

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>

BİLİM ve UTOPYA



DİYALEKTİĞİN DEVRİMİN ÖZGÜRLÜĞÜN FİLOZOFU

HEGEL



FELSEFENİN KRİZİNE VE POSTMODERNİZME KARŞI HEGEL • HEGEL VE FELSEFENİN BİLİMSELLEŞMESİ
HEGEL'İN FRANSIZ DEVRİMİNE KALDIRDIĞI KADEH • HEGEL VE SİYAH KÖLELERİN HAİTİ DEVRİMİ • HEGEL'İN KÖLE - EFENDİ DİYALEKTİĞİNİN ANLAMI
ÇAĞDAŞLARININ GÖZÜNDEN HEGEL • HEGEL'İN DOĞA FELSEFESİ • CEMİL SENA'NIN HEGEL FELSEFESİNE YAKLAŞIMI

PROF. DR. DOĞAN GÖÇMEN • PROF. DR. HAMDİ BRAVO • DOÇ. DR. EYÜP ALİ KILIÇASLAN • DR. ENGİN DELİCE
FERHAT DEMİRCAN • GÜRSEL GÖÇMEN • CEREN CANAN KOÇAN • ALİ YILDIRIM

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



ABONE OL

DERGİMİZE ABONE OLUN
YENİ DÜNYANIN SESİNİ MASANIZDA BULUN



1 YILLIK
ABONELİK **300₺**

2 YILLIK
ABONELİK **500₺**

ABONELİK VE İLETİŞİM
+90 (542) **687 95 58**

✉ www.briqjournal.com
🌐 editor@briqjournal.com 📱 [f](#) [t](#) [i](#) [briqdersisi](#)

BİLİM ve ÜTOPYA

SAYI: 329 KASIM 2021
S.S. Ütopya Bilimsel ve Kültürel Araştırmalar
Yay. ve Üretim Koop. Adına Sahibi:
Prof. Dr. Hüseyin Çağatay KESKİNOK

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:
Gökalep ÇİFTÇİOĞLU

Genel Yayın Yönetmeni:
Emrah MARAŞO

Yazı İşleri Müdürü:
Melih OKYAY

İnternet ve Çeviri Editörü:
Hazal SARAL

Kapak Tasarımı:
Barış KÖSEÖMÜR

Görsel Yönetmen:
Sarkis KISAOHANYAN

Yazı Kurulu:
Prof. Dr. Cüneyt Akalın, Dr. Necmi Dayday,
Prof. Dr. Remzi Demir, Prof. Dr. Ercan Enç,
Prof. Dr. Erksin Savaş, Efe Can Gürcan,
Prof. Dr. Bekir Karaoğlu, Prof. Dr. Hamit
Zafer Kars, Prof. Dr. Çağatay Keskinok,
Prof. Dr. Semih Koray, Prof. Dr. Tülin Oygür,
Prof. Dr. Hüseyin Özel, Doç. Dr. Hakan
Seçkin, Prof. Dr. Osman Şadi Yenen, Doç.
Dr. Hüseyin Çağrı Sağlam, Prof. Dr. Yıldırım
Beyatlı Doğan, Prof. Dr. Birol Kılış, Prof.
Dr. Gökhan Tanyer, Prof. Dr. Sıtkı Çağdaş
İnam, Doç. Dr. Burçin Aşkın Gümüş, Dr.
Elif Yılmaz, Dr. Mustafa Sevim, Dr. Öğr. Üy.
Alişan Burak Yaşar.

Yönetim Yeri:
Fidanlık Mahallesi, Sakarya Caddesi,
32/1 • 06420 Çankaya/ANKARA
e-posta: bilimveutopya@gmail.com

Ankara Temsilcisi: Feyziye ÖZBERK
Tel: (0312) 418 52 64

İstanbul Temsilcisi: Dr. Mustafa SEVİM
Tel: (0505) 548 51 38
sevimmustafa@gmail.com

İzmir Temsilcisi: Ezgi KARDAŞLAR
Tel: (0532) 260 14 72
ezgikardaslar@hotmail.com

Eskişehir Temsilcisi: Alaz TETİK
Tel: (0505) 911 73 46
bilimveutopyaeskişehir@gmail.com

YURTDIŞI TEMSİLCİSİ
Barış GÖKTEPE
baris.goektepe@outlook.de
+49 151 10427077

Abone Sorumlusu
Emre ER
emre_er_64@hotmail.com
+43 660 4731120

Mali Sorumlu
Kaan KAÇAR
knkacar@gmail.com
+43 664 1244484

Genç Aboneler Sorumlusu
Enes Mevlüt YILDIRIM
+49 176 64842328

ALMANYA TEMSİLCİLERİ

ALMANYA TEMSİLCİSİ
Emre UNVER
emreunver@gmail.com
Tel: +49 157 55064436

Aşağı Saksonya Temsilcisi
Çınar AYDIN
cinar.aydin@hotmail.de
Tel: +49 152 06611105

Baden-Württemberg Temsilcisi
Uğur ALBAYRAK
a.ugur@hotmail.de
Tel: +49 179 6668154

Bielefeld Üniversitesi Temsilcisi
Can ÇAKIR
can.cakir@gmx.net
Tel: +49 170 2428725

Duisburg Üniversitesi Temsilcisi
Kaan KARAGÖZ
kaan.67@live.de
Tel: +49 176 64944305

Frankfurt Üniversitesi Temsilcisi
Gökhan DAĞTEKİN
goekhandagtekin@hotmail.de
Tel: +49 1578 9576048

Hamburg Temsilcisi
Tuğba ALMIŞLAR
tuqba.almislar@gmail.com
Tel: +49 176 34694504

Münster Üniversitesi Temsilcisi
Meram TOSUN
meram_tosun@hotmail.com •
Tel: +49 157 58146708

AVUSTURYA TEMSİLCİSİ:
Birsem JÜRGENS
birseminjurgens@outlook.com •
+43 681 202 49 635

ÇİN HALK CUMHURİYETİ TEMSİLCİSİ
Elif Nisa ŞENCAN
Tel: +86 15618239747
nisaelifsencan@yandex.com

DANİMARKA TEMSİLCİSİ
İnci ŞEHNAZİ
cili65@hotmail.com
Tel: +45 22 83 26 34

FRANSA TEMSİLCİSİ:
Ersen SÖYLEYEN
soyleyen_ersen@hotmail.fr
+33 6 04 52 72 29

HOLLANDA TEMSİLCİSİ:
Kenan ÖZYİĞİT
kenanozyigit@hotmail.com
Tel: 31614612207

İNGİLTERE TEMSİLCİSİ:
Murat METİN
4.muratmetin@gmail.com
Tel: +44 7903 333711

İSVİÇRE TEMSİLCİSİ:
Kemal ALBAYRAK
k.albayrak@hispeed.ch
41 794820281

MACARİSTAN TEMSİLCİSİ
Sefik Doğu ERK
doguerk@outlook.com
Tel: +36 70 608 6871

BELÇİKA TEMSİLCİSİ
Sibel ORAKCI
sibeleuvre@hotmail.com
+32 484 116 273

AVUSTRALYA TEMSİLCİSİ
Esin KAYALIDERE
esinkdere@gmail.com
+61 414 640 112

UKRAYNA TEMSİLCİSİ
Can Fırat ÜLGER
canfiratulger@gmail.com
+380 73 737 1907

KANADA TEMSİLCİSİ
Ali Rıza YURTSEV
yurtsevaliriza@gmail.com
+61 432 885 303

ABD TEMSİLCİSİ
Şahin KARATAŞ
karatas1375@gmail.com
14154817735

TAYLAND TEMSİLCİSİ
Emre ŞENBABAĞLU
emresenbabaoğlu@gmail.com
+90 533 427 41 41

Abone Koşulları:
6 Aylık: 125 TL
Yıllık: 250 TL
Avrupa ve Ortadoğu Yıllık: 90 Euro
Amerika ve Uzakdoğu Yıllık: 150 Dolar
E-Dergi Yıllık: 120 TL
25 Yıllık (1993- 2018) E-Arsiv: 250 TL
2019 Yılı 12 Sayılı E-Dergi Arşivi: 100 TL
2018 Yılı 12 Sayılı E-Dergi Arşivi: 100 TL

Hesap Numaraları:
S.S. Ütopya Bilimsel ve Kültürel Araştırmalar
Yayıncılık ve Üretim Kooperatifi
(TL) İş Bankası Bilkent Şubesi:
Hesap No: 4276 0292027
IBAN:
TR04 0006 4000 0014 2760 2920 27

(EUR) İş Bankası Ankara/Bilkent Şubesi
Hesap No: 4276 0239523
IBAN:
TR16 0006 4000 0024 2760 2395 23

Basıldığı Yer:
Sonsöz Gazetecilik Matbaacılık San. Tic. Ltd.
Şti.
İvedik O.S.B. Matbaacılar Sitesi 1341. Cad.
No.56-58 Yenimahalle / Ankara
Sertifika No: 50737 Telefon: (0312) 394 57 71

Dağıtım:
Turkuvaz Dağıtım Pazarlama A.Ş.

ISSN 1301-6717 Aylık Yaygın Süreli Yayın

Bu sayıda

Çivi yazısı

Emrah MARAŞO

Hegel, yeniden.....3

Kapak

Prof. Dr. Doğan GÖÇMEN

Sunuş: Hegel, diyalektik ve felsefenin bilimselleşmesi.....4

Kapak

Prof. Dr. Doğan GÖÇMEN

Hegel'de bilim sisteminin
özgürlük sistemi olarak tasarımı.....12

Kapak

Prof. Dr. Hamdi BRAVO

Toplumsal olan içerisinde bireysel özgürlüğün olanağı:
Hegel'in anlayışı.....19

Kapak

Doç. Dr. Eyüp Ali KILIÇASLAN

Felsefe, devrim ve terör üzerine Hegel.....25

Kapak

Ali YILDIRIM

Bir özgürlük filozofu olarak Hegel:
Filozofun köle ve efendi diyalektiğine yaklaşımı.....33

Kapak

Ferhat DEMİRCAN

Hegel, özgürlük ve Haiti.....42

Kapak

Georg Wilhelm Friedrich HEGEL

Öz bilincin kendi başıncılığı ve kendi başına değillliği:
Efendilik ve kölelik.....48

Kapak

Dr. Engin DELİCE

Hegel'in doğa felsefesi ya da mantık ile doğa ilişkisi.....53

Kapak

Ceren Canan KOÇHAN

Cemil Sena'nın Hegel felsefesine yaklaşımı hakkında... 63

Kapak

Gürsel GÖÇMEN

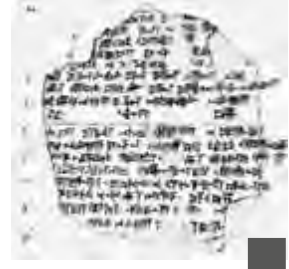
Çağdaşları Hegel'i anlatıyor.....72

Georg Hegel



ÇİVİYAZISI

Hegel, yeniden



Emrah MARAŞO • Genel Yayın Yönetmeni • emrahmaraso@gmail.com

Dergimizin tümünü büyük filozof Hegel'e ayırdık. Hegel'i merak eden ve öğrenmek isteyen okur için bir giriş ve kılavuz niteliğinde bir sayı olmasının yanında Hegel tartışmalarında bir iddiayı temsil etmesi bakımından da kalıcı bir işe imza attığımızı düşünüyoruz. Hegel'in felsefeyi bilimselleştirmesi olarak diyalektiği geliştirmesini ve bunun hangi anlama geldiğini, Hegel'in tarihsel ve toplumsal bir çerçevede ifade ettiği özgürlük anlayışını ve onun kendi çağında Fransız Devrimi ve siyah kölelerin Jakoben isyanı olan Haiti Devriminden yana aldığı tutumu, Hegel'in sistemini, liberallerin özgürlük tezlerine karşı devlet, toplum ve birey arasındaki ilişkideki gerçekçi tavrını, doğa bilimine yaklaşımını, çağdaşlarının gözünden nasıl değerlendirildiğini bu sayımızda okuyacaksınız.

Hegel bugün neden önemli?

Dünyanın yol ayrımına doğru gittiği bir dönemde insanlığın sorunlarına hangi felsefi yaklaşımla ve yöntemle yanıt vereceğimiz açısından önemli Hegel çünkü yol ayrımı diye ifade ettiğimiz olgu hayatın bütün alanlarda yaşanıyor. ABD'nin haraç sisteminin farklı araçlarla ayakta kalmaya çalıştığı, enerji krizinden başlamak üzere, konut ve gıda krizi gibi en temel ihtiyaçların karşılanmasında güçlüklerin ortaya çıkacağı ve özellikle emekçiler açısından hayat pahalılığının olağanüstü artacağı bir döneme giriyorken felsefenin hala metafizik, muhafazakar, aristokrat filozoflarla ve postmodern-postyapısalcıların ayet yerine konulan ve kimlik siyasetinin değirmenine su taşıyan dogmalarıyla uğraşması düşüncenin ve akademinin nasıl bir kriz ve tutsaklık içinde olduğunu gösteriyor. Üstelik yayın dünyasının ağırlıklı kesimi de o cephede yer alıyor ve farklı, eleştirel değerlendirmelerin önü kesiliyor. Bilim ve Ütopya olarak her türlü gerici felsefe ve neoliberalizmin fikri ayağı postmodernizmle yaptığımız hesaplaşma sayıları bu bakımdan aklı, bilimi, aydınlanmayı ve devrimi savunan bir konumu temsil ediyor. Biz onların deyimiyle "büyük anlatılar"ın safindayız ve öyle olmayı da sürdüreceğiz. Bu bakımdan Hegel'in özgürlük felsefesi felsefenin kendisini özgürleştirmesinin yanında emperyalizmin baskısı ve saldırısı altında olan ülkelerin özgürleşmesinden başlamak üzere milletlerin, emekçilerin ve insanın

özgürleşmesinin öncü aydınlarına büyük olanaklar sunmaktadır. Zaten bilimsel sosyalizmin ana kaynaklarından birinin Hegel'in diyalektiği olması da bu gerçeğin en önemli kanıtlarından biridir. Lenin'in Birinci Dünya Savaşı yıllarında Hegel'in diyalektiğini geniş bir şekilde incelemesi ve üzerinde çalışması, emperyalizm çağında devrim teorisini oluştururken bu teoriyi besleyen en önemli felsefi kaynaklardan birinin, belki de birincisinin Hegel olması özellikle not edilmesi gereken bir gerçektir. Geçmiş yıllarda yaptığımız Ütopik Sosyalizm ve Feuerbach sayılarımızla Marksizmin temellerini geniş bir şekilde işlemiştik. Şimdi Hegel sayımızla birlikte zinciri tamamlıyoruz.

Sayımız Hegel'in ölümünün 190. yılında çıkıyor. Bu vesileyle değerli filozofu saygıyla anıyoruz.

Sayımızın editörlüğünü Prof. Dr. Doğan Göçmen Hoca'mız yaptı. Doğan Hoca geçen ay emeğinin önemli bir bölümünü bu işe ayırdı. Kendisine minnettarız ve çok teşekkür ederiz. Katkı sunan değerli yazarlara da ayrıca teşekkür ederiz.

Zor zamanlarda bilim

Döviz kurunun sürekli artması maalesef ona bağlı olan kağıt fiyatlarını ve diğer maliyetleri de olağanüstü şekilde artırıyor. Bu durumu okurlarımıza yansıtmamak için elimizden geleni yapıyoruz ancak dövizde yaşanan son tırmanıştan sonra dayanma sınırlarımızı aştık. Önümüzdeki aydan itibaren dergimizin fiyatını artırmak zorundayız. Sadece artan maliyet kadar bir artış yapacağız ve asla ötesine geçmeyeceğiz. Bilim ve Ütopya siz değerli okurlarımızın katkısı ve özverisiyle ayakta kaldı, hele zor zamanlarda bu dergiye hepimizin ihtiyacı var. Biz de "hepimize" kendimizi katıyoruz çünkü yaparken pek çok şey öğreniyoruz. Sizden ricamız olanaklarınız ölçüsünde bizi desteklemeniz. Abone olarak, dergi setlerimizden alarak, Bilim ve Ütopya Kooperatifine maddi destekte bulunarak güç vermeniz. Dergimize ulaşmanız, telefon etmeniz ve ya da e-posta atmanız yeterli. Bu günleri dayanışmayla atlatacağız.

Mutlu bir ay dileriz.

Sunuş: Hegel, diyalektik ve felsefenin bilimselleşmesi



Prof. Dr. Doğan GÖÇMEN • Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe Bölümü

Hegel'in modern felsefe tarihine en büyük katkısı, ansiklopedik yaklaşımıyla ve bilgisiyle neredeyse tüm modern felsefeyi, Antikçağda Aristoteles'in kendi döneminin felsefesini sentezlediği gibi modern felsefeyi sentezlemenin yanında diyalektiği bir felsefe kuramı olarak yeniden temellendirmiş olmasında yatar. Onun bir bütün olarak felsefeye bu büyük katkısı felsefeyi kendi çağında bilimsel olarak temellendirme çabasına denk gelmektedir.



Prof. Dr. Doğan Göçmen

Felsefede durum

Bugün artık filozof kalmadı. Felsefeciler sardı her tarafı. Yani felsefeyi bir yaşam biçimi olarak alan değil de, meslek icabı yapanlar, felsefe tarihini nakleden felsefeciler doldurdu her tarafı. Bununla elbette felsefe tarihini küçümsediğimizi ima etmiyorum. Bununla daha çok felsefenin kendi çağımıza yani çağımızın sorunlarına yaratıcı bir şekilde uyarlanmıyor olduğunu kastediyorum. Felsefenin amacı insanlıktır, davası insanlık davasıdır. İnsanlığın yoksulluk, savaş, ekolojik kriz, değerler çürümesi gibi can alıcı sorunlarının içinden nasıl çıkabileceğine ilişkin felsefi öneriler geliştirmektir. Unutmamak gerekir ki sorunların felsefede ele alınışı ile iktisatta ve siyaset biliminde ele alınışı arasında önemli farklar vardır. Ama çağımızda felsefecilerin çoğu ya kendileri psikolojik bunalım içinde ya da kişisel mülkiyet, kariyer ve mevki peşinde. Bir de felsefeyi sınırlayıp yıkmayı amaçlayan felsefeciler sarmış durumda ortalığı. Dolayısıyla insanlığın böyle bir felsefeden dertlerine teselli umması mümkün değildir. Zaten kendisi psikolojik bunalımda olan ve yaşam üzerine düşünmek ve yaşama anlam kazandırmaya çalışmak yerine sabah akşam ölüm üzerine düşünen bir felsefeciden insanlık ne umabilir ki? Veya felsefeyi kişisel mevki ve unvan kaygılarına hibe etmiş bir felsefeciden insanlık ne bekleyebilir?

İçinde bulunduğu bu genel durum gereği felsefe basit bir şekilde metin çözümlemesine ve yorumuna dönüşmüş durumda. Örneğin Hans-Georg Gadamer'in Aydınlanmacılığın muhafazakâr ve öznelci bir eleştirisi olarak kurmaya giriştiği Hermeneutik bu dönüşümü temsil etmektedir. Metin çözümlemesi ve yorum elbette felsefe yapmanın önemli bir yanını teşkil eder. Felsefi metinlerin içeriğine nüfuz edebilmenin önkoşulu onları analiz edip yorumlamaktır. Fakat felsefe yapmak, şu an dünya çapında çok yaygın bir şekilde uygulandığı üzere yalnızca metin çözümlemesinden ve yorumundan ibaret değildir. Hatta asıl felsefe yapmanın aslında metin çözümlemesinden ve yorumundan sonra başladığını bile ileri sürebiliriz.

Felsefe tarihi felsefe yapma tarzı bakımından "sorunsal düşünme" ve "sistem düşünümü" olmak üzere iki farklı yaklaşım üretmiştir. Metin analizi ve yorumu kendi başına ne sorunsal düşünüm, ne de sistem düşünümü koşulunu yerine getirmektedir. Kendisini metin çözümlemesi ve yorumlamasıyla sınırlayan bir felsefe yapma tarzı aslında sonunda skolastiktir. Oysa felsefenin insanlığın önünü açıcı, onun pratik ve teorik yabancılaşmalarından kaynaklanan yaşamın, yani özgürlüğün

“İçinde bulunduğu bu genel durum gereği felsefe basit bir şekilde metin çözümlemesine ve yorumuna dönüşmüş durumda.”

önüne koyduğu sınırları yıkıcı olması gerekir. Bu ancak sorunsal düşünme ile mümkündür. Sorunsal düşünmenin bir sistem düşünümüne dönüşmesi elbette arzulanır. Fakat bu bir zorunluluk değildir ve sorunsal düşünenin de yerine getirebileceği bir koşul da değildir.

Bu konuda Hegel'den yardım alabiliriz. Hegel'e dönerek ondan felsefe yapmanın önkoşullarını, felsefe yapma tarzını, felsefe yapmanın amacını ve araçlarını öğrenebiliriz ve tabi sorunsal düşünme ile sistem düşünümünün nasıl beraber işletilebileceğini de yine Hegel'den öğrenebiliriz.

Hegel de kendi çağında düşünceyi akışkan kılarak, insanlığın içine düşmüş olduğu kendine yabancılaşmışlığından kurtarıp ona yaşam sevincini yeniden vermek istemektedir.

Günümüzde felsefenin ilerlemek şöyle dursun gerilemesinin en önemli nedeni, felsefenin paramparça olmuş olmasından kaynaklanmaktadır. Zira felsefede bugün bağlayıcı ve bütünlüklü bir mantık kuramı bulunmamaktadır. Mantıkta klasik mantık ve sembolik mantık ile yüzlerce yıl önce aşılmış olan bir mantık öğretimi verilmektedir. Ontolojide bugüne kadar tüm modern felsefede kat edilmiş olan ilerleme sanki olmamış gibi Heideggerci varolanları *Daseina* yani insana indirgeyen bir sahte ontoloji işletilmektedir. Yaygın olarak alımlanan, hatta hakim olduğu ileri sürülebilecek Nietzscheci felsefeden hareketle epistemolojinin varlık statüsünün bile sorgulanır olduğunu ileri sürebiliriz. Dolayısıyla günümüzde felsefe 19. ve 20. yüzyılın başında olduğu gibi bugün de büyük bir kriz içindedir ve bu, felsefenin bugün hâkim olan kendi yapısından kaynaklanmaktadır. Husserl, 20. yüzyılın başında, Hegel'in 19. yüzyılın başında *Tinin Fenomenolojisi'*ne yazdığı önsözde işaret ettiği gibi, felsefenin yeniden kuruluşunu, insanlığın bir bütün olarak yeniden kuruluşu olarak kavramıştır. Bugün unutulmuş olan ve ihtiyaç duyulan perspektif budur. Hegel'i takip edecek olursak yeni bir *universitasın* kuruluş sorunuyla karşı karşıyayız ve bu, bütün bir evrenin düşüncede yeniden kuruluşu anlamına gelmektedir.

Hegelci diyalektik nedir?

Hegel'in felsefeye özgün katkısı, onun diyalektiği sıkı bilimsel felsefi bir kuram olarak yeniden kurmuş olmasında yatmaktadır. En erken yazılarından itibaren kendi çağında kemikleşmiş olan düşünceleri akışkan kılmak gerektiğini düşünmektedir ve felsefe yapmasının amacı bu düşünceyi önce teoride sonra pratikte, hem teoride hem de pratikte yani toplumsal yaşamda gerçekleştirmektir. Böylece toplumsal yaşam pratikte olduğu gibi teoride de, yani bilimsel yapısında da akışkan olup canlanacaktır. Epikuros'un gerek onto-

lojik kurgularına, gerek epistemolojik tasarımlarına, gerekse ahlaki argümanlarına yakından bakınca onun insanların pratik hayatlarında kendilerine bilinç çarpıklığından kaynaklı olarak koydukları ve yaşamı kendilerine zehir ve cehennem eden sınırları aşarak yaşam sevinçlerini onlara yeniden kazandırmayı amaçladığını görürüz. Hegel de kendi çağında düşünceyi akışkan kılarak, insanlığın içine düşmüş olduğu kendine yabancılaşmışlığından kurtarıp ona yaşam sevincini yeniden vermek istemektedir. Bu amaçla felsefenin bizzat dünyanın, yani doğanın ve yaşamın kendisi gibi akışkan olması gerekmektedir. Zira insan düşünebildiği kadar algılar ve düşündüğü gibi yaşar. Dolayısıyla her kim ki çarpık düşünürse çarpık algılar ve çarpık yaşar.



Hegel'in felsefeye özgün katkısı, onun diyalektiği sıkı bilimsel felsefi bir kuram olarak yeniden kurmuş olmasında yatmaktadır.

Diyalektik düşünme ile felsefe yapmak ne demektir? Diyalektik düşünme zaten bilimsel-tarihsel olarak da aşılmış olan, fakat hem akademiya hem de günlük yaşamda yaygın etkisini sürdüren metafiziksel düşünme tarzını aşıp düşünceyi sıkı bilimsel temelde yeniden kurmayı amaçlamaktadır. Metafiziksel düşünme tarzı yalıtıcı ve ikilemler ile düşünen bir düşünme tarzıdır. Örneğin birbirleriyle sistematik nedenlerden dolayı zorunlu olarak ilişkili olan tikel olan ile genel olan, zorunlu olan ile rastlantısal olan, sonlu olan ile sonsuz olan, öz, görünüm ve dolayım, iyi ve kötü, güzel ve çirkin, gerçek ve yanlış gibi kavramları birbirinden yalıtır ve birbiriyle uyumsuzlar olarak birbirinin karşısına veya en iyi durumda yan yana koyar. Bu düşünme tarzı kolay ve düz olduğu için hemen herkes onu şu veya bu şekilde uygular. Bunda günlük hayatımızın bilim dışı bir şekilde örgütlenmiş olmasının da büyük payı vardır. Martin Heidegger'in *Dasein* metafiziğinde olduğu gibi Schopenhauer ve Nietzsche'nin istenç metafiziğinde uygulanan düşünme tarzı bu düşünme tarzıdır. Bunun yerine diyalektik düşünme tarzı bu kavramları birbirinden yalıtıp birbiriyle uyumsuzmuş gibi alıp birbirleriyle karşı karşıya getirmek yerine onları birbirlerinin dolaşımıyla kavrar. Hakikatte şeyler arasında ve toplumda insanlar arasında olduğu gibi düşüncede de kavramlar kendilerine birbirlerinin içinden geçerek, birbirlerinin içinden dolanarak kendilerine gelmektedirler. İşte, felsefenin bunu, kavramları varlığın kavramları olarak alarak, yaşama anlam kazandıracak bir dünya tasarımı ortaya koyarak göstermesi gerekir. Diyalektik birlik ve bütünlük bunun sonucu oluşur.

Hegel, günlük bilinç açısından hiçbir şekilde ilişkilendirilemeyecek olan zıtları ilişkisel ve bütünlük olarak düşünmenin pekâlâ rasyonel olduğunu Antiklere dönerek göstermiştir. İnsanın özgürlüğünün temellendirilmesi için de vazgeçilmez olan hakikat kendi kendisini hareket ettiren olarak ortaya konması ancak diyalektik düşünme temel alındığı zaman mümkündür. Zira bir hareket kuramı olarak diyalektik içkin ve öz hareketin veya kendi kendini içkin hareket ettirmenin kuramıdır. Zıtların birliğinin Hegel tarafından rasyonel birlik olarak temellendirilmesiyle ve zıtların birbirlerine içkin olduğunun kavranıp gösterilmesiyle aynı zamanda diyalektiğin yasaları da ortaya konmuş oldu. Buna göre örneğin gelişim basit bir şekilde büyümek ve küçülmek olarak değil, tersine, gelişim daha üst aşamada niteliklere geçiş ve dönüşüm olarak kavranmaktadır. Bu üst niteliklere doğru gelişim nicel birikimin nitel dönüşümü ve değişimi hazırlaması ve böylece mümkün kılması sonucu mümkün olmaktadır. Hegel'in bu gelişim kuramı hem hakikat için, hem de duygu ve düşünce dünyası, yani düşünce dünyasını örgütlemeye yarayan kavramlar sistemi için de geçerlidir. İşte, harekete ve gelişime dair bu kavrayış Hegel'e tüm hareketin ve gelişimin içeriği olarak diyalektik çelişkiye işaret etme olanağı sunmuştur. Bu, felsefenin bilimsel olarak temellendirilişinin temel ve çıkış noktası olmuştur.

