu karşıtlığı!) bulup ortaya çıkarmak. Dialektiği başlatmış olan Zenon'dur (İ.Ö. 490-430). Hegel'e göre "Gerçek anlamda nesnel dialektiki' Zenon'da buluyoruz" Çünkü Zenon, hareketi, ilke bakımından nesnel bir dialektikçi olarak incelemiş, Bütün-olan'ın dialektiği olan hareketi, duyulur kesinlik olarak yadsımayı hiç düşünmemiştir. Hareketin özü, doğruluğu söz konusuydu yalnızca. Zenon'da sorun, hareketin olup olmadığını bilmek değil, kavramların mantığı içinde hareketin nasıl dile getirileceğini bilmektir. Çünkü Hegel'e göre, felsefe sistemlerinde, yanlış olanın, yanlış olduğu kesinlikle ortaya konulmalıdır; bunun karşıtı doğru olduğu için değil, doğrudan doğruya kendi kendinde yanlış olduğu için yanlış olduğu gösterilmelidir.

Hegel, Zenon paradoksları üzerinde dururken şu saptamayı yapar: "Zamanın ve mekanın özü harekettir; çünkü hareket, evrensel olan'dır. Bunları kavramak, özlerini kavramın formu içinde dile getirmek demektir. Olumsuzluğun ve sürekliliğin birliği olarak hareket, kavram olarak, düşünce olarak dile getirilmiştir; dolayısıyla da ne süreklilik ve ne de zamansallık, kendi kendilerinde doğrudan doğruya öz olarak konumlanamazlar" Hegel'e göre hareket şu demektir: aynı zamanda o yerde hem olmak, hem olmamak; ya da o yerde olmaksızın o yerde olmak. Uzay ve zamanın sürekliliğidir bu; hareketi herşeyden önce olanaklı kılan da bu sürekliliktir.

Hegel, Herakleitos (İ.Ö. 530-470) üzerinde de durur ve şöyle der: Onun bir tek önermesi yoktur ki alıp mantığıma katmamış olayım. Ona göre, Herakleitos'un felsefesi ve özellikle de dialektiği, Elealıların (İ.Ö. VI. yy. sonu - V. yy.) düşüncesine ve özellikle de Zenon'un dia-

lektiğine üstündür. Hegel'e göre Elealıların felsefesi, varlık kategorisini temsil eder; oysa Herakleitos'un felsefesi, daha yüksek, daha somut, daha gerçek ve doğru olan bir kategorinin, "oluş" kategorisinin tarihsel anlatımıdır. Hegel'in, felsefe tarihini kendi mantığının kategorilerine nasıl "uyguladığı"nı gösteren bir örnektir bu. Ama burada Hegel, aynı zamanda, bilim olarak felsefe tarihinin gerçek yasasını da gözlemlemiş olmaktadır. Modern felsefi bilginin bir yanının, bir kategorisinin oluşumunun tarihi göz önüne alınırsa ve hele bu gelişim sürecinin tarihsel rastlantılardan arıtılmış bir biçim içinde açıklandığı düşünülürse, Hegel'in Herakleitos felsefesini yorumlayışı oldukça önem ve kalıcılık kazanmış olur.

Yukarıda da söylediğimiz gibi, Hegel'e göre, Felsefenin tarihi içindeki gelişimi, mantık felsefesinin gelişimine denk düşmek zorundadır. Atomcu filozoflardan Leukippos (İ.Ö. 460'lar) ve Demokritos'dan (İ.Ö. 460-371) da sözeden Hegel, daha sonra Anaksagoras (İ.Ö. 500-428)'a yer verir ve yapıtın birinci cildini tamamlar. Felsefe Tarihi'nin ikinci cildi Sofistlerin felsefesinin açıklanması ile başlar.

Hegel'e göre, Protagoras'ın (İ.Ö. 480-410) o ünlü savında ("İnsan her şeyin ölçüsüdür; varolanların ve bunların varolduklarının, varolmayanların ve bunların varolmadıklarının, her şeyin biricik ölçüsüdür"), insan genelde öznedir, öyleyse 'olmakta olan', yalnızca kendi için değil, benim bilmem içindir. Nesnenin içinde bilinç, özsel biçimde, içerik üreticisi durumundadır. Öznel düşünce, temelli olarak etkiye durumundadır burada. Çağdaş felsefeye değin uzanıp gelecek olan bir görüştür bu.

Hegel'e göre her sağduyu, belli bir çağın düşünme biçimidir ve o çağın bütün önyargılarını içerir. Oysa her felsefe, sağduyudan daha ilerilere gider. Çünkü sağduyu felsefe değildir. Yeryüzünün döndüğünü söylemek, sağduyuya aykırıydı Kopernicus'tan önce.

Hegel Sokrates (İ.Ö. 469-399) için de "Dünya tarihinin boyutları çapında bir kişidir" der. Sokrates'de yalnız öznelliği değil, ama aynı zamanda nesnelliği de bulduğumuzu söyler. Sokrates'e göre insan, düşünen varlık olarak her şeyin ölçüsüdür. Sokrates'çilerden Kirene okulunun temel ilkesi, doğrunun ve iyinin ölçütü olarak kabul edilen duyumdur. Duyum, belirlenimlenmemiş olan tekildir; düşünce buraya uygulandığı zaman, evrensel olan ortaya çıkar ve "yalın öznellik" ortadan kalkar.

Platon (İ.Ö. 427-347)'a yer verdiği bölümde Hegel, tarihte tikel erekların 'İde'yi yarattığını, bunun tarihin yasası olduğunu, evrensel

kavramların da salt kavramlar olduğunu işler. Platon'a göre kavram, ne yalnızca hakikatte dolaylımsız olandır, ne de yalnızca kendi kendinde yansıyandır, yani bilincin şeyidir. Tam tersine kavram, 'kendinde var olan'dır, yani nesnel özür. Aristoteles (İ.Ö. 383-322) felsefesine de geniş yer ayıran Hegel, bu filozofu kendince yorumlamıştır. Ona göre, "nesneleri düşünür Aristoteles; bu nesneler, düşünce olarak var oldukları süre ve ölçüde kendi doğrulukları içindedirler, bu doğruluklar da onların "ousia"sıdır. Doğanın nesneleri de bundan dolayı doğrudan doğruya birer "düşünen" olur anlamına gelmez bu. Nesneler ben tarafından öznel olarak düşünülmüştür; sonra da düşüncem, şey'in kavramıdır aynı zamanda, bu kavram da şeyin tözüdür. Doğada kavram, düşünce olarak bu özgürlük içinde varolmaz; doğada kavram, et ve kandır; ama bu varoluşun bir ruhu vardır ve işte bu ruh da kavramıdır onun. Şeylerin kendinde ve kendi için ne olduklarını biliyor Aristoteles; bu 'ousia'sıdır onların, tözüdür. Kavram, kendi için değildir; ama dışsallık tarafından gölgelendirilmektedir kavram. Doğruluğun (Hakikatin) alışılğıelmiş tanımı şudur: "Doğruluk, tasarımın nesneye uygunluğudur". Ama tasarım da yalnızca bir tasarımdan başka bir şey değildir; ben tasarımımla, tasarımımla içeriğiyle, henüz kesinlikle düşümdeşlik halinde değilimdir: Bir ev tasarımlarım ben, kalaslar tasarımlarım örneğin; ama bunları tasarımladım diye bu ev ve bu kalaslar değilimdir, evin tasarımımdan başka bir şeyimdir ben. Nesnel ile öznelin doğru (hakiki), gerçel upuygunluğu düşüncede vardır ancak: *ben duyumdur*. Görüldüğü gibi Aristoteles, en yüksek görüş, bakış açısındadır; bundan daha derin bir şeyi bilmek istemek olanaklıdır"

Felsefe Tarihi'nin ikinci cildi Stoa felsefesi ile sürer; onların doğruluğun ölçütü hakkındaki savları konusunda, "anlama yoluyla tasarım" der Hegel. Daha sonra Epikuros'un (İ.Ö. 342-271) felsefesine gelir sıra. Epikuros'da "şey, ilke, bizim alışılmış doğa bilimimizin ilkesinden başka bir şey değildir." Onun önemi Yunanlılarla Romalıların kör inancına karşı savaşımlı vermesi, duyulurüstüyü kesinlikle yadsımasıyla ortaya çıkar. Tanrılar, yetkinliği içindeki insanın formlarıdır. Bundan sonra Hegel Şüphecilerin felsefesini ele alır ve bu filozofları yorumlar.

Felsefe Tarihi'nin üçüncü cildinde ise, Yunan felsefesinin sonu, Orta Çağ felsefesi ve Schelling'e değin Modern Felsefe yer almaktadır. Son dönem Yunan felsefesi olarak Yeni-Platonculuk ile karşılaşırız. Hegel buna ve daha sonraki konu ve düşüncelere kendi görüşünce

açıklamalar getirir. Bu dönemler üzerine yaptığı yorumlar, bugün hâlâ değerini korumakta ve felsefe tarihçilerine kaynaklık etmektedirler.

Felsefe Tarihi'nden seçilen metinlerin sayfaları Hegel'in Toplu Yapıtlarının Eduard Gans tarafından yapılmış basımına göre derlenmiştir (Hegel, Werke, Bd. XIII - XIV - XV, herg. Eduard Gans, 1832 1845, Berlin).

Tinsel Atılım

Doğruluktan korkmamak, Tin'in gücüne inanmak, felsefenin ilk koşuludur. İnsan, Tin demek olduğuna göre, kendisini en yüksek şeylere değer görme hakkını ve yükümlülüğünü taşır; Tin'inin büyüklüğüne ve gücüne ne denli üstün bir değer biçerse biçsin, gene de abartmış olmaz onu... Evrenin önce gizli ve kapalı olan yapısı, bilgilenme tutkusuna karşı koyabilecek güce sahip değildir; onun önünde açılmak, kendi zenginliğini ve derinliğini bu bilgi korkusuzluğunun gözlerine ve yararına sunmak zorundadır her zaman.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 6)

Artık Hegel'ci Olunamaz

Her felsefe, çağının felsefesidir ve tüm tinsel gelişme zinciri içinde bir halkadır, imdi ancak zamanının yarar gördüğü şeylere karşılık verebilir...

Bunun için, günümüzde kendisinde belirlenmiş derin bir kavramın yaşadığı Tin, daha önceki bir felsefeyle yetinemez. Tin'in felsefede aradığı şey, onun zaten iç belirlenimini ve varoluşunun kökenini meydana getiren kavramdır; düşüncenin nesnesi olarak yakalanan bu kavramdır. Tin kendini bilmek istemektedir, ama daha önceki bir felsefede İde, henüz bu görünüm altında bulunmaz. Bu yüzden, Platon'culuk, Aristoteles'cilik vb. bütün felsefeler, ilkeleri yönünden şimdi de yaşamlarını sürdürmektedirler; ama felsefe, artık Platon ya da Aristoteles felsefesinin biçiminde ve aşamasında değildir. Bu aşamada kalamayız biz, bu felsefeler artık diriltilemez. İşte bunun için günümüzde Platon'cular, Aristoteles'çiler, Stoa'cılar, Epiküros'çular olamaz. Onları diriltmek demek, daha bir oluşmuş ve derinliğine kendisine dönmüş bulunan Tini daha önceki bir başamağa geri götürmeye kalkışmak olur...

Böyle bir geri gidişte de bir başlangıca ve sağlam bir hareket noktasına duyulan özlemi görmemek olanaksızdır; ama böyle bir ha-

reket noktası, bir otorite biçiminde değil, düşüncede ve İde'nin kendisinde aranmalıdır. Öte yandan, böyle bir geriye dönüş... bir sığınak gözü ile bakılabilir. Bu, gelişmenin, düşünceyle dizgine alınmak ve derinlemesine yakalanmak istenen o zengin içeriğini kuşatma güçsüzlüğünün, kurtuluşunun kaçışta ve yoksullukta arayan güçsüzlüğünün sığınağıdır.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 60-62)

Din ve Felsefe

Dinle felsefenin ortak bir içeriği vardır, yalnız biçimler farklıdır.