Hegel, Herakleitos'tan bize ne kaldıysa, hepsini Mantık Bilimi'ne yedirdim, der. Böylece Herakleitos'tan kalan her şey Mantık Bilimi'ne şekil ve içerik kazandırmıştır.

Hegel'in ortaya koyduğu bu diyalektik kuram, 20. yüzyılda Georg Lukács'tan sonra Ernst Bloch tarafından tarih felsefesinde ve felsefe tarihinde izleri sürülerek, Domenico Losurdo tarafından toplum, siyaset ve düşünce tarihinde araştırılarak ve Hans Heinz Holz tarafından sistematik olarak kavramlar dünyasında ve estetikte incelenerek yeniden temellendirilmeye çalışılmıştır. Hegel'in temellendirdiği diyalektik felsefe kuramından ne anlamalıyız?

Hegeli diyalektiğin kaynakları ve temel yasaları: Herakleitos

Hegel'in modern felsefe tarihine en büyük katkısı, ansiklopedik yaklaşımıyla ve bilgisiyle neredeyse tüm modern felsefeyi, Antikçağda Aristoteles'in kendi döneminin felsefesini sentezlediği gibi modern felsefeyi sentezlemenin yanında diyalektiği bir felsefe kuramı olarak yeniden temellendirmiş olmasında yatar. Onun bir bütün olarak felsefeye bu büyük katkısı felsefeyi kendi çağında bilimsel olarak temellendirme çabasına denk gelmektedir. Bunu yaparken genel olarak klasik Avrupa felsefesinin ve özel olarak da klasik Al-

man Felsefesinin ortaya attığı sorulara yanıt bulmaya çalışmaktadır. Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nde diyalektiği görünüşte olanın mantığı, yani aslında görünümü kavramaya çalışırken yanılsamaya götüren mantık olarak tanımlar. Buna karşı Hegel diyalektiğin bilimsel bir mantık olabileceğini ve hakikati tüm çelişkileri kavrayabileceğini, hatta hakikati tüm çelişkileri kavrayabilecek tek mantık kuramı olduğunu göstermek istemektedir. Bunu yaparken başvurduğu en önemli kaynaklardan birisi Antik Yunan düşüncesidir.



Diyalektiği bilinçli evrensel bir yöntem olarak doğaya, topluma ve düşünceye (logosa) aynı zamanda uygulayan Herakleitos'tur.

Mitolojik düşünme de dâhil olmak üzere tüm Antik Yunan düşünce tarihi diyalektik düşünme üzerine kurulmuştur. Fakat diyalektiği bilinçli evrensel bir yöntem olarak doğaya, topluma ve düşünceye (logosa) aynı zamanda uygulayan Herakleitos'tur. Hegel, Herakleitos'tan bize ne kaldıysa, hepsini Mantık Bilimi'ne yedirdim, der. Böylece Herakleitos'tan kalan her şey Mantık Bilimi'ne şekil ve içerik kazandırmıştır. Herakleitos'tan bize kalan yalnızca birkaç on (130'a yakın) fragmandan daha fazla değildir. Dolayısıyla Herakleitos'un Hegel'in mantık kuramına çok fazla etki etmiş olamayacağı kanısına kapılmak çok yanlış olacaktır. Herakleitos diyalektiğin neredeyse tüm yasalarını en azından bir düşünce olarak formüle etmiş ve kavramlaştırmaya çalışmıştır. Nedir öyleyse Herakleitos'a göre diyalektiğin temel yasaları?

Herakleitos'a göre dünyanın açıklanması ve buna uygun olarak da bir dünya tasarımı ortaya koyabilmek için kendimizi her şeyden, günlük anlayıştan kurtarmamız gerekmektedir ve dünyaya günlük bilinç ile değil, diyalektik bilinç ile bakmamız gerekmektedir. Çelişkilerle dolu dünyanın bir tasarımının ortaya konması ancak diyalektik bakış ile mümkündür. Antik Yunan felsefesinin klasik döneminde, yani Atina'da ve

daha sonra Helenist dönemde, özellikle Stoacılar tarafından açıkça her şeye evrensel temel olarak alınan bu diyalektik kuramdır. Herakleitos diyalektiği nasıl temellendirmiştir?

Herakleitos'a göre bilimsel yaklaşım, tikelliği mutlaklaştıran (bugün "metafiziksel" dediğimiz) yaklaşımdan farklı olarak (ki bu yaklaşım günlük bilince ve günlük bakışa denk gelmektedir) "geneli", yani özsel olanı gören ve kavrayandır. Bilimsel yaklaşım, yani diyalektik yaklaşıma göre "her bir tekil olanı kendi doğasına/özüne ilişkin çözümlemek" gerekmektedir. Zira logos "evreni yönetmektedir". Günlük bilinç ve anlayışla hareket edenler "tam olarak uykuda unuttukları gibi uyanırken yaptıklarını kavrayamazlar". Zira günlük bilinç ve anlayışla yaşayanlar evrene hükmeden logostan ayrılırlar. Böylece onlara gözlerinin önünde olanlar "yabancıymış" gibi gelir. Bu insanlar "varken" sanki "yokturlar". Günlük bilinç ve anlayışla yaşayanlar ve bakanlar "karşılaştıkları şeyleri (kendilerine açıklansa bile – DG) anlamıyorlar", çünkü onlar anlamayı ve anlamının zorunlu olarak içerdiği kavramayı "özel kavrayış" olarak alırlar. Oysa herhangi bir şeyi kavramak, onu özüyle kavramaya denk gelmektedir. Öz ve yüzeye hep olduğundan farklı yansıyan özsel hareket ve değişim kendisini kendiliğinden göstermez. Özü ve özel hareketi ve değişimi görmek, akıl emeği gerektirir. Bir şeyi özüyle kavramak ise kendi "özel kavrayışını" aşıp, kendi durduğu yerden sanki bütün bir insanlığı temsil ediyormuş gibi bütün bir insanlığın gözüyle bakabilmeyi şart koşmaktadır.

Herakleitos'a göre bilimsel yaklaşım, tikelliği mutlaklaştıran (bugün "metafiziksel" dediğimiz) yaklaşımdan farklı olarak (ki bu yaklaşım günlük bilince ve günlük bakışa denk gelmektedir) "geneli", yani özsel olanı gören ve kavrayandır.

Filozof, bilgiçlik taslayarak, sayısız bilgi parçalarını zihnine yığarak, çok bilmişlik yaparak, kitle kuyrukçuluğu yapıp günlük bilinci felsefe diye sunmakla bilge olamaz. Nasıl ki empirik bilgi yığılması insana şeylerin ve meselelerin özünün bilgisini getirmeyeceği gibi, duyusallık da insanı, gerçeği kavramak anlamına gelen meselenin özüne götürmez. Zira gerçek anlamda "kavrayışa sahip olmak, genel olan bir şeydir". Bu kavrayışa sahip olmak için "gözler ve kulaklar" yetmemektedir. Gerçeğin bilgisi diye kendilerini basit bir şekilde gözlerinin gördüğüne ve kulaklarının duyduğuna dayandıranlar gözlerinin önündekini göremez, kulağının dibindekini duyamaz. Gözün filozofça görmesi ve filozofça duyabilmesi için zihnin filozofça düzenlenmiş olması gerekir: "İnsanlar için gözler ve kulaklar kötü tanıklardır, eğer onlar anlama yetisinden yoksun ruhlara sahiplerse". Öyleyse duyuların filozofça algılayabilmesi için, filozofça kav-

rayan eğitilmiş bir zihne ihtiyaç vardır. Filozofça gören göz neyi nasıl görmeli? Bilgece duyan kulak neyi nasıl duymalı? Bir filozofun burnu koku alırken kokuları neye göre ayırtmalı? Dokumuzun bizi yanıltmaması için dış dünyamızdan algıladığı şeyleri filozofça sınıflandırabilmesi için ne yapmalı? İşte Herakleitos'un bu sorulara yanıtı onun doğanın, toplumun, duygu ve düşüncenin işleyiş tarzı olan diyalektiği aynı zamanda bütün hakikatın kavranış dizgesi olarak kurmasında yatmaktadır.

Herakleitos'a göre epistemolojik öznenin her şeyden önce dünyayı bilebileceği gibi kendi kendisini de bilebileceğinden hareket etmesi gerekmektedir. Zira kendini bilme kapasitesi her insana verilmiştir ve insanın kendisini veya dünyayı bilmesi, insanın kendi kendisine danışmasıyla olmaktadır. Bu epistemolojik ilkeyi temel edinmeden herhangi bir biçimde felsefe yapmaya kalkmak, yani dünyayı kavramaya çalışmak anlamsız bir uğraş olacaktır.



Gerçek anlamda "kavrayışa sahip olmak, genel olan bir şeydir". Bu kavrayışa sahip olmak için "gözler ve kulaklar" yetmemektedir.

Dünyayı, yani doğayı, evreni, toplumu ve düşünceyi bilimsel olarak kurgulayabilmek için dünyanın ezelden beri var olduğundan ve olduğundan ve olduğundan hareket etmek gerekmektedir. Bu, dünyanın ontolojik olarak kurgulanabilmesi ve epistemolojik olarak kavranabilmesi için olmazsa olmaz bir koşuldur. Herakleitos burada tüm Antikçağ Yunan düşüncesinin hemen herkes için bağlayıcı bir ilkesini dile getirmektedir. Dünya "ne insanlardan biri tarafından ne de tanrıların biri tarafından yaratılmıştır". Tersine "o her daim vardı, var ve var olacaktır". Bu tabi aynı zamanda "tüm şeylerin verili düzeni (kosmos - DG)" için de geçerlidir. Tanrıyı (veya Tanrıları) idareci olarak değil de yaratıcı olarak kavransak, verili düzenin başka türlü de yaratılmış olabileceğinden ve tabi sürekli değiştirilebileceğinden de hareket etmemiz gerekir ki, bu, ontolojik bir kurgunun olanaklılığını yadsıyacağı gibi epistemolojik bir kuramın mümkünlüğüne de ters düşecektir.

Yukarıda diyalektiği felsefi bir kuram olarak kurabilmenin bazı önkoşullarına dikkat çektikten sonra şimdi Herakleitos'un diyalektiğin temel yasalarını nasıl tanımladığına yakından bakabiliriz. Herakleitos'a göre, yani evrenin mantığının nesnel olarak kavranışına göre "her şey birdir". Herakleitos bununla diyalektiğin temel yasası olan "çoklukta birlik" ilkesine işaret eder ki, bu, modern felsefenin de, Descartes'ta olduğu gibi Hobbes'ta da temel ve çıkış noktasıdır. Diyalektiğin bu yasasına göre evrende verili olan çoğunluğun birliğinden hareket etmeden herhangi kalıcı bir düzenden hareket etmek de mümkün olmayacaktır. Bu durumda herhangi bir ontolojik ve epistemolojik çaba içine girmenin bir anlamı olmayacaktır. Bunu en iyi bilenlerden birisi Kant'tır. Zira bütün sistemini üzerine kurduğu ve çokluğun birliğini sağlayan "aslında-şey" bilinemesse bile orada olması gerekmektedir. Zira çokluğun birliği ilkesinden hareket etmeden görünüm dünyasına, yani fenomenolojik dünyaya ilişkin herhangi basit bir bilgi iddiasında bulunmak bile mümkün olmayacaktır. Yirminci yüzyıl fenomenolojik hareketinin bugün bile nüfuz etmekte zorlandığı çoklukta birlik ilkesinin geri planında yatan temel düşünce budur.



Bir şeyin kendi zıddına dönüşümü ve kendi zıddı oluşu onun kendi kendisini kendi içinden hareket ettirmesi sonucu olmaktadır.

Herakleitos'un temellendirmeye çalıştığı diyalektiğin diğer temel yasası zıtların birliği ilkesidir. Her şey ancak kendi zıddıyla beraber düşünüldüğü zaman kavranabilir. Örneğin Hesiodos'u, herkes tarafından en çok bilen olarak kabul edilse de, gündüzü ve geceyi bilmediği için eleştirmektedir. Zira gündüz ve gece birbirinin zıddı olsalar da bir birlik ve bütünlük oluşturmaktadırlar. Herakleitos'un burada vurgulamaya çalıştığı neredeyse kendiliğinden anlaşılır, çünkü "gündüz" ve "gece" kavramları günlük dilde bile "gün" kavramı altında düşünülmektedir. Herakleitos'tan kalan fragmanlarından birisi daha uzun ve açıklayıcıdır. Söz konusu fragmanda Herakleitos "Tanrı" (θεός), yani genel yasa ve düzen, "gündüz-gece, kış-yaz, savaş-barış, doyma-açlık – *hepsi karşıtlıklardır, anlam budur*". Herakleitos burada elbette dünyanın, yani doğanın ve toplumun ontolojik şekillenimine ilişkin bir iddiada bulunuyor. Bunu daha soyut kavramlarla şöyle de ifade ediyor Herakleitos: "Bağıntılar, bütünlükler ve bütünlük olmayanlar, biraraya gelenler-birbirinden ayrılanlar,

ortak ses çıkaranlar-ayrı ses çıkaranlar; böylelikle birden hepsi olduğu gibi tümünden birlik"(46). Bir sonraki fragmanda Herakleitos evrensel bir ilke olarak şöyle formüle ediyor: "Biraraya gelen ve birbirinden ayrılan karşıt olan en güzel armoni". İşte, Herakleitos insanların burada söz konusu olan zıtların birliği ilkesini günlük bilinç ile kavramakta zorlandıklarını belirtiyor. Oysa, "ayrışan" aynı zamanda "uyuşan"dır: "Kendisini sürekli yenileyen armoni".

Herakleitos Hegel'de en gelişmiş bir şekilde ifadesini bulan süreç, nicel-nitel, yadsımanın yadsıması ve tabi dolayım diyalektiğini aynı zamanda formüle ediyor.

Varlığın kendisini zıtların birliği, eş deyişle özdeş olan ile özdeş olmayanın birliği olarak sürekli yenileyen bir armoni olduğuna dair ontolojik kurguyu benzer fakat aynı zamanda farklı kavramlarla betimlediği başka bir fragmanda Herakleitos bir şeyin kendi zıddına geçişini ve dönüşümünü imleyen kavramla (*metapesonta*) çalışıyor. Buna göre "canlı ve ölü", "uyanık ve uyuyor olma", "genç ve yaşlı" olma aynı şeydir, yani özdeş olmayanların özdeşliğidir. Zira "bu diğerine dönüşüyor ve diğeri buna dönüşüyor"(67). Burada Herakleitos Hegel'de en gelişmiş bir şekilde ifadesini bulan süreç, nicel-nitel, yadsımanın yadsıması ve tabi dolayım diyalektiğini aynı zamanda formüle ediyor. Belki daha da önemlisi, Herakleitos bu fragmanda diyalektik hareket yasasını içkin çelişki olarak belirliyor. Bir şeyin kendi zıddına dönüşümü ve kendi zıddı oluşu onun kendi kendisini kendi içinden hareket ettirmesi sonucu olmaktadır.

Görüldüğü gibi Herakleitos Hegelci diyalektik kuramın ihmal edilen en önemli ve en verimli Antik Yunan kaynaklarından birisidir.

Diyalektik, çelişki ve bütünlük

Diyalektik düşünme tarzının merkezinde olan, kavrama anlam kazandıran ve böylece bir çerçeve çizen çelişki kavramıdır. Çelişki kavramı her durumda bütünlüğü düşünme ve kurma çabasından doğmuştur. Çelişkiyi düşünmek ve çelişkiyle düşünmek mümkün müdür? Soruyu daha keskin bir şekilde sormak da mümkündür: Diyalektik yöntemi kendisine temel edinen filozofların iddia ettiği gibi çelişkiyi ve çelişkiyle düşünmek bir zorunluluk mudur? Çok daha radikal bir şekilde soracak olursak; çelişki dolayısıyla diyalektik varlığın var olma tarzında mı temellendirilmiştir?

Hegel, Schelling ile beraber yayınladıkları *Kritische Journal der Philosophie (Eleştirel Felsefe Dergisi)* adlı dergide yayınladığı yazılarda, kitap eleştirilerinde bile sürekli bu konuyu gündeme getiriyor.

Felsefe, diğer bir deyişle “gerçek bilim” kendisini bilimsel olmayandan, felsefe olmayandan, birliği parçalanmış olanların “bir araya gelişinin bir “orta noktasını” (veya “çekim merkezini”) “oluşturarak” veya “canlı bütünü tekil parçalarını ... totaliteye geri götürerek”, yani bütünlüklü birliğini yeniden kurarak ayırır (2^{sk} 169). Bütün ile ilişkilendirilen birbirinden kopuk parçalar böylece yeniden canlanacaktır ve bu onların tikelliğinin korunmasının kaynağını oluşturacaktır. Bütünlüğün sağlanması talebi Hegel’e en çok eleştiri getiren konulardan birisidir. Hegel bu talebi ile tikelliği yok etmek, tikel olanı yok saymak ile suçlanır. Oysa Hegel, *Fenomenoloji*’den çok önce, *Differenz* (1801) yazısının yayınlandığı günlerde totalitenin sağlanması, özellikleri yok etmek, tekil olanları ortak noktada eritmek şöyle dursun, tersine, ayrıştığı için cansızlaşan parçalara böylece yeniden can getirecektir, diyor (2^{sk} 169). Schelling ile beraber yayınladığı *Kritische Journal der Philosophie* adlı derginin ilanında yer alan şu pasaj bu bakımdan çok öğreticidir. Duyuru metni büyük olasılıkla Hegel tarafından kaleme alınmıştır. Zira dil tamamıyla Hegelci bir dildir. Bu, her şeyden önce “değil-felsefe” (*Unphilosophie*) olanın “negatif karakterinin tersine felsefenin kategorik varlığının ortaya konması” ile mümkün olacaktır”:



Aristoteles’in, sonra *Metafizik* olarak adlandırılacak olan eserine “İnsanlar doğal olarak bilgiyi amaçlar” tümcesiyle başlar.

“...sonra felsefenin bütün kültür ile olan tüm temas noktalarının dikkate alınması ne kadar çok mümkün ise o kadar çok dikkate alınması, genel oluşumun her parçasının mutlak olana dâhil edilmesi ve tüm bilimlerin felsefe dolayısıyla gerçekten yeniden doğuşu için perspektifin oluşması, bunun aracılığıyla felsefenin belirtilen dönemselsel olarak yaptığı iş kendisine ilgi duyan dünyanın kabulünü temin edecek ve çağdaşlarının sempatisini elde etmeye çalışacaktır.”

Görüldüğü gibi Hegel burada felsefenin görevini bilimlerin ve aslında bir bütün olarak toplumun dönemselsel olarak kaybolan birliğinin ve bütünlüğünün nasıl mümkün olabileceğini göstermek olarak belirliyor. Hegel’de tikellik kavramı farklılık kavramını barındırır. Farklılık ise ontik çelişkinin bir biçimidir. Dolayısıyla Hegel’e göre felsefenin görevi, toplumun ve bilimlerin birliğinin mümkün olduğunu ve nasıl mümkün olduğunu göstermekle toplumun ve bilim-

lerin ontolojik olarak temellendirilmiş olan çelişkili bütünlüğünü tikelin kendine has farklarının muhafaza edilerek teorik olarak kurulabileceğini göstermektedir. Hegel bu kuruluşu aynı zamanda felsefenin de kuruluşu olarak kavlıyor. Zira çıkaracakları *Eleştirel Felsefe Dergisi*’nin, yani aslında eleştirinin etkisiyle “gerçek felsefenin temelini ve zeminini kendi kendisini hazırlayacağı”nı ümit etmektedir Hegel ve Schelling.

Felsefede kurucu olan nedir?

Felsefede kurucu olan nedir? Diğer bir deyişle felsefede temellerin en temelinde ne vardır? Aristoteles’in, sonra *Metafizik* olarak adlandırılacak olan eserine “İnsanlar doğal olarak bilgiyi amaçlar” (*Pantes antropoi to eidenai oregontai fusei* (Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει)) tümcesiyle başlar. Bu tümcenin Aristoteles tarafından *Metafizik*’in en başına konması bir rastlantı değildir. En sık kullandığımız, fakat üzerine en az düşündüğümüz önermelerden birisidir bu. Fakat üzerine derinlemesine düşünmemiz gereken önermelerden de birisi budur. Felsefede kurucu olan ne ise bu tümcede saklıdır. Saklı olanın ne olduğunu tüm boyutlarıyla ortaya koyabilmek için Aristoteles’in bu önermesinin tüm içermelerinin açığa çıkarılması gerekmektedir. Bunun için Leibniz’in *Monadoloji*’de çelişkinin ontolojik ve epistemolojik statüsüne dair yaptığı iki önermeye başvurmak gerekmektedir. Buna girişmeden önce Aristoteles’in *Metafizik*’inin ilk cümlesine ilişkin güçlü bir epistemolojik olduğu kadar ontolojik bir bakış için görüşü açmamız gerekmektedir.

Hegel’de tikellik kavramı farklılık kavramını barındırır. Farklılık ise ontik çelişkinin bir biçimidir.

Önerme Türkçeye Ahmet Arslan tarafından “İnsanlar, doğal olarak bilmek ister” olarak çevrilmiştir. Burada vurgu bilgi edinme arzusunda olan bilgi öznesidir. Bu öneride ilk bakışta bilginin öznenin dışında olan nesnel bir olgu olduğu görülmez. Öznenin bilgiyle olan ilişkisini, yani bilgiyi arzulayanın bilgi öznesi olduğunu, bu öznenin kendi dışında olan bilgiyi edinmek zorunda olduğunu ve amaçlanan bu bilgi ediniminin bir çaba gerektirdiğini tüm karmaşıklığında bütünsel olarak vurgulamak için belki de çok daha plastik bir çeviri önerisi de yapılabilir: “İnsanlar doğası gereği bilgiye doğru uzanıyor.” Eğer istenirse “doğa” kavramı zorunluluk olarak alınabilir. Bu durumda “insanlar zorunlu olarak bilgiye yönelir” diye çevirmek gerekecektir. Bu öneri bana hem bilginin öznenin bizzat dışında nesnel bir olgu olduğunu vurgulamak için; hem bilgi-öznesinin bilgiyi edinmek için çaba göstermesi ve bu nedenle aktif olması gerektiğini vurgulamak için; hem de bu çabanın yalnızca bir irade değil bir zo-

runluluk meselesi olduğunu vurgulamak için daha uygun gibi geliyor. Burada kilit sözcük olan *oregon-tai* (ὀρέγονται; yalın hali: *orego* (ὀρεγω)) sözcüğünün anlamında da bu öneriye aykırı olabilecek bir neden bulunmamaktadır. Tam tersine *orego* sözcüğü 'bir şey için uzanma'/'bir şeye uzanma' (bu nedenle 'arzulama' ve 'isteme' olarak da çevrilmektedir) anlamına geldiği için böyle bir çeviri önerisini daha çok desteklemektedir. Bu çeviri önerim öncelikli olarak felsefi bir öneridir, dil bakımından yapılmış bir öneri değildir. Fakat önerim dili ilgilendiren argümanlar tarafından da desteklenmektedir. Şimdi, Aristoteles'in önermesinin hangi bakımdan felsefe için kurucu olduğunu ve Hans Heinz Holz'un tabiriyle felsefenin "kurucu alanını" olduğunu görmek için önce Leibniz'in gerçeğin ontolojik ve epistemolojik statüsünü nasıl belirlediğine yakından bakalım.

Leibniz, yukarıda sergilediğim gibi hakikatin ilkesini çelişki olarak tanımlarken, gerçeğin ilkesini çelişmezlik olarak belirlemektedir. İşte, felsefenin kuruluş alanı burasıdır ve felsefede kurucu olan bu alanın kavramıdır.

Leibniz, *Monadoloji*'de aklın "iki büyük ilke" üzerine kurulu olduğunu söyler. Bunlar "çelişki ilkesi" ve "yeter neden ilkesi"dir. Çelişki ilkesi "aracılığıyla bir çelişki içerenin yanlış olduğu ve yanlış olana karşıt ya da çelişkili olanın gerçek olduğu yargısında bulunuruz." İlk bakışta burada Leibniz sanki büyük mantıksal bir hata yapar gibidir. Zira filozof aynı zamanda hem "çelişki içerenin yanlış olduğu", hem de "çelişkili olanın gerçek olduğu" yargısında bulunduğumuzu iddia etmektedir. Önce diğer ilkeye, yeter neden ilkesine bakalım. Yeter neden ilkesi "aracılığıyla yeterli bir nedeni olmadıkça hiçbir olgunun gerçek ya da var olarak, hiçbir bildiriminin doğru olarak görülemeyeceğini, niçin başka türlü değil de böyle olması gerektiğini düşünürüz – üstelik bu nedenler bizim tarafımızdan genellikle bilinemeseler de". Bir şeyin gerçek ve var olarak kabul edilmesinin ön koşulu yeter neden kıstasına yetmesidir. Yeter neden ilkesini yerine getirmeyen her ne olursa olsun, onun ne var olduğundan ne de gerçek olduğundan bahsedebiliriz. Öyleyse yeter neden ilkesi var olanın olup olmadığını konu ederken, çelişki ilkesi var olanın var olma tarzını ilgilendirmektedir –ki söz konusu iki ilke arasında gerçek kavramı üzerinden gerçekleşen bir geçiş, birinin diğerine dönüşümü de söz konusudur.

Görüldüğü gibi gerçek kavramı yeter neden ve çelişki ilkeleri bağlamında ortaya çıkmaktadır ve gerçek (ve gerçeklik) kavramının hem ontolojik, hem de epistemolojik boyutları vardır. Kavramın çelişkili yapısının (aynı zamanda ontolojik ve epistemolojik olması) bir gereği olarak Leibniz iki farklı "gerçeklik" arasında ayırım yapar. Bunlar "akıl yürütme gerçeklikleri" (*vérités*

de Raisonnement) ve "hakikat gerçeklikleri" (*vérités de Fait*). Orijinal metnin ilgili paragrafının konumuz olan kısmını buraya aktarıyorum:

"Il y a aussi deux sortes de *vérités*, celles de *Raisonnement* et celle de *Fait*. Les *vérités de Raisonnement* sont nécessaires et leur opposé est impossible, et celles de *Fait* sont contingentes et leur opposé est possible."

Burada *vérités de Fait* olgular ve olaylar dünyasına yani hakikate (*Wirklichkeit*) işaret ederken, *vérités de Raisonnement* akli ve akıl yürütmeyi konu edinmektedir. Leibniz'e göre hakikatte "gerçekler olumsaldırlar" (*contingentes*), yani süreçleri içerirler ve "onların karşıtı mümkündür" (*leur opposé est possible*). İşte, Leibniz'in işaret ettiği hakikatin bu çelişkili-bütünlüklü yapısını kavramsal olarak veya daha geniş bir kavramla belirtecek olursak epistemolojik olarak nasıl yakalayacağız sorusu bizi zorunlu olarak çelişkiyi ve çelişkiyle düşünmeye götürüyor. Ve tam da bu bağlamda, yani dünyayı kavrama ve kavramlaştırma çabamızda karşımıza hakikat diyalektiği (nesnel diyalektik) ve kavram diyalektiği (öznel diyalektik) çıkar –ki bu son derece karmaşık ontolojik kuruluşu ve epistemolojik kurgulama çabasını günlük bilinç ile hiçbir şekilde halledemeyiz. Bu durum aynı zamanda bizi diyalektik mantığın kesinlikle içermek zorunda olduğu formal mantığın sınırlarına götürür.



Leibniz, *Monadoloji*'de aklın "iki büyük ilke" üzerine kurulu olduğunu söyler. Bunlar "çelişki ilkesi" ve "yeter neden ilkesi"dir.

Leibniz, yukarıda sergilediğim gibi hakikatin ilkesini çelişki olarak tanımlarken, gerçeğin ilkesini çelişmezlik olarak belirlemektedir. İşte, felsefenin kuruluş alanı burasıdır ve felsefede kurucu olan bu alanın kavramıdır. Bu kavram her şeyi hareket ettiren çelişki kavramıdır. Diyalektik mantık, deyim yerindeyse bu çelişkili-çelişmezlik durumuna yetmekte midir? Formal mantığın kesinlikle yetmediği bu sorunu diyalektik mantık formal mantığın ilkelerini de kapsayarak nasıl çözmektedir?

Felsefe yapmak zorunlu olarak diyalektiğe götürüyor

Çağdaş Alman filozoflarından Hans Heinz Holz "... felsefe yapma kaçınılmaz olarak diyalektiğe götürür, o kendi eşyası tarafından oraya (diyalektiğe-DG) götürülür" diyor. Holz burada felsefede diyalektikle düşünmeyi felsefenin konusu gereği bir gereklilik olarak tanımlıyor. Peki, felsefenin konusu nedir? Bu soruya vereceğimiz yanıt felsefenin nasıl bilimsel olabileceğini de gösterecektir. Önce modern felsefenin kurucu babalarından sayılan René Descartes'ın felsefenin konusunu nasıl belirlediğine bakalım. Descartes, *Felsefenin İlkeleri*'ni çeviren kişiye yönelik yazdığı mektupta felsefeyi şöyle tanımlıyor ve felsefenin konusunu da şöyle belirliyor:



İlk nedenlerin bilgisi "her şeyin bilgisi" ve aynı zamanda "(h)er şeyin hangi amaçla" yapıldığına dair bilgiyi de içermektedir.

"Felsefe sözcüğünden bilgeliği inceleme anlaşılır; bilgelikten anlaşılan da yalnız işlerimizdeki ölçülülük değil, aynı zamanda yaşamımızı yönetmek için olduğu kadar sağlığımızı koruma ve tüm zanaatların yaratılması için de insanın bilebildiği tüm nesnelerin tam bir bilgisi anlaşılır; bu bilginin burada belirtildiği gibi olması için de onun ilk nedenlerden çıkarılmış olması zorunludur; böylece bu bilgiyi edinme yolunu öğrenmek için (*işte asıl felsefe budur*) bu ilk nedenleri, yani ilkeleri aramakla işe başlamak gerekmektedir."

Burada Descartes felsefe ile bilgeliği eş anlamda kullanılıyor. Bilgelik ise "ölçülülük" ve "yaşamımızı yönetmek" (ahlak), "sağlığımızı koruma" (tıp) bilgisi ve "tüm zanaatların yaratılması için de insanın bilebildiği tüm nesnelerin (üretimi ilgilendiren her şeyin - DG) tam bir bilgisi" ile doğrudan eş anlama gelmektedir. Descartes'ın burada vurguladığı tüm bilgi türleri pratik bilgi türleridir. Fakat sonra benim yukarıda vurguladığım "*işte asıl felsefe budur*" dediği bilgi türüne işaret etmektedir. Bilginin, Descartes'ın yukarıda saydığı tüm alanlara uyarlanabilir olması için "ilk nedenlerden çıkarılmış olması zorunludur". İşte, Descartes'a göre söz konusu "ilk nedenlerin" bilgisinin nasıl edineleceğini bize felsefe öğretmektedir.

Descartes ilkeler kavramı ile ilk nedenler kavramını eş anlamda kullanmaktadır. Aristoteles'in her şeyin bilgisini kapsıyor dediği ve metafiziğin konusu olarak tanımladığı alan söz konusu olan ilk ilkelere alanıdır. Aristoteles'e göre ilk ilkelere aracılığıyla "bütün diğer şeyler" bilinebilmektedir. Descartes'ın yukarıdaki düşüncesini ifade ederken aklında tuttuğu yer Aristoteles'in bu düşüncesini dile getirdiği *Metafizik*'in birinci kitabının ikinci bölümüdür. Zira "(h)er şeyin hangi amaçla yapılması gerektiğini bilen" bilimdir metafizik.

Holz'un felsefe kendi eşyası tarafından diyalektiğe götürülür demesinin nedeni, felsefenin en temelde çoklukta birlik ilkesine dayanıyor olmasıdır.

İşte, Hans Heinz Holz ilk ilkelerin bilgisini Hegel'i takiben genel olanın bilgisi olarak tanımlamaktadır -ki fikir Aristoteles'e aittir. Hegel bu fikri en temelde *Mantık Bilim*'inde uygulamıştır. Görüldüğü gibi ilk nedenlerin bilgisi "her şeyin bilgisi" ve aynı zamanda "(h)er şeyin hangi amaçla" yapıldığına dair bilgiyi de içermektedir. Diğer bir deyişle "asıl felsefe" olarak tanımlanan bu alanın bilgisi genel bilgidir ve zorunlu olarak çokluğu ve birliği kendisinde barındırmaktadır. İşte, Holz'un felsefe kendi eşyası tarafından diyalektiğe götürülür demesinin nedeni, felsefenin en temelde çoklukta birlik ilkesine dayanıyor olmasıdır. Felsefenin tikel-tümel ve öz-görünüm gibi özdeş olmayanların birliğini içeren kavramların kaynağı bu alandır ve görüldüğü gibi zorunlu olarak çelişki kavramını kendisine temel edinmektedir. Bu çelişkili bütünlüğü düşünmek ise ancak diyalektik yöntem ile mümkündür. Felsefede gerekli olan yeniden kuruluşun ihtiyaç duyduğu yöntem budur.

Hegel'de bilim sisteminin özgürlük sistemi olarak tasarımı



Prof. Dr. Doğan GÖÇMEN • Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe Bölümü

Hegelci "tanrısal bakış" ile Foucaultcu-Žižekçi gündelik bakış arasında büyük insanlık sorunlarını ve "basit" gündelik sorunları kavrama bakımından çok önemli farklar vardır. Hegelci bakış, insanların günlük hayatlarından karşılaştığı en sıradan ve en basit sorunları dahi bir hakikat sorunu olarak görmemizi, en kişisel sorunları dahi kişiselleştirmeden onların arkasında, Adam Smith'in tabiriyle "büyük insanlık toplumu"nun sorunları yattığını kavramamızı sağlamaktadır. Foucaultcu-Žižekçi bakışta ise sorunların büyük tablosuna ihtiyaç duyulan bakış kaybolduğu gibi ilk bakışta sıradan görünen sorunları büyük tablo bağlamında görmek de mümkün olmayacaktır.



Hegel'in felsefesi bir özgürlük felsefesidir.

Hegel'in felsefesi bir özgürlük felsefesidir. Bu bakımdan onun felsefesi genel olarak modern felsefenin ve özel olarak Klasik Alman Felsefesinin doruk noktasını temsil eder. Modern felsefede empirik felsefe geleneği deneyimi, rasyonalist felsefe geleneği ise eleştirel düşünmeyi merkeze koyarak, gelenekçi Ortaçağ anlayışını ve feodal toplumu özgürlükçü bir bakış ile eleştirir. Bu bakımdan modern filozoflar antiklerden de farklıdır. Eskiçağ Yunan Felsefesinin en kapsamlı kavramı mutluluktur. Özgürlüğü neredeyse tüm araçlarla bastıran Ortaçağ deneyimi nedeniyle modernler mutluluk kavramını dahi özgürlük kavramının içine yerleştirmiştir. Modernlere göre, özgürlük talebini yerine getirmeyen hiçbir şey, aklın mahkemesi karşısında yaşam hakkı talep edemez. Klasik Alman Felsefesi, modern felsefenin bu ilkesel yönelimini sürdürmekte ve Alman düşünce tarihine ve kültür dünyasına uyarlamaktadır. Hegel, ortaya koyduğu ve ancak Aristoteles ile kıyaslanabilecek ansiklopedik yaklaşımla burada söz konusu olan felsefi özgürlük hareketinin mirasçısı ve sürdürücüsüdür.

Hegel'de özgürlük kavramı, yaygın olarak karşılaştığımız şekliyle ideal bir özgürlük durumunun betimlemesi değildir. O, özgürlük kavramına ilişkisel ve tarihsel olarak yaklaşır. İlişkisel yaklaşım, her zaman bütünlüğü görme ve kurma olanağı sunar. Tarihsel yaklaşım, her şeyi hareket halinde; kendi oluşum, gelişme ve yok oluş sürecinde bütünlüklü olarak kavramayı mümkün kılar. Hegel'in yaklaşımı ilişkiselidir, çünkü insan ilişkilerinin her alanında özgürlüğü bütüncül olarak incelemeyi ve temellendirmeyi amaçlamaktadır. Tarihseldir, çünkü tüm bu ilişkilerde özgürlüğün pratik olarak içkin gerçekleşme potansiyellerini göstermeyi kendisine görev edinmiştir.

Hegel, toplumda özgürlük durumunu, gelişme ve gerçekleşme potansiyellerini insanın iç ve dış ilişkilerini gözetten bir bakış ile insan-insan, kadın-erkek, ebeveyn-çocuk, toplum-birey, devlet-toplum ve halkların veya ulusların birbiriyle ilişkisi bağlamında ele alır ve kavramlaştırır.

Doğa ve toplum ilişkisi, geleneksel olarak düalist yaklaşımlar çerçevesinde özgürlüğün yadsınması olarak işlenmiştir. Hegel, insanın üretim aracılığıyla doğayı dolayımıldığını ve böylelikle özgürlüğünün ontolojik temellerini oluşturduğunu göstermiştir. Eş deyişle insan doğayı emeğiyle dönüştürerek kültür ve uygarlık yaratır ve bu onun doğada yaratmış olduğu özgürlük alanıdır. İnsan tarihte sürekli ilerleyen, genişleyen ve derinleşen bir özgürlük halini gerçekleştirir. Bu bakımdan ta-

“ Onun felsefesi genel olarak modern felsefenin ve özel olarak Klasik Alman Felsefesinin doruk noktasını temsil eder. ”

rih insanın özgürlük bilincinin dışı vurmasıdır. İnsan tüm ilişkilerinin bütünüdür ve bu bütünlük birbiriyle uyumlu bir şekilde oluşturulabildiği oranda özgürdür. Bu bakımdan insan ilişkilerinde görülen tüm efendi-köle ilişkileri özgürlüğün ontolojik potansiyellerinin hareketi dolayısıyla sorgulanır hale getirilmektedir.

İnsan bireyinin toplum içindeki özgürlüğü, insanın toplumda var olan tüm olanakların her bir insana kendisini gerçekleştirmesi için koşulsuz sunulmasıyla mümkündür.

İnsanın duygu ve düşünce bütünlüğü, onun toplumsal ilişkilerinde oluşmuş olan uyumlu bütünlüğün bir ifadesi olabilir. Ruh-beden ikileminin epistemolojik olduğu kadar sosyolojik boyutu da vardır. Aynı şekilde kadın-erkek arasındaki ilişkide özgürlükçü ortak yaşam ancak toplumun genelinin özgürlük temeline oturtulmasıyla mümkün olabilmektedir. İnsanın insanla ilişkisinde özgürlük sorunu, iki özne arasındaki ilişkinin şekillenişine göre birbirlerinin özgürlüğünü mümkün kılacakları gibi birbirlerinin özgürlüğünü yok da edebilecek potansiyellere sahip olmalarından kaynaklanmaktadır. Geleneksel liberal anlayışa göre, bireylerin özgürlük alanları birbirleriyle çelişmektedir ve birbirlerini sınırlandırmaktadır. Hegel, Aristotelesçi bakışı takiben, bireylerin özgürlük alanlarının birbirlerini sınırlamadığını, sınırlıyorsa bunun aslında özgürlüğün kaybı anlamına geldiğini, dolayısıyla insanların birbirlerini kapsayarak kendilerini sonsuzlaştırarak özgürleştirdiğini göstermeyi amaçlar. Kadın-erkek ilişkisi insanı tamlayan bir ilişki biçimidir. Dolayısıyla, Hegel'e göre, cinslerden herhangi birisinin diğeri üzerinde hâkimiyet kurması, insanın (kadının ve erkeğin) özgürlüğünü bir bütün olarak kaybetmesi anlamına gelmektedir. Kadının ve erkeğin kendi özgürlüğü için diğeri cinsin özgürlüğünü amaçlamak zorunda olması, doğrudan ebeveyn-çocuk ilişkisiyle de ilişkilidir. Kendi ilişkilerini özgürlük ilkesi çerçevesinde kuran ve şekillendiren ebeveynlerin yükümlülüğü çocuğu kendi başına düşünebilen ve davranabilen yani özgür insan olarak yetiştirmektir. Dolayısıyla, çocuğun ebeveynler nezdinde özgürlük olarak yetiştirilme hakkı vardır.

İnsan bireyinin toplum içindeki özgürlüğü, insanın toplumda var olan tüm olanakların her bir insana kendisini gerçekleştirmesi için koşulsuz sunulmasıyla mümkündür. Toplum bu bakımdan hiçbir insana gelişimine engel oluşturacak bariyerler oluşturmamalıdır. Tersine, onlara kendilerini gerçekleştirmeleri için toplumsal yaşamın her alanını onların bizzat deneyimine açmalıdır. Böylece bireye toplumu özgürce edinme yani toplumda kendisini gerçekleştirme olanağı sunulmuş olacaktır. Hegel'e göre, halkın devlet karşısında örgütlenmesi ve bir güç olması, devletin varlığı için bir tehlike değil, bir bütün olarak halkın özgürlüğü için bir zorunluluktur.

Toplumda var olan tüm ilişkiler tanınma ilkesine dayalıdır ve bu koşul yerine gelmezse, ilişkiler giderek bir efendi-köle ilişkisine yani özgürlüğün bir bütün olarak kaybolmasına neden olan ilişkiye dönüşür. Hegel'in bu gözlemi halkların birbiriyle olan ilişkisi için de geçerlidir. Hegel, bu bağlamda halklar arası ilişkinin gerçekleşmesini, onların politik kurumu olan devletler ve sanat ve kültür gibi başka farklı kurumlar üzerinden gerçekleşmesini farklı açılardan değerlendirir. Hegel'e göre, karşılıklı tanınma olsa bile devletlerarası ilişkiler ilkesel olarak güç ve iktidar ilişkidir. Bir özgürlük durumu olarak betimlenebilecek ebedi barış durumu ancak halkların kendilerinin eseri olabilir.

Bir özgürlük sistemi olarak Hegel'in bilim sistemine girişi

Ülkemizde, belki de dünya çapında, sevindirici bir şekilde yeni bir Hegel-rönesansı yaşanıyor. Dünya çapında Hegel hakkında, ona olan ilginin artmasına orantılı olarak yapılan yayınların sayısı da artıyor. Hegel'e ilginin arttığını, onun doğrudan karşıtı olan felsefi düşüncelere olan ilginin artmasından da görebiliriz. Hegel'e ilginin artması onun felsefeyi kavrayışıyla ve bu kavrayışa uygun olarak ortaya koyduğu felsefe sistemiyle ilgilidir. Hegel'in, *Hukuk Felsefesi* için kaleme aldığı önsözde, en çok bilinen yer olarak, ama başka eserlerinde de, örneğin *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*'de de, felsefeyi, çağını düşüncede kavramak olarak tanımladığı, artık yaygın olarak bilinmektedir. Hegel, felsefenin, tarihi boyunca çağını düşüncede kavrama çabasından başka bir şey yapmadığına dikkat çeker. Platon ve Aristoteles de kendi çağlarını düşüncede kavrama çabasından başa bir şey yapmamışlardır.



Hegel, felsefenin, tarihi boyunca çağını düşüncede kavrama çabasından başka bir şey yapmadığına dikkat çeker.

Bu ne anlama gelmektedir? Felsefede çözülmezmiş gibi görünen büyük sorunların çoğu, onun hakikat ile olan ilişkisinin yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Hegel, büyük bir yöntem bilimci ve büyük bir sistem filozofu olarak ortaya koyduğu sistemi ile modern felsefede birçok bakımdan üst uğrağı oluşturmaktadır. Modern felsefe, modern çağı kavramlaştırma, modern çağda insanlık halini ortaya koyma çabasının sonucu olarak 17. yüzyılın başından beri birikerek gelişip ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan Hegel'in ortaya koyduğu felsefe sistemi basit bir şekilde formel bir kavramlar sistemi değildir. Tersine, onun ortaya koyduğu bir kavramlar istemi olarak felsefe sistemi,

modern çağın kavramlarının bir sistemidir. Bu nedenle onun felsefe sistemi, modern insanlık halinin ortaya konusudur. Onun felsefe sisteminin sorunları hem modern felsefenin sorunlarının hem de modern insanlığın sorunlarının ortaya konusudur. Bu nedenle Hegelci sorunların bizim de sorunlarımız olduğuna dair izlenim yersiz ve nedensiz değildir. Hegelci sorunlar, Hegelci sistemde ortaya konan sorunlar, içinde bulunduğumuz değişmiş bir dönemde ve değişmiş koşullarda bizim de sorunlarımızdır.

Onun felsefe sisteminin sorunları hem modern felsefenin sorunlarının hem de modern insanlığın sorunlarının ortaya konusudur.

Bugün değişimin gerekliliği dünya çapında her yönüyle hissedilmektedir. Bu gereklilik son iki yılda pandemi ile daha çok ve daha acil bir şekilde görülmektedir. Zira pandemi, iki yıl önce pandemiye felsefenin araçlarıyla bakmayı denediğim çalışmamda yazdığım gibi, artık hiçbir şeyin olduğu gibi kalmaması gerektiğini, her şeyin temelden değişmek zorunda olduğunu göstermiştir. Her tarafta değiştirmeye girişmek için bir başlangıç ve çıkış noktası aranıyor. Değiştirmek için neyin değiştirileceğini ve nasıl değiştirileceğini bilmek gerekmektedir. İşte, özellikle 2008 yılından sonra, dünya çapında Hegel'e yeniden yönelinmesinin, yeni bir Hegel rönesansı yaşanmasının nedeni budur. Hegel, en temelde çağımızın ilkesel sorunlarının neler olduğunu gösteren ve bunlara felsefi açıdan nasıl bakılabileceği konusunda ilkesel ve perspektifsel olarak öneriler sunan bir filozoftur.

Hegel, tarihte değişimin nedenlerini araştıran en erken yazılarından ve değişimin gerekliliğini tartıştığı mektuplarından bildiğimiz üzere felsefi sistemini çağımızda insanlık halini ortaya koymak için kurgulamıştır. Hegel'de insanlık hali betimlemesi, içinde var olan değişim potansiyellerini de gösterir, sıkça da hissettirir. Bu nedenle insanlık hali betimlemesi bir özgürlük durumu, bir özgürlük sorunu ve bir özgürleşme potansiyeli olarak ortaya konmuştur. Dolayısıyla Hegel'in felsefe sistemi her bakımdan bir özgürlük sistemi olarak ortaya konmuştur. Örneğin *Hukuk Felsefesi*'nin önsözünde belirttiği gibi, "felsefe, *akla uygun olanın temellendirilmesi*, böylelikle aynı zamanda *mevcut olanın ve hakikatin kavranması* olduğu için," felsefenin görevi nerede olduğu bilinmeyen bir öbür dünyayı insanlığın nihai kurtuluşu olarak sunmak değildir. Hegel, dünyayı tek dünya olarak tasarlama konusunda Spinoza'yı takip eder ve felsefeyi bu anlamda bir "dünya bilgeliği" olarak kavramak konusunda da Christian Wolff'un önerisini üstlenmiştir. Felsefe kendi çağında bir dünya tasarımıdır. Ve dünyayı örneğin *Hukuk Felsefesi*'nde paragraf 129'da belirttiği gibi "*gerçekleşmiş özgürlük, dünyanın mutlak nihai ereği*"dir (*die realisierte Freiheit, der absolute Endzweck der Welt*). Hegel'in burada felsefenin görevine ve dünyanın ereğine dair belirlemeleri aynı za-

manda onun felsefe sistemine ilişkin bir belirlemedir. Hegel'in bu konuda temel aldığı ve hareket noktası olarak belirlediği, Spinoza'nın felsefe sistemidir. Spinoza, *Ethica* adlı eserinde, Thomas Hobbes'u ve René Descartes'ı sentezleyerek, felsefe sistemini bir dünya tasarımı olarak, bir özgürlük sistemi olarak kurgular. Hegel'in, felsefe sistemini kurgularken, birçok bakımdan Spinoza'dan hareket eder.



Hegelci sistemde ortaya konan sorunlar, içinde bulunduğumuz değişmiş bir dönemde ve değişmiş koşullarda bizim de sorunlarımızdır.

Hegel'in felsefesini birey ve özgürlük düşmanı bir felsefe olarak sunmak, bilgiden çok ön yargıdan, gerçek bir kavrayıştan çok ideolojik kaygılardan kaynaklanıyor. Hegel'in felsefesine dair böyle çarpık bir bakışın oluşmasında elbette onun "nesnel tin" kavramına dayanan indirgemeci yorum denemelerinin de payı çoktur. Thomas Sören Hoffmann, devasa *Hegel* kitabında Hegel'in gerçek güdüsünün "özgürlük" olduğuna dikkat çekmiştir. Hoffmann'a göre özgürlük, Hegel'in "düşüncesinin temel sözcüğüdür". Klaus Vieweg, mevcut en yeni ve en kapsamlı Hegel biyografisine alt başlık olarak "özgürlük filozofu" kavramını seçmiştir ve devasa eseri başlatmak için "onun sıkça karmaşık yaşam ve düşünce yolunun temel dürtüsü, özgürlüğü düşünmede yatmaktadır" belirlemesini yapmıştır. Vieweg, Hegel'in felsefesinin temellerine dair şu isabetli belirlemeyi yapıyor: "Akıl ve özgürlük Hegel'in felsefesinin üstüne inşa edildiği iki temel sütundur." Hoffmann'a göre, "Hegel, felsefenin görevini ve felsefeye olan yaşamsal ilginin zorunluluğunu... felsefenin, düşüncenin ve insan pratiğinin özgürleştirilmesi uğruna çalışmasında görmüştür." Öyleyse, Hegel'e göre, felsefenin amacı düşüncenin ve insan pratiğinin özgürleşmesi için gerekli kuramsal ve kavramsal koşulları incelemek ve oluşturmaktır.

Hegel, bu yaklaşımıyla modern felsefede René Descartes ve Thomas Hobbes'tan beri ve modern Alman felsefesinde Leibniz'ten ve Wolff'tan ve Klasik Alman

Felsefesi'nde Kant'tan beri biriken özgürlük felsefesi geleneğini sürdürmektedir. Özgürlük kavramı, modern felsefenin en kapsamlı kavramıdır. Modern felsefe bu bakımdan antik felsefeden farklıdır. Antik felsefenin en kapsamlı kavramı mutluluktur. Modern felsefe ise mutluluğu, hatta akıllı bile özgürlük kavramı çerçevesine yerleştirmiştir.

Hegel, insanlık halini her durumda bir özgürlük durumu, özgürlüğün kendisini, ne durumda ise, bir tezahür etme, dışa vurma ve gerçekleşme hali olarak kavrar. Tarih, burada söz konusu olan, doğa tarihinden farklı olarak kültür ve uygarlık tarihidir, özgürlük bilincinin kendisini gösterme biçimidir. Eş deyişle tarih, özgürlük bilincinin, her ne durumda ise, gerçekleşmesidir. Bundan da anlaşılacağı üzere Hegel'in özgürlük kavramına yaklaşımı statik değil, dinamiktir. Felsefede genellikle söz konusu olduğu üzere özgürlüğü basit bir şekilde bir ideal durum olarak betimlemez. Hegel, özgürlüğü bir gerçekleşme süreci, insanlığın tüm potansiyellerini tarih ilerledikçe ortaya çıkarıp varlıkta vücuda getirmesi olarak kavrar. Tarih, insanın ilerleyen, genişleyen ve derinleşen özgürlükte kendine gelmesidir.

Hegel'e göre, felsefenin amacı düşüncenin ve insan pratiğinin özgürleşmesi için gerekli kuramsal ve kavramsal koşulları incelemek ve oluşturmaktır.

Hegel açısından insanın tüm özgürlük formlarının temelinde insanın doğada gerçekleştirdiği insanın türün özgürlüğü yatmaktadır. Hegel ile özgürlük üzerine düşünmek, her şeyden önce insan türünün doğada özgürlüğü üzerine düşünmek demektir, çünkü doğada bireyin özgürlüğü üzerine düşünmenin çok fazla bir anlamı yoktur. Doğada insanın özgürlüğü tür olarak gerçekleşmektedir. Hegel, *Tarih Felsefesi Üzerine Dersler*'de özgürlük meselesine oldukça bütüncül bakışı mümkün kılan bir pasajda şöyle diyor: "Halk tininin doğa bağıntısı, ahlaki bütünlüğün genelliği ve onun tekil olarak eyleyen bireysellikleri karşısına konması durumunda, dışsal olan bir şeydir. Fakat biz onu, tinin kendisini üstünde hareket ettirdiği zemin olarak göz önünde bulundurmamak zorunda olmamız halinde, doğa bağıntısı özsel ve zorunlu bir temeldir." Hegel, "halk tininin doğa bağıntısını" ahlaka (*Sittlichkeit*) "dışsal" olarak tanımlıyor, çünkü ahlak, doğa toplumsal ortak varlığın ontolojik temellerini sunsa da, doğal değil, toplumsal bir kurumdur. Bu bakımdan halkın değerler dünyasının doğayla olan bağıntısı göz ardı edilemez. Halkın bilinç dünyasını doğadan bağımsız düşünmemiz mümkün değildir. Fakat ahlak toplumsal bir kurum olduğu için ona dışsaldır. Doğa bağıntısı her durumda zorunlu ontolojik koşuldur. Mekânsal bağıntı ahlaka tarihsel somutluk ve geçerlilik kazandırır. Hegel'de özgürlük kavramı üzerine düşünürken bu tarihsel ontolojik koşul hep akılda tutulmak zorundadır.

Hegel, *Hukuk Felsefesi*'nde paragraf 126'te özgürlük kavramına ilişkin kuramsal bir çerçeve sunmaktadır. Ona göre Ben'in tikelliğinin koşulu özgür olmasıdır. Özgür olmak her bir kişinin benliğinin tözsel temeli yani taşıyıcı içeriğidir. Öyle ki Ben'in tikelliğini her hangi bir şekilde özgürlük ile çelişir düşünmek mümkün değildir. Ben, ilişkilerinin bütünüdür. Özgürlük çerçeve koyucudur ve temel oluşturmaktadır. Fakat bu çerçeve öyle bir belirlenmiş ve temel toplumsal ortak varlığın kuruluşunda öyle bir konmuştur ki özgürlüklerin birbiriyle çelişmesi mümkün değildir.



Herkesin özgürlüğünün ve dolayısıyla iyiliğinin uyumluluğu ahlaklılığın da tesis edildiğinin belirtisidir.

Aksi durumda özgürlüklerin çatışması söz konusu olacaktır. Hegel'e göre "benim iyiliğime dair niyetim ve başkalarının iyiliğine dair niyeti... *hakka aykırı eylemi* gerekçelendiremez", çünkü zira niyetler ancak burada söz konusu olan çelişmeme koşuluyla "*ahlaki niyet*" (*moralische Absicht*) olarak görülebilir. Bu bakımdan özgürlük, ahlaklılığın önkoşuludur. Herkesin özgürlüğünün ve dolayısıyla iyiliğinin uyumluluğu ahlaklılığın da tesis edildiğinin belirtisidir. Bu bakımdan yalnızca benim değil, aynı zamanda diğer tüm benlerin tikelliği bir haktır. Paragraf 125'te Hegel, iyiliğin özgün içeriyle donatılmış öznelliğin "genel olanla" ilişkili olduğunu belirtir, çünkü kendisini belirlemiş olan öznellik aynı zamanda sonsuzdur. Hegel'e göre, genel olan, aslında olan iradedir. Bu, tikel olanın bir uğraşı olarak diğerlerinin iyiliğine gönderme yapar. Bunu Hegel bir cümlesinde şöyle ifade eder: "Öyleyse bir bütün olarak *başka çok* tikellerin iyiliği de öznelliğin özsel ereği ve hakkıdır." Eğer her bir öznelliğin iyiliği onun özsel ereği ve hakkı ise, bütün öznel erekerin birbiriyle uyumluluğu nasıl sağlanacak? Bu konuda liberal yaklaşım, genellikle belli bir öznelliğin öznel ereğinde ancak belli bir veya bir grup öznelliğin olabileceği şeklindedir. Liberal yaklaşıma göre, öznel erekerin birbiriyle çatışması ve birbirlerini sınırlaması zorunlu bir koşuldur. Fakat Hegel'e göre bu keyfi bir belirlemedir. Toplumsal ortak yaşamda dayanışmanın herkesin herkesle olan dayanışması olarak örgütlenmesi gerekmektedir. Toplumsal ortak varlığın nedeni özgürlüktür. Toplumsal ortak varlıkta özgürlüklerin birbiriyle çatışması, onun varlık nedeninin ortadan kalkması anlamına gelecektir. Bütün düşünce ve felsefe tarihi bunun nasıl örgütlenebileceği üzerine akıl emeği harcamış, öneriler geliştirmiştir.