... Felsefe, dinin... gerek düşlem ürünü, gerekse tarihsel varoluş olarak tasarıma sunduğu şeyi kavramsal olarak düşünür ve yakalar.

... Felsefe, zorunlu olarak, kendi uğraşını ayrı bir yerde yürütmekle, düşünceyi her türlü halk inancından soyutlamakla ve kendisini apayrı bir alan, sıradan kanı dünyasının yanında başka bir alan saymakla işe başlamıştır; öyle ki bu iki dünya, yanyana uslu uslu oturup durmuşlar, ya da daha doğrusu, ne bunların karışıklığı üzerinde kafa yormak yoluna gidilmiş, ne de bunları uzlaştırmaya çalışmak (yani halk inancında da kavramdaki aynı şeyin var olduğunu —ama başka bir biçim, dışsal bir biçim altında var olduğunu— göstermek) ve böylece halk inanışını açıklayıp doğrulamak, arkasından da özgür düşüncenin kavramlarını halk dini biçiminde anlatmak düşüncesi akıllardan geçmiştir...

... Akılcılık, içerik ve biçim bakımından felsefeye aykırıdır. O, içerikçe, gökyüzünü bomboş kılmış, her şeyi sonlu ilişkilere indirmiştir. Biçim yönünden de felsefeye aykırıdır; çünkü onun biçimi usavurmazdır; özgür olmayan, kavramsal olmayan usavurmazdır. Dinin doğaüstücülüğü akılcılığa aykırıdır, ama gerçek içeriğiyle felsefeye akrabadır; biçim bakımındansa felsefeden ayrılır; çünkü Tin'den yoksundur, taşlaşmıştır ve dış otoriteyle doğrulanır.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 65, 92, 94, 97)

İde Kendini Açığa Vurmalıdır

... İde kendini açığa vuran şeydir; o yapısı gereği böyledir: hatta İde apaçık olmanın ta kendisidir. Onun açığa çıkışının olumsuzluğu ola-

sı bir durum değildir. İde, açığa çıkmaya da donup kalmaz. Oysa açığa çıkmak onun ta kendisidir, tam varlığıdır.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 106)

İdealizm ve Felsefe

Felsefe, belirli bir şey üzerinde, daha önce dayanak olarak verilmiş bir nesne üzerinde düşünceler taşımaz. İçeriğin kendisi zaten, Saltık biçimde hareket noktası olması gereken temel düşüncedir. Felsefede Saltık olanın İde gibi olması gerekir.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 107)

Felsefenin Siyasal Koşulları

Felsefenin ortaya çıkması için özgürlük bilinci gereklidir ve felsefenin içinden çıktığı halk ilkece özgürlüğe sahip olmalıdır; edimsel olarak bu, gerçek özgürlüğün, siyasal özgürlüğün gelişip serpilmesine bağlıdır. Bu özgürlük, ancak, bireyin kendini kendi için birey diye bildiği, tümel, özsel, birey olarak sonsuz bir değere sahip diye bildiği yerde, öznenin kişilik bilincine eriştiği, dolayısıyla Saltık biçimde kendi için olan değerini olumlamak istediği yerde başlar. Nesneye —Saltık, tümel, özsel nesneye— ilişkin özgür düşünce de buraya girer. Düşünmek, bir şeyi tümellik biçimine koymak demektir; kendini düşünmek demek, kendini tümel diye bilmek, kendine tümelin belirlenimini vermek, kendine ilişkin olmak demektir. Edimsel özgürlüğün ögesi bunun kapsamında vardır...

İmdi tarihte felsefe, yalnız özgür devlet kurumlarının olduğu yerde ve durumda ortaya çıkar. Tin, doğal isteklerinden, maddeye batmışlığından sıyrılmak zorundadır.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 113)

Sextus Empiricus'un Şüpheli Görüş Açısı

Hayal edelim ki birtakım insanlar, içinde birçok değerli eşya bulunan bir evde geceleyin altın aramaktadırlar: Bunların her biri altını bulduğunu sanacak, ama gerçekten bulmuş olsa bile bunu kesin-

likle bilemeyecektir. İşte tıpkı bunun gibi filozoflar da, doğruluğu aramak için o büyük eve girer gibi girerler bu dünyaya; doğruluğa (hakikata) ulaşırsalar bile, hiçbir zaman bilemezler ona ulaştıklarını...

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 288 vd.)

Elea'lı Ksenofanes'e Göre

... Boğaların ve arslanların da, tıpkı insanlarınki gibi, sanat yapıtları yaratmaya yarayan elleri olsaydı, onlar da Tanrıları kendileri gibi çizerler ve Tanrılara kendi biçimlerine benzer bedenler verirlerdi...

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 289)

Dialektik Üstüne

... Dialektik, genellikle şudur: a) Dış dialektik, bu, hareketin kendinde derlenişinden farklı olan hareket; b) Yalnızca bizim tarafımızdan sezilip kavranan değil, doğrudan doğruya şeyin özünden başlayarak, yani içeriğin salt kavramından başlayarak kendini tanımlayan hareket. Birincisi, nesneleri öyle bir göz önüne alışı biçimidir ki böylece nesnelere birtakım nedenler ya da görünüşler verilmekte ve genel olarak kesin diye kabul edilen ne varsa sallantılı ve belirsiz kılınmaktadır. Bütünüyle dışsal da olabilir bu nedenler; Sofistlerden söz ederken bu dialektik üzerinde uzun boylu duracağız. Ama öbür dialektik, nesnenin içkin biçimde düşünülmesidir: özvarsayımsal, İdesiz, gerekli-varlıksız olarak, bağıntılara, yasalara, dış temellere göre değil, kendi için alınmıştır burada nesne. Şey'in içine girilmiştir bütünüyle; nesne, kendi kendinde düşünülmemekte ve sahip olduğu belirlenimlere göre göz önüne alınmaktadır. Bu düşünülüş içinde o, içerdiği karşıt belirlenimleri doğrudan doğruya kendisi üretirken ve dolayısıyla da kendi kendini hükümsüz kılarken ortaya çıkar; özellikle eskilerde buluyoruz bu dialektiği. Dış nedenlerden başlayarak akılyürüten öznel dialektik, "doğru'nun içinde doğru-olmayan ve yanlış'ın içinde doğrunun da bulunduğu kabul edildiği taktirde ve ölçüde doğrudur ancak" Gerçek anlamda dialektik, nesnesini kesin olarak bütünüyle kavramadan bırakmaz; öyle ki bu nesne yalnızca bir tek yanıyla eksik olmamakla kalmaz, bütünüyle eriyip çözülür.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 311)

Zaman ve Uzay

Zamanın ve Uzayın özü harekettir: çünkü 'evrensel olan'dır hareket. Bunları kavramak, özlerini kavramın formu içinde dile getirmek demektir. Olumsuzluğun ve sürekliliğin birliği olarak hareket, düşünce olarak dile getirilmiştir; ama dolayısıyla da ne süreklilik ve ne de zamandaşlık, kendi kendilerinde doğrudan doğruya öz olarak konumlanamazlar...

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 318 vd.)

Herakleitos Üstüne

Varlık ile Var-olmayan'ın doğruluğu bulunmayan soyutlamalar olduklarını ve ilk doğru'nun yalnızca ve yalnızca 'Oluş' olduğunu görüp söylemiş olmak büyük önem taşır. Anlık bunların her birini doğru ve kendi kendinde geçerli olarak soyutlamaktadır; buna karşılık akıl, bunları birbirlerinin içinde tanır; akıl bilir ki birinin içinde onun kendi 'başka'sı da içerilmiş bulunmaktadır ve böylece de bütünü, Saltığın 'Oluş' olarak belirlenmesi gerekmektedir... Örneğin Aristoteles (De Mundo, V. böl.), Herakleitos'un, bütünü ve bütün-olmayanı (parçayı), birlikte gideni ve karşıtlaşanı, uzlaşanı ve çelişeni birbirine bağlayıp sardığını ve bütünü (karşıtı) Bir ve Bir'i herşey haline getirdiğini söyler.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 334-335)

Doğa Filozofları Üstüne

Doğa filozoflarını dinleyecek olursak, onlar, gözlemde bulunmaktan ve gördüklerini söylemekten başka bir şey yapmadıklarını savunurlar; ama tam tersine, bilincinde olmaksızın, "görölmüş"ü hemen o anda kavramla dönüşüme uğratmaktadırlar. Ve çatışma, gözlemle Saltık kavramın karşıtlığı değil, kendi sınırı içinde değişmezleştirilmiş kavramın Saltık kavrama göre çatışmasıdır. Dönüşümleri 'olmakta-olmayan' olarak göstermektedirler.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 334 vd.)

Atomculuğa İlişkin

Atomculuk, dünyanın, bu dünyaya karşı duran bir yabancı varlıkça yaratıldığı ve korunup sürdürüldüğü biçimindeki tasarıma karşı çıkar. Doğa bilimi ilk kez olarak, dünya için bir temele sahip olmamak gibi bir yükten kurtulmuş duymaktadır kendini atomculukta. Gerçekten de, doğayı bir başkası tarafından yaratılmış ya da korunup sürdürülmekte olarak tasarlamak, onu 'kendinde değil' olarak ve 'kavramı kendi dışında' olarak tasarlamaktır; yani bu durumda, doğanın kendisine yabancı bir temeli vardır ve ancak bu durum içinde doğa, olumsuzdur, zorunsuzdur, kendi kendisine kavramdan yoksundur; ama atomculuğun tasarımında, genellikle doğanın 'kendinde'sinin tasarımı da vardır, yani düşüncenin kendisi onda bulunmaktadır.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 372)

Duyum Üstüne

Duyumda yalnızca form gelir bize maddesiz olarak. Pratik biçimde davrandığımız zaman, yediğimiz ve içtiğimiz zaman durum başkadır. Genellikle pratik alanda biz, tekil bireyler olarak ve bir orada-olan- varlığın, hatta maddesel bir orada-olan'ın içinde tekil bireyler olarak davranmakta, kendimizi hatta maddesel bir biçimde maddeye getirip bağlamaktayızdır. Maddesel olduğumuz için ve ölçüde böyle davranabiliriz biz; bu da, maddesel varoluşumuzun eyleme girdiği anlamına gelir.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 379)

Epikuros'un Bilgi Kuramı

... Dışarda olanın bize genel olarak nesnel biçimde süzülüp gelme şekli, kendi kendimizin nesneye olan bağıntısı; işte tasarımlar bu bağıntıdan doğar... Şeylerin yüzeyinden, değişmez ve sürekli bir akış türemektedir, duyum bu akışı yakalayamaz; çünkü doğrudan doğruya şeyin kendisi, karşı doluş nedeniyle her zaman dolu kalır ve çünkü katının içinde dolu, atomların düzen ve sıralanış biçimini uzun zaman korur. Ve bu çözülüp ayrılan yüzeylerin hareketi, alabildiğine hızlıdır havada; çünkü çözülüp ayrılanın bir derinliği olması zorunlu değil-

dir. İmgelerin etkime biçimine bakılacak olursa, duyum böyle bir tasarımı yalanlamaz; imgeler dışardan bize doğru bir uygunluk, bir duygudaşlık uyandırmaktadır. Demek ki bir şeyler geçmektedir onlardan başlayarak; öyle bir biçimde geçmektedir ki, bir şeyler de 'dış olarak' bizde olmaktadır. Türüm bize süzülüp girdiği içindir ki biz, bir duyumun belirlenimlisinin bilgisine sahip oluruz; nesnenin içindedir belirlenimli ve böylece bize akar.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 484)

Epikuros'un Felsefesi

Dünyanın evrensel en son ereği, bir yaratıcının bilgeliği yoktur Epikuros'ta. Bütün şeyler, atomlardan oluşan biçimlerin beklenmedik, zorunsuz, dış rastlantıyla belirlenimlenen olaylardır... Epikuros'un felsefesi hakkında genel olarak şunu söylemek gerekiyor: kendisine bir değer yükleyebileceğimiz bir yanı da vardır bu biçimin. Aristoteles ve onu öncelemiş olanlar, doğa felsefesinde, evrensel düşünceden hareket ederek a priori yöntemler uygulamışlar ve kavramı buradan başlayarak geliştirmişlerdir. Bu, işin bir yanıdır. Öbür yanı ise deneyi evrenselliğe yükseltme, yasalar bulma zorunluluğudur. Bir başka deyişle, soyut idenin sonucu olan şeyin evrensel tasarımıyla —ki deney, gözlem bunun hazırlığıdır— buluşması gerekir. Örnekle Aristoteles'de a priori, bütünüyle yetkindir, ama yetersizdir; deneyle ve gözlemle bağlantı yanı eksiktir çünkü. Tikelden evrensele bu yeniden dönüş, yasalar doğal güçlerin keşfedilmesidir. Dolayısıyla denilebilir ki Epikuros, empirik doğa biliminin, empirik psikolojinin bulucusudur. Stoacıların ereklerine, anlık kavramlarına karşılık deney var burada, duyulur varoluş var. Bir yanda soyut, sınırlı, kendinde doğruluktan yoksun, dolayısıyla da doğanın varlığından ve edimsel gerçekliğinden yoksun olan anlık (anlama yetisi); öte yanda ise doğanın, bütün bu varsayımlardan daha gerçek olan anlamı ve o edimsel gerçekliği.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 491, 496, 497)

Kant ve Fransız Devrimci Düşüncesi

Kant felsefesinin gerçek görünümü, düşüncenin somut, kendi kendisini belirleyen bir şey olarak kavranmasında toplanır; böylece özgülük kabul edilmektedir. Daha önce Rousseau Saltık olanı özgür-

lükte bulmuştu; Kant da aynı ilkeyi koyar, ama daha kuramsal olarak. Fransa bu ilkeyi istenç açısından kavrar. Fransızlar “kafası külâhının ucunda” (“çabuk tepesi atıveren”) derler; onlarda edimsel eylem gerçekleştirme duygusu vardır. İde, hemen dolaysızca eyleme geçer. Özgürlük kendinde somuttur, ama Fransa’da geliştirilmeden, soyut biçimi altında edimsel olana uygulanmıştır, oysa edimsel olan içinde birtakım soyutlamalar gerçekleştirmek onu yıkmaktır. Halkın ellerinde özgürlük bağnazlığı korkunç olmuştur. Almanya’da aynı ilke, bilincin ilgisini uyandırmış, ama kuramsal olarak yoğrula yoğrula hazırlanmıştır. Biz Almanların kafamızın içinde ve tepesinde her türlü homurtu dolaşır, ama Alman kafası, külâhını sakın sakın başında tutmayı yeğler ve içinden çalışır.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 552-553)

Kant’ta Bilincin Soyutlanması

... Burada düşünce olarak düşünce, kendi ile özdeş olandan ibarettir ve kendisini böyle kavrar. Biz olumsuz ve kendiliğinden düşünceyi, Saltık kavramını, gücünün açılıp yayılışı içinde Fransa’da gördük (Almanya’da o, bu biçimi Aydınlanma döneminde almıştır). Gördük ki her şeyin, her var oluşun, her eylemin yararlı bir şey olması, yani kendinde’nin aşılması ve ancak bir başkası için olması, gereği vardır; her şey de insan için —onun öz bilinci için— ama soyut durumdaki insan için olmak zorundadır. Bu etkinliğin soyut bilinci Kant felsefesidir. Kendi kendini düşünen, kendi içine yönelen Saltık kavram, şimdi Almanya’da, her varlığın öz-bilinci tarafından ele geçirilmesi gereği ile ortaya çıkmaktadır; idealizm, kendinde olanın bütün anlarına öz-bilinci adına sahip çıkmaktadır, ama başlangıçta henüz bir karşıtlığa tutsak olarak kalmakta, henüz bu kendinde olanı ayrı bir durumda tutmaktadır. Başka deyişle, Kant felsefesi, her şeyi öz bilincine geri götürür, ama öz-bilincinin bu özüne, bu katışıksız öz-bilincine hiçbir gerçeklik veremez; kendinde varlığı bulup çıkaramaz; yalın düşünceyi, kendi kendisinde ayrımı taşır diye kavrar, ama her gerçekliğin tam da bu ayrımında olduğunu henüz anlamaz; öz-bilincinin tikelliğini aşmasını bilemez; akli çok iyi betimler, ama, bunu kavramsal olmayan, kendi kendini doğruluğundan yoksun bırakan deneysel bir biçimde yapar.

... Kant felsefesi, kuramsal bir anlatıma kavuşturulmuş ve yöntemli kılınmış Aydınlanma’dır; en başta gelen de, doğru hiçbir şeyin

bilinemeyeceği, yalnızca fenomenin bilinebileceği düşüncesidir. Bilgiyi bilince ve özbilincine oturtur, ama onu öznel ve sonlu bilgi olarak bu konumda tutar. Gerçi kavrama ve sonsuz İde'ye erişir, o İde'nin somut belirlenimlerini dile getirir ve onu somut olarak istemeyi başarır, ama onu doğruluk diye tanımaz ve tümüyle öznel kılar; çünkü sonlu bilgiyi en son değişmez konum olarak önceden-varsaymıştır. Bu felsefe anlığın metafiziğinin, nesnel dogmatizminin hesabını görmüştür; ama gerçekte bu dogmatizmi öznel bir dogmatizme, anlığın o sonlu belirlenimlerinin içinde yaşadığı bir bilince çevirmiştir.

(Felsefe Tarihi Dersleri, 553-556)

Çelişkinin Gerçekliği

Aşkın idealizm çelişkiyi sürdürür, ama kendinde olanın çelişkili olmasını istemez; çelişkiyi yalnızca Tin'imize koyar. Böylece çatışkılı Tin'imizde kalır. Başka yerde Tanrı bütün çelişkilerin yeri olarak tanımlanır, burada bu, öz-bilincidir. Şeylerin değil, bilincin çeliştiği olgusu, artık Kant felsefesini ilgilendirmez, bu felsefenin artık onunla bir işi kalmaz. Deneyle biliriz ki, Ben çürüyüp dağılmaz; Ben vardır. İmdi onun çelişkileri önemsenmeyebilir; yokolup gitmediğine göre Ben, o çelişkilere katlanabilir. Ne var ki böylelikle çelişki çözülmüş olmaz, eskisi gibi ayakta kalır. Şeyler nasıl da sevecenlikle kayırılıyor; sanki çelişirlerse yazık olurmuş gibi. Ama Tin çelişki olmuş, ne çıkar?.. İmdi, çelişkili olan kendini yıkar; öyleyse Tin kendi kendine düzensizlik, çılgınlık demektir... Gerçek çözüm yolu içeriğe ilişiktir: Ne kategoriler, ne aklın koşulsuz ögesi, kendi başlarına doğruluk taşımazlar, yalnızca ikisinin somut birliği doğruluk taşır.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 581-582)

Kant'ın Düalizmine Karşı

Kant'ta ayırım sürdürülür, ikicilik (düalizm) en son durumdur; her kendi için görünüm Saltık diye kabul edilir. Burada Saltık olmak, en son olmak isteyen şey kötü şeydir. İnsan sağduyusu buna karşıdır; her sıradan bilinç bu görüş biçimini aşar, her eylem (öznel) bir ideyi aşmaya ve onu nesnel kılmaya yönelir. Hiçbir insan bu felsefe kadar sersem değildir. Acıktığı zaman yiyecekler düşünmekle yetinmez, kar-

nını doyumak için eylemde bulunur. Her etkinlik, henüz var olmayan ama öznel olması yönünden aşılan idedir.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 585)

Kant'ın Ödev Anlayışının Eleştirisi

... Ödevi belirlemek için (soyut sorun, özgür istenç için ödevin ne olduğu sorundur), Kant'ın elinden, soyut anlığın koyduğu özdeşlik, çelişmezlik biçiminden başka bir olanak yoktur. Yurdunu savunmak bir başkasının mutluluğu için çalışmak ve buna benzer içerikler, gerektikleri için değil ama ödev oldukları için ödevdirler; bunun gibi, Stoa'lılarda da, düşünülmüş olan, düşünüldüğü için ve düşünüldüğü ölçüde doğrudur... Ahlaklılık yasası iyilik severliktir: "Mallarınızı yoksullara veriniz", ama herkes elindekini verirse, iyilik severlik ortadan kalkar. Yalnız özdeşlikle hiçbir zaman ileri bir adım atılmaz. Tanrı Tanrıdır; bu biçimi yüklenen bir içerik kendisiyle çelişmez. Ama onu bu biçime koymasak da bir şey farketmez. Örneğin, mülkiyet benim eylemime göre saygı görmelidir; ama ortada mülkiyet bulunmayabilir, mülkiyet yoksa belirlenim düşer. Mülkiyet konusunda, "mülkiyete saygı gösterilmelidir" diyen yasa ortaya konulmuştur, çünkü bununı karşıtı tümel bir yasa haline gelemmez. Bu, doğru ve haklıdır. Ama burada mülkiyet önceden varsayılmaktadır; var değilse saygı görmez, varsa görür. Mülkiyeti önceden varsaymazsam, hırsızlıkta çelişki yoktur bu salt biçimsel olan bir belirlenimdir. İşte Kant ile Fichte'nin ilkelelerinin eksik yanı buradadır: soyuttur, biçimseldir. Soğuk ödev, mide de sindirilmemiş kalan son parçadır, akla bağışlanmış bir tanrı esnidir.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 592-593)

Salt Öznel Olan Bir Felsefenin Olanaksızlığı (Fichte'ye Karşı)

Fichte'nin felsefesi şu önemli doğruyu ortaya koymuş olması yönünden büyük bir üstünlük taşır: Felsefe, en yüksek ilkeden hareketle geliştirilmiş bir bilim olmalı ve bütün belirlenimler bu ilkeden zorunlulukla türetilmelidir. Felsefenin büyüklüğü ilkenin birliğindedir, bilincin bütünü içeriğini bu ilkeden mantıksal olarak geliştirmeye, ya

da, bütün dünyayı kurma denemesindedir... Felsefe, içinde canlı bir İde taşımak ihtiyacındadır. Evren, bir tohumdan sonsuzca fışkırıp gelişen bir çiçektir...

Fichte tek parçadan kurulu bir felsefe denemiştir; bu öyle bir felsefedir ki, dışardan gelme hiçbir deneysel-duyumsal şeyi kabul etmez. Ama böylelikle de işin içine hemen yanlış bir tutum girer; bu düşünce, bu tür ilkelerle işe başlayıp bu temel üzerinde daha öteye gitmek isteyen eski bilimin durumuna düşer; öyle ki, ilkedan türetilmiş gerçek, ilkeye aykırı düşer ve bu yüzden de kuşkusuz, başka şeydir, türetilmiş değildir. Başka deyişle, onun ilkesi yalnızca kendi kendisinin Saltık kesinliğini dile getirir, ama doğruluğu taşımaz...

En yüksek ilke dolaysızdır, türemiş değildir; kendi için kesin olmak zorundadır. O zaman bu yalnızca Ben'dir. 'Ben' her şeyden kuşullanmak, her şeyi soyutlayıp yok saymak zorundadır; yalnız 'Ben'i soyutlayıp yok sayamam. 'Ben' kesinliktir. Ama felsefe doğruyu ister. Kesinlik öznelidir; eğer kesinlik temel olarak kalırsa, bunu izleyen şey de öznel olur; bu biçimden bir türlü kurtulamayız...