Herkesin herkesle zorunlu olan gönüllü ve koşulsuz dayanışması nasıl örgütlenecektir? Hegel, felsefesi-ni bir özgürlük felsefesi olarak kurgularken bu soru-ya, özgürlük meselesini iç özgürlük ve hatta en soyut düzeyde halkların birbiriyle ilişkisinde özgürlük me-selesiyle de ilişkilendirerek yepyeni ve mümkün en kapsamlı bir yanıt geliştirmiştir ve bununla aşağıda göstereceğim gibi, felsefe tarihinde büyük bir devrim yapmıştır.

Toplumsal ortak varlıkta özgürlüklerin birbiriyle çatışması, onun varlık nedeninin ortadan kalkması anlamına gelecektir.

Hegel'in bilim sisteminin bir yarısı onun bugüne kadar hayranlık uyandıran ve felsefe tarihinin en önemli metinlerinden sayılan *Tinin Fenomenolojisi* tarafından temsil edilirken diğer yarısı onun *Mantık Bilimi*'nde ortaya konmuştur. Bu iki eser arasındaki ilişkiyi hangi anlamda almalıyız? Diğer bir deyişle Hegel'in sistemini hangi anlamda bir akıl ve özgürlük sistemi olarak almalıyız? Önce *Tinin Fenomenolojisi*'ni sonra da *Mantık Bilimi*'ni içerik bakımından özet-leyerek, Hegel'in bilim sisteminin hangi anlam-da bir özgürlük sistemi olarak alınması gerektiğini göstereceğim.

Hegel'in sistemine genel bir bakış

Bilim sisteminin ilk yarısı olan *Tinin Fenomenolojisi*'ni metnin yapılandırılması bakımından nasıl okuma-lıyız ve bunu Mantık Bilimi ile nasıl ilişkilendirmeliyiz? Yazının başlangıcında bu konuda birkaç açık-lama yapmak yerinde olacaktır. Hegel bizden *Tinin Fenomenolojisi*'ni kendi çağımızın en kapsamlı ve en son bilgileriyle donatılmış olarak okuyarak bütün bir evrene kendi çağımızda mümkün olan en doruk noktadan kuşbakışı bakma kapasitesi kazandırmayı amaçlamaktadır. Böylelikle kendi çağımızda bilimsel bilgi ile mümkün olan en kapsamlı mekân kavramı-na veya diğer bir deyişle varlık sahip olacağızdır. Bu bakış açısını ben zaman zaman, Aristoteles'i anmak amacıyla da "tanrısal bakış" olarak tanımlıyorum. Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nin bize bütün bir var-lığa varlık olarak ve aynı zamanda tüm varolanlara varolanlar olarak bakmak için gerekli bilimsel bakışı sağlamak amacıyla düşünüldüğünü belirtmiştir. Bu bakış açısı, günlük hayatın içinde kaybolmuş, kendi dört duvarından başka bir şeyi göremeyen ve bütün bir evrende basit bir şekilde 'ihmal edilebilir' bir ay-rıntıdan başka bir şey olmayan modern bireyi varlı-ğın en doruk noktasına taşıyarak, ona tanrısal bakışı mümkün kılmakla en sıradan gündelik kişisel soru-nu dahi bir hakikat sorunu olarak görmeyi sağlamayı amaçlamaktadır.

Bizi varlıkta en doruk noktasına taşıyan *Tinin Fenomenolojisi*'nin tamamlayıcısı olan *Mantık Bilimi*

bize önce tüm yanlarıyla varlığın (nesnel mantığın) kavramlarını verir. Özne bu kavramları kullanarak *Tinin Fenomenolojisi*'nin sağladığı kuşbakışı baktığı yerden kendisini varlıkta tüm varolanlarla ilişkilendi-rip dolayımlayabilecektir. Bunu yaparken veya daha çok bunu yapmak için özne aynı zamanda varlığın mümkün en derinine, en temeline kadar nüfuz ede-bilecektir. Böylece özne kendisini tüm varlıkla geniş-lemesine ve derinlemesine tüm mümkün ilişkilerle ilişkilendirecektir. Bu, *Tinin Fenomenolojisi*'nin ve Mantık Bilimi'nin nesnel mantık bölümünün sağlaya-cağı kapasitedir. Bu, öznenin kendisini tüm varlığa ve varlıkta varolanlara dışsallaştırmasını sağlayacaktır.



Liberal yaklaşıma göre, öznel erekerin birbiriyle çatışması ve birbirlerini sınırlaması zorunlu bir koşuldur. Fakat Hegel'e göre bu keyfi bir belirlemedir.

Fakat *Mantık Bilimi* bir de kavram mantığını veya öznel mantığı içermektedir. Özne *Tinin Fenomenolojisi*'nin sağladığı tanrısal bakışı ve *Mantık Bilimi*'nin nesnel mantık (varlık ve öz mantığı) kısmı ile kendisini var-lıkta dışsallaştırmaktadır. Fakat öznenin varlığı edi-nebilmesi için kendisine geri dönmesi gerekmektedir. Bunu Hegel'in sisteminde kavram mantığı veya diğer bir deyişle öznel mantık sağlamaktadır. Tüm varlığa sanki bir tanrı gibi yayılan özne, öznel mantığın yar-dımıyla oluşturduğu yargılar sonucu orijinal tanrısal bakışa geri dönebilecektir. Fakat bu defa artık *Tinin Fenomenolojisi*'nin bakışına geri dönmeyecektir ken-disine geri dönerken. Bu defa *Tinin Fenomenolojisi*'nin sağladığı ilk evrensel kuşatıcı bakışı da kapsayıp aşan yeni bir evrensel bakışa geçiştir, ulaşılan yeni bakıştır. İnsanın kendisini bütün varlığı kuşatan yeni bir bakışa çekebilmesi onun varlıkta ve varlık karşı-sında özgürlüğünü yeniden kurması anlamına gel-mektedir. İşte bu nedenle Hegel'in bilim sistemi bir özgürlük sistemi olarak tanımlanabilmektedir. Şimdi bu sistemin iki ayağını oluşturan eserlere ayrı ayrı bakalım.

Tinin Fenomenolojisi Mantık Bilimi'ne nasıl hazırlıyor?

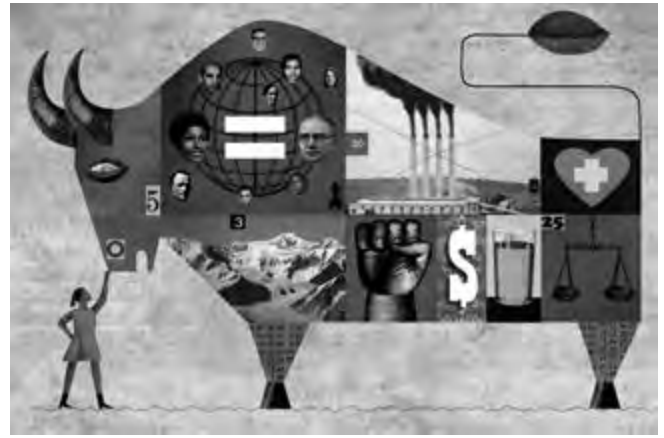
Hegel'in ilk büyük felsefi eseri, kuşkusuz 1807 yılında yayınlanan *Tinin Fenomenolojisi*'dir. Fakat bu, onun 1802 yılında yayınlanan *Differenz* yazısının ihmal edilebileceği anlamına gelmemektedir. Hegel'de diyalektik düşünme yöntemi kuşkusuz önce en gelişkin biçimiyle *Tinin Fenomenolojisi*'nde karşımıza çıkmaktadır. Fakat Friedrich Beiser'in *Hegel* kitabında iddia ettiği gibi diyalektik düşünme biçimi, *Differenz* yazısının yalnızca bir bölümünde değil, hem bir eleştiri hem de bir felsefe tapma tarzı olarak eserin başından sonuna kadar tümünde çalışmaktadır. Hatta diyalektik düşüncenin bir eleştiri aracı olarak kapsamlı olarak ilk sınıandığı yer *Differenz* yazısıdır denebilir. Fichte ve Schelling'in felsefelerini karşılaştırırken, aynı zamanda modern Alman felsefesinin durumunu da ortaya koyduğu *Differenz* yazısı, onu büyük filozofların düşüncelerini son derece keskin bir zekâyla nasıl çözümleyebildiğini gösteriyor. Onun bu ilk kapsamlı metni sadece ona öngelen bazı filozofların düşüncelerinin eleştirel ortaya konusu değildir. Bu metin aynı zamanda artık Hegel'in felsefi düşüncelerinin olgunlaşmaya başladığını da göstermektedir. Bu nedenle *Differenz* yazısı onun felsefi sisteminin artık habercisidir de.

Tin aklın pratikte görünme biçimi olarak sunulur Hegel tarafından.

Tinin Fenomenolojisi'nin metninin yapısına ilişkin farklı öneriler yapılmıştır. Bu konuda klasik öneri Georg Lukács tarafından yapılmış ve genel kabul görmüştür. Lukács, Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nde metni, öznel-tin, nesnel-tin ve mutlak-tin kavramlarına göre düzenlediğine dikkat çekmiştir. Hegel, bu kalıplarla açıkça ilk olarak *Hukuk Felsefesi*'nde çalışmıştır. Fakat *Tinin Fenomenolojisi*'nin yapısını anlamak için de kullanılabilir. Fakat *Tinin Fenomenolojisi*'nde Hegel'in kendisi metnin farklı yapılandırılması için de öneriler yapmaktadır. Örneğin *Tinin Fenomenolojisi*'nde tin bölümünün hemen başında eserin teorik ve pratik olmak üzere iki bölümden oluştuğuna dikkat çekiyor. *Tinin Fenomenolojisi*'nin akıl bölümünün sonuna kadar kısım teorik bölümdür ve tin bölümü pratik bölümdür. Tin aklın pratikte görünme biçimi olarak sunulur Hegel tarafından.

Hegel'in kendisinin yeni baskısıyla en son yayınladığı eseri *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'dir. Bu eserinin ikinci cildi Hegel'in, en gelişmiş haliyle doğa felsefesini içermektedir. Doğa felsefesine yazmış olduğu girişte Hegel, tüm felsefe sistemine ve sisteminin teker teker uğraklarına uyarlanabilecek bir tanımlamada bulunuyor. Hegel, "felsefe bilimi"ni bir daire (*Kreis*) olarak tanımlıyor. Buna göre, kendisi de bir halka olan felsefe sisteminin her bir unsuru da bir halkadır.

Bütüne üye "her bir halka bir öngelene ve songelene sahiptir". Eş deyişle her bir halka kendisine öngelen halkanın içinde oluşur, gelişir ve içinde oluştuğunun yadsıması olarak kendi başına duran bütünlüklü halka olarak ortaya çıkar. Şimdi oluşup ortaya çıkan halka kendi içinde kendisini takip edecek olan halkayı kendi içinde oluşturmaya başlar. Hegel burada felsefenin yapısını, hepsi birbiriyle iç içe geçmiş halkalar bütünü olarak tanımlıyor. Halkaların birbiriyle iç içe geçişini Hegel aynı zamanda sürekli ilerleyen bir oluşum süreci olarak betimliyor. Bu nedenle söz konusu halkaları aynı zamanda daha az kullandığı kavramla "yapı taşları" (*Bausteine*) olarak tanımlıyor. Aynı bağlamda halkaları tanımlamak için eserlerinde daha sık rastladığımız "uğrak(lar)" (*Moment(e)*) kavramını da kullanıyor. Hegel bu kavramları ikilem çağrışımı yapan "parça" ve "bütün" kavramlarını kullanmaktan kaçınmak istediği için tercih eder gibidir.



Hegel burada felsefenin yapısını, hepsi birbiriyle iç içe geçmiş halkalar bütünü olarak tanımlıyor.

Bu açıklamalar Hegel'in daire kavramıyla aslında sürekli kıvrılarak ilerleyen ve ilerledikçe daima yükselen bir daireyi betimlediğini ve bu betimlemeyle onun "daire" kavramıyla aslında daha çok bir spirali kastettiğini anlıyoruz. Bu, felsefi düşüncenin kurgulanışına ve ilerleyişine dair yeni bir yaklaşımdır. Hegel'e göre felsefi bir sistem, idenin bilgisini, örneğin "doğa felsefesi bize doğanın idesini vermelidir." Fakat "ide" soyut olarak değil "somut" olarak alınmalıdır. Bu, idenin kendi belirlenimleriyle birlikte alınmasıyla ve bilinmesiyle mümkündür. Burada Hegel belirlenimlerle, yukarıda işaret ettiğim "yapı taşları"ni ve "uğraklar"ı kastetmektedir. Belirlenimlerin bilinmesi, onların bir araya getirilmesi, bütünlüğün oluşması içindir: "idenin elde edilmesi için, ancak onlar araçlığıyla bizim için idenin oluşacağı bir dizi belirlenimin içinden geçip gelmek gerektir."

Hegel'in bir bütün olarak felsefeyi ve onun bütünü oluşturan uğrakları betimlemek için seçtiği bu kavramlar ve ortaya koyduğu düşünceler *Tinin Fenomenolojisi*'nin kurgusunu ve yapısını da betimlemektedir. *Differenz* yazısında Hegel bu fikri, Fichte'nin felsefi bilimler sistemini kurgulayışının eleştirisi olarak işletir. Bu bakımdan *Differenz* yazısı ile *Tinin Fenomenolojisi* arasında beş yıllık bir zaman olmasına karşın kopuşlarla birlikte güçlü süreklilik de

vardır. Hegel'in yukarıda yaptığı açıklamaların ışığında *Tinin Fenomenolojisi*'ne baktığımızda alt bölümleri içeren bir "Bilinç" bölümü vardır. Bilinç dış dünyanın bilincidir. Özne olmakla birlikte özne onu kendi kavramlarıyla kendinden bir şey katmadan dış dünyadan kazanmıştır. *Tinin Fenomenolojisi*'nin ikinci bölümü özbilinçtir. Özbilinç ancak dış dünyanın bilinci dolayısıyla oluşabilmektedir. Özne özbilinç, bilgisi dolayısıyla sahiplenilen dış dünyanın bilinci sonucu oluşabilmektedir. Üçüncü bölüm akıldır ve akıl, bilincin ve onun karşıtı olarak onda ve onun dolayısıyla oluşan özbilincin sentezi olarak ortaya çıkmaktadır. Akıl bir yargı organıdır ve hem öznenin eylem alanı olan dünyayı hem de bizzat öznenin kendisini yargıya tabi tutar. Zira yargı sonucu teori kendi zıddına dönüşecek ve akıl tin olacak. Akıl Hegel'in teorik felsefesinin üstüğürağını oluştururken, tin, Hegel'in pratik felsefesinin merkezi kavramıdır.

Öyleyse *Tinin Fenomenolojisi* bize teorik olarak temellendirilmiş ve pratik olarak sınanmış bilginin nasıl edinilebileceğini, aşama aşama yükselen ve çapı da sürekli genişleyen bir süreci betimleyerek

Foucault'nun bir metafizik eleştirisi olarak sunarken Hegelci "tanrısal bakışa" cepheden saldırır.

gösteriyor. Bilmek gerekir ki teorik olarak temellendirilmiş ve pratik olarak sınanmış bilgi mümkün en kesin yani mutlak bilgidir. Mutlak bilgi bölümü *Tinin Fenomenolojisi*'nin son bölümüdür. Fakat teorik olarak temellendirilmiş bilginin pratik olarak sınanmasının alanı tüm insanlık tarihini, tüm dünyayı ve insanlığın bütünü oluşturur. Böylelikle teorik bilginin pratik olarak sınanması, özneyi tüm insanlığı edinmiş bir birey, kendi türünün tam öznesi yapacaktır. Öznenin kendisini tüm insanlığın bireyi olarak yeniden yaratması, bireyi aynı zamanda özgür birey olarak yeniden yaratacaktır.

Kendi çağının mümkün teorik ve pratik bilgisiyle ve dünya deneyimiyle donatılmış insan bireyi, kendi çağında varlığa varlık olarak bakmanın koşulunu da oluşturmaktadır. Bu bakış onu *Mantık Bilimi*'nde sunulan varlık teorisiyle karşılaştırılacaktır. *Mantık Bilimi*'nin varlık öğretisi, varlığı sürekli hareket halinde yani varolan her şeyin bir var oluş ve yok oluş içinde olduğunu gösterecektir. Varlığı hareket ettiren güç varlığa aşkın değil, içkindir. Bu güç varlığın kendinde barındırdığı çelişkili yapısından kaynaklanmaktadır. *Mantık Bilimi*'nin öz öğretisi bütün varlığa kuş bakışı bakan özneyi, çağının bilimsel bilgisinin mümkün kıldığı kadarıyla varlığın en derinine, temeline çekecektir. Karam öğretisi ise özneyi varlığın en derininden çekip geri çıkaracak ve özneyi tüm varlığın öznesi olarak yeniden inşa edecektir. Böylelikle özne kendisini tüm varlıkta kurmuş ve özgür olacaktır.



Her kalıba giren ve her kalıba da sokulabilen Slavoj Žižek, Foucaultcu bakışı Lacancı sos ile süsleyip püsleyerek orijinal Hegelci bakış olarak sunmaktadır.

Bir postyapısalcı olarak tanımlanan Michel Foucault, girişmiş olduğu metafizik eleştirisi ile epistemolojik olarak bütün yapıları ve süreçleri tüm ayrıntısıyla aynı zamanda görmeyi mümkün kılan bu Hegelci bakışı yıkmayı amaçlar –ki bu bakış açısı Karl Marx'ın da çalıştığı bakış açısıdır. Foucault'nun bir metafizik eleştirisi olarak sunarken Hegelci "tanrısal bakışa" cepheden saldırır. Her kalıba giren ve her kalıba da sokulabilen Slavoj Žižek, Foucaultcu bakışı Lacancı sos ile süsleyip püsleyerek orijinal Hegelci bakış olarak sunmaktadır. Bunu yaparken de sanki Karl Marx'ın bakışını Friedrich Engels'e karşı savunuyormuş gibi yaparak, sıkça adını koymadan Engels'i eleştirir. Hegelci "tanrısal bakış" ile Foucaultcu-Žižekçi gündelik bakış arasında büyük insanlık sorunlarını ve "basit" gündelik sorunları kavrama bakımından çok önemli farklar vardır. Hegelci bakış, insanların günlük hayatlarından karşılaştığı en sıradan ve en basit sorunları dahi bir hakikat sorunu olarak görmemizi, en kişisel sorunları dahi kişiselleştirmeden onların arkasında, Adam Smith'in tabiriyle "büyük insanlık toplumu"nun sorunları yattığını kavramamızı sağlamaktadır. Foucaultcu-Žižekçi bakışta ise sorunların büyük tablosuna ihtiyaç duyulan bakış kaybolduğu gibi ilk bakışta sıradan görünen sorunları büyük tablo bağlamında görmek de mümkün olmayacaktır. Tüm sorunlar kişiselleşecek ve çözülemeyecektir. Hegelci bakış bizi ayrıntıları kaçırmadan büyük yapısal sorunlara ve nedenlere ve çağımızın ilkesel çözüm olanaklarını görmemize götürecektir. Foucaultcu-Žižekçi bakış ise en iyi durumda kapınızın önünü süpürmeye, en kötü durumda ise komşu ve mahalle kavgalarına sebep olacaktır.



Toplumsal olan içerisinde bireysel özgürlüğün olanağı: Hegel'in anlayışı*

Prof. Dr. Hamdi BRAVO • Ankara Üniversitesi DTCF Felsefe Bölümü

Kendisinden önceki özgürlük tasarımlarında isteğin bizzat isteyen kişi eliyle ve eylemiyle gerçekleştirilmesine odaklanılmıştır. Bunun yarattığı çatışmacı ve uzaklaştırıcı etkiyse dikkate alınmamıştır. İsteklerini kendi eylemleriyle gerçekleştirmeye girişen bireyin, eylemi hakkında başkalarının rızasını ve onayını çok da önemsemeden hareket ettiğini görememişlerdir. Hegel çözümü tam da bu perspektifi değiştirmekte bulur. Bir kişinin isteğinin illa kendi eylemi aracılığıyla doyurulması gerekmediğini, olgusal düzlemde de zaten böyle olmadığını fark ederek bu değişimi gerçekleştirir. Doğal olarak toplumsal olan insanın dünyasında birleştirici ve yakınlaştırıcı toplumsal ilişkiler yapısal olarak zaten bu özelliğe sahiptir.



Hegel özgürlük anlayışını, kendi çağında yaygınlık kazanmış ve dillendirilen, gerçeklik kazanması için taleplerin yükseldiği kimi özgürlük anlayışlarına karşı oluşturmuş, içeriğini bunların eleştirisi üzerine inşa etmiştir.

Hegel özgürlük anlayışını, kendi çağında yaygınlık kazanmış ve dillendirilen, gerçeklik kazanması için taleplerin yükseldiği kimi özgürlük anlayışlarına karşı oluşturmuş, içeriğini bunların eleştirisi üzerine inşa etmiştir. Bu anlayışların benzerlerinin bugün de paylaşıldığını söylemek yanlış olmaz. Hegel bunların adlarını açık açık ifade etmese de, hepsini "keyfiyet" genel başlığı altında topladığı söylenebilir. Bu anlayışı benimsemiş kişiler, eylemleri konusunda tek belirleyicinin kendileri olması gerektiğini düşünür ve savunur. Bu kişilerin düşünceleri her ne kadar kimi bakımlardan birbirlerinden farklılaşıyorsa da, bireyin, eylemlerinin belirlenimi için kendisinden başka bir güce, bir üst-yetkeye boyun eğmemesi, eğmek üzere baskı altına alınmaması gerektiği konusunda uzlaşırlar. Bu "güç"le, "üst-yetke"yle kastedilense, genelde, devlet, toplum gibi bireyin ait olduğu birlikler ve din, ideoloji, ahlak gibi iyi ve doğruyu elinde bulundurduğunu iddia eden benimsenmiş inanç dizgeleridir. Bunların varlığı bireyin özgürlüğü karşısında bir engel olarak görülür.

Bu anlayışın ardındaki temel sayıltı, bireyin kendisi için "yararlı olan"ı ya da "doğru, iyi ve güzel olan"ı aklı ya da vicdanı aracılığıyla kendisinin bulabileceğidir. Bunun için, başkaları tarafından baskı altına alınmamanın ve engellenmemenin yeterli olacağı varsayılır. Hatta bunlardan gelen baskı ve engelleme, bireyi kendi yararından ve iyi ile doğrudan uzaklaşmaya zorlama isteğinin bir göstergesi olarak yorumlanır.

Bireye ve ondaki kimi güçlerin keskinliği ile yeterliliğine duyulan güvenin bu şekilde aşırıya vardırılması, bazı aşırı sonuçların çıkarılmasını da beraberinde getirmiştir: Toplum, ona ait inanç dizgeleri, yaşam biçimleri ve devlet olmaksızın da bireyin varlığını sürdürebileceği ve özgürlüğünü gerçekleştirebileceği, hatta bireyin varlığını ve özgürlüğünü tehlikeye atanın, zorlayıcılığı ve baskıcılığıyla bu üst-güçlerin kendisi olduğu inancı yaygınlaşmış, tutunacak bir zemin bulmuştur. Bu inancın sonucu olarak da, devletin, egemen olduğu bireyler karşısında etkisi ve gücü -yok edilemiyorsa bile- elden geldiğince azaltılmaya, bireyin, içinde yaşadığı toplum karşısında hakları sınırsızca artırılmaya çalışılmıştır. Bunlar elbette zorunlu şekilde kötü gelişmeler olmamakla birlikte, Hegel birey, toplum ve devlet arasındaki ilişkiler doğru biçimde ve gerçekliğe uygun şekilde kavranmadığı takdirde bunların bireye yarar getirmeyen, hatta zarar veren uygulamaların kaynağı olabileceğine işaret eden düşünceler ortaya koymuştur.

*) Bu yazının arabaşlıkları Bilim ve Ütopya tarafından konulmuştur.

“Hegel bunların adlarını açık açık ifade etmese de, hepsini "keyfiyet" genel başlığı altında topladığı söylenebilir.”

Yukarıda kaba hatlarıyla sözü edilen anlayışların ulaştığı bu uç nokta aslında özgürlüğü 'birey' ile 'toplum ve devlet' arasındaki çelişkiden ve çatışmadan doğan bir olanak olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Hegel'e göre bu anlayışlardaki en büyük sorun, bireyden farklı, kopuk varlıklar olarak tasarladıkları toplum, devlet ve bunları oluşturan kurumlar türünden tümel varlıklara boyun eğmek zorunda kalan bireyin, nasıl olup da aynı zamanda özgür olabileceğine dair bir kavrayış geliştirememeleridir. Bu tümel yapılar karşısında bağımsız, kendi kendini belirleyecek biçimde özerk bir varlık olarak tasarladıkları insanın, kendisi-olmayan bir varlık tarafından belirlenmekle artık özerkliğini yitirdiğini; kendisinin değil, kendisi-olmayan bir varlığın isteklerini gerçekleştirmek zorunda kaldığı için özgür olamayacağını düşünmüşlerdir. Hegel'in özgürlük konusundaki eleştirilerinin ana konusu, özgürlüğün olanaklı olabilmesi için birey ile bu tümel yapılar arasında bir kopuşun gerekliliğini öne süren bu doğrultudaki anlayışlardır.

Hegel özgürlüğü içeriklendirmeye çalışırken imgesel ya da ideal bir anlayışa ulaşmaya çalışmak yerine, yaşanabilir, hatta kendi çağında yaşanan bir özgürlüğün koşullarını betimlemeye ve kavramlaştırmaya çalışmıştır.

Özgürlük ve toplumsal belirleyiciler

Hegel'in tarih ve siyaset felsefesinde 'özgürlük' en temel kavram olmakla birlikte, bu durum pek çok felsefe severi tatmin ve ikna etmekten uzak kalmıştır. Özgürlük kavramı merkezi bir yere ve öneme sahip olsa da, Hegel, felsefesinde sivil topluma ve özellikle devlete verdiği ağırlıkla totaliter ve otoriter bir toplum ve devlet yapısı tasarlayıp baskıcı rejimlere kapı aralamakla suçlanmaktan kendini kurtaramamıştır. Bunun sebeplerinden biri muhtemelen şudur: Hegel özgürlüğü içeriklendirmeye çalışırken imgesel ya da ideal bir anlayışa ulaşmaya çalışmak yerine, yaşanabilir, hatta kendi çağında yaşanan bir özgürlüğün koşullarını betimlemeye ve kavramlaştırmaya çalışmıştır. Bu tavır, diğerlerine kıyasla şöyle bir farkı barındırmaktadır: İlkinde, özgürlüğü engellediği düşünülen gerçekliğe ait kimi öğeler sanki bunlar insan yaşamının zorunlu birer öğesi değil de, kolaylıkla ondan çıkarılabilir şeylermiş gibi kabul edilerek bir ayraç içine alınırken; Hegel'in anlayışında, gerçeklik alanında varlıkları zorunlu öğeler korunup bireyin özgürlüğü bunlarla ilişkisi içerisinde kavranmaya çalışılır. Daha açık ifadeyle, yukarıda sözünü ettiğimiz yaygın özgürlük anlayışında özgürlüğü engellediği düşünülen ne varsa hepsinin (devlet, toplum, din, ahlak vb) yok edilebilmesi sanki müm-

künmüş gibi, bireyin özgürlüğü, gerçeklik içinde tek başına yaşayan bir insan üzerinden tanımlanmaya çalışılır. Böyle bir birey var mıdır, bu bireyin bir başına var olması olanaklı mıdır, bu tür sorular üzerine gerektiği ölçüde düşünülmez. Tersine, gerçeklikte bunlar varlıklarını sürdürdükleri halde bireyin sanki bunlar yokmuş gibi yaşayabilmesinin koşulları talep edilir. Örneklemek gerekirse, felsefe tarihinde Rousseau böylesi bir özgürlük anlayışını esinleyen düşünürlerden biri sayılabilir. Doğa içerisinde ve doğal halindeki tekil insanın özgür olduğunu, gelişen toplumsal ilişkilerin ve devlet mekanizmasının bunu insanın elinden yavaş yavaş nasıl aldığını betimlediği kitapları ve pasajları, hakkında biraz bilgi sahibi herkesin malumudur.