(Felsefe Tarihi Dersleri, 615)

Sokrates ve En Yüksek İlke

Sokrates bir kahramandır; en yüksek ilkeyi bilinçli bir biçimde bilmiş ve dile getirmiştir. Bu yüksek ilke saltık bir doğruluğa sahiptir... Zaten, dünya tarihinde kahramanların durumu genel olarak böyledir; yani evren onların sayesinde doğar. Bu yeni ilke o zamana değin egemen olmuş olan ilkeyle karşıtlık içinde bulunur; çözücü, dağıtıcı bir biçimde görünür. Bunun için, kahramanlar yasaların çiğneyicisi, düşmanı olarak ortaya çıkarlar. Onlar birey olarak ölebilirler; ama bu yüksek ilke, başka bir biçim altında bile olsa, kendine yol açar ve önceden varolan ilkeyi toprağa gömer.

(Felsefe Tarihi Dersleri, s. 720)

HEGEL'DE GEÇEN FELSEFE TERİMLERİ

A

- Absicht:** *Fr.* Intention; *İng.* Intention; *Tr.* Yönelim (es. t. Niyet).
- Absolute (das):** *Fr.* Absolu(l'); *İng.* Absolute; *Tr.* Saltık olan (es. t. Mutlak).
- Absolut:** *Fr.* Absolu; *İng.* Absolute; *Tr.* Saltık.
- Akzidenz:** *Fr.* Accident; *İng.* Accident; *Tr.* İlinek (es. t. Araz).
- Allgemeine (das):** *Fr.* Universel(l'); *Général*; *İng.* Universal; General; *Tr.* Genel olan, Evrensel olan.
- Allgemein:** *Fr.* Universal; *Général*; *İng.* Universal; General; *Tr.* Genel; Evrensel (es. t. Umumi).
- Analogie:** *Fr.* Analogie; *İng.* Analogy; *Tr.* Benzeşim (es. t. Temsil).
- Analyse:** *Fr.* Analyse; *İng.* Analysis; *Tr.* Çözümleme (es. t. Tahlil).
- Anarchie:** *Fr.* Anarchie; *İng.* Anarchy; *Tr.* Erktanımazlık; Kargaşa.
- Andacht:** *Fr.* Ferveur; *İng.* Fervour; *Tr.* Derinden anma; içsel, coşkulu sevgi (es. t. Tahattur).
- Anderssein:** *Fr.* Être-autre; *İng.* Being-other; *Tr.* Öteki varlık; Başkası olma.
- Anerkennen:** *Fr.* Reconnaissance; *İng.* Reconnaissance; *Tr.* Açılama, Tanıma; Minnet duyma.
- Angst:** *Fr.* Angoisse; *İng.* Anguish; *Tr.* İçdaralması (es. t. Tedirginlik).
- Anschauung:** *Fr.* Intuition; *İng.* Intuition; *Tr.* Somut görü, İç görü, İçten kavrama; Sezgi (es. t. Tehaddüs).
- Ansichsein:** *Fr.* Être-en-soi; *İng.* Being-in-itself; *Tr.* Kendinde varlık.
- Antithesis:** *Fr.* Antithèse; *İng.* Antithesis; *Tr.* Karşısav (es. t. Nakz-ı Müdde; Tezat, zıt).
- Apperzeption:** *Fr.* Aperception; *İng.* Aperception; *Tr.* Tamalgı (es. t. İdrak-i dakik).
- Arbeit:** *Fr.* Travail; *İng.* Work; *Tr.* İş, Çalışma.
- Art:** *Fr.* Espèce; *İng.* Species; *Tr.* Tür (es. t. Nevi).
- Auffassen:** *Fr.* Appréhender; *İng.* Apprehend; *Tr.* Kavramak, anlamak.
- Auffassung:** *Fr.* Appréhension; *İng.* Apprehension; *Tr.* Kavrayış, Anlayış.
- (Sich) aufheben:** *Fr.* (se) supprimer, (se) conserver, s'élever; *İng.* Suppress, Conserve; *Tr.* (kendini) ortadan kaldırmak; (kendini) saklamak, tutmak; yetişmek, yükseltmek.
- Aufhebung:** *Fr.* Suppression; *İng.* Suppression; *Tr.* Kaldırma, Saklama, Yükseltme.
- Aufklärung:** *Fr.* Lumières(les); *İng.* Enlightenment; *Tr.* Aydınlanma.
- Ausdruck:** *Fr.* Expression; *İng.* Expression; *Tr.* Dışavurum, Anlatım.
- Äussere(das):** *Fr.* Extérieur; *İng.* Exterior; *Tr.* Dışsal olan, Dıştalık.
- Äusserlich:** *Fr.* Extérieur; Superficiel; *İng.* Exterior; Superficial; *Tr.* Dışsal; Yüzeysel.

Ataraxle: *Fr.* Ataraxie; *İng.* Ataraxia; *Tr.* Dinginlik, Sarsılmazlık (es. t. İtminan-ı nefis).
Attraktion: *Fr.* Attraction; *İng.* Attraction; *Tr.* Çekme, Çekim (es. t. Cazibe).

B

Bacchus: *Fr.* Bacchus (ve Cérès); *İng.* Bacchus; *Tr.* Yunan şarap tanrısı.
Bedeutung: *Fr.* Signification; *İng.* Signification; *Tr.* Anlatım, Anlatmak istenen şey.
Bedürfnis: *Fr.* Besoin; *İng.* Need; *Tr.* Gereksinim (es. t. İhtiyaç).
Begierde: *Fr.* Désir; *İng.* Desire; Wish; *Tr.* İstek (es. t. Arzu).
Begriff (be-greift): *Fr.* Concept (Notion); *İng.* Conception (Notion); *Tr.* Kavram (es. t. Mefhum).
Beschreibung: *Fr.* Description; *İng.* Description; *Tr.* Betimleme (es. t. Tasvir).
Besonder: *Fr.* Spécialement; Particulier; *İng.* Specially; Particularly; *Tr.* Özellikle (es. t. Hususiyile).
Besondere (das): *Fr.* Spécial; Particulier(le); *İng.* Special; Particular; *Tr.* Özel (es. t. Hususi).
Bestimmung: *Fr.* Détermination; *İng.* Determination; *Tr.* Belirlenim (es. t. Tayin).
Bewegung: *Fr.* Mouvement; *İng.* Motion; *Tr.* Devinim (es. t. Hareket).
Bewusstsein: *Fr.* Conscience; *İng.* Consciousness; *Tr.* Bilinç (es. t. Şuur).
(Reines) Bewusstsein: *Fr.* Conscience (pure); *İng.* Pure Consciousness; *Tr.* (Salt) Bilinç.
(Wirkliches) Bewusstsein: *Fr.* Conscience (effective); *İng.* (Effectif) Consciousness; *Tr.* (Gerçek) Bilinç.
(Selbst-) Bewusstsein: *Fr.* Conscience (de soi); *İng.* (Self-) Consciousness; *Tr.* (Kendinin) Bilinci.
(Zerrissenes) Bewusstsein: *Fr.* Conscience (déchirée); *İng.* (Torn) Consciousness; *Tr.* (Bölünmüş, parçalanmış), Bilinç.
(Ehrliches) Bewusstsein: *Fr.* Conscience (honnête); *İng.* (Honoured) Consciousness; *Tr.* (Onurlu) Bilinç.
(Unglückliches) Bewusstsein: *Fr.* Conscience (malheureuse); *İng.* (Unfortunated) Consciousness; *Tr.* (Mutsuz) Bilinç.
(Moralsches) Bewusstsein: *Fr.* Conscience (morale); *İng.* (Moral) Consciousness; *Tr.* (Ahlaksal) Bilinç.
(Edelmütiges) Bewusstsein: *Fr.* Conscience (noble); Conscience (vile); *İng.* (Nobel) Consciousness; *Tr.* (Soylu) (Aşağı) Bilinç.
Bildung: *Fr.* Culture (Formation); *İng.* Culture (Formation); *Tr.* Kültür, Eğitim, Oluşum. (es. t. Hars).
Bildsäule: *Fr.* Statue; *İng.* Statue; *Tr.* Yontu, Yonut (es. t. Heykel).
Bürger: *Fr.* Citoyen; *İng.* Citizen; *Tr.* Kentli, uygar yurttaş (es. t. Vatandaş).

C

Chaos: *Fr.* Chaos; *İng.* Chaos; *Tr.* Uyumsuz evren; Yadacun (es. t. Tezebzüb).
Charakter: *Fr.* Caractère; *İng.* Character; *Tr.* İra (es. t. Seçiyel).
Christus: *Fr.* Christ; *İng.* Christ; *Tr.* İsa.

D

Dämon: *Fr.* Démon; *İng.* (Daimon) Demon; *Tr.* Cln.
Dasein: *Fr.* Être-là; *İng.* Being-here; Existence; *Tr.* Burada ve şimdi varolan.

Demos: *Fr.* Demos; *İng.* Demos; *Tr.* (Yun.) Halk.
Denken: *Fr.* Pensée; *İng.* Thought; *Tr.* Düşünme (es. t. Tefekkür).
Despotismus: *Fr.* Despotisme; *İng.* Despotism; *Tr.* Zorbalıkla Yönetim.
Dialektik: *Fr.* Dialectique; *İng.* Dialectics; *Tr.* Dialektik, Eyişim (es. t. Cedel).
Diese (das): *Fr.* Ceci (le); *İng.* This; *Tr.* Bu.
Dienst: *Fr.* Service; *İng.* Service; *Tr.* Hizmet.
Ding: *Fr.* Chose; *İng.* Thing; *Tr.* Şey.
Ding an sich: *Fr.* Chose en soi; *İng.* Thing in itself; *Tr.* Kendinde şey.
Dingheit: *Fr.* Choséité; *İng.* Being Something; *Tr.* Şeylik; Şey oluş.
Dreieinigkeit: *Fr.* Trinité; *İng.* Trinity; *Tr.* Üçleme; Tanrı, İsa ve Kutsal Ruh'un birliği inancı (es. t. Teslis).
der Mann und das Weib: *Fr.* Homme et Femme; *İng.* Man and Woman; *Tr.* Erkek ve Kadın.

E

Ehre: *Fr.* Honneur; *İng.* Honour; *Tr.* Onur (es. t. Şeref).
Eigentum: *Fr.* Propriété; *İng.* Property; *Tr.* (Özel) Mülkiyet.
Eigenschaft: *Fr.* Propriété; *İng.* Propriety; *Tr.* Özgüllük; -e özgü (es. t. Mahsus).
Eigensinn: *Fr.* Entêtement; *İng.* Obstinate; *Tr.* Dikkafallılık, Dikbaşlılık.
Eigennutz: *Fr.* Egoïsme, intérêt Egoïste; *İng.* Egoism; *Tr.* Bencillik.
Eigendunkel: *Fr.* Présomption; *İng.* Presumption; *Tr.* Sanı; Görünüşe dayanan kanı (es. t. Tahmin; Karine).
Eitelkeit: *Fr.* Vanité; *İng.* Vanity; *Tr.* Boş şey (es. t. Batıl).
Element: *Fr.* Élément; *İng.* Element; *Tr.* Öge, Eleman (es. t. Unsur).
Elektrizität: *Fr.* Electricité; *İng.* Electricity; *Tr.* Elektrikli olma.
Einzel, das Einzelne: *Fr.* Singulier, le Singulier; *İng.* Singular; *Tr.* Tekil; Yalnız.
Einsicht: *Fr.* Intellection (Les Lumières); *İng.* Intellection; *Tr.* Anlık, Anlama, Kavrama (es. t. İdrak).
Entfremden, Entfremdung: *Fr.* Rendre étranger, Aliénation; *İng.* Extranéation, Alienation; *Tr.* Yabancılaşmak; Yabancılaşma.
Entäussern, Entäusserung: *Fr.* Aliéner, Aliénation; *İng.* Alienate; *Tr.* Yabancılaşmak.
Empirismus: *Fr.* Empirisme; *İng.* Empiricism; *Tr.* Deneycilik.
Empörung: *Fr.* Révolte; *İng.* Revolt; *Tr.* Baş kaldırma, Ayaklanma.
Epos: *Fr.* Epos, Épopée; *İng.* Epos; *Tr.* Destan.
Erde: *Fr.* Terre; *İng.* Earth; *Tr.* Yeryüzü.
Erdegeist: *Fr.* Esprit de la terre; *İng.* Earthspirit; *Tr.* Yeryüzütünü.
Erfahrung (Experiment): *Fr.* Expérience; *İng.* Experience (Experiment); *Tr.* Deney (es. t. Tecrübe).
Erklärung: *Fr.* Explication (éclaircissement); *İng.* Explication; *Tr.* Açıklama, Aydınlatma.
Erscheinung (Phänomen): *Fr.* Phénomène (Manifestation, Apparence); *İng.* Phenomenon; *Tr.* Duyulara, görünüşe verilen her şey; Görünüş.
Erschaffen: *Fr.* Création; *İng.* Creation; *Tr.* Yaratma.
Erziehung: *Fr.* Education; *İng.* Education; *Tr.* Eğitim (es. t. Talim; Terbiye).
Esoterisch: *Fr.* Esotérique; *İng.* Esoteric; *Tr.* İçrek (es. t. Batını).
Existenz, -ial (Dasein): *Fr.* Existence, Existentiel; *İng.* Existence; *Tr.* Varoluş (es. t. Mevcudiyet).