Hegel'in anlayışında, gerçeklik alanında varlıkları zorunlu öğeler korunup bireyin özgürlüğü bunlarla ilişkisi içerisinde kavranmaya çalışılır.

İnsanların bir kısmı Rousseau gibi düşünür ve özgürlüğü onun gibi "kendi istediğini yapmak" ve "toplumsal bütün belirleyicilerden bağımsız olmak" şeklinde tanımlar. Toplum ve toplumun oluşturduğu aygıtlar ellerini üzerlerinden çektiği takdirde, istediklerini gerçekleştirmenin olanaklı olacağını varsayarlar. Ancak bu düşüncede Hegel'in dikkat çektiği gibi pek de sorgulanmamış kimi noktalar mevcuttur. Bu noktalar üzerine düşünürken, bu iki ilkeye bağlı kalınarak özgürlüğü *gerçekleştirmenin* olanaklı olup olmadığını özellikle tartışmak gerekir.

Özgürlük varsayımlarına red

Burada Hegel'in 'insan'a ilişkin düşünceleri özellikle belirleyici bir işlev görür. Başkaları özgürlüğü "kendini gerçekleştirmek" isteği üzerinden içeriklendirmeye çalışırken, bu "kendiliğin" ne olduğunu çok da açıklamadan yollarına devam ederler. Yaşamla, dünyayla, doğayla, diğer insanlarla bağı kurulmamış, yalnızca bir başınalığı içerisinde kendini serimlemesi söz konusu olan bir kendiliği esas alırlar ve bunun gerçekleşmesinin olanağını da, içinde varlık, yaşam ve içerik bulduğu her şeyle bağı koparmasında, çatışmasında ve farklılaşmasında bulurlar. Bu anlayışta, bir bireyin ilişkide olduğu her şey ona bir yük olarak, onların her türlü beklentisi ve isteği de bir baskı ve şiddet olarak algılanır. Bunun ne ölçüde böyle olduğu sorusu görmezden gelinir. Bireyin diğer bireylerle ilişkilerinin ve toplum ile devleti oluşturan

ran kurumların bireye kattıkları ve kazandırdıkları, bu düşünüş sırasında bütünüyle askıya alınır. Bunların, onlar olmasa bile olanaklı olabileceği ya da hiç olmadıkları takdirde de bir sorunun oluşmayacağı varsayılır. Hegel bu varsayımlara kesin şekilde itiraz eder.

Burada 'varsayım' sözcüğünün altını çizmek gerekir, çünkü böyle düşünenler düşüncelerinin gerçekten anlamlı olduğunu kanıtlayacak hiçbir olgusal zemine sahip değildir. Toplumun ve devletin bütün kurumlarıyla askıya alındığı bir durumu hiçbir insan deneyimlememiştir. Bu nedenle de bu durumun insan ve onun özgürlüğü üzerindeki gerçek etkisi hiçbir zaman saptanmış değildir. İddialar, zihinsel bir kurmacadan hareketle oluşturulmuştur.

İnsana elinde ve önünde olan olanakları ve seçenekleri sağlayan, toplumsal yaşamın yarattığı koşullardan başkası değildir.

Toplumsallığın zorunluluğu

Hegel bu anlayıştaki kusurları görünür kılmak için, insanı diğer hayvanlarla ortak kılan ve farklılaştıran kimi noktalara dikkat çeker. Özgürlük sorunu üzerine düşünülürken, insanın en temelde bir canlı olduğu gerçeğini bir kenara bırakmamak gerekir. Bu konuda düşünürken bu perspektifi unutup insanı salt tinsel ve ruhsal bir varlık olarak görmek, insan anlayışında önemli eksikler ve kusurlar yaratır. Özgürlük sorununa "kendini gerçekleştirme" perspektifinden yaklaşanlar, genelde insanı tinsel ve ruhsal bir takım olanakları kendinde barındıran ve bunu görünümüne getirme arzusu taşıyan bir varlık olarak tasarlar. Bunun önünün açılması için de, dışsal güçler tarafından engellenmemelerinin yeteceğine inanırlar. Bunların gerçekleşmesinde toplumsal emeğin, katkının ve koşulların payını da gözdardı ederler. Oysa insan her şeyden önce bir canlı olduğu için, gereksinimlere sahiptir. Bu gereksinimlerin temelini ve en geniş kısmını da bedensel olanlar oluşturur. İnsan bu gereksinimleri aracılığıyla ve yaşamsal bir zorunlulukla hem içinde yaşadığı dünyaya hem de diğer insanlara bağlanır. Aslında insan yaşamı en temelde bu gereksinimleri karşılamak üzerine inşa edilir. Bu bakımdan insanın hayvanlardan pek farkı yoktur. İnsan hayvanlardan asıl ayıran, onun gereksinimlerinin niceliği, niteliği ve karşılanma yollarıdır. Hegel'e göre insanın gereksinimleri sınırsız, hayvanlarınkiyse sınırlıdır. Hatta insanların gereksinimleri yeni koşullar oluştukça değişir ve daha çok çeşitlenir de; ancak hayvanlarındaki değişmediği gibi niceliksel bir artışa da uğramaz. Üstelik hayvanlar gereksinimlerini doğrudan doğadan ve doğal malzemelerle karşılar.

Bunlar üzerinde dönüştürücü birtakım işlemler uygulamaları gerekmez. Buna karşın insanın, gereksinimlerini karşılayabilmek için doğayı dönüştürmesi gerekir. Çünkü doğanın sunduğu malzemeler doğal halleriyle insan gereksinimlerini karşılamaz. Bu da insanın, gereksinimlerini karşılayabilmesi için, bunları dönüştürecek daha fazla işgücüne ihtiyaç duyması sonucunu doğurur. Bu fazla işgücünü üretmediğinde gereksinimlerini de doyuramaz ve mutsuz, huzursuz, sağlıklı, konforsuz bir yaşam sürmek zorunda kalır. Bu yüzdendir ki, insanın doğayla birebir, toplumsal dolayımından geçmemiş ilişkisi ona mutsuzluk ve huzursuzluktan başka bir şey vaat etmez.



Toplumsallık, Hegel için, tercih konusu değildir. Zorunludur.

Hegel'e göre hayvan doğayla bütünleşik bir yaşam sürerken, insanın ilişkisi ise bir çatışma ve uzaklaşma ilişkisidir. Kendi gereksinimlerini karşılamak için doğaya yöneldiğinde, doğa içerisinde bir başına kalmış insanın kendi kendine yetemeyen bir varlık olduğu ortaya çıkar. "Kendini gerçekleştirme" bir yana, en temel gereksinimleri konusunda bile büyük zorluklar çeken, isteklerinin çok azını gerçekleştirebildiği için varlığını zar zor ve sıkıntıyla sürdüren bir canlı olduğu görünür hale gelir. İnsana elinde ve önünde olan olanakları ve seçenekleri sağlayan, toplumsal yaşamın yarattığı koşullardan başkası değildir. İnsan en temel bedensel gereksinimlerini sağlamak için bile diğer insanlarla kuracağı ilişkiye muhtaçtır. Bu olanakları çeşitlendirip zenginleştirmek istediğindeyse, bu ihtiyaç çok daha belirgin şekilde görünüm kazanır. İnsanın sahip olduğu doğal güçlerin isteklerinin zenginliği karşısındaki yetersizliği, insanları bir araya getiren ve onların birlikte çalışmasına yol açan en temel etkidir. Bu etken, bir arada yaşamalarını ve bu yaşamı daha üst güçler tarafından örgütleyip düzenlemeyi zorunlu hale getirir. Dolayısıyla toplumsallık, Hegel için, tercih konusu değildir. Zorunludur.

Özgürlük isteği ve toplumla ilişki

Bu yüzden özgürlüğü yanlış biçimde içeriklendirilenler, pek farkında olmasalar da, özgürlüğü ahlak-sızlıkla ilişkilendirirler. Hem bu zorunluluğu hem de diğerlerinin bireyin yaşamı üzerindeki katkısını görmezden gelerek, bireyin varlığı ve özellikleri için topluma borcunu reddederler. Hiç farkında olmasalar da, tercih, karar ya da eylemleri sırasında bireyi yine de toplumun sunduğu olanaklara sahipmiş gibi hayal eder, bu olanaklar içerisinde sahip olunan bir özgürlüğü düşler, böyle olmasına rağmen de toplumun bireyden hiçbir beklenti içinde olmamasını, ona müdahale etmemesini, onu sınırlamamasını isterler.



Doğa karşısında tekil insanın neredeyse hiç söz hakkı yoktur.

Bu, aslında bencilliktir; kendini amaç saymanın ve bireylerin geri kalanı ile toplumsal olanakları bir araç olarak görüyor olmanın ortaya konusudur. Kişi kendi keyfi, rahatı, huzuru ve mutluluğu için, üretilmiş olanaklar üzerinde toplumun hakkını görmezden gelmeye çalışır. Bunu yaparak toplumun hakkına saygısızlığını sergiler. "Ben isteklerimi toplum ve olanakları üzerinden gerçekleştireyim, buna rağmen kimse bana karışmasın" der. Hegel bu bağlamda şu soruların yanıtının sorgulanması gerektiğini ima eder: "Diğer tüm insanlardan, kurumlardan, örgütlenmelerden kendimizi bağımsızlaştırdığımız takdirde isteklerimizi gerçekleştirebilir miyiz? Ve ne kadarını gerçekleştirebiliriz?" Çünkü özgürlük yalnızca "istemek"le gerçekleşmez, isteklerimize nesnel olarak ulaşmamız da gerekir. İsteklerimiz gücümüz yetmediği için gerçekleşmediği sürece, yalnızca istemiş olmakla özgür olamayız. İsteklerimizin gerçekleşebilmesi içinse, diğer insanların ve aslında toplumun ürettiği olanaklara gereksinimimiz vardır. Bu nedendir ki, isteğimizi gerçekleştirirken bireylere ve toplumsal olana bir zarar verdiğimiz takdirde, toplumun da onu oluşturan bireylerin de kendi gerçekliklerine zarar veren bu davranışı yargılama ve müdahale etme hakkı ortaya çıkar. Üstelik zaten bu müdahaleler olmasa, ortada ne sağlıklı bir toplumsal ilişkiler

ağı ne de gereksinimlerimizi karşılayacak ürün ve olanaklar söz konusu olacaktır. Tam da bu nedenle toplumun yapıp edeceklerimiz üzerinde söz hakkı vardır. Bu hakkın olmadığı durumda birey, bir topluma egemen olmuş ve keyfince hükmeden bir tirandan farksızdır.

Doğa karşısında tekil insan köledir

İkincisi, "toplumsal belirlenimler"den kurtulmak, belirlenimsiz bir ortama kavuşmak anlamına gelmez. Tersine, insan artık gücünün yetemeyeceği büyüklükte bir doğayla çırılçıplak ve tek başına mücadele etmek, isteklerini onun zorlayıcı ve engelleyici koşulları altında gerçekleştirmek zorunda kalır. Buradaki en temel sorun, ne kadarını bir başına gerçekleştirebileceğidir. Daha geniş perspektiften dile getirilirse, toplumsallığın bütün nimetlerini terk etmiş, doğada tek başına bulunan bir kişinin ne kadar yaşayabileceği, ne başarı kaydedebileceğidir. Toplumsal belirlenimlerden kurtulmak için toplumu terk edecek kişi, doğrudan doğruya doğanın hiçbir insansal yan barındırmayan sert ve zorlu koşullarının kucağına düşecektir. Bir anlamda, doğanın kölesi haline gelecektir. Doğa karşısında tekil insanın neredeyse hiç söz hakkı yoktur. İradesinin bir anlamı kalmaz, çünkü eylemlerinde iradesi gerçeklik kazanamaz. Bu gerekçelerden dolayı Hegel, insanın doğa durumunda yaşadığı bir ilkel zamanı varsayan kendinden önceki filozoflara kesinlikle katılmaz. O, insanın insanlık tarihinin başından itibaren, bugününe kıyasla daha ilkel olsa da toplumsal yapılar içerisinde yaşadığını öne sürer.

Hegel, insanın doğa durumunda yaşadığı bir ilkel zamanı varsayan kendinden önceki filozoflara kesinlikle katılmaz.

Bu yüzden özgürlük tasarımının "kendi istediğini yapmak" ve "toplumsal bütün belirleyicilerden bağımsız olmak" şeklinde dile getirilebilecek iki ana sütunun üzerine oturtulması, Hegel'e göre, özgürlüğü hiç gerçekleştiremeyecek bir ideal olarak görmeyi beraberinde getirir. İnsan kendisini belirleyecek tüm dışsal koşulları yok edemeyeceği ve toplumsal olanaklar olmadan kendi istediğini bir başına neredeyse hiç gerçekleştiremeyeceği için, özgürlüğü hep arzulayan, ama asla ulaşamayan bir varlığa dönüşmek zorunda kalır. Böyle bir özgürlük tasarımı, yapısı gereği toplumsallığa mecbur insan varlığını, toplumsallığın olmadığı bir ortamı sürekli hayal etmeye, burada mutlu olacağını umut etmeye sevk eder. Oysa böyle bir ortamın kendisi olanaksız olduğu için, bu özgürlük tasarımının gerçeklik kazanabilmesi de olanaksızdır. Bu umutla toplumla, topluma ait kurumlarla çatışan birey, kaçınılmaz şekilde, mutsuz, huzursuz, sıkıntılı bir yaşam sürecektir. Zamanını, hiç gerçekleştire-

meyecek bir hayalin peşinde koşarak tüketektir. Bu nedenledir ki, özgürlük tasarımı aslında içeri-
sizleştirilen ve işlevsizleştirilen bu iki düşünceyi bir
yana bırakıp onu üzerine oturtacağımız yeni temeller
bulmamız gerekir.

Özgürlük nasıl gerçekleşir?

Hegel bu temelleri bu iki düşüncenin değilmesin-
de bulur. Özgürlüğün ancak "bireyler arasında ku-
rulan karşılıklı bağımlılık ilişkilerinde" ve "bireyler
başkalarının istediğini yaptıkça" gerçekleşebilece-
ğini söyler. Bu düşünce ilk bakışta bireyin başkaları
karşısında köleliğini imler görmektedir. Hegel'in
özgürlüğe karşı iddialara sahip, totaliter ve baskıcı
bir toplumsal düzeni savunan bir filozof olduğunun
düşünüldüğünün altında yatan ana gerekçe, metin-
lerinde bu düşüncelerin sıklıkla karşımıza çıkma-
sıdır. Ancak Hegel'e göre özgürlük gerçekleşecekse
ancak bu yolla gerçekleşir ve kendi yaşadığı Prusya
Devleti'nde de bu yolla gerçekleşmiştir.

Özgürlüğün ancak "bireyler arasında
kurulan karşılıklı bağımlılık ilişkilerinde"
ve "bireyler başkalarının istediğini
yaptıkça" gerçekleşebileceğini söyler.

Bu özgürlük tasarımının olgusal karşılıkların-
dan birini Hegel "aile" kurumunda bulur. Aile, ev-
lilik ilişkisi, karı-koca olmak kimi insanlar açı-
sından ilk bakışta özgürlüğü kısıtlayan koşullar
olarak görünse de, Hegel bunu böyle görmenin
sebebinin, "keyfiyet"le "özgürlüğü" birbirine ka-
rıştırmakta bulur. Aile bireylerinden biri tercih
ve eylemlerinde diğerinin hiçbir belirleyicili-
ği olmasını istemiyorsa ve tek hedefi bu ilişki-
yi yaşarken kendi isteğini gerçekleştirmekse,
bu sırada da diğer bireylere zarar veriyor, hatta
yeri geldiğinde onları birer araç olarak kullanı-
yorsa, bu kişinin bu sırada özgürlüğünü yaşadığı
söylenemez; olsa olsa keyfince yaşadığı söyle-
nebilir. Bu aile sağlıklı değildir, olanak bulun-
duğu anda da dağılır. Hiçbir insan başka bir fır-
sat varsa böylesi bir ilişkiyi sürdürmez. Bir ilişki
içindeyken herkes, karşı tarafın kendisini ve
yararını bir amaç olarak görmesini, bunlara za-
rar vermemesini bekler. Bu yüzden hem insan-
larla ilişki içinde olup hem de keyfince yaşama-
ya çalışmak, ilişkileri zedeleyici, engelleyici bir
özellikçe sahiptir. Buna maruz kalan insanlar ya
bunu yapandan uzaklaşmaya ya da (bu mümkün
değilse) bunun yapılmasını engellemeye çalışırlar.
Taraflardan birinin kendini karşı tarafın belirle-
niminden (yani isteklerinden, beklentilerinden)
bağımsız kılmaya ve eylemlerini yalnızca kendini
gözeterek gerçekleştirmeye kalkışması özgürlüğe
değil, bir parçalanmaya ve yoksunluğa (yani istek-

lerin gerçekleşmemesine) götürür. Sağlıklı, iyi işle-
yen bir ailede "kadın"ın ve "koca"nın karşılıklı ba-
ğımlılığı söz konusudur ve bu bağımlılık sırasında
da karşılıklı olarak birbirlerinin istediklerini ger-
çekleştirirler. Her iki rolü oluşturan sorumluluklar
ve ödevler belli ve tanımlıdır. Aslında her iki taraf
da kendi mutluluğuna ve iyi haline diğerinin ey-
lemleri aracılığıyla ulaşır. Hegel için, eğer herkes
üzerine düşen sorumlulukları (yani karşı tarafın
isteklerinin şekillendirdiği beklentilerini) yerine
getiriyorsa, "aile", içerisinde özgürlüğün gerçek-
leştiği ve bireyler tarafından yaşandığı bir ortam
haline gelir. Diğer türlü ahlaksızcadır, keyfiyetin
ürünüdür.



"İsteğin gerçekleşmesi" de, aslında bizde özgürlük duygusunu
yaratır şeydir.

Hegel bu tasarımı aynı şekilde toplumsal ilişkile-
rin geniş düzlemine de uygular. Toplumsal düz-
lemde elbette isteklerimizin kimin eliyle gerçek-
leşeceği belirsizdir ve bilinmez. Bir yerden bir
yere gitmek istediğimizde otobüs durağına gide-
riz ve gelecek otobüsteki şoförün kim olduğunu
bilmeyiz. Aynı biçimde, girdiğimiz restoranda da
yemeğimizi hazırlayan aşçıyı genelde tanımıyoruz.
Ancak isteklerimizin bir başkasının eliyle gerçek-
leştiği olgusu bu düzlemde de bir değişiklik gös-
termez. Başkası sayesinde bir isteğimizi doyurur,
bir isteğimizi karşılarız. "İsteğin gerçekleşme-
si" de, aslında bizde özgürlük duygusunu yaratan
şeydir. Kendisinden önceki özgürlük tasarımların-
da isteğin bizzat isteyen kişi eliyle ve eylemiyle
gerçekleştirilmesine odaklanılmıştır. Bunun ya-
rattığı çatışmacı ve uzaklaştırıcı etkiyse dikkate
alınmamıştır. İsteklerini kendi eylemleriyle ger-
çekleştirmeye girişen bireyin, eylemi hakkında
başkalarının rızasını ve onayını çok da önemse-
meden hareket ettiğini görememişlerdir. Hegel
çözümü tam da bu perspektifi değiştirmekte bu-
lur. Bir kişinin isteğinin illa kendi eylemi aracı-
lığıyla doyurulması gerekmediğini, olgusal düz-
lemde de zaten böyle olmadığını fark ederek bu
değişimi gerçekleştirir. Doğal olarak toplumsal
olan insanın dünyasında birleştirici ve yakın-
laştırıcı toplumsal ilişkiler yapısal olarak zaten
bu özellikçe sahiptir. İlişkilerin bu biçimde olma-
sı, hem ilgili tarafın isteğinin karşılanmasını

hem de karşı tarafın bu isteği kendi rızasıyla gerçekleştirmesini beraberinde getirir. Roller üzerine inşa edilen toplumsal ilişkilerde, roller karşı tarafın istek ve gereksinimlerine göre içeriklendirilir. O rolü yerine getirmeyi kabul eden kişi, aslında onun isteğini yerine getirmek yoluyla onun özgürlüğünü eylemleri aracılığıyla gerçekleştirmeyi de kabul etmiş olur. Bu sayede de bencillikten sıyrılır, eylemleri özgeci ve ahlaksal bir karakter kazanır. Sözü edilen ilk anlayıştaki ahlaksızlaştırıcı özellik bertaraf edilmiş olur.

Kendi öznel istekleri için gelenekleri de yasaları da reddedecek kişi, aslında hakkı olanı yaşamayı değil, kendisine bir ayrıcalık uygulanmasını beklemektedir. Bu da Hegel'e göre ahlaksal değildir.

Toplumsal ilişkilere dair bu tasarımın belki ilk bakışta bir köle-efendi ilişkisini betimlediği düşünülebilir. Çünkü insanları eylemleri sırasında kendi isteklerini bir yana bırakıp başkalarının isteklerini ve beklentilerini gerçekleştirmeye yönlendirmektedir. Ancak bu ilişkinin "karşılıklı" olduğu noktasını gözden kaçırmamak gerekir. Taraflardan biri yalnızca sorumluluklara diğeri de yalnızca haklara sahip değildir. Başkalarının eylemleri söz konusu olduğunda, onlar da eylemlerini bizlerin isteklerini gözeterek gerçekleştireceği için, bu sırada da bizim efendi olmamız söz konusudur. Bu açıdan ele alındığında, aslında aynı anda herkes hem efendi hem de köle konumundadır. Diğer bir deyişle de, aslında hiç kimse ne efendidir ne de köledir. İyi ve sağlıklı bir toplumsal düzende kölelik ya da efendilik değil, roller, sorumluluklar ve haklar vardır. Bu roller ve sorumluluklar da hem karşılıklı hem de eksileni fazlasıyla yerine koyucu olduğu için, aslında herkesin (isteklerini gerçekleştirerek) özgürlüklerini yaşamaları için var edilmiştir. Dolayısıyla birey toplumla ve onun tarihsel yaşam pratiklerinden (yani alışkanlıklarından, geleneklerinden ve törelerinden) devşirilen kurallar uyarınca yasalarını içeriklendiren devletle uyum içinde oldukça, özgürlüğünü de bütünlüğü içerisinde yaşayacaktır. Toplum ve devlet, bireyin özgürlüğünün gerçeklik kazandığı zeminden başka bir şey değildir.

Elbette bu açıklamalara rağmen, "toplumun gelenekleri"nden ya da "devletin yasaları"ndan söz edildiği anda, yine de bireyin bu büyük ve güçlü yapılar karşısındaki edilginliğinden ve zayıflığından söz edilerek itiraz edilebilir. Bu itiraza karşı Hegel birkaç noktaya dikkat çeker. Öncelikle, kendisi için iyi, doğru ve güzel olanı bilmek ve bulmak konusunda bireye, onun aklına ya da vicdanına atfedilen gücün büyük bir abartı olduğuna işaret eder. Bu düşüncede toplumun gelenekleri ile devletin yasalarının uzun bir tarihsel sürece ait olduğu, bu süreç içerisinde de bunların kuşaklar boyunca yaşamış sayısız insanın



Toplum ve devlet, bireyin özgürlüğünün gerçeklik kazandığı zeminden başka bir şey değildir.

sayısız deneyimi aracılığıyla sınındığı göz ardı edilmektedir. İkinci olarak da, birey bu geleneklerin oluşturulmasında ya da değiştirilmesinde dışarıda bırakılmış değildir. Tam tersine hem toplumla hem de onu oluşturan bireylerle sürekli bir iletişim içindedir. Başkaları bunların oluşturulmasında nasıl ve ne ölçüde etkiliyse, bu olanak kendisi için de mevcuttur. Üçüncü olarak da, daha önce işaret edildiği gibi, kendi öznel istekleri için gelenekleri de yasaları da reddedecek kişi, aslında hakkı olanı yaşamayı değil, kendisine bir ayrıcalık uygulanmasını beklemektedir. Bu da Hegel'e göre ahlaksal değildir. Özgürlüğün istendiği sanılırken, bu en değerli ve insanlık tarihinin mutlak şekilde gerçekleştirmeyi hedeflediği ilke keyfiyet ve ahlaksızlıkla karıştırılır. Oysa özgürlüğün bunlarla gerçek bir ilişkisi söz konusu değildir. Bu nedenle özgürlüğü üzerinde yeşereceği gerçek bir zemine oturtmak isteniyorsa, onu bireyin toplumla ve devletle kuracağı uyumlu ve sağlıklı bir ilişki üzerine inşa etmek gerekir. Bu zemini de, bireyin de üretiminin bir parçası olduğu toplumun tarihsel yaşam pratikleri sağlar.

Felsefe, devrim ve terör üzerine Hegel*



Doç. Dr. Eyüp Ali KILIÇASLAN¹ • Ankara Üniversitesi DTCF Felsefe Bölümü

Hegel'e göre, "genel olarak devleti [ve] bütünlüğü ayakta tutan" Fransız devrimcilerinin korkunç gücüyü. Fransız devrimci diktatörlüğü, despotik gücün kaprisli ve keyfi kullanımından ziyade, Hegel'in "saf korkutucu tahakküm"ün zorbalığı olarak adlandırdığı şeydi. Ya da Robespierre ve Saint Just'in sözleriyle: Terör. Hegel'e göre bu tahakküm "gerekli ve adil" bir tahakkümdü, çünkü "bu edimsel birey olarak devleti kurar ve ayakta tutar".



Hegel'le ilgili bu değerlendirmeler göz önünde bulundurulduğunda, filozofun Fransız Devrimi karşısındaki tutumunun düşmanca olması beklenebilir. Oysa durum hiç de böyle değildir.

Fransız Devrimi dünya-tarihsel bir olaydır. Fransız halkı Bastille'i alarak insanlığın kaderini ellerine alabileceğini göstermişti. Fransız halkı büyük filozoflarının, Ansiklopedistlerin parlak bir vizyona sahip oldukları idealleri bu dünyada hayata geçirmeyi bir görev edinmişlerdi. 18. ve 19. yüzyıllar Almanya'sının sahip olduğu büyük filozoflarının Fransız Devrimi karşısında, bunun sadece Fransa'nın bir iç meselesi olmadığını bilerek, tavır almalarının bir açıklaması olacaksa, o da bu büyük dünya-tarihsel olayın tüm halkların davası için olduğunu bilmeleriydi. Alman filozoflar ve yazarlar şanlı Fransız çağını ilan etmişlerdi ve bu bile tek başına, Devrim'i yargılamak yorgun seyirciler, izleyiciler olarak değil, ama tutkulu aktörler olarak onların yargıda bulunmalarını açıklar. Hegel için Fransız Devrimi "dünya-tarihsel bir olay" olarak görülmelidir. Ve eğer 1789'un ideallerine tutkuyla bağlı olanlar, bunları savunanlar özellikle filozoflarsa, Hegel, Fransız Devrimi'ni başlatanın "felsefe" olduğunu belirterek bu düşüncüyü devam ettirir.

Hegel Fransız Devrimi'ne düşman mıydı?

Hegel Almanya'da, Prusya devletinin filozofu, mutlakiyetçi, otoriter, monarşi yanlısı birisi olarak değerlendirildi. Cermen ırkını evrensel tinin nihai seçimi olarak sunan; devlete sınırsız yetkiler ve tam bir sormusuzluk atfeden; onu kendi içinde "tanrısal" bir amaç ve yurttaşlarını da onun araçları kabul eden; devletin bir özne biçiminde ete kemiğe bürünmesinin mutlak hükümdarın iradesinde olduğunu teyit eden; nihayet, monarşinin en mükemmel anayasa olduğunu ve onun hayata geçirilmesinin hedef olduğunu iddia ederek, 1789'da zafer kazanan düşüncelere karşı çıkan bir filozof olduğu sıklıkla ileri sürüldü. Hegel'le ilgili bu değerlendirmeler göz önünde bulundurulduğunda, filozofun Fransız Devrimi karşısındaki tutumunun düşmanca olması beklenebilir. Oysa durum hiç de böyle değildir. Hegel Berlin Üniversitesi'nde verdiği *Tarih Felsefesi Dersleri*'nde, bu büyük dünya-tarihsel olay hakkında kendi görüşlerini en açık şekilde ifade etme fırsatını bulmuştu. O zamanlar Berlin Üniversitesi, Metternich ve Kral Frederick Wilhelm III'ün otoriter mutlakiyetçiliğinin, istikrar ve meşruiyet eğilimlerinin entelektüel merkezi konumundaydı. Hegel'in ölümünden sonra yayımlanan bu *Dersler*'de Fransız Devrimi'nden büyük bir heyecanla, hatta bazen açıkça göze çarpan bir coşkuyla söz ettiğini görürüz; üstelik bunun, tuhaf bir şekilde korkunç derecede yavan ve sıkıcı bulunan

*) Bu yazının arabaşlıkları Bilim ve Ütopya tarafından konulmuştur.

1) E-posta: ekilicaslan@ankara.edu.tr

“Hegel için Fransız Devrimi "dünya-tarihsel bir olay" olarak görülmelidir.”

Hegel'in üslubuyla da çeliştiği düşünülür. 1789 olaylarını hatırladığında Hegel gençlik günlerine geri giderek neredeyse bir şiir gibi durumu aktarır:

"Hak Düşüncesi, Kavramı kendini bir kerede geçerli kıldı, ve ona karşı eski haksızlık yapısı bir direnç gösteremedi... Güneş gök kürede durmaya ve gezegenler onun çevresinde dönmeye başladıktan bu yana hiçbir zaman insanın kendini kafasında, Düşüncede ortaya koyduğu ve edimselliği ona göre kurduğu anlaşılmamıştı. İlk olarak Anaxagoras dünyayı Nous yönetir demişti; ama ilk kez şimdi insan Düşüncenin tinsel edimselliği yönetmesi gerektiğini bilme noktasına ulaştı. Böylece bu görkemli bir şafaktı. Tüm düşünen varlıklar bu çığırın sevincini paylaştılar. Yüce bir heyecan zamana egemen oldu, ve sanki Tanrısalın dünya ile edimsel uzlaşması ilk kez şimdi başarılmış gibi, Tinin bir coşkusu dünyayı baştan sona kapladı". Hegel sanki Kopernik'in göklerde başlattığı bir devrime dünyada bir devrimin eşlik ettiğini yazar. Sanki tanrısal olanın bu dünyayla uzlaşması da "iki dünyanın barışması ve cennetin aşağıya yeryüzüne indirilmesidir".

Hegel'in ölümünden sonra yayımlanan bu Dersler'de Fransız Devrimi'nden büyük bir heyecanla, hatta bazen açıkça göze çarpan bir coşkuyla söz ettiğini görürüz.

Rudolf Haym'ın dediklerine bakılırsa, bu satırlarda Hegel'in sonradan reddettiği, ancak felsefi mutlakiyetçiliğinin soğuk külleri altında için için yanan Fransız Devrimi'ne karşı bastırılmış bir hayranlığın, devrimci gençlik ateşinin izleri görülmektedir. Oysa Hegel kariyerinin sonuna kadar büyük Devrim'in ilkelerine olan hayranlığını her zaman açık yüreklilikle belirtti ve gençlik inancını asla inkar etmedi. Üstelik Hegel, Frederick Wilhelm III'ün Prusya'sında, tüm entelektüel yaşama en şiddetli sansürlerden birini getiren ve yalnızca Alman hükümetlerine herhangi bir şüpheli hareketi bastırma hakkı vermekle kalmayıp, aynı zamanda bunu bir görev haline getiren Karlsbad Kararnameleri'nden sonra, çoğu zaman onda pek görmeye alışık olunmayan bir cesaretle, Berlin Üniversitesi'nde kendisini dinleyen öğrencilerinin, bürokratların, diplomatların önünde Devrim'e olan hayranlığını ilan eder. Bu düşüncelerin en erken 1822'de, bu *Dersler*'in ilk yılında dile getirildiğini ve Hegel'in bunları ölümüne kadar geçen sürede verdiği derslerde tekrarlandığını belirtelim.

Bu büyük bir heyecanla ifade edilen düşünceden anlaşılması gereken şudur: Hegel'e göre, 1789 Devrimi tarihte, siyasette ve düşüncede yeni bir dönemin başlangıcıdır. Bütünlüğü içinde tarih Doğu, Grek, Roma, Cermen dünyalarının birbirini izleyen aşamalarını kat ederek bir dönüm noktasına ulaşmıştır ya da, daha doğrusu, bir sonraki aşamaya kadar sonuncusu olarak kalacak bir dönüm noktasındadır: Söz söyleme sırası akla ve özgürlüğe gelmiştir; haksızlığın, akıldışılığın eski güçleri, dünyanın şurasında burasında hala bir şekilde varlıklarını sürdürseler de, sonsuza dek düş-

müşlerdir. Şimdi artık yeni bir yaşam başlamaktadır. Hegel'in hayatında bu devrimci ateşin şiddetlendiği bir dönem vardı. Devrim patlak verdiğinde Hegel 19 yaşındaydı. Teoloji okumak için Tübingen Üniversitesi'ne kaydolmuştu ve teoloji fakültesinin bulunduğu manastırda yaşadı. Böyle bir yerde genç Hegel'in Ren Nehri'nin öte yakasından gelen devrimci salgından kendini kurtarmış olması gerektiği düşünülebilir. Fakat Tübingen teoloji fakültesinin öğrencileri, Hegel ve Schelling'in üyesi oldukları ve Ulusal Meclis oturumlarının açıklamalarının ve Fransız gazetelerinin yorumlarının tutkuyla okunduğu ve tartışıldığı bir siyasi kulüp kurmuşlardı. Hegel bu kulüpte eşitlik, özgürlük ve kardeşlik ilkelerinden hararetle söz eden konuşmalar yapıyordu. Birkaç kez, söz konusu kulübün üyeleri, kentte bulunan Devrim'e muhalif olan Fransa'dan göç eden aristokratlara karşı saldırılar da düzenlemişlerdi. Bu öğrenci kulübünün binasının önünde Fransız bayrağının üç rengi bulunuyordu ve Bastille'in işgalinin yıldönümü, Tübingen Üniversitesi'nde heyecanlı ve etkileyici bir törene sahne olmuştu. Bir gün öğrencilerden Hegel ve Schelling, Devrim'e saygının bir işareti olarak "özgürlük ağacı" diktiler. Ancak dini otoritelerin gölgesi manastırı çevreleyen bu devrimci gösterilerin ateşini hafifletmekteydi.



Bir gün öğrencilerden Hegel ve Schelling, Devrim'e saygının bir işareti olarak "özgürlük ağacı" diktiler.

Ölümü sırasında, 1831'in sonunda, başka bir devrim Charles X'i Fransa tahtından etti. Fransa'da ve işgal altındaki ülkelerdeki devrimci ve Napolyoncu anayasaları, değişiklikleri, Napolyon'un muhalifleri arasında, özellikle Prusya'daki siyasal ve toplumsal çalkantıları, Württemberg'de, anayurdunda, yeni anayasa girişimlerini, Berlin'de olduğu gibi anayasaların tutulmayan vaatlerini, öğrenci ve aydın hareketlerini ve bunların bastırılmasını görecekti. Nadiren bir filozofun hayatında böyle şiddetli hareketler dönemi vardır. Düşüncelerinin bunlardan derinden etkilenmiş olmasına şaşmamalı.

On ciltlik modern felsefe tarihinin iki cildini Hegel'e ayıran Kuno Fischer, bu dönemden kalan albümünde Hegel'in "Yaşasın özgürlük!", "Yaşasın Jean-Jacques!" ve *In tyrannos* (Tiranlara ölüm!) diye yazmaktan asla bıkmadığına işaret eder.

Fransız Devrimi Hegel'in yaşamını ve düşüncesi şekillendirdi

Rudolf Haym, bu coşkunun yalnızca kısa sürede buharlaşan bir "öğrenci sarhoşluğu" olduğunu yazar. Bu görüşü kabul etmek mümkün değildir. Basit bir "öğrenci sarhoşluğu", ünlü Profesör Hegel'de, yaklaşık kırk yıl sonra gericiliğin doruğuna ulaştığı bir dönemde, tutucu bir üniversitede verdiği derslerde tanık olabileceğimiz bu kadar derin izler bırakmazdı.

Hegel'in Fransız Devrimi karşısındaki kesin tavrını bilmek için derslerinde bu konuya ayırdığı bölümleri incelemek gerekir.

Fransız Devrimi Hegel'in yaşamını ve düşüncesi ni kesin olarak şekillendirmiştir diyebiliriz. Karl Rosenkranz'ın Hegel'in Bern döneminden (1793-1797) aktardığı bazı fragmanlardan anlaşıldığı kadarıyla, devrimci gelişmeler onun etkileyici yazılar kaleme almasına ilham vermiştir. İşte bunlardan bazıları:

"Bazı yurttaşların orantısız servetinin en özgür anayasa biçimi için bile ne kadar tehlikeli olduğu ve özgürlüğün kendisini nasıl yok edebileceği, Atina'lı Perikles ve Gracchilerin ve diğerlerinin tehditkar etkisinin, tarım yasaları önerileriyle boş yere geciktirmeye çalıştığı Roma'daki patrisyenlerin örneğinde tarih tarafından gösterilmektedir...

"Kalıcı bir cumhuriyet biçimi uğruna katı mülkiyet hakkının ne kadarının feda edilmesi gerektiğini görmek önemli bir araştırma konusu olacaktır. Belki de Fransa'daki sansculottizm sistemine, onun daha fazla mülkiyet eşitliği talebinin kaynağını yalnızca açgözlülükte ararken hakkını vermedik".

Ayrıca, Hegel'in gençlik dönemi Jakoben hitabetinin bir örneği olabilecek, halkın serbest bırakılan devrimci enerjilerine karşı statükonun gerici bir savunucusuna hitap eden şu pasajı tarihsel çalışmalarda korunmuş halde buluyoruz:

"(Bir monarşi altında) askeri itaatin pasifliği ile ayaklanmanın öfkesi arasında; bir generalin düzeni ile özgürlüğün canlı bir varlığın tüm damarlarında tesis ettiği coşku ateşi arasında büyük bir fark vardır. Bütün sınırları geren bu kutsal alevdir; bu alev için, ondan zevk almak için çabaladılar. Bu çabalar özgürlüğün zevkleridir ve insanların onlardan vazgeçmesini istiyorsunuz. Bu faaliyetler, halk adına yapılan bu çaba, bu menfaat etkin ilkedir ve siz ise halkın kendisinin daha çok hareketsizlik içinde ve uyuşukluk içinde kalmasını diliyorsunuz".

Hegel'in Fransız Devrimi karşısındaki kesin tavrını bilmek için derslerinde bu konuya ayırdığı bölümleri

incelemek gerekir. Bunun için öncelikli metinler *Felsefe Tarihi Dersleri* ve *Tarih Felsefesi Dersleri*'dir.

Hegel, Aydınlanma, din ve devlet

Hegel Devrim'in kökenlerinde Aydınlanma felsefesi ni ve Jean-Jacques Rousseau'yu görür. Gerçi Hegel, Rousseau'nun Aydınlanma'nın karşısında bir tavır aldığı gerçeğine değinmez. Kendisi Aydınlanma felsefesine karşı çıksa da, Hegel ona yine de belirli bir sempatiyle yaklaşır. Bunda da gençliğinin izleri görülebilir. Hegel'in felsefi düşüncelerinin gelişiminde Aydınlanmanın bu ilk etkileri vardır. Aydınlanma felsefesi zihnin (*Verstand*) maddi dünyada olduğu kadar tinsel dünyada da mutlak saltanatını ilan eder. Hegel'in felsefesinin temeli zihne değil, akla (*Vernunft*) dayanır. Zihin soyutlar, karşıtlıkları ve çelişkileri korur. Buna karşılık akıl, karşıtlıkların ve çelişkilerin birliği sayesinde somut gerçeğin somut bilgisine ulaşır.



Hegel Devrim'in kökenlerinde Aydınlanma felsefesini ve Jean-Jacques Rousseau'yu görür.

Tam da bu nedenden dolayı, Hegel'e göre, zihin, "spekülatif ve rasyonel bir içeriğe" sahip olan dine ve politik otoriteye (devlete) karşı düşmanca bir tutum sergiler. Ancak Hegel *Felsefe Tarihi Dersleri*'nde Aydınlanmanın takındığı bu olumsuz yaklaşıma da hakkını vermesini bilir. Aydınlanma filozoflarının yaptığı büyük hizmeti takdir eder. Bu filozoflar zamanın Fransa'sındaki sefil ve alçak durumu en keskin bir şekilde gözler önüne sermişlerdir. Ortada tamamıyla yozlaşmış, ruhsuzlaşmış cansız bir din vardır. Aydınlanma, dini bu duruma getiren onun olumlu yanına karşı saldırıya geçmiştir. "Eğer bu yazarların dile getirdiği kızgınlık duygusunu anlayacaksak, güç ve görkemine, yozlaşmış usullerine, para tutkusuna, hırsına, lüksüne rağmen gene de hürmet beklenen dinin o günlerdeki durumu göz önünde" bulundurulmalıdır diye yazar. Din devlet iktidarının bir aracına dönüşmüştür. "Kavramın olumsuz gücü ve enerjisi"yle Aydınlanma dine saldırmıştır: "En rezil hurafe, papazların tahakkümü, aptallık, zihinsel bozulma ve daha özel olarak da zenginlerin savurganlığı ve halk sefaletinin ortasında geçici mal mülk içinde eğlence".

Aydınlanma politik otoriteye, devlete de saldırmıştır. Fakat bu devlet, "bakanların ve metreslerinin, karlılarının ve kahyalarının en kör zorbalığı"ndan başka bir şey olmayan bir devlettir. Bu devletin görevlileri, "ge-

lirleri yağmalamayı ve halkın alın terinin ürününü ele geçirmeyi kendilerine tanrısal bir şekilde verilmiş bir hak olarak görmekteydi". Bununla birlikte ahlak da yozlaşmıştı. Her ne kadar birileri bu saldırıların "dine, devlete ve törelere" karşı yapıldığını söylese de; Hegel bu yaklaşımın ikiyüzlü, aptalca olduğunu düşünür. Bu filozoflar çoktan kendi içlerinde yıkılmış olan kurumlara saldırmışlardı. O yüzden Hegel onların hizmetlerini takdir etmekten başka bir şey yapmaz.

Hegel, Aydınlanma felsefesinin aklın nesnel içeriğine ilerlemediyse de, yine de düşünceyi evrenin tahtına yükselttiğini belirtir.

Fransa'dan Almanya'ya gelen Aydınlanma felsefesi sayesinde "devlet düşünce olmuştur". Bugüne kadar hak, hukuk ve ahlak ilkeleri tanrısal emirler olarak bize dışarıdan dayatılırken, Aydınlanma felsefesi ile birlikte bunlar insan iradesinin temeline oturtulmuştur. Hegel, Aydınlanma felsefesinin aklın nesnel içeriğine ilerlemediyse de, yine de düşünceyi evrenin tahtına yükselttiğini belirtir. Evrensel ilkelerin, tikel çıkarlar, ilgiler üzerinde zafere ulaşmasını sağlayan Aydınlanma felsefesi olmuştur. Fransız halkı içinde yayılan ve güçlenen ve Devrimi kıskırtan da bu evrensel ilkeler düşüncesi idi. Evrensel ilkeleri, belirlenimleri nihai şey olarak kabul eden ve gerçeği düşünceyle çelişki içinde bulan düşünce, hâkim duruma karşı ayaklanmıştır.

Oysa Fransız Aydınlanma filozofları devrim düşüncesini savunmuyorlardı; hatta Holbach devrimin işleri daha da kötüleştireceği düşüncesindeydi. Daha çok reform yanlısıydılar. Bu yüzden hükümete gerekli önlemleri alması konusunda çağrıda bulunuyorlardı. "Fransız Devrimi'ni dayatan şey önyargılarda ısrarla inat, kibirlilik, büsbütün düşüncesizlik ve para tutkusu olmuştur".

Eyleme geçen felsefe ve devrim

Hegel, *Tarih Felsefesi Dersleri*'nde Devrim öncesindeki Fransa'yı "tam bir saçmalık durumu", "Tin'in yozlaşması", "Haksızlık İmparatorluğu", "Haksızlık düzeni", vb. terimlerinde tanımlar ve Devrim'in çelişkili sürecini değerlendirir. Aslında, Hegel'e göre, devrim olmayabilirdi. "Amerika'da kolonizasyonun devam etmesi... Bu yolla başlıca hoşnutsuzluk kaynağı ortadan kaldırılır ve mevcut sivil toplum/yurttaşlık durumunun sürmesi sağlama bağlanır. Kuzey Amerika Özgür Devletleri'nin/Eyaletleri'nin Avrupa ülkeleri ile bir karşılaştırması buna göre olanaksızdır, çünkü Avrupa'da nüfus için tüm dış göçlere karşın böyle bir boşalma durumu bulunmamaktadır. Eğer Almanya'nın ormanları bugün de varolsalardı, o zaman *hiç kuşkusuz* Fransız Devrimi olmazdı". Hatta değişim ve dönüşüm hükümet tarafından üstle-

nilmiş olsaydı, gene Devrim olmayabilirdi. Friedrich Engels'te de buna açık bir kapı bırakıldığını görmek mümkün: "Can çekişen gerçekliğin yerini, yeni ve yaşayabilir bir gerçeklik alır; ve bu eğer eski savaşım vermeden ölüme gidecek kadar rasyonel olursa barışçıl yolla, yok eğer zorunluluğa karşı direnirse zor/şiddet yoluyla olur". Bu yüzden Hegel'e göre Devrim kaçınılmaz olarak "şiddet"e dayanmaktaydı. Hegel, Devrim'in üstlendiği şiddet karakterini şu olguyla açıklar: "(...) sarayın, din adamlarının, soyluluğun ve parlamento-nun kendilerinin sahip oldukları ayrıcalıklardan ne durumdaki zorunluk uğruna, ne de kendinde ve kendi için varolan Hak uğruna vazgeçmeye istekli" olmamaları. Burada aristokrat-liberal muhalefete hiçbir sempati görmüyoruz. Hegel'in Fransız Devrimi'ni de haklı çıkardığını ve savunduğunu da eklemek gerekir, çünkü "zorla halkın terinden elde edilen gelirin Devletin amaçları için harcanmadığı, tersine en anlamsız yollarda har vurup harman savrulduğu" görülür.



Tarih Felsefesi Dersleri, Fransız Devrimi'ni öncelikle bir toplumsal devrim olarak tanımlar ve yüceltir.

Hatta *Tarih Felsefesi Dersleri*, Fransız Devrimi'ni öncelikle bir toplumsal devrim olarak tanımlar ve yüceltir: "Halka yüklenen korkutucu ve katı baskı, hükümetin Saraya lüks ve savurganlık gereçleri sağlamadaki sıkıntıları hoşnutsuzluk için ilk dürtüyü verdi. Yeni Tin etkinliğini başlattı". Hegel, dünya tarihinde yeni bir Tin'in harekete geçtiğini, felsefenin, özgür düşüncenin ve iradenin eyleme geçtiğini demeye getirir. *Devrim, eyleme geçen felsefenin sonucudur*. Bu anlamda felsefe, Fransa'da Devrim sürecinde "kelime soyutlamaları" ile değil de, dünya Tini'nin işleri ile ilgilidir. Hegel'e göre, kitlelerin toplumsal baskısı, Fransız Devrimi'nin ilanının ve meşrulaştırılmasının temel bir motifi ve aynı zamanda yeni özgürlük tininin genetik unsuru olarak görülmelidir. Yoksul ve aç kitlelerin toplumsal öfke dalgasında yeni tin etkin hale gelmiştir; halk için dayanılmaz bir yük olan baskı, maddi kısıtlamaların yükü eski düzeni sorgulatır. Ve "bütün Devlet sistemi bir adaletsizlik kütlesi olarak" görünür.

Hegel'de anti-feodal tutum

Hegel'in Fransız Devrimi'ni savunmasını ve yüceltmesini, İngiltere'ye dair eleştirel değerlendirmesiyle karşılaştırarak da anlayabiliriz. Hegel'in anlayışında anti-feodal devrimin henüz başlamamış olması

İngiltere'nin hatasıdır. Fransa'nın aksine, özgürlük, daha doğrusu özgürlükler İngiltere'de, aristokrasinin krala karşı mücadelesinin ardından gelişti. Hegel, her iki ülkedeki gelişmenin çok kesin bir karşılaştırmasını yapar: "Özellikle çarpıcı olan şey Fransa krallarının kraliyet toprakları üzerindeki feodal köylülerin küçük bir miktar karşılığında özgürlüklerini satın alabileceklerini duyurmalarıydı." Fransa'da güçlü bir merkezi iktidarın varlığı, feodal aristokrasinin direnişine karşı bu tür sonuçların elde edilmesini mümkün kılarken, İngiltere'de "baronlar kralı İngiliz özgürlüğünün, yani özellikle İngiliz soyluluğunun ayrıcalıklarının temeli olan Magna Charta'ya yemin etmeye zorladılar." Hegel'in, liberal geleneğin referans noktası olan *Magna Charta* hakkındaki yargısı tutarlı olarak olumsuzdur: "İngiltere'nin baronları Kraldan zorla *Magna Charta*'yı aldılar; ama yurttaşlar onun yoluyla hiçbir şey kazanmayıp önceki durumlarında kaldılar". İngiliz yasaması, "özel durumlarda krallar ya da parlamentolar tarafından kendilerine bağışlanan, satılan, verilen ya da onlardan zorla alınan özel haklara, özgürlüklere ve ayrıcalıklara dayanır; *Magna Charta*, *Bill of Rights*, (...) zorla verilmiş imtiyazlar, paktlar vb. imtiyazlar ya da hediyelerdir ve devletin hakları, özel hukuk başlığı altında ve böylelikle olumsuzluklarında kökenleri biçiminde kalmıştır".

Hegel'in, ister yukarıdan ister aşağıdan yapılsın, anti-feodal ve anti-aristokratik devrimin bir savunucusu olduğu söylenebilir.

Hegel, evrenselliğe ya da genel halka ilişkin yaklaşımla, modern tarihin ilkesini ve özgürlüğün ilerlemesini "aristokrasinin bastırılması" sürecinde görür. Çelişki, liberal gelenekte olduğu gibi öncelikle özgürlük ve otorite arasında değildir: bir de "ulusu/halkı" "mutlak kölelik durumuna düşüren" "baronların özgürlüğü" söz konusudur - Fransız Devrimi'nin hatırlattığı ve yücelttiği *citoyenler*/yurttaşlar topluluğunu akla getiren ulus/halk terimine dikkat etmek gerekir. Ama bir de "kulların/serflerin özgürleşmesi"nden söz eder Hegel. Halk/ulus, kendi namına her yerde, baronların baskısından kurtuldu. Evrensellik/genel halk için mücadele Fransız Devrimi'nde doruğa ulaştığında, bu monarşik mutlakiyetçiliğin anti-aristokratik önlemleriyle başlar. Bütün bu devrimci sürecin ana hedefi aristokrasidir. Bu anlamda halk-taht ittifakı çok büyük bir önem taşır: "O zaman halklar/uluslar tarafından desteklenen Krallar *haksızlık kastını* yendiler; ama baronların desteğini aldıkları yerde, ya da baronların özgürlüklerini krallara karşı ileri sürdükleri yerde, pozitif haklar ya da daha doğrusu haksızlıklar sürdü". *Kast*: Hegel'in bu terimi başka yerlerde de kullandığını görürüz: Fransız Devrimi'nin hedefi, diğer insanlara "meslekten olmayanlar" ve aşağılık kişiler olarak muamele etmeyi varsayan "seçkin bir kast ve cemaat"ti. Bu kast yenilgiye uğratılmadan, genel halk/evrensel hayat bulamazdı. Burada anti-aristokratik tutum çok belirgindir. Hegel, aristokrasiden yalnızca bir

"kast" olarak bahsetmekle kalmaz, hatta bir "haksızlık kastı"ndan da söz eder. Hegel'in Richelieu hakkındaki olumlu değerlendirmesi bu şekilde anlaşılabilir: "Büyük soyluları güçsüzleştiren" "soyluların gücünü bastıran ve ayrıcalıkları ortadan kaldıran" Richelieu, *aşağıdan* gelmekte olan *Fransız devrimini* öngören, *yukarıdan* bir *devrimin* kahramanıdır - Hegel'in anti-feodal ve anti-aristokratik darbesini övdüğü ve altını çizdiği Fransız Devrimi'nin. Sonuç olarak, Hegel'in, ister yukarıdan ister aşağıdan yapılsın, anti-feodal ve anti-aristokratik devrimin bir savunucusu olduğu söylenebilir.



Devrim, eyleme geçen felsefenin sonucudur.

Hegel: Devleti ve bütünlüğü devrimciler ayakta tutuyor

Devrimci sürecin önemli bir uğrak noktası da Terör dönemidir. Hegel'in Teröre bakışı ve eleştirisi, Jakobenlere karşı, muhafazakar ve liberal ana akım sözcülerin yaklaşımından daha sağlıklıdır. Bazılarına göre Hegel, Edmund Burke'ünkine neredeyse benzer bir karşı-devrimci pozisyon takınmıştı. Bu indirgemeci görüşe karşı, Hegel'in 1805-06 arasındaki Jena yazılarını ve derslerini yeniden gözden geçirmek faydalı olacaktır. Hegel Jakobenizm'e bazen karamsar ve çoğu zaman oldukça eleştirel bir bakışla yaklaştı. Ancak Hegel'in Jakobenler'in rolünü gerici bir bakış açısından değil de, insan özgürlüğünün gelişimine ilerici bir yaklaşımla bir katkı olarak anladığını ya da mutlak bilgiye giden yolda, tarihte özgürlük bilincinin gelişiminde zorunlu bir aşama olarak gördüğünü anlamak önemlidir - *Tinin Odysseia'sının* ayrılmaz bir parçası olarak tarihsel zorunluluğunun tanınması.

Hegel, Jena dönemi çalışmalarında, özgürlük ideasının, düşüncesinin ete kemiğe bürünmesi için tinin, özgürlüğün koşullarını yaratmak için kuvvete ihtiyaç duyduğunu açıkça belirtir. Jena *Aforizmaları*'nda belirttiği gibi: "Bilinç aracılığıyla (rasyonel) tin, dünyanın düzenine müdahale eder. Bu tinin sonsuz aletidir, ayrıca süngüler, toplar ve bedenler de vardır".

Tinin -insanların özgürlüklerinin bilincine varma etkinliğinin/eyleminin- kendisini tarihte edimselleştirmesi gerektiğini düşünen Hegel, bunun olması

için tüm koşulların olgun hale gelmesi gerektiğini de belirtir. Yani, tüm koşullar devrimci koşullar değildir. Mesele olgunlaştığında, bir şeyin tüm koşulları hazır hale geldiğinde, tinin çıkarlarını nesnel bir tarihsel olgu olarak ortaya koyma zorunluluğu vardır.