F

- Fähigkeit:** *Fr.* Capacité, aptitude; *İng.* Capacity, aptitude; *Tr.* Yetili olma, Yetenek.
Faktum: *Fr.* Fait; *İng.* Fact; *Tr.* Olgu, Gerçekten olan (es. t. Vaka).
Fall: *Fr.* Chute (des Corps); *İng.* Fall down (of Bodies); *Tr.* Düşme, Düşüş (cisimlerin).
Faktion: *Fr.* Faction; *İng.* Faction (Factitious); *Tr.* Yapma, Düzenleme, Yapay.
Famille: *Fr.* Famille; *İng.* Family; *Tr.* Aile.
Fest: *Fr.* Fête; *İng.* Fest; *Tr.* Bayram, Tören.
Fiktion: *Fr.* Fiction; *İng.* Fiction; *Tr.* Yapıntı, Düşlemsel yaratı (es. t. Tasni).
Form: *Fr.* Forme, *İng.* Form (Shape); *Tr.* Biçim (yapı) (es. t. Şekil, Suret).
Formalismus: *Fr.* Formalisme; *İng.* Formalism; *Tr.* Biçimcilik (es. t. Şekliye).
Formieren: *Fr.* Former, Formation (de la chose); *İng.* Form, Formation; *Tr.* Biçimlendirme, biçim kazanma ve kazandırma; Deneyim.
Fortschritt (Moralischer): *Fr.* Progrès (moral); *İng.* Progress (moral); *Tr.* İlerleme (ahlaksal) (es. t. Terakki).
Freiheit *Fr.* Liberté; *İng.* Liberty (Freedom); *Tr.* Özgürlük (es. t. Hürriyet).
Furcht: *Fr.* Peur; *İng.* Fear; *Tr.* Korku.
Fürsichsein: *Fr.* Être-pour-soi; *İng.* Being-for-itself; *Tr.* Kendisi-için-varlık.
Fundament (Grund): *Fr.* Fondement; *İng.* Foundation; *Tr.* Temel, Kurucu (es. t. Esas).
Funktion: *Fr.* Fonction; *İng.* Function; *Tr.* İşlev, Görev, İşleme (es. t. Vazife).

G

- Gattung:** *Fr.* Genre; *İng.* Genus; *Tr.* Cins.
Gedanke: *Fr.* Pensée; *İng.* Thought; *Tr.* Düşünce (es. t. Fikir).
Gegenstand (Objekt): *Fr.* Objet; *İng.* Object; *Tr.* Nesne, "ne ise ne"nin kısaltılmışı (es. t. Şey).
Gegenteil (Konträr): *Fr.* Contraire; *İng.* Contrary; *Tr.* Karşıt (es. t. Zıt).
Geist: *Fr.* Esprit; *İng.* Spirit, Mind; *Tr.* Tin (Us, Ruh, Akıl, Tanrı, Manevi olan).
(der absolute) Geist: *Fr.* Esprit (absolu); *İng.* Absolute Spirit; *Tr.* Saltık Tin (Mutlak Ruh).
(Erd-) Geist: *Fr.* Esprit (de la terre); *İng.* Worldspirit; *Tr.* Yeryüzü Tini.
(Volks) Geist: *Fr.* Esprit (d'un peuple); *İng.* People's Spirit; *Tr.* Halk Tini.
(Welt) Geist: *Fr.* Esprit (du monde); *İng.* Worldspirit; *Tr.* Dünya Tini.
Gestalt: *Fr.* Figure (de la conscience); *İng.* Figure (of consciousness); *Tr.* Yapı (bi-lincin).
Genie: *Fr.* Génie; *İng.* Genius; *Tr.* Öke (es. t. Deha).
Gehirn: *Fr.* Cerveau; *İng.* Brain; *Tr.* Beyin.
Gemüt: *Fr.* Ame sentante; *İng.* Mood (Feelings); *Tr.* Gönül, Ruh durumu, Duygu gücü, Duygulanım.
Gewissen: *Fr.* Conscience-morale, Bonne conscience; *İng.* (Moral) Conscience; *Tr.* Törel Bilinç (es. t. Ahlakî şuur, Vicdan).
Gewissheit: *Fr.* Certitude; *İng.* Certainty; *Tr.* Kesinlik (es. t. yakın).
Gemeinwesen: *Fr.* Communauté (essence commune); *İng.* Community; *Tr.* İçsel, özsel ortaklık, Ortak öz.
Gemeinde: *Fr.* Communauté (religieuse); *İng.* Community; *Tr.* Dinsel ortaklık.
Gesinnung: *Fr.* Disposition; *İng.* Moral disposition; *Tr.* Düşünüş, kendini veriş ahlakı.
Geschichtlichkeit: *Fr.* Historicité; *İng.* Historicity; *Tr.* Tarihsellik (es. t. Tarihlik).
Geschichte: *Fr.* Histoire; *İng.* History; *Tr.* Tarih.

- Genuss:** *Fr.* Jouisance; *İng.* Enjoyment; *Tr.* Zevk, haz.
- Gefühl (Selbstgefühl):** *Fr.* Sentiment (Sentiment de soi); *İng.* (Self) Sentiment; *Tr.* Duygu (Kendi hakkındaki duygu).
- Geschlechter:** *Fr.* Sexes; *İng.* Sex; *Tr.* Cinsiyet.
- Gesetz:** *Fr.* Loi; *İng.* Law; *Tr.* Yasa, (es. t. Kanun).
- Gerechtigkeit:** *Fr.* Justice; *İng.* Justice; *Tr.* Adalet (Doğruluk; haklılık).
- Gnade:** *Fr.* Grâce; *İng.* Grace; *Tr.* Kayra (es. t. İneyet).
- Gleichnämige (das):** *Fr.* Homonyme(l'); *İng.* Homonym, Homonymous; *Tr.* Aynı adlı, Adaş, eşsesli sözcükler.
- Glück:** *Fr.* Bonheur; *İng.* Happiness; *Tr.* Mutluluk (es. t. Saadet).
- Glückseligkeit:** *Fr.* Félicité; *İng.* Felicity; *Tr.* Sonsuz mutluluk (es. t. Ebedi saadet).
- Gott:** *Fr.* Dieu; *İng.* God; *Tr.* Tanrı.
- Götterbild:** *Fr.* Dieux (image des); *İng.* Idol; *Tr.* Put (Tanrı imgesi).
- Glauben (das):** *Fr.* Foi; *İng.* Faith; *Tr.* İnanç (es. t. İman).
- Glaube:** *Fr.* Croyance; *İng.* Belief; *Tr.* İnanma, kanı (es. t. Kanaat).
- Grösse:** *Fr.* Grandeur; *İng.* Greatness; *Tr.* Büyüklük.
- Grund:** *Fr.* Raison, Principe, Fondement; *İng.* Reason, Principle, Foundation; *Tr.* (Zorunsuzluk vardır, ilinekseldir) İlke, Temel sebep.
- Grundsatz:** *Fr.* Proposition fondamentale; *İng.* Fundamental Proposition; *Tr.* Temel ilke, temel önerme.
- Gute (das):** *Fr.* Bien; *İng.* Good; *Tr.* İyi.
- Gute (das höchste):** *Fr.* Bien suprême; *İng.* Supreme good; *Tr.* En üstün iyi.
- Gütergemeinschaft:** *Fr.* Communauté des biens; *İng.* Partnership of goods; *Tr.* Mal ortaklığı.

H

- Handeln; Handlung:** *Fr.* Agir; action; *İng.* Act, operate; Action, activity; *Tr.* Eyleme; Eylem; Eylemlilik.
- Himmel:** *Fr.* Ciel; *İng.* Heavens; *Tr.* Gökyüzü (es. t. Sema).
- Herz:** *Fr.* Coeur; *İng.* Heart; *Tr.* Yürek (es. t. Kalp).
- Herrschaft und Knechtschaft:** *Fr.* Domination et Servitude; *İng.* Masterhood and Servitude *Tr.* Efendilik ve Kölelik.
- Harmonie:** *Fr.* Harmonie; *İng.* Harmony; *Tr.* Uyum (es. t. Ahenk).
- Held:** *Fr.* Héros; *İng.* Hero; *Tr.* Kahraman.
- Hymne:** *Fr.* Hymne; *İng.* Hymn; *Tr.* İlahi; dinsel müzik.
- Heuchelei:** *Fr.* Hypocrisie; *İng.* Hypocrisy; *Tr.* İkiyüzlülük (es. t. Riyakarlık).
- Hexen:** *Fr.* Sorcières; *İng.* Sorcerers, Magicians; *Tr.* Büyücüler (es. t. Sihirbazlar).

I

- Idee:** *Fr.* Idée; *İng.* Idea; *Tr.* Düşün, İde (es. t. Fikir).
- Idealtät:** *Fr.* Idéalité; *İng.* Ideality; *Tr.* Düşünsel olan, fikirsellik, düşüncellik.
- Ideelerung:** *Fr.* Idéation; *İng.* Ideation; *Tr.* Düşünleştirme; İdeleştirme (es. t. Tefkir).
- Ich (das):** *Fr.* Moi (le); *İng.* Myself; *Tr.* Ben.
- Idealismus:** *Fr.* Idéalisme; *İng.* Idealism; *Tr.* İdealizm, Düşüncelcilik (es. t. Mefkurecilik).
- Inhalt:** *Fr.* Contenu (Compréhension); *İng.* Comprehension; *Tr.* İçerik, İçlem (es. t. Tazammun).

SEÇİLMİŞ PARÇALAR

Individuum: *Fr.* Individu; *İng.* Individual; *Tr.* Birey (es. t. Fert).

Individualität: *Fr.* Individualité; *İng.* Individuality; *Tr.* Bireysellik (es. t. Ferdiyetçilik).

Innere (das): *Fr.* Intérieur; *İng.* Interior; *Tr.* İçsellik.

In sich sein: *Fr.* Être concentré en soi-même; *İng.* Being in itself; *Tr.* Kendi içinde olma; Kendinde toplanma.

In sich gehen: *Fr.* Concentration en soi-même; *İng.* Being in itself; *Tr.* Kendi içinde toplanma

Irrtum: *Fr.* Erreur; *İng.* Error; *Tr.* Yanılma (es. t. Hata).

Irritabilität: *Fr.* Irritabilité (Sensibilité et Reproduction); *İng.* Irritability; *Tr.* Uyarılabilirlik.

Interesse: *Fr.* Intérêt; *İng.* Interest; *Tr.* Çıkar (es. t. Menfaat).

J

Jenseits, Diesseits: *Fr.* Au-delà et en-deça *İng.* The other side life and this side life; *Tr.* Öte dünya ve bu dünya

Jugend: *Fr.* Jeunesse; *İng.* Youth; *Tr.* Gençlik.

Juden: *Fr.* Juifs; *İng.* Jews; *Tr.* Yahudiler.

K

Kammer diener: *Fr.* Valet de chambre; *İng.* Servant (of Bedroom); *Tr.* Uşak, Oda hizmetkârı.

Kaste: *Fr.* Caste; *İng.* Cast; *Tr.* Kast; Geçilmesiz sınıf.

Katechismus: *Fr.* Catéchisme; *İng.* Catechism; *Tr.* Sorulu-yanıtlı din öğretimi yöntemi.

Kategorie: *Fr.* Catégorie; *İng.* Category; *Tr.* Ulam, Yükleme, Kategori (es. t. Makule).

Kausalzusammenhang (Kausalität): *Fr.* Causalité (connexion causale); *İng.* Causality; *Tr.* Nedensellik (es. t. İliyet).

Kohäsion: *Fr.* Cohésion; *İng.* Cohesion; *Tr.* Birleştirme, sıkıştırma.

Kollision: *Fr.* Collision; *İng.* Collision; *Tr.* Çatışma.

Komödie: *Fr.* Comédie; *İng.* Comedy; *Tr.* Komedi.

Kontemplation: *Fr.* Contemplation; *İng.* Contemplation; *Tr.* Düşünsel seyir, Düşüncel bakış (es. t. Temaşa).

Kriterium: *Fr.* Critère; *İng.* Criterium; *Tr.* Ölçüt (es. t. Kistas).

Kultus: *Fr.* Culte; *İng.* Cult; *Tr.* Dinsel tören.

Kultur: *Fr.* Culture; *İng.* Culture; *Tr.* Kültür (es. t. Hars).

Kind: *Fr.* Enfant; *İng.* Child; *Tr.* Çocuk.

Kraft (Spiel der kräfte): *Fr.* Force (Jeu de force); *İng.* Force; *Tr.* Güç (Gücün oyunu).

Krieg: *Fr.* Guerre; *İng.* War; *Tr.* Savaş (es. t. Harp).

Kunst: *Fr.* Art; *İng.* Art; *Tr.* Sanat.

Kunstwerk: *Fr.* Oeuvre d'art; *İng.* Work of art; *Tr.* Sanat yapıtı.

L

Leben: *Fr.* Vie; *İng.* Life; *Tr.* Yaşam (es. t. Hayat).

Leib: *Fr.* Corps; *İng.* Body; *Tr.* Beden, Gövde (es. t. Vücut).

Lethe: *Fr.* Léthé; *İng.* Lethe; *Tr.* Ölümler beldesinde içildiğinde her şeyi unutturan bir nehir suyu.

Liebe: *Fr.* Amour; *İng.* Love; *Tr.* Sevi (es. t. Aşk).
Leidenschaft: *Fr.* Passion; *İng.* Passion; *Tr.* Tutku (es. t. İhtiras).
Lichtwesen: *Fr.* Lumineuse (essence); *İng.* Lightning; *Tr.* Işıklı (öz).
Logik: *Fr.* Logique; *İng.* Logic; *Tr.* Mantık.
Lust: *Fr.* Plaisir; *İng.* Pleasure; *Tr.* Hoşlanma (es. t. Haz).

M

Meditation: *Fr.* Méditation; *İng.* Meditation; *Tr.* İçedalma, içebakma; Düşünsel dalınç (es. t. Murakabe).
Meinen: *Fr.* Viser; *İng.* Mean; *Tr.* Demek istemek, anlatmayı amaçlamak.
Meinung: *Fr.* Visée, avis; *İng.* Meaning; *Tr.* Amaçlanan anlam (es. t. Meal).
Medium: *Fr.* Milieu; *İng.* Medium; *Tr.* Ortam, orta, ara.
Materie: *Fr.* Matière; *İng.* Matter; *Tr.* Özdek (es. t. Madde).
Mathematik: *Fr.* Mathématique; *İng.* Mathematics; *Tr.* Matematik.
Methode: *Fr.* Méthode; *İng.* Method; *Tr.* İzlenecek yol, Yöntem (es. t. Usül).
Metaphysik: *Fr.* Métaphysique; *İng.* Methaphysics; *Tr.* Fizikötesi, Metafizik (es. t. Ma-bat-et-tabiliye).
Menswerdung: *Fr.* Incarnation; *İng.* Incarnation; *Tr.* Cisimleşme, Beden bulma, beden kazanma (es. t. Tecessüm)..
Menschheit: *Fr.* Humanité; *İng.* Humanity; *Tr.* İnsanlık (es. t. İnsanîyet).
Merkmale (die): *Fr.* Caractéristique (signes); *İng.* Characteristics; *Tr.* Önemli ayırım, özellik.
Magnet: *Fr.* Aimant; *İng.* Magnet; *Tr.* Mıknatıs.
Moment: *Fr.* Moment; *İng.* Moment; *Tr.* Uğrak, Durak; An, Evre.
Moralischer Bewusstsein: *Fr.* Conscience morale; *İng.* Moral Conscience; *Tr.* Ahlak-sal bilinç (es. t. Vicdan).
Moralischer Fortschritt: *Fr.* Progrès moral; *İng.* Moral progress; *Tr.* Ahlaksal ilerle-me, gelişme.
Muse: *Fr.* Muse; *İng.* Muse; *Tr.* Musa, Müz, Esin perisi.
Mysterium: *Fr.* Mystère; *İng.* Mystery; *Tr.* Giz, (es. t. Sır).
Moralität: *Fr.* Moralité; *İng.* Morality; *Tr.* Ahlaksallık.
Monarch: *Fr.* Monarque; *İng.* Monarch; *Tr.* Teker olan, Monark.
Mittel: *Fr.* Moyen; *İng.* Middle; *Tr.* Orta; Araç (es. t. Vasıta); Dolayım.

N

Name: *Fr.* Nom; *İng.* Name; *Tr.* Ad (es. t. İsim).
Natur: *Fr.* Nature; *İng.* Nature; *Tr.* Doğa (es. t. Tabiat).
Négation: *Fr.* Négation; *İng.* Negation; *Tr.* Değilleme, Yadsıma (es. t. İnkâr, nefî).
Négativité: *Fr.* Négativité; *İng.* Negativity; *Tr.* Değilleylecilik, Olumsuzluk.
Notwendigkeit: *Fr.* Nécessité; *İng.* Necessity; *Tr.* Zorunluluk (es. t. Zaruret).
Nützlichkeit: *Fr.* Utilité; *İng.* Utility (Usefulness); *Tr.* Yararlılık (es. t. Fayda).
Nichts: *Fr.* Néant; *İng.* Non-being; *Tr.* Hiçlik (es. t. Adem).

O

Objekt (Gegenstand): *Fr.* Objet; *İng.* Object; *Tr.* Nesne (es. t. Şey).
Objektiv: *Fr.* Objectif; *İng.* Objective; *Tr.* Nesnel (es. t. Şeyî).

SEÇİLMİŞ PARÇALAR

- Objektivatlon:** *Fr.* Objectivation; *İng.* Objectivation; *Tr.* Nesnelleşme (es. t. Şeyleşme); Dışlaşma; Başkasına, dışarıya ulaştırma, iletme.
- Objektivierung:** *Fr.* Objectivation; *İng.* Objectivation; *Tr.* Nesnelleştirme; Dışsallaştırma (es. t. Şeyleştirme); Dışa ulaşma.
- Objektivität:** *Fr.* Objectivité; *İng.* Objectivity; *Tr.* Nesnellik (es. t. Şeylik).
- Oberwelt:** *Fr.* Monde d'en haut; *İng.* Overworld; *Tr.* Üstdünya.
- Offenbare Religion:** *Fr.* Religion révélée; *İng.* Revealed religion; *Tr.* Vahiy dini.
- Opfer:** *Fr.* Sacrifice; *İng.* Sacrifice; *Tr.* Kurban, esirgemezlik, (es. t. Fedakârlık).
- Orakel:** *Fr.* Oracle; *İng.* Oracle; *Tr.* Tanrısal esin (es. t. Kehanet).
- Opposition (Gegensatz):** *Fr.* Opposition; *İng.* Opposition; *Tr.* Karşıtlık, karşılıolum, (es. t. Tezat)

P

- Pathos:** *Fr.* Pathos (Passion); *İng.* Passion; *Tr.* Tutku (es. t. İhtirâs).
- Partei:** *Fr.* Parti; *İng.* Party; *Tr.* Parti.
- Pantheon:** *Fr.* Panthéon; *İng.* Pantheon; *Tr.* Panteon tapınağı.
- Prädikat:** *Fr.* Prédicat; *İng.* Predicate; *Tr.* Yükleme (es. t. Mahmuî).
- Person:** *Fr.* Person; *İng.* Person; *Tr.* Kişi (es. t. Şahıs).
- Personlichkeit:** *Fr.* Personnalité; *İng.* Personality; *Tr.* Kişilik (es. t. Şahsiyet).
- Pflicht:** *Fr.* Devoir; *İng.* Duty; *Tr.* Ödev (es. t. Vazife).
- Phänomen (Erscheinung):** *Fr.* Phénomène (Apparence) *İng.* Phainomenon (Apparence); *Tr.* Görüngü, Görünüş (es. t. Hadise).
- Phänomenologie:** *Fr.* Phénoménologie; *İng.* Phenomenology; *Tr.* Tinin geçirdiği evrelerin açıklanışı.
- Phänomenologie des Geistes:** *Fr.* Phénoménologie de l'Esprit; *İng.* Phenomenology; *Tr.* Tin'in Fenomenolojisi.
- Physiognomik und Schädellehre:** *Fr.* Physiognomique et Phrénologie; *İng.* Physionomy and Phrenology; *Tr.* Fizyonomi ve Frenoloji.
- Pflanze:** *Fr.* Plante; *İng.* Plant; *Tr.* Bitki.
- Postulat:** *Fr.* Postulat; *İng.* Postulate; *Tr.* Köyut (es. t. Mevzua).
- Prinzip (Grundsatz):** *Fr.* Principe (Proposition fondamentale); *İng.* Principle; *Tr.* İlke (es. t. Umde), Temel önerme.
- Prozess:** *Fr.* Processus; *İng.* Process; *Tr.* Süreç (es. t. Vetire).
- Psychologie:** *Fr.* Psychologie; *İng.* Psychology; *Tr.* Ruhbilim (Psikoloji).

Q

- Qualität (Beschaffenheit):** *Fr.* Qualité; *İng.* Quality; *Tr.* Nitelik (es. t. Keyfiyet).
- Quantität:** *Fr.* Quantité; *İng.* Quantity; *Tr.* Nicelik (es. t. Kemiye).

R

- Rationalismus:** *Fr.* Rationalisme; *İng.* Rationalism; *Tr.* Uşçuluk, Akılcılık (es. t. Akliye).
- Rat:** *Fr.* Conseil; *İng.* Committee; *Tr.* Kurul.
- Raum und Ausdehnung:** *Fr.* L'Espace; *İng.* Space; *Tr.* Uzay ve Uzam (es. t. Feza), Uzam ve yayılım (Mekan).