Yine de halkın iradesi her zaman kendisine karşı şeffaf değildir. Başka bir deyişle, Hegel'in dilini kullanırsak, o henüz daha "kendi dolaysızlığında" kapana kısılmış olabilir. Dolayısıyla devletin kuruluşu, varoluşa gelmesi bu dolaysızlığın üstesinden gelinmesini gerektirir ve tarihsel olarak *savaş ve devrimci diktatörlük* yoluyla üstesinden gelinir. Böylece Hegel, Jena derslerinde devrimci Fransa'nın karşı karşıya olduğu iç ve dış tehditler arasında acil önlemler ve diktatörlüğü haklı çıkarır. Hegel'e göre, «genel olarak devleti [ve] bütünlüğü ayakta tutan» Fransız devrimcilerinin korkunç gücüyü. Fransız devrimci diktatörlüğü, despotik gücün kaprisli ve keyfi kullanımından ziyade, Hegel'in "saf korkutucu tahakküm"ün zorbalığı olarak adlandırdığı şeydi. Ya da Robespierre ve Saint Just'in sözleriyle: Terör. Hegel'e göre bu tahakküm «gerekli ve adil» bir tahakkümdü, çünkü «bu edimsel birey olarak devleti kurar ve ayakta tutar».

Jakobenizm değerlendirmeleri

Bununla birlikte, Jakoben tiranlığı Hegel'e göre kısa sürede gereksiz hale gelir: Zamanın ihtiyaçlarına olan bağlılığını kaybeder ve kötü anlamda terörist olur, tarihsel zorunluluktan bağımsız bir teröre dönüşür. Hegel'in buradaki açıklaması, *Tinin Görüngübilimi*'ndeki devrimin spekülâtif mantığıyla uyum içindedir: Jakoben rejiminin iradi yönlerinin bir şüphe ve ölüm gecesi haline gelmesi ya da politik ölüm töreni. Ancak Hegel'in eleştirilerini muhafazakar ve liberal eğilimlerin eleştirileriyle bir tutmak, onlarla aynı anlama geldiğini düşünmek yanlış olur. Hegel, *Görüngübilim*'deki "Mutlak Özgürlük ve Terör" evresinin insan özgürlüğünün gelişiminin bir parçası olarak gerekliliğini kabul eder ve Hegel'in Robespierre'in kendisinin zorunluluğunu nasıl anladığını görmek önemlidir.

Rasyonel bir tiranlığı savunurken, Hegel'in ona atfettiği özgürleştirici amacı fark etmek önemlidir.

Halk karşı-devrime karşı savunulduğunda ve zorunlu - ama ilerici - tiran, halk için bir eğitim süreci başlattığında, varlığının yerini hukukun üstünlüğü alır. "(Rasyonel iradeye) itaat yoluyla/boyun eğerek, yasanın kendisi artık yabancı bir güç değil, bilinen evrensel iradedir". İnsanlar tiranlığı tiksindirici ya da ahlaki açıdan tiksindirici bulabilir, ancak tiranlığın devrilmesinin asıl nedeni onun kötü olması değil, insan özgürlüğünün gelişmesi için artık gerekli olmamasıdır. Hegel'e göre Robespierre kötü olduğu için değil, «zorunluluk onu terk ettiği ve böylece zorla devrildiği

için» düştü. Oldukça dikkat çekici bir pasajda Hegel'in iddiası şudur: "Zorunlu olan (tiranlığın düşüşü) olur - ama zorunluluğun her bir kısmı genellikle yalnızca bireylere tahsis edilir. Biri suçlayıcı ve savunucu, diğeri yargıç, üçüncüsü cellat ama hepsi gerekli".

Rasyonel bir tiranlığı savunurken, Hegel'in ona atfettiği özgürleştirici amacı fark etmek önemlidir. Uygulanmasının geçici olması, ilerici güçlerin ve eğilimlerin sürdürülmesine ve korunmasına yardımcı olması amaçlanmıştır. Bu nedenle, diktatörlük ve özgürlük arasındaki keskin karşıtlık, birincisi ikincisini beslemeye yardımcı olurken, çözülür.



Jakobenler güçleri için halk güçlerine güvendiler ve gene bu güçleri şekillendirmeye yardımcı oldular.

Jakobenlerin yaptıkları, feodalizmin mantıksızlığının üstesinden gelmek için gerçek bir tarihsel hareketin ifadesi olarak değerlendirilebilir. Güçleri için halk güçlerine güvendiler ve gene bu güçleri şekillendirmeye yardımcı oldular. Hegel, Gracchi kardeşlerin Romalı soylulara karşı mücadelelerinde de plebyen devrimci yöntemlere duyulan ihtiyacı kabul etti. Haiti devrimi hakkında hiçbir zaman açıkça yazmamış olsa bile, Hegel, siyah bir Jakoben köle isyanıyla kurulan Haiti'nin "özgür ve Hristiyan cumhuriyeti"ni olumlu bir şekilde kabul eder.

Hegel, *İngiliz Reform Tasarısı* üzerine yazdığı son makalesinde, 1793 Jakoben anayasasının dünyanın şimdiye kadar gördüğü en demokratik belge olduğunu kabul eder. Ama sadece bir kağıt parçası olarak kaldı. Demokratik Jakobenlerin soylu düşünceleri ve retorik ile karşılaştırıldığında, devrimin çıkarlarının daha sıradan bir şekilde gelişmesi gerekiyordu. "Büyük bir imparatorlukta hiç kuşkusuz sorunlar halka götürülebilir, tüm topluluklarda oylar toplanabilir ve sonuçlar sayılabilir - tıpkı Fransız Konvansiyonu tarafından yapıldığı gibi; ama bu ölü bir varlıktır, ve dünya orada daha şimdiden bir kağıt-dünyaya parçalanmış ve bölünmüştür. Fransız Devriminde bu nedenle cumhuriyetçi anayasa hiçbir zaman bir Demokrasi olmadı ve özgürlük ve eşitlik maskesi altında sesini yükselten Tiranlık, Despotizm oldu."

Bu arada Hegel, Doğunun Devrimi olarak gördüğü Muhammedilik'le ve Jakoben Terör arasında bir bağlantı kurar. Muhammedilik'te en yüksek meziyet inanç için ölmektir. İnanç uğruna ölenler için Cennet'in kapıları ardına kadar açıktır. Hegel Muhammediliğe egemen olanın soyutlama olduğunu yazar; önemli olan soyut tapınmaydı. Buna çok büyük bir coşkunun eşlik ettiği anlaşılıyor. Ama bu fanatizmdir. Bu coşku soyut bir şeye duyulan coşkuydu, varolan herşeyi olumsuzlayan soyut bir düşünceydi. Somut olan her şeyi yakıp yıkan, yok eden bir coşku olarak fanatizmdi. Hegel burada ilkenin din ve terör olduğunu belirtir, tıpkı Robespierre durumunda ilkenin özgürlük ya da erdem ve terör olduğu gibi.

İdea ve devrim ilişkisi

Bir başka dikkate değer konu Hegel'in Rousseau'nun irade anlayışı ile Fransız Devrimi ve Jakoben Terör arasında kurduğu ilişkidir. Hegel Rousseau'nun değerini devletin ilkesi olarak toplumsal içgüdüyü ya da tanrısal otoriteyi değil de, düşünme olarak iradeyi saptamış olmasında görür. Ancak Rousseau'nun iradeden anladığı bireysel iradenin belirli bir biçimi olup, kendinde ve kendi için rasyonel olan evrensel irade değildir. Rousseau'nun anladığı şekliyle irade, bilinçli irade olarak bireysel iradede ortaya çıkan ortak anlamında genel iradedir. Bu durumda bireylerin devletteki birliği toplumsal sözleşmeye indirgenmiş olur.

Jakobenizme dair Hegel'in geliştirdiği diyalektik anlayış, yani siyasetinin iradeciliğini eleştirme, ama aynı zamanda olumlu yönlerini eleştirel olarak takdir etme, vb. daha sonra Marx tarafından da tekrarlandı.

Böyle bir yaklaşım bireylerin kaprislerini, görüşlerini ve keyfi olarak verdikleri kesin onayları esas alır ve bunu soyutlamacı zihnin daha öte yargıları takip eder. Bu Hegel'in kendinde ve kendi için rasyonel olan evrensel iradeyi, onun otoritesini yok eder. "Bu nedenle", der Hegel, "iktidarı ele geçirdiklerinde, bu soyutlamalar, bir yandan bildiğimiz kadarıyla insan soyunun tarihinde ilk kez büyük bir edimsel devletin anayasasının kalıcı ve verili olan her şeyle birlikte devrilmesi ve bundan sonra ona salt sanılarında rasyonel olanı temel yapmayı isteyenlerin düşünceleri yoluyla tepeden tırnağa yeniden kurulması gibi muazzam bir görüntü yaratmışlardır; öte yandan, ortada yalnızca İdeasız soyutlamalar bulunduğu için, bunlar [o Jakobenci] girişimi korkunun ve en yalğının doruğuna çıkarmışlardır." Hegel irade özgürlüğünün basit, soyut ilkesinin yeterli olmayıp, bunun rasyonel olması gerektiğini ileri sürer. İdeasız devrim kör ve devrim olmaksızın İdea boştur. Bu devrimin felsefesi soyut olduğu için eylemi de soyut kalır.

Jakobenizme dair Hegel'in geliştirdiği diyalektik anlayış, yani siyasetinin iradeciliğini eleştirme, ama aynı zamanda olumlu yönlerini eleştirel olarak takdir etme, vb. daha sonra Marx tarafından da tekrarlandı.

Devrimci Hegel

Jürgen Habermas "Hegel'in Fransız Devrimi'ni Eleştirisi" başlıklı yazısında, Hegel'in her yıl Bastille'in işgalini "sihirli bir ayın" olarak kutlamasını, sözde devrim korkusunun komplosu olarak yorumlayacak kadar ileri gider. Habermas'a göre Hegel, realiteyi devrimcileştirmek istemiş; ama bunu devrimciler olmadan yapmak istemiştir. Rebecca Somay da Hegel'in devrimin "yas"ını tuttuğunu söyler. Bununla, devrimin şiddet içeren ve ahlaksız bir olay, hatta bir travma ya da bir "hastalık", bir patoloji olacağı, bunun psikiyatri anlamında bir tedavi sorunu olacağı varsayılır.



Hegel, Doğunun Devrimi olarak gördüğü Muhammedilik'le ve Jakoben Terör arasında bir bağlantı kurar.

Bunlar, bildik karşı-devrimci varsayımdan başka bir şey değildir ve ne Hegel'in Fransız Devrimi'ni kavrayışına ne de onun bu dünya-tarihsel olaya ilişkin konumunu belirleyen olgular dizisine karşılık gelir. Hegel tarihi, aklın dünyayı yönettiği düşüncesine göre genel bir biçimde rasyonel olarak kavrar. Fransız Devrimi de tarihte iş başında olan aklın, rasyonalitenin tarihsel bir kanıtı olarak hizmet görür. Fransız Devrimi, insanın dünyayı özgür düşüncesinin ve rasyonel iradesinin ürünü olarak tanıdığı bir aşamadır. Ayrıca Hegel'i gerici bir filozof olarak gören düşünce, yalnızca onun söyledikleriyle ve yaptıklarıyla değil, aynı zamanda diyalektiğin sonucuyla, ilişkili olduğu sonraki yüzyılların büyük teorik ve devrimci hareketleriyle de karşı karşıya gelir. Hegel'in tarih felsefesinin büyüsunü yitirdiğini söyleyenler, ondaki cephanenin zenginliğini göremeyecek kadar kördürler. Hegel'in devrimciler olmadan devrimi tasavvur etmesi diye bir şey söz konusu değildir. Tersine, hatta daha çok, Hegel devrimcileri eğitmiş ve eğitmeye de devam etmektedir. 1830'da, 1848'de, Belçika'da, Polonya'da, Fransa'da, Almanya'da öğrencilerinin ya da izinden gidenlerin eyleme geç-

tiğini görürüz. 20. yüzyılda da Lenin ve Mao gibi aynı zamanda filozof olan devrimcilerin diyalektik mantığı, "devrimin cebiri"ni devrimci eylem için bir ön-hazırlık ya da ön-koşul olarak incelediklerini biliyoruz. Engels, 18. yüzyıl Fransa'sında olduğu gibi, 19. yüzyıl Almanya'sında da felsefedeki devrime, Hegel'in diyalektiğinde ve sisteminde doruğuna ulaşan devrime, siyasal bir çöküşün ve devamında bir devrimin eşlik ettiğini yazdığında filozof, akademisyen, devlet memuru Hegel'in devrimci olduğunu yazıyordu.

Bastille Baskını'na kaldırılan kadeh

Terry Pinkard Hegel biyografisinde Temmuz 1820'de Hegel ve öğrencilerinin, arkadaşlarının şehrin bazı sanat eserlerini görmek için Dresden'e geldiğini yazar. Liberal ya da devrimci çevreler için uğurlu bir yıl değildir. Napolyon'un orduları dağılmış, Avrupa'nın gerici güçleri Kutsal İttifak aracılığıyla eski düzeni yeniden kurmuştu. Polis casusları etrafta dolanırken, Fransız Devrimi için olumlu duygular ve ilerleme hayalleri nadiren sergilenmekteydi. Bu tür duygular, gericilik tarafından yeraltına itilmiş ve kamuda ya da resmi çevrelerde devrim hakkında olumlu konuşmak bile neredeyse çilgınlık olmuştu.

Hegel'in tarih felsefesinin büyüsunü
yitirdiğini söyleyenler, ondaki cephanenin
zenginliğini göremeyecek kadar kördürler.

Hegel arkadaşlarını ve meslektaşlarını akşam yemeği için bir araya getirmişti; yörenin ünlü şarabı Hegel'e önerilir; ancak o sıralar en seçkin ve pahalı şampanya olan birkaç şişe Champagne de Sillery'den ısmarlar. Şişeleri masanın etrafında dolaştırır, orada bulunanlardan kadehlerini o günün anısına kaldırmalarını ve içmelerini ister. Ama masadaki hiç kimsenin o günün anısına neden içmeleri gerektiğini tam olarak bilmediği anlaşılınca, Hegel sahte bir şaşkınlıkla döner ve yüksek sesle şunu söyler: "Bu kadeh, 14 Temmuz 1789 Bastille Baskını için." Bu kadeh kaldırma oradaki herkesi hayrete düşürür, aralarında daha sonra Marx'ın daha sonra Berlin Üniversitesi'nde hocası olacak Eduard Gans da vardır. Hegel, Restorasyon'un, gericiliğin Avrupa'da zirvede olduğu bir zamanda tehlikeli sempatisini ifade etmekte bu kadar pervasız olabilmıştır. Hegel'in 1826'da, yine gençlerle bir arada olduğu bir sırada, Bastille Baskını'na kadeh kaldırdığını; üstelik bunu her 14 Temmuz'da yaptığını öğreniyoruz.

14 Kasım Hegel'in ölüm yıldönümü. Siyasetin gerçeğine karşı felsefi biçimin olumsuzluğunu çıkaran; devrimin kendisi tarafından üretilen bir *Mantık*'la devrimi sürdüren; en küçük bir mırıltısında bile geleceğin devrimcilerinin ve devrimlerinin mantıksal koşullarını hazırlayan "devrimin filozofu" Hegel'i büyük bir özlemle ve saygıyla anıyoruz.

Yararlanılan kitaplar ve makaleler

- Chris Arthur(1989). "Hegel and the French Revolution", *Radical Philosophy* 52, s. 18-21.
- Lewis White Beck(1976). "The Reformation, the Revolution, and the Restoration in Hegel's Political Philosophy", *Journal of the History of Philosophy*, 14:1, s. 51-61.
- Friedrich Engels(2006). *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, 4. Baskı, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara.
- Kuno Fischer(1911). *Hegels Leben, Werke und Lehre*, 2 cilt, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.
- Jürgen Habermas(1973). "Hegel's Critique of the French Revolution", *Theory and Practice* içinde, İng. çev. John Viertel, Beacon Press, Boston.
- H. S. Harris(1977). "Hegel and the French Revolution", *Clio* 7:1, s. 5-18.
- Rudolf Haym(1962). *Hegel und seine Zeit*. 2. Baskı, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung.
- G. W. F. Hegel(1983). *Hegel and the Human Spirit. A Translation of the Jena Lectures of the Philosophy of Spirit (1805-1806)*, İng. çev. Leo Rauch, Wayne State University Press, Detroit.
- G. W. F. Hegel(2004). *Political Writings*, y. h. Laurence Dickey ve H. B. Nisbet, İng. çev. H. B. Nisbet, Cambridge University Press, Cambridge.
- G. W. F. Hegel(2006). *Tarih Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul.
- G. W. F. Hegel(2010). *Karalama Defterinden Aforizmalar*, Almancadan çev. Enver Orman, Belge Yayınları, İstanbul.
- G. W. F. Hegel(2017). *Hegel's Edition of Jean-Jacques Cart's 'Confidential Letters.' An Abridged and Commented Translation*, İng. çev. Stephen Cowley, <https://scottishhegelian.blogspot.com/2017/03/hegels-edition-of-jean-jacques-carts.html>(Son erişim: 17 Eylül 2021).
- G. W. F. Hegel(2021). *Felsefe Tarihi. Ortaçağ Felsefesi ve Modern Felsefe*, cilt 3, çev. Doğan Barış Kılınç, Nota Bene Yayınları, İstanbul.
- Domenico Losurdo(2004). *Hegel and the Freedom of Moderns*, İng. çev. Marella ve Jon Morris, Duke University Press, Durham ve Londra.
- Terry Pinkard(2012). *Hegel*, İng. çev. Mehmet Barış Albayrak, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara.
- Terence Renaud(2016). "Hegel and the Revolutions Revisited", *Modern Intellectual History*, 13, 2, s. 525-539.
- Joachim Ritter(1984). *Hegel and the French Revolution*, İng. çev. Richard Dien Winfield, MIT Press, Londra.
- Karl Rosenkranz(1963). *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- James Schmidt(1998). "Cabbage Heads and Gulpes of Water: Hegel on the Terror", *Political Theory*, vol. 26, no. 1, s. 4-32.
- Steven B. Smith(1989). "Hegel and the French Revolution: An Epitaph for Republicanism", *Social Research*, vol. 5, no. 1, s. 233-261.
- Rebecca Somay(2011). *Mourning Sickness. Hegel and the French Revolution*. Stanford University Press, California.
- J.-F. Sutter(1976). "Burke, Hegel, and the French Revolution", *Hegel's Political Philosophy. Problems and Perspectives. A Collection of New Essays* içinde, y. h. Z. A. Pelczynski, Cambridge University Press, Cambridge.
- Robert Wokler(1998). "Contextualizing Hegel's Phenomenology of the French Revolution and the Terror", *Political Theory*, vol. 26, no. 1, s. 33-55.

Bir özgürlük filozofu olarak Hegel: Filozofun köle ve efendi diyalektiğine yaklaşımı



Ali YILDIRIM¹

Hegel'in köle ve efendi diyalektiği, aslında bireyin kendi kendisini ve aynı zamanda toplumu bir bütün olarak nasıl kuracağını, kendisini ve bütün bir toplumu nasıl ve ne şekilde inşa edeceğini bizlere göstermektedir. Bireylerin özgür özneler olarak toplumsal yaşamda nasıl kendilerini var edeceklerini bize göstermesi açısından da oldukça kıymetli ve değerlidir.



Baskı, zulüm, öldürme, ötekileştirme, karşıdakini yok sayma ve buna benzer kavramlar insanlığı özgürleştirmeyi bırakın tersine bütün bir insanlığı hiçliğe götürecek kavramlardır.

Felsefe tarihinin düşün mirasında Hegel'e (1770-1831) gelinceye kadar karşılıklı hiçbir ilişki biçimi, kendisini ve kendisinin oluşum sürecini hiç bu kadar derinleştirmemişti. Çoğunluğun azınlığın üzerindeki etkisi, muktedirin kölenin üzerindeki eziciliği, gücünün zayıf üzerindeki egemenliği tarihin tüm dönemlerinde bir şekilde süregelen ve ne yazık ki bu tutum sayesinde eşitlikçi ve özgürleştirici bir tavır sergilenememiştir. Halbuki baskıdan, zulümden, birbirini öldürmeden ve ötekileştirmeden hiçbir şey çıkmayacağı açıktı. Çünkü baskı, zulüm, öldürme, ötekileştirme, karşıdakini yok sayma ve buna benzer kavramlar insanlığı özgürleştirmeyi bırakın tersine bütün bir insanlığı hiçliğe götürecek kavramlardır. Hiçlikten ise çıksa çıksa ancak yine hiçlik çıkacağı için bu tür bir ilişki biçimi bizleri eşitlemez ve özgürleştiremez. Dolayısıyla içinde bulunduğumuz yaşam o kadar kıymetli ve tek ki, bu yaşamı en anlamlı ve en barışçıl şekilde yaşamamız gerekmektedir. Yaşamın bizzat özneleri olan bizlerin dünyaya bakışının sağlam temellere dayanması ve dünyayı anlamlandırması ancak barışçıl bir dil kazanmamız, karşılıklı olarak birbirini tanımaya ve anlamaya çalışan bireyler yaratmamız ile mümkündür. Bir yaşamın özgür ve barış içinde olabilmesi için karşılıklı olarak bir tanıma ve tanınma ilişkisinin olması gerekmektedir. Buraya kadar söylenenlerden yola çıkarak yazımızın devamının Hegel'in ünlü ve felsefe tarihi açısından da oldukça popüler olan 'Efendi ve Köle Diyalektiği' ile devam edeceğini kestirmek çok da zor değil.

Hegel felsefesinde kölelik ve efendilik ilişkisine dair bir ön okuma

Felsefe tarihinde ve günlük yaşamımızda 'Efendi ve Köle Diyalektiği' olarak bilinen bu ünlü bölüm, Hegel'in temel felsefesinin taşıyıcı kolonlarından ilkinin oluşturan 'Tin'in Fenomenolojisi' adlı eserinde "Öz bilincin Bağımsızlık ve Bağımlılığı; Efendilik ve Kölelik" başlığı altında filozof tarafından kaleme alınmıştır. Beş veya altı sayfadan oluşan ve ilk bakışta oldukça kısa gibi görünen bu ünlü bölüm, filozof Hegel tarafından oldukça derinlemesine düşünülmüş yoğun bir bölümdür. Bu kısa fakat oldukça yoğun yazılmış olan bölüm, ortaya koymaya çalıştığı fikir ve içerdiği anlam bakımından Hegel'in de neden bu denli önemli bir filozof ve düşünce insanı olduğunu göstermesi açısından da önemlidir. Hegel'in bu ünlü diyalektiğinin bu kadar yoğun ilgi görme-

1) Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Felsefe Bölümü Tezli Yüksek Lisans

2) G. W. F. Hegel, *Tin'in Fenomenolojisi*, Çev. Aziz Yardımlı, 5. Baskı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2019, s. 80

“Hegel'e gelinceye kadar karşılıklı hiçbir ilişki biçimi, kendisini ve kendisinin oluşum sürecini hiç bu kadar derinleştirmemişti.”

sinin, kelimenin tam anlamıyla onun bu yaratımının eskimemesinin aksine sürekli yeni kalmasının nedeni ise içinde yaşadığımız dünya ile oldukça ilişkili olduğudur. Belki de içinde bulunduğumuz dünyanın ilişki biçimlerini bizzat yansıtmıştır. Dolayısıyla Hegel'in kendisinin de bizzat tarihin başlangıcı olarak saydığı ve tarihsel diyalektiğin çıkış noktasını da aslında efendi ve köle diyalektiğinin oluşturduğu çıkarımını iyi kavramak gerekmektedir. Tarihin oluşumunun ilk anlarından günümüz modern toplumuna gelinceye dek tüm ilişki biçimleri karşılıklı olarak birbirini tanıma şeklinde gerçekleşmemiştir.

Günümüz modern toplumunda karşılıklı bir tanıma ve tanınma mücadelesi yerine bir ölüm-kalım mücadelesi sürdürülmektedir. Güçlü olan güçsüz olanı ezmekte, efendi olan köleyi daha çok köleleştirmektedir.

Oysaki bizim diğer bireylerle olan ilişkimiz karşılıklı bir tanıma ve tanınma ilişkisi olmalıdır. Yaşamın her alanında bu karşılıklı tanıma ve tanınma ilişkisi olmaz ise birbirleriyle uyumlu bireyler, birbirlerini anlayan, birbirleri için yaşayan bireyler de olmayacak ve doğal olarak bu tarz ilişki biçimleri de mümkün olmayacaktır. Bireyin tek başına yaşaması ve yaşamını devam ettirmesi pekala mümkün değildir. Dünyanın herhangi bir ücra köşesindeki insan, kendi yaşamındaki en sıradan, en basit şeyleri giderebilmesi için bile başka bir insanın emeğine ihtiyaç duyar. Fakat bu emeğin birey tarafından sömürülmesi kabul edilemez. O emeğin her iki birey tarafından da karşılıklı olarak içselleştirilmesi ve onların özgür ve barış dolu bir dünyada yaşamaları için birbirlerini tanımaları ve birbirlerine karşı tanınmaları gerekmektedir. Oysaki günümüz modern toplumunda karşılıklı bir tanıma ve tanınma mücadelesi yerine bir ölüm-kalım mücadelesi sürdürülmektedir. Güçlü olan güçsüz olanı ezmekte, efendi olan köleyi daha çok köleleştirmektedir. Böylesine bir sarmalın bizleri kuşattığı şekliyle, özgür bireyler ve özgürce yaşanılacak bir dünya da mümkün olmayacaktır. Efendinin her daim efendi kaldığı, kölenin ise her daim köle kaldığı bir sistem kime ne kazandırabilir? Sadece efendinin daha 'iyi' ve daha fazla efendilik yapabilmesine, güçlü olanın güçsüz olanın kafasına daha çok vurmasına, daha çok ötekileştirmenin ve yok saymanın artmasına neden olur. Oysa Hegel'in kurgulamaya çalıştığı şey, ilerde de göreceğimiz üzere ne efendinin efendi olduğu ne de kölenin köle olduğu yeni bir dünya düzeni oluşturmak istemesidir. Yani efendi artık efendi değildir. Köle de artık köle değildir. Efendiliğin ve köleliğin olmadığı, bireylerin karşılıklı olarak birbirlerini özgürleştirdiği bir ilişki biçimi yaratmaktır. Bireyler karşılıklı olarak birbirini tanıdığı ve birbirlerine karşı tanındığı oranda birbirlerini anlayabilir, kavrayabilir ve doğal olarak birbirlerini özgürleştirebilirler. Fakat bu özgürleşme için karşındakini basit bir şekilde tanımak ve bilmek

yetmez. Bireyin kendisini diğerinde oluşturması, kendisini diğerinde kurması ve diğerini anlaması gerekir. Günümüz modern toplumunda modern insanın arzuladığı en önemli şeylerden biridir anlaşılma. Fakat karşılıklı tanıma ve tanınma ilişkisi olmadan anlaşılma pekala mümkün değildir. Hele ki baskının, zulmün ve tahakkümün olduğu bir noktada anlamak ve anlaşılma çok da mümkün değildir. Dolayısıyla bu karşılıklı tanıma ve tanınma ilişkisi birlikte işlemediği için insan, hem yalnızlaşmakta hem de birbirlerine karşı amansız bir mücadeleye girmektedir. Hegel'e göre ise insan bu yalnızlığından ancak karşısındaki diğer bireyin birey olduğunun farkına vararak, onu kendisinde edinerek, kendisini onda gerçekleştirerek, onu gerçek anlamda tanıyarak ve bilerek kurtulabilir. Özgür ve daha yaşanılabilir bir dünya düzeni için bireyin sadece kendisini düşünmesi yetmez tersine karşısındaki bireyi ve aslında tüm bir toplumu da düşünmesi gerekmektedir.



Efendinin her daim efendi kaldığı, kölenin ise her daim köle kaldığı bir sistem kime ne kazandırabilir?

Öznenin kendisini kurması sürecinde birey ve toplumun inşası

Öznenin kendisini kurması, kurgulaması ve gerçekleştirmesi ancak bir toplumsallık ile mümkündür. Birey kendisini, bu toplumsallık içinde diğer bireyler ile bütünleşerek, diğer bireyleri kendisinde barındırarak oluşturmalıdır. Dolayısıyla bizlerin toplumsal hayatta özgür öznelere olabilmemizin ön koşulu, kendimizi birey olarak yeniden yaratırken toplumu da yeniden yaratmaktır. Bireyin kendisini özne olarak kurması ve gerçekleştirmesi yalnızca tek bir bireyin isteği, düşüncesi veya eylemi ile olabilecek bir şey değildir. Bir bireyin kendi kendisini kurması ve kurgulaması için yalnızca o bireyin kendisini bir bütün olarak yaratması değil toplumu da bir bütün olarak yeniden yaratması gerekmektedir. Bu yeniden yaratma eylemi ise yalnızca bilinçte veya zihinde kalmamalı, kendisini pratik alanda yani yaşamın tam ortasında hissettirmelidir. Toplumun da bir bütün olarak kendisini çözüp o bireyi kendi içine alarak kendisini yeniden ve yeni şartlarda inşa etmesi gerekir. Eğer toplum bunu yapmıyorsa o toplum, toplum olma işlevini yerine getiremiyor demektir. Bireyi kendi içine almayan bir toplum bireyin toplumun dışında kalmasına neden olacak ve bu durumda ise ne birey ne de toplum kendisini bir bütün olarak kuramayacaktır. Bireysiz bir toplum

düşünülemeyeceği gibi toplumsuz bir birey de düşünülemez. O halde toplum ve birey arasında karşılıklı bir tanıma ve tanınma ilişkisinin nasıl sağlanması ve oluşturulması gerekiyorsa efendi ve köle diyalektiğinde de karşılıklı bu ilişki biçiminin oluşturulması gerekmektedir. Bu tanıma ve tanınma ilişkisi, bireyin diğer birey ile olan ilişki biçimini düzeltmek, bireyin kendi kendisiyle ve bütün bir toplum ile olan ilişkisini doğru ve sağlam temellere oturtacaktır. Onun içindir ki Hegel'in köle ve efendi diyalektiği, aslında bireyin kendi kendisini ve aynı zamanda toplumu bir bütün olarak nasıl kuracağını, kendisini ve bütün bir toplumu nasıl ve ne şekilde inşa edeceğini bizlere göstermektedir. Bireylerin özgür özneler olarak toplumsal yaşamda nasıl kendilerini var edeceklerini bize göstermesi açısından da oldukça kıymetli ve değerlidir. İnsan bireyi yalnızca toplumsallaştığı oranda kendi birey olma durumunun da farkına varacaktır. Bireyin tözünü oluşturan şey, toplumsal ilişkilerin bütünüdür.

Bireyi kendi içine almayan bir toplum bireyin toplumun dışında kalmasına neden olacak ve bu durumda ise ne birey ne de toplum kendisini bir bütün olarak kuramayacaktır.

Toplumdaki değerler, değer yargıları, bilgi birikimi ve saire her şey bireyin tözünü oluşturan şeylerdir. Birey tüm bunlarla birlikte aslında kendi birey olma durumunu oluşturacaktır. Toplumdan ve toplumsallıktan kopuk bir birey, diğer bireyler ile karşılıklı tanıma ve tanınma ilişkisinden uzak bir birey, Hegel'e göre birey değildir. O, birey olma işlevini yerine getiremiyor demektir. Dolayısıyla Hegel'de efendi ve köle diyalektiği, bireyin oluşumu, toplumun oluşumu, özgür öznelerin kendisini nasıl ve ne şekilde kuracağı, yaşamın barış içerisinde nasıl devam edebileceğini bize göstermesi açısından da yaşamsal derecede önemlidir.

Köle ve efendi diyalektiğinin tarihsel arka planı

Köle ve efendi diyalektiğinin geniş anlamda bir yorumlamasına geçmeden önce bu metnin arka planındaki bazı noktalara değinmek yerinde olacaktır. Metnin arka planındaki temel kaynaklardan birisi T. Hobbes'un *Leviathan*'ıdır. Bu bağlamda özellikle *Leviathan*'ın 13. bölümüne bakmak faydalı olacaktır. Çünkü özelde bu bölümde, genelde ise *Leviathan*'ın bütününde modern toplumdaki insan ilişkilerinin güç ve iktidar ilişkisi bakımından ele alındığını görebiliriz. Hobbes'a göre aslında karşılıklı olarak kurduğumuz tüm ilişki biçimleri güç ve iktidar ilişkisidir. Güçlü olanın güçsüzü ezdiği, iktidar olanın altındakileri boğduğu bir ilişki biçimi, günümüz toplumundaki ilişki biçimine de o kadar benzemektedir ki... Dolayısıyla böylesine bir ilişki tarzı, bizlerin modern dünyada sürekli karşılaştığımız ve yaşamın her alanında deneyimlediğimiz bir ilişki tarzıdır. Bu karşılıklı güç

ve iktidar ilişkisi nedeniyle de süregelen ve bitmek tükenmek bilmeyen bir ilişki biçimi etrafımızı sarmıştır. Bu güç ve iktidar ilişkisi ise bizleri toplumda eşitsizliğe, güvensizliğe ve barış durumunun tesis edilemesine götürür. Birbirlerini karşılıklı olarak kuramayan bireyler arasında hırstan, öfkeden, öç almadan ve savaştan başka bir şey olması da beklenemez.



Hobbes'a göre aslında karşılıklı olarak kurduğumuz tüm ilişki biçimleri güç ve iktidar ilişkisidir.

Hobbes'un da bizzat *Leviathan*'da belirtmiş olduğu gibi, "İki kişi aynı anda sahip olamayacakları bir şeyi arzu ederse, birbirlerine düşman olurlar ve esas olarak varlığını korumak ve bazen de sadece zevk almak olan amaçları uğruna, birbirlerini yok etmeye veya egemenlik altına almaya çalışırlar."³ Bu, yok sayan, ötekileştirici ve öldürücü tutum ise kendisini farklılaştırılmaz tersine daha da genişletir. Yani daha çok güç sahibi olanlar daha az güçsüz durumdakileri daha fazla egemenlikleri altına almaya çalışırlar. Güçlüler, zenginler ve iktidar sahibi olanlar bir arada bulunurken toplumun azınlıkta olan kısmı ve güç bakımından zayıf olanları ise onların karşısında bulunmaktadır. Toplumun da bir çeşit ikiye bölünmesi anlamına gelen bu kutuplaşma, sınıfsal bir krizin de oluşmasına neden olacaktır. Dolayısıyla bu tarz bir ilişki biçimi, yaşamımızın her alanına savaş, kavga, kan ve gözyaşından başka hiçbir şey getirmemektedir. Yaşamın tadı ve yaşamaya dair beslenebilecek umudun da hırpalanması ve sürekli olarak yok edilmesi ise an meselesidir.

Metnin arka planındaki bir diğer kaynak ise Kant'ın ahlak öğretileridir. Kant'ın ahlak anlayışının modern topluma nasıl uygulanacağı sorusu temeldedir. Evrensel moral yasanın toplumda ne şekilde tesis edileceği, bireyin evrensel iyiyi nasıl kendisinde içselleştireceği ve insanın eyleminde tüm bir insanlığı kendisinde gözeterek ne şekilde eyleyeceğini merak etmektedir Hegel. İnsanın hareketinde tüm bir insanlığı amaç olarak gerçekleştirmesinin insanın içindeki ahlak yasasına göre davranması ile mümkün olacağını ve bu ahlak yasasına göre hareket etmesi gerektiğini belirten Kant'ın ahlak öğretisi modern toplumda ne şekilde

3) Thomas Hobbes, *Leviathan*, 18. Baskı, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018, s.100

işleyecektir? Hegel, daha erken dönem metinlerinde dahi Kant'ın bu ahlak öğretisinin hayata nasıl geçirileceği ve pratik yaşamda nasıl bir karşılığının olacağı sorusu üzerine düşünmüştür. Metnin arka planına kabaca değindikten sonra ve köle ve efendi ilişkisinin derin bir çözümlemesine girişmeden önce metnin mantıksal kurgusu açısından birkaç şey söylemek yerinde olacaktır. Bu söylemler ise bu bölümü anlayıp kavramada bize olanak sağlayacak, yolumuzu aydınlatacak ve bizlere alan kazandıracaktır.



Metnin arka planındaki bir diğer kaynak ise Kant'ın ahlak öğretisidir.

Köle ve efendi diyalektiğinin mantıksal kurgusu

Metin öncelikle, öz bilinç açısından yani birinci Ben açısından diğeriyle, diğeri dolayımıyla kendini kurmanın ne anlama geldiğini ele almaktadır.⁴ İkinci mantıksal bölümde ise daha dinamik bir süreç karşımızda durmaktadır.⁵ Bu bölümde ise birisinin yaptığı, diğeri de yapan olarak ele alıyor Hegel. Yani bir özneler arasılıktan bahsetmektedir kendisi. Her ikisi de aynı anda dikkate alınıyor. Hegel'in çözümlemesi bu yönde. Yani bir öz bilincin yaptığı şeyi diğeri öz bilinç de yapmaktadır. Dolayısıyla ikinci mantıksal bölüm, iki öz bilincin yani birinci Ben'in ve ikinci Ben'in birbirini birbirleri dolayımıyla kurmanın ne anlama geldiğini ele almaktadır. Bu bölüm ilk önce öz bilinç açısından, sonra diğeri öz bilinç açısından ele alınmakta ve daha sonra ise ikisinin birbirleriyle dinamik bir şekilde karşılıklı olarak kendilerini kurduklarını, kurtardıklarını ve kurtulduklarını ele almaktadır. Yani karşılıklı olarak birbirini kurmak demek aynı zamanda karşılıklı olarak birbirlerini özgürleştirmek demektir. Birisinin özgürleşmesinin ön koşulu aslında diğeri de özgürleşmesidir. Daha sonra ise Hegel, bu karşılıklı tanıma ve tanınma süreçleriyle birlikte modern toplum insanının birbirleriyle olan ilişkilerinde hükmetmenin olmadığı, karşılıklı güç ve iktidar kavgalarının olmadığı ve herkesin özgür özneler olarak yaşadığı bir toplum tasavvur ettikten sonra şunu göstermeye çalışıyor: Bu, modern toplumda nasıl iş-

leyecektir? Öznelerin karşılıklı tanıma ve tanınma ilişkisiyle özgürleşebileceği, aynı zamanda birbirlerini de özgürleştirebileceği, tahakküm ve iktidar ilişkisinin olmadığı ve herkesin barış içinde yaşadığı bir toplumsallık ne şekilde ve nasıl kurulacaktır? Çünkü modern dünya, karşılıklı güç ve iktidar ilişkilerinin, savaşların, öfkenin ve nefret dilinin egemen olduğu ve tüm bu durumların da giderek yaygınlaştığı ve arttığı bir yer. İşte Hegel de bizzat bu kaos ortamının ne şekilde yerini işleyen bir düzene bırakacağı ile ilgileniyor ve özgürlüklerin, anlayışın, samimiyetin olmadığı ve özgür öznelerin kurgulanamadığı bu düzenden nasıl çıkılması gerektiğini gösteriyor bizlere.

Yani karşılıklı olarak birbirini kurmak demek aynı zamanda karşılıklı olarak birbirlerini özgürleştirmek demektir.

Çünkü modern toplumdaki ilişki biçimi genel olarak güç ve iktidar kavgası şeklinde ortaya çıktığı için ya birisinin yok olması ya da birisinin diğeriye teslim olması söz konusudur. Yok olmaktansa teslim olmayı seçen bir kimse karşısındakine bir nevi sen benden büyüksün, sen benden üstünsün ve sen benim efendimsin demektir. Yok olmaktansa köle olmak zorunda kalan insan, özgürlükten bir adım daha uzaklaşmakta ve kendi mutsuz bilincinde yaşamaya devam etmektedir. Daha sonra Hegel, bir öz bilincin diğeri öz bilinci köleleştirmesi, birisinin kendisini efendi tesis edip diğeri köleleştirmesi ve bu iki öz bilinç arasında oluşan asimetrik ilişkinin ne anlama geldiğini ve buradaki yanılsamaları ortaya koymaktadır. Yanılsamalardan kasıt ise, efendinin farkında olmadan aslında kendisini köleleştirmesi, efendinin tanınmak isterken ve diğeri üzerinde tahakküm kurmaya çalışırken aslında bunu başaramamasıdır. Çünkü tanınmak yalnızca karşındakini tanıdığın ve bildiğin oranda tanınmaktır. Tanınmak yalnızca kendisinin, eşiti ve özgürü kavramasından meydana gelecektir. Baskı ve tahakküm sonucu ile tanımak ve tanınmak mümkün değildir. Çünkü ortada özgür bireyler olmadığı gibi özgür eylemler de yoktur. Efendinin içinde bulunduğu yanılsama budur. Efendi köle üzerinde efendilik yapmaya devam ettiği sürece ve bu alışkanlığından vazgeçmediği sürece efendi olarak değil tersine bir aylak olarak yaşamaya devam edecektir.

Efendide öz bilincin gelişmemesi durumu ve aylak efendi

Efendinin bilinci tahakkümcünün bilincidir. Efendinin bilinci karşılıklı tanıma ve tanınma ilişkisinden yoksundur. Efendinin bu ilişkiyi özgürleştirme adına bir talebi yoktur. Böylesine bir talebin yanı sıra özgürleşmeye ve özgürleştirmeye doğru en küçük bir arzusu da yoktur. Efendi, köle karşısında ilk bakışta güçlü ve postu sağlam gibi görünse de efendi bilinçten ve öz bilinçten yoksundur. Haliyle efendi, varlığın bilin-

4) G. W. F. Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*, Çev. Doğan Göçmen/Taslak Metin, İzmir, 2017, (TF), Paragraf (178-183) arası kastedilmektedir.

5) Hegel, TF, Paragraf. 184 ve sonrası, (ikinci mantıksal bölümden kasıt, paragraf 184 ve sonrasıdır.)

cinde değildir. Varlığın bilincinde olan köledir. Varlık bilinci kölede toplanmıştır. Yani ontoloji kölede kendisini göstermektedir. "Kölede, sabit ve yerine oturmuş hiçbir şey yoktur. Değişmeye hazırdır o; varlığının ta kendisinde değişimdir, aşmadır, dönüşüme uğramadır, eğitimidir; kökeninde, özünde, varlığının kendisinde bile, tarihsel değişip oluşmadır."⁶ Burada asıl önemli olan ise şudur: Bu düzen veya bu döngü hep böyle mi devam edecektir? Yani efendi her zaman efendi, köle ise daima köle olarak mı kalacaktır? Efendinin köle üzerindeki tahakkümü ve baskısı nereye kadar devam edecektir? Dolayısıyla Hegel'e göre, efendilik ve kölelik döngüsünden nasıl çıkılabilir açısından baktığımızda, asıl merkezi figür burada kölenin durumudur.

Efendi, varlığın bilincinde değildir. Varlığın bilincinde olan köledir. Varlık bilinci kölede toplanmıştır.

Dolayısıyla bu efendi ve köle döngüsünden, bu özgürleştirmeyen kısır döngüden kendisini ve aynı zamanda efendisini de kurtaracak olan kölenin kendisidir. Çünkü varlığın bilincinde olan kölenin, basit şekilde yalnızca kendisini kurtarma gibi bir perspektifi yoktur. Başka bir ifadeyle köle, kendisini efendinin yerine koyup kölenin efendi olduğu ve efendinin de köle olduğu bir perspektife de sahip değildir. Bundan dolayı köle, içinde bulunmuş olduğu konum gereği de hem kendisini hem de efendiyi potansiyel olarak kurtarma durumuna sahiptir. Varlığın bizzat bilincinde olan köle, hem kendisini kurtarıp özgürleşecek hem de efendisini kurtarıp özgürleştirecektir. Bu durumda efendinin durumu ve onun geleceği de boşlukta kalmayacaktır. Çünkü efendi, varlığın bilincinden yoksundur. O, çalışma ne demektir bilmez. Emek kavramını bizzat kendisinde içselleştirmemiştir. "Efendi, kendi dışında sağlam ve kalıcı bir şey üretemez. Kölenin çalışmasının ürünlerini tüketir sadece. Aldığı keyif ve ulaştığı doyum da bundan ötürü katıksız olarak özeldir ve böyle kalır. Bu keyif ve doyumun "hakikati", herkese açığa vurulmuş nesnel gerçekliği yoktur. Ve, isteğin "dolayimsız" doyumunun sonucu olan aylak efendinin bu tüketimi ve keyfi, insana, yine de haz verebilir, ama hiçbir zaman tam ve kesin bir doyum sağlayamaz."⁷ Dolayısıyla yalnızca emek veren, çaba harcayan, değişimi ve dönüşümü kendisinde açığa çıkaran, kendisini negatifi içine yatırabilen kölenin bizzat kendisidir. Ancak emek ve çalışma dünyayı değişime ve dönüşüme uğratabilir. İnsanlığın bizzat eğitilmesi ve uygarlaşması, ilişkilerimizdeki gücün zor kullanılması ve tahakküm biçiminde değil tersine birbirlerini karşılıklı olarak bilip tanıyan özgür öznelere inşasıyla ve emeğin bizzat el üstünde tutulmasıyla mümkün olacaktır. Bunu mümkün kılacak olan da, kölenin bizzat kendisidir. Köle çalışmasıyla, bilinciyle, kendisinde edinmiş olduğu özgürlük perspektifiyle kendisi kurtulacak ve efendisini de kurtaracaktır.

6) Alexandre Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, Çev. Selahattin Hilav, 6. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2020, s.94

7) Kojève, s.96-97

Başlangıç bütün bir süreci kendisinde barındırır

Hegel efendilik ve kölelik bölümünün ilk cümlesini şu ifadeyle başlatmıştır: "Öz bilinç, bir başkası için aslında ve kendi başına olmakla ve bir başkası için aslında ve kendi başına olması dolayısıyla aslında ve kendi başınadır; eş deyişle o, yalnızca bir tanınmış olandır."⁸ Yani burada "aslında" ve "kendi başına olma" ve "tanınmış olma", Hegel tarafından sonuç olarak verilmiştir. Başlangıçta ise "bir başkası için aslında" ve "kendi başına olma" vardır. Aradaki "dolayısıyla" sözcüğü ile de bütün bir süreç kastedilmiştir. Gördüğümüz gibi başlangıç, süreç ve sonuç tek bir cümlede özetlenmiştir. Bölümün daha ilk cümlesi olması bakımından oldukça önemlidir bu giriş ve Hegel'in genel felsefesini de bir bakıma yansıtmaktadır.



Köle çalışmasıyla, bilinciyle, kendisinde edinmiş olduğu özgürlük perspektifiyle kendisi kurtulacak ve efendisini de kurtaracaktır.

Çünkü başlangıç, sonuç ve süreç hepsi bir arada bu cümlede bulunmaktadır. Hegel'in bu ifadesini daha da derinleştirmek adına birkaç şey daha söylemek doğru olacaktır. Öz bilincin kendinden bulunan nitelikleri, kendinden gelen nitelikleri bir başkasına sunması gerekmektedir. Kendi özelliklerini nesnel olarak bir başkasına sunması gerekmektedir. Yani diğeri için "aslında" ve "kendi başına" olmasının ön koşulu budur. Diğerinin kendisini tanımasının da ön koşulu budur. Örneğin, benim kendimi bir başkasına yazar olarak sunmam ve onun beni yazar olarak tanıması, benim onda "aslında" ve "kendi başına" olmamın ön koşuludur. Onun beni bir yazar olarak "aslında" ve "kendi başına" olarak onun beni tanıması gerekmektedir. O halde Hegel'in ortaya koymak istediği felsefe burada bitmiyor ve daha da ileriye giderek, yani bir üst aşamada ise şunların olması gerekiyor: Yani diğer kişinin beni bir yazar olarak tanıması yetmiyor. Onun beni bir yazar olarak tanımasının tekrar bana geri dönmesi gerekiyor. Diğerinin beni yazar olarak tanımasını tekrar bana yansıtması gerekiyor ki ben ancak o zaman "aslında" ve "kendi başına" olabilirim. Dolayısıyla yukarıda değindiğimiz gibi karşılıklı olarak tanıma ve tanınma ilişkisi, bireyi birey yapan ve öz bilinci öz bilinç yapan şeydir. Bu söylediğimizi daha da günlük dile uyarlayacak olursak şöyle kurabiliriz: Onun yani diğerinin bana vermiş olduğu kıymeti gerçekten de

8) Hegel, TF, paragraf 178.

hak ediyorum dediğim zaman tam olarak süreç tamamlanmış oluyor. Karşılıklı tanıma ve tanınma süreci tamamlanmış oluyor. Aslında bu birinci cümle, bütün bir metnin de ne anlatmak istediğine dair oldukça merkezidir. Hegel'in sosyal felsefesinin de özünün saklı olduğu cümledir, bu ilk cümle. Aynı zamanda Hegel felsefesinin çıkış noktasının derinliğini de aktarması açısından önemlidir.

Onun yani diğerinin bana vermiş olduğu kıymeti gerçekten de hak ediyorum dediğim zaman tam olarak süreç tamamlanmış oluyor. Karşılıklı tanıma ve tanınma süreci tamamlanmış oluyor.

Köle ve efendi arasında karşılıklı tanıma ve tanınma ilişkisinin kurulması ve kölenin özgürlük perspektifi

Öz bilincin kendini oluşturması ve bunun ne olduğunu anlamak açısından tanıma ve tanınma ilişkisinin son derece hayati olduğunu dile getirmiştik. Yaşamın kendisine baktığımız zaman da aslında yaşam, bitmek tükenmek bilmeyen bir tanınmadır. Çünkü yaşam duran ve statik değildir. O, her daim kendini değiştirip dönüştürür. Bu bağlamda Hegel de aslında bizzat yaşamın felsefesini yapmaktadır. Yaşam, içerisinde insan olduğu sürece anlamlıdır. Dolayısıyla Hegel de bizzat insanın ve insanlığın felsefesini yapmaktadır ve filozofun temel derdi, özgürlük kavramının pratik dünyada ve yaşamın ortasında bizzat ortaya konulmasıdır. Genel olarak modern felsefenin de temel çıkış noktası özgürlük kavramıdır. Hegel için özgür öznenin, insan bireyinin kendini kurması ve kurgulaması ancak mutlak bilmeye sahip olmasıyla, kendinin bilincinde olmasıyla ve kendi için olmasıyla mümkündür. Efendi ve köle bağlamında ise özgür özneler ancak karşılıklı olarak bir tanıma ve tanınma süreci sonunda kendilerini oluşturabilirler ve kendilerini ancak bu şekilde özgürleştirebilirler. Neden sürekli bir tanıma ve tanınma ilişkisinden bahsediyoruz çünkü tanınma, öz bilincin kavramında olan şeydir. Yani diğeri tarafından tanınma mücadelesi, Ben'in kendisine verili olan kavramı gerçekleştirmesidir. Bu bağlamda Hegel de kavramın öz bilinçle olan ilişkisinde şu ifadeyi kullanır: "ki kavram kendisini öz bilinçte gerçekleştiren sonsuzluktur."⁹ Yani sonsuzluk kavramıyla ifade edilmek istenen, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi yaşamın bitmek tükenmek bilmeyen bir tanıma ve tanınma ilişkisi olmasıdır. Yaşamın anlamı budur. Yani oldukça dinamik bir süreç işlemektedir. Yaşamın ucu hep açıktır. Nokta koymak pekâlâ mümkün değildir. Hegel biraz da buna dikkat çekmektedir aslında. Bu süreç yani karşılıklı tanıma ve tanınma süreci, farklılaşmanın ve kurulan ortaklıkta farklılığın tesis edilmesini zorunlu kılmaktadır. O halde mesele, bir ve ortak bireyler yaratmak değil tersine farklılığı kendilerinde barındırabilecek özneler yaratmaktır. Ancak negatif

olanın yüzüne bakabilmeye cesareti olan insan, kendisini tekrardan gerçekleştirebilecektir. Bütün bir sürecin sonunda bilinçlenecek ve öz bilinçlenecek olan özne, ancak kendisini ve diğer bireyleri kurtarabilir. Öz bilince sahip olmayan birey ise kendi demir parmaklıkları ardında yaşamaya devam eder. Eğer buna yaşamak denilirse... Bir öz bilinci yaşama bağlı kılan şey, bir öz bilinci yaşama tutunmasını sağlayan şey, onun kendisini ortaya koymasındır. Fakat o, kendisini ortaya koyarken bunu diğerinin dolayımı ile yapmalıdır. Öz bilinçler birbirlerini birbiri dolayımı ile kuramaz iseler kendilerini de hiçbir şekilde gerçekleştiremezler. "Hegel'in tanınma analizi, öz-bilincin kendini ötekinin tanınması dolayımıyla bilmesinin koşulunun 'karşılıklı tanıma' olduğu sonucuna varır. Ötekini tanımadan öz bilinç, onun tarafından tanınıyor olsa bile, bu tür bir tek yanlı tanıma ile kendini bilemez."¹⁰



Temel derdi, özgürlük kavramının pratik dünyada ve yaşamın ortasında bizzat ortaya konulmasıdır.

Tanımayan ve tanınmayan ise kendisini gerçekleştiremez ve kendisini kuramaz. Dolayısıyla özgürleşemez ve özgürleştiremez. Böylelikle özgürleşemeyen köle ve kendini özgür hisseden fakat aslında köleden daha çok tutsak haline gelmiş olan fakat bunun farkına varamayan efendi arasındaki iletişimsizlik devam eder. Bu iletişimsizlik durumu ise şeyleştirici ve ötekileştirici bir bakış, kimseye özgürlük getiremez. Çünkü bu bakış, düşman bakışıdır. Düşmanlıktan ise ancak kutuplaştıran ve ötekileştiren bir tavır çıkar. Bu tavır da mutsuz bilince sebep olur. Bu durumda, karşılıklı olarak bir iletişimden ve diyalogdan bahsedilemeyeceği açıktır. Birbirlerini birbiri dolayımı ile gerçekleştiremeyen ve kuramayan köle ve efendinin her ikisi de kendisini bir diğerinde hapsedmiştir. Bu zindandan kurtulmanın tek yolu ise kölede toplanmış olan varlığın bilincidir. Kölede ki özgürlük perspektifidir. Aslında köle, efendi ile varlık arasında konumlanmıştır. Efendi ile varlık arasındaki bir araçtır, köle. "Efendi kendisini köle ile kendi başına olan varlık dolayısıyla dolaylı olarak ilişkilendirir; çünkü köle tam da burada tutulur; bu onun zinciridir, kavgada onu soyutlayamamıştır ve bunun için kendisini kendi başına olmayan, kendi başınalığına şeylikte sahip olan olarak

9) Hegel, TE, paragraf. 178

10) Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları, Hegel, Çizgi Kitabevi, 27. Kitap, Güz 2017, s. 15

göstermiştir.”¹¹ Efendi köle üzerinde her zaman kendi gücünü hissettiren fakat onun yok olmasına asla izin veremeyecek bir yapıdadır. Efendi, köleyi yaşatmak zorundadır. Çünkü kendisinin işleyişi ancak ve ancak köle üzerinden gerçekleşmektedir. Efendinin efendi olarak kalabilmesi ve varlığını devam ettirmesi için o, köleye muhtaçtır. İlk bakışta köleden üstünmüş gibi görünen efendi, varlığın bizzat bilincinde olmadığı için aslında köleden daha aşağı bir konumdadır.

İlk bakışta köleden üstünmüş gibi görünen efendi, varlığın bizzat bilincinde olmadığı için aslında köleden daha aşağı bir konumdadır.

Dolayısıyla kendini kurmadan, özne olarak kendisini ve bütün bir toplumu gerçekleştirmeden yoksundur. O, özgürlük perspektifine sahip değildir. Varlığın içkin bilgisine ve deneyimine de sahip