- Rechtszustand:** *Fr.* Etat du Droit; *İng.* State of Right; *Tr.* Hukuksal durum.
- Reich der Sittlichkeit:** *Fr.* Monde (règne) éthique; *İng.* World of ethics; *Tr.* Ahlak dünyası.
- Regel:** *Fr.* Règle; *İng.* Rule; *Tr.* Kural.
- Regierung:** *Fr.* Gouvernement; *İng.* Government; *Tr.* Hükümet.
- Reinheit:** *Fr.* Pureté; *İng.* Purity; *Tr.* Sallık, katışıksızlık (es. t. Saflık).
- Rein:** *Fr.* Pure; *İng.* Pure; *Tr.* Salt, katışıksız (es. t. Saf).
- Räsonnieren:** *Fr.* Ratiocination; *İng.* Ratiocination; *Tr.* Akıl yürütme, inceden inceye düşünme.
- Realität (Wirklichkeit):** *Fr.* Réalité (effectivité); *İng.* Reality; *Tr.* Gerçeklik (es. t. Şeniyet).
- Reflexion:** *Fr.* Réflexion; *İng.* Reflection; *Tr.* Düşünleme, Düşünümlene (es. t. Teem-mül).
- Religion:** *Fr.* Religion; *İng.* Religion; *Tr.* Din.
- Reproduktion:** *Fr.* Reproduction; *İng.* Reproduction; *Tr.* Yeniden üretme.
- Reichtum:** *Fr.* Richesse; *İng.* Riches, Wealth; *Tr.* Zenginlik.
- Reihe:** *Fr.* Série; *İng.* Series; *Tr.* Dizi, seri.
- Rhythmus:** *Fr.* Rhythme; *İng.* Rhythme; *Tr.* Ritim.
- Richtigkeit (Wahrheit):** *Fr.* Vérité; *İng.* Truth; *Tr.* Doğruluk (es. t. Hakikat).

S

- Sache:** *Fr.* Chose; *İng.* Thing; *Tr.* Şey.
- die Sache selbst:** *Fr.* La «chose même»; *İng.* The thing itself; *Tr.* Şeyin kendisi.
- Schein:** *Fr.* Apparence; *İng.* Appearance; *Tr.* Görünüş, görünüşe çıkan.
- Schluss:** *Fr.* Inférence; *İng.* Inference; *Tr.* Çıkarım (es. t. İstidlal).
- Schwärmerei:** *Fr.* Mysticité; *İng.* Mysticity; *Tr.* Gizemlilik (es. t. Tasavvufi).
- Mystifikation:** *Fr.* Mystification; *İng.* Mystification; *Tr.* Gizemli kılma (es. t. Tasavvulaştırma).
- Sehnsucht:** *Fr.* Nostalgie; *İng.* Nostalgia; *Tr.* Ev, yurt özlemi.
- Sein:** *Fr.* Être; *İng.* Being; *Tr.* Varlık (Olmak) (es. t. Mevcudiyet).
- Sein für anderes:** *Fr.* Être pour autre chose, Être pour un autre; *İng.* Being for another thing, Being for another; *Tr.* Başka bir şey için varlık, Başka biri için varlık.
- Selbst (das):** *Fr.* Le soi; *İng.* Itself; *Tr.* Kendi.
- Sittlichkeit (Moralität):** *Fr.* Ordre éthique (Moralité); *İng.* Ethical Order (Morality); *Tr.* Ahlaklılık.
- (Reich der) Sittlichkeit:** *Fr.* Le règne éthique; *İng.* Reign of ethics; *Tr.* Ahlak dünyası.
- die sittliche Welt:** *Fr.* Le monde éthique; *İng.* Ethical world; *Tr.* Ahlaksal dünya.
- Schrecken:** *Fr.* Terreur; *İng.* Terror; *Tr.* Korkutma, Şiddet kullanma.
- Selbstgefühl:** *Fr.* Sentiment de soi; *İng.* Selffeeling; *Tr.* Kendi hakkındaki duygu.
- Sensibilität:** *Fr.* Sensibilité; *İng.* Sensibility; *Tr.* Duyarlık (es. t. Hassasiyet).
- Skeptizismus:** *Fr.* Scepticisme; *İng.* Scepticism; *Tr.* Kuşkuculuk (es. t. Şüphencilik).
- Schema:** *Fr.* Schème; *İng.* Scheme; *Tr.* Şema, plan.
- Schwere (Gravitation):** *Fr.* Pesanteur (Gravitation); *İng.* Weighty (Gravitation); *Tr.* Ağırılık, Yerçekimi.
- Selbstabtötung:** *Fr.* Mortification de soi; *İng.* Selfmurder; *Tr.* Kendini öldürme, (es. t. İntihar).

- Sitten:** *Fr.* Moeurs; *İng.* Customs; *Tr.* Törelere (es. t. Örfler).
- Schlechte (das):** *Fr.* Mal; *İng.* Badness; *Tr.* Kötülük (es. t. Şer).
- Schuld:** *Fa.* Faute, Culpabilité; *İng.* Fault, Culpability; *Tr.* Yanlış, suçluluk.
- Spiel der Kräfte:** *Fr.* Jeu des forces; *İng.* Game of forces; *Tr.* Güçlerin oyunu.
- Schmeichelei:** *Fr.* Flatterie; *İng.* Sycophancy; *Tr.* Dalkavukluk.
- Stände:** *Fr.* Etats (classes sociales); *İng.* Estate; *Tr.* Toplumsal sınıflar.
- Sprache:** *Fr.* Langage (Langue); *İng.* Speech (Language); *Tr.* Dil (es. t. Lisan).
- Spekulation:** *Fr.* Spéculation; *İng.* Speculation; *Tr.* Düşüntüleme; Düşüntü, Düşüncel bakış, Düşünbakiş (es. t. Nazariye).
- Spekulativ:** *Fr.* Spéculatif; *İng.* Speculativ; *Tr.* Düşüntülemsel, Düşüncel görüleme.
- Sphinx:** *Fr.* Sphinx; *İng.* Sphinx; *Tr.* Sfenks.
- Sophisterei:** *Fr.* Sophistiquerie; *İng.* Sophistry; *Tr.* Safsata.
- Substanz:** *Fr.* Substance, Substantialité; *İng.* Substance; *Tr.* Töz (es. t. Cevher).
- Subjekt:** *Fr.* Sujet; *İng.* Subject; *Tr.* Özne, Konu.
- System:** *Fr.* Système; *İng.* Sistem; *Tr.* Dizge (es. t. Manzume).
- Schönheit:** *Fr.* Beauté; *İng.* Beautifulnes; *Tr.* Güzellik.
- Sinn:** *Fr.* Sens; *İng.* Sense; *Tr.* Duyu; (es. t. Hassa), Anlam.
- Sinnlichkeit:** *Fr.* Sensibilité; *İng.* Sensibility; *Tr.* Duyarlık (es. t. Hassasiyet).
- Sympathie:** *Fr.* Sympathie; *İng.* Sympathy; *Tr.* Duygudaşlık (es. t. Tecazüp).
- Synthesis (Synthese):** *Fr.* Synthèse; *İng.* Synthesis; *Tr.* Bireşim (es. t. Terkipli).
- Synthetische Methode:** *Fr.* Méthode synthétique; *İng.* Synthetic Method; *Tr.* Bireşimsel yöntem (es. t. Terkibi usul).
- Staat:** *Fr.* Etat; *İng.* State; *Tr.* Devlet.
- Staatsmacht:** *Fr.* Pouvoir de l'état; *İng.* State's Force; *Tr.* Devletgücü.
- Schmerz:** *Fr.* Douleur; *İng.* Suffer; *Tr.* Acı (es. t. İstirap).
- Sollen:** *Fr.* Devoir-être; *İng.* Must (Have to); *Tr.* Yapmak zorunda olmak, Görevi olmak, Ödevli olmak.
- Schicksal:** *Fr.* Destin; *İng.* Destiny; *Tr.* Yazgı (es. t. Kader).
- Strafe:** *Fr.* Châtiment (Peine); *İng.* Punishment; *Tr.* Tanrısal ceza.
- Seele (die schöne):** *Fr.* Âme (belle); *İng.* Soul (beautiful); *Tr.* Ruh (güzel).
- Seele:** *Fr.* Âme; *İng.* Soul; *Tr.* Ruh, nefes, can.
- Schauspieler:** *Fr.* Acteur; *İng.* Actor; *Tr.* Sahne oyuncusu.

T

- Tat:** *Fr.* Action, Opération; *İng.* Action; operation; *Tr.* İş, eylem, işlem (es. t. Fil, hareket).
- Tun:** *Fr.* Faire, opérer; *İng.* Do, Operate-Activate; *Tr.* Yapmak, işlemek.
- Täuschung:** *Fr.* Illusion; *İng.* Illusion; *Tr.* Yanılsama (es. t. Vehim).
- Talent:** *Fr.* Talent (capacité, caractère); *İng.* Talent; *Tr.* Yetenek, beceri, ustalık (es. t. kaabiliyet; Tanrı vergisi).
- Thesis:** *Fr.* Thèse; *İng.* Thesis; *Tr.* Sav (es. t. Müdde); Koyum.
- Theoretisch und Praktisch:** *Fr.* Théorique et Pratique; *İng.* Theoretical and Practical; *Tr.* Kuramsal ve kılgsal (es. t. Nazari ve ameli).
- Titanen:** *Fr.* Titans; *İng.* Titans; *Tr.* Çok güçlü tanrılar.
- Tragödie:** *Fr.* Tragédie; *İng.* Tragedy; *Tr.* Trajedi (acıklık oyunu).
- Trinität:** *Fr.* Trinité; *İng.* Trinity; *Tr.* Üçleme (es. t. Teslis).

Triplizität: *Fr.* Triplicité; *İng.* Triplicity; *Tr.* Üçlülük, üçüzleme.

Tod: *Fr.* Mort; *İng.* Death; *Tr.* Ölüm.

Tier: *Fr.* Animal; *İng.* Animal; *Tr.* Hayvan.

Trieb und Neigung: *Fr.* Impulsion et Inclination; *İng.* Impulse and Inclination; *Tr.* İtki ve eğilim (es. t. ilca ve meyil).

Tugend: *Fr.* Vertu; *İng.* Virtue; *Tr.* Erdem (es. t. Fazilet).

Teleologie: *Fr.* Téléologie; *İng.* Thelelogy; *Tr.* Erekbilim (es. t. Gaiyetçilik).

Theologie: *Fr.* Théologie; *İng.* Theology; *Tr.* Tanrıbilim, Dinbilim (es. t. İlahiyat).

Theorie: *Fr.* Théorie; *İng.* Theory; *Tr.* Kuram (es. t. Nazariye).

Transzendent: *Fr.* Transcendant; *İng.* Transcendent; *Tr.* Aşkın (es. t. Müteal).

U

Übersinnliche Unterwelt: *Fr.* Suprasensible Monde d'en bas; *İng.* Suprasensible of underworld; *Tr.* Duyularötesi alt dünya, Duyulurüstü alt dünya.

Urteil (Beurteilung): *Fr.* Jugement (Appréciation); *İng.* Judgement; *Tr.* Yargı (es. t. Hüküm), Yargılama.

Unendlichkeit: *Fr.* Infinité; *İng.* Infinity; *Tr.* Sonsuzluk (es. t. Nihayetsizlik).

Unmittelbare (das): *Fr.* Immédiat; *İng.* Immediate; *Tr.* Aracısızlık, Dolayımsızlık.

Ueberzeugung: *Fr.* Conviction; *İng.* Conviction; *Tr.* Kanaat getirme, İnanma.

Umwälzung (Revolution): *Fr.* Révolution; *İng.* Revolution; *Tr.* Devrim (es. t. İhtilal).

Unbestimmt: *Fr.* Indéfini; *İng.* Indefinite; *Tr.* Belirsiz (es. t. Gayrı muayyen); Belirlenmemiş, Sınırlanmamış.

Universal: *Fr.* Universel; *İng.* Universal; *Tr.* Tümel, Evrensel (es. t. Külli).

Ursache (Grund): *Fr.* Cause, (Raison); *İng.* Cause, (Reason); *Tr.* Neden (es. t. İlet); Doğal zorunluluk vardır.

V

Vassal: *Fr.* Vassal; *İng.* Vassal; *Tr.* Derebeyinin himayesindeki kimse, Vasal.

Vergebung: *Fr.* Rémission; *İng.* Remission; *Tr.* Af.

Versöhnung: *Fr.* Réconciliation; *İng.* Reconciliation; *Tr.* Barışma, Uzlaşma.

Vernunft: *Fr.* Raison; *İng.* Reason; *Tr.* Us (es. t. Akıl).

Vernunftschluss: *Fr.* Raisonement; *İng.* Reasoning; *Tr.* Usavurma (es. t. Muhakeme).

beobachtende Vernunft: *Fr.* Raison observante; *İng.* Observing reason; *Tr.* Gözlemleyen us.

Verdinst: *Fr.* Mérite; *İng.* Merit; *Tr.* Hakedilen, değer (es. t. Liyakat).

Vermittlung: *Fr.* Médiation; *İng.* Mediation; *Tr.* Dolayım, Aracılık, Doğrudan olan, Dolaysız olan.

Volk: *Fr.* People; *İng.* People; *Tr.* Halk.

Volkgeist: *Fr.* Esprit d'un peuple; *İng.* People's Spirit; *Tr.* Halktini, Halkruhu.

Verstand (Intellekt): *Fr.* Entendement (intellect); *İng.* Understanding (intellect); *Tr.* Anlık, Anlama yetisi (es. t. Müdrike).

Verstellung: *Fr.* Déplacement, Hypocrisie; *İng.* Displacement, Hypocrisy; *Tr.* Yer değiştirme, Riya, Mürailik.

Verbrechen: *Fr.* Crime; *İng.* Crime; *Tr.* Suç (Hukuksal).

Vernunftschluss: *Fr.* Raisonement; *İng.* Reasoning; *Tr.* Usavurma (es. t. Muhakeme).

Vorstellung: *Fr.* Représentation; *İng.* Representation; *Tr.* Tasarım (es. t. Tasavvur).

W

- Wahre (das):** *Fr. Vrai; İng. True; Tr. Doğru* (es. t. Hakiki).
Wahrhalt: *Fr. Vérité; İng. Truth; Tr. Doğruluk* (es. t. Hakikat).
das Wahre und das Falsche: *Fr. Vrai et Faux; İng. True and false; Tr. Doğru ve yanlış*.
Wahrscheinlichkeit: *Fr. Probabilité; İng. Probability; Tr. Olasılık* (es. t. İhtimaliyet).
Wahrnehmen: *Fr. Percevoir; İng. Percieve; Tr. Algılamak* (es. t. İdrak et).
Wahrnehmung: *Fr. Perception; İng. Perception; Tr. Algı* (es. t. İdrak).
Werk: *Fr. Oeuvre; İng. Work; Tr. Yapıt* (es. t. Eser).
Werkmeister: *Fr. Artisan; İng. Artisan; Tr. Elsanatçısı, Zenaatçı*.
Weiblichkeit: *Fr. Féminité; İng. Femininity; Tr. Kadınlık*.
Weltgeist: *Fr. Esprit du monde; İng. Worldspirit; Tr. Dünyatını*.
Wesen: *Fr. Essence; İng. Essence; Tr. Öz* (es. t. Zat, mahiyet).
Wesentlich: *Fr. Essentiel; İng. Essential; Tr. Özsel* (es. t. Zati).
Wahnsinn des Eigendünkels: *Fr. Délire de la présomption; İng. Madness of presumption;*
Tr. Kendini beğenmişliğin çılgınlığı.
Weltlauf: *Fr. Cours du monde; İng. Pass away of World; Tr. Dünyanın akıp gidişi*.
Wirklichkeit: *Fr. Réalité (effectivité); İng. Reality; Tr. Gerçeklik* (es. t. Şeniyet).
Widerspruch: *Fr. Contradiction; İng. Contradiction; Tr. Çelişme* (es. t. Tenakuz).
Wissen: *Fr. Savoir; İng. Know; Tr. Bilmek*.
Wissenschaft: *Fr. Science; İng. Science; Tr. Bilim* (es. t. İlmi).
Wille: *Fr. Volonté; İng. Will; Tr. İstenc* (es. t. İrade).
Wollen: *Fr. Vouloir; İng. Will, Want; Tr. İstemek*.
Weltanschauung: *Fr. Vision du monde; İng. Worldview; Tr. Dünya görüşü*.
Werden: *Fr. Devenir; İng. Becoming; Tr. Oluş* (es. t. Tekevvün).
Wert: *Fr. Valeur; İng. Value (Worth); Tr. Değer* (es. t. Kıymet).
Wirkung (Effekt): *Fr. Effet; İng. Effect; Tr. Etki* (es. t. Tesir); *eser, sonuç*.
Würde: *Fr. Dignité; İng. Dignity; Tr. Onur* (es. t. Haysiyet).

Z

- Zahl:** *Fr. Nombre; İng. Number; Tr. Sayı* (es. t. Rakam).
Zeus: *Fr. Zeus; İng. Zeus; Tr. Yunan tanrıların en büyüğü*.
Zeit: *Fr. Temps; İng. Time; Tr. Zaman*.
Zeichen: *Fr. Signe; İng. Sign; Tr. Göstergé* (es. t. İşaret); *İm*.
Zerrissenheit: *Fr. Déchirement; İng. Torn; Tr. Yırtılma*.
Zorn Gottes: *Fr. Colère (de Dieu); İng. Wrath of Gods; Tr. Tanrıların gazabı*.
Zweck: *Fr. But (Fin); İng. End (Purpose); Tr. Erek, Son* (es. t. Gaye).
Zufall: *Fr. Hasard; İng. Chance (hazard); Tr. Raslantı* (es. t. Tesadüf).

KAVRAMLAR DİZİNİ

A

Akıl (Us) (Vernunft),
19, 20
Anlık (Anlama yetisi,
Müdrîke) (Verstand),
27, 63
Aracı (Ortam) (Mittel),
110
Aşamalılık
(Entwicklungsstufe),
82 vd.
Aydınlanma
(Aufklärung), 20, 189

B

Bilgi (Kuramı, Öğretisi)
(Erkenntnistheorie,
Erkenntnislehre), 64,
187
Bilinç (soyut)
(Bewusstsein), 22, 174
Bireşim (Synthese), 21

Ç

Celişki (Widerspruch),
90, 190

D

Değişme (Veränderung),
55 vd., 82
Devrim (Fransız)
(Französische
Revolution), 121, 188

Din (Religion), 27, 39,
117, 145, 150, 183
Doğruluk (Hakikat)
(Wahrheit), 27, 32, 47,
150, 152, 180
Dialektik (Yöntem,
Mantık), 23, 28, 45, 70,
72, 76, 78, 97 vd., 178,
185
Dolayım (Mediation), 43
Durak (Uğrak)
(Moment), 27
Düşünleme,
Düşünümleme
(Reflexion), 39, 43
Düşüntüleme
(Spekulation),
5, 23, 27 vd.

E

Estetik, 125 vd.; 132

F

Felsefe (tarihi)
(Philosophie), 27, 63,
67, 103 vd., 145, 150,
183 vd.

G

Geçiş (Werdens), 74
Görü (Anschauung), 42,
106
Görünüş (Phänomenon),
84, 93

Güzel (Güzellik)
(Schönheit), 129, 154

H

Hareket (Devinim)
(Bewegung), 44, 47, 73
Hiçlik (Nichts), 72, 73

I

İde(e) (Idea), 29, 95 vd.,
97, 104, 183
İdealizm (Idealismus),
56, 80
İnsan (Mensch), 116, 137,
139 vd., 179

K

Karşısav, (Antithese), 21,
34
Karşıt (Entgegengesetzt),
22
Kategoriler (Kategorien),
23, 28
Kendinde şey
(Ding an sich), 60, 93
Kişl, Kişilik (Person,
Persönlichkeit), 106
Kültür (Kultur), 19

M

Mantık (Logik), 22 vd.,
24, 57 vd., 61

Matematik
(Mathematik), 47 vd.
Mutlak (Saltık)
(Absolut), 53 vd., 145,
186

N

Neden, Nedensellik
(Kausal, Kausalität),
92, 94
Nesne, Nesnel
(Gegenstand, Objectiv),
20
Nicelik, Nitelik
Quantität, Qualität), 82

O

Olumlu, Olumsuz
(Affirmative,
Negative), 88
Oluş (Werdens), 24, 72,
74, 179

Ö

Öz (Wesen) (Essence),
25, 84
Özdeşlik (Identität),
60, 85
Özgürlük (Freiheit) 69,
121 vd., 147 vd., 188 vd.

R

Rastlantı (Zufall), 23
Reform (Reformation),
119

S

Sağduyu (Bonsense,
Gesunder
Menschenverstand),
54 vd.
Sanat (Kunst), 27, 30 vd.,
117, 129 vd., 133 vd.,
150, 159, 176
Sav (These), 21, 34
Sezgi (Intuition), 51 vd.
Somut (Konkret), 67
Sonlu (Bitimli)
(Endlich), 27, 77, 79
Sonsuz (Bitimsiz)
(Unendlich), 27, 39,
77, 79

Ş

Şiir (Poesie, Gedicht),
172 vd., 175

T

Tarih (Geschichte),
28 vd., 103 vd., 111,
113 vd., 177

Tin (Idee, Ruh, Akıl,
Toplumsal özellik,
Manevi-Kültürel
değerler), (Özel,
Nesnel) Geist
(objectiver,
subjectiver), 26 vd.,
28, 30, 33 vd., 37 vd.,
40, 103, 109, 111 vd.,
120, 125
Tragedya (Tragödie),
161 vd.
Transendental (Aşkın)
(Transcendental)
(Mantık), 23
Tutku (Pathos), 165 vd.

U

Uyum (Uyarlık)
(Harmonie), 118

V

Varlık (Varoluş)
(Dasein), 24, 25, 38,
58 vd., 72 vd., 186
Yasa (Gesetzt), 55 vd.,
93 vd.

Z

Zaman (Zeit), 186
Zorunluluk
(Notwendigkeit), 23

YARARLANILAN KAYNAKLAR

- Hegel: *Sämtliche Werke*, neu hg. von Herman Glockner, 26 Bd., Stuttgart (Fr. Frommans Verlag) - 3. Aufl. 1949-1959.
- G.W.F. Hegel: *Morceaux Choisis*, traduit de l'allemand par Henri Lefebvre et Norbert Guterman, Edition Gallimard, Collection Idées, 1939; Paris, II volumes.
- G.W.F. Hegel: *Bütün Yapıtları (Seçmeler)* I, Çev.: Hüseyin Demirhan, Onur Yayınları, 1976, Ankara.
- Hegel: *La Phénoménologie de L'Esprit*, traduction par Jean Hyppolite; Aubier, Editions Montaigne, 1937, Paris, II Volumes.
- Hegel: *Leçons sur la Philosophie de l'Histoire*, traduction par J. Gbellin, Librairie Philosophique J. Vrin, 1937, Paris, II Volumes.
- G.W.F. Hegel: *Science de la Logique*, traduction intégrale par S. Jankélévitch, Aubier, Editions Montaigne, 1947, Paris, II Vol.
- Franz Wiedmann: *Hegel in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Rowohlt, 1976, Hamburg.
- Hegel's *Aesthetics, Lectures on Fine Arts*, translated by T.M. Knox, Oxford at the Clarendon Press, 1975, London, II Vol.
- Claude Khodoss: *Hegel, Textes Choisis de Hegel*, P.U.F., 1973, Paris.
- René Serreau: *Hegel et Hegelianisme*, P.U.F., Que sais-je?, 1965, Paris.
- Hegel: *The Essential Writings*, by Frederick G. Weiss, Harper Torchbooks, 1975, London.
- G.W.F. Hegel: *On Art, Religion, Philosophy*, by J. Glenn Gray, Harpertorchbooks, 1970, London.
- Hegel* By Charles Taylor, Cambridge University Press, 1977, London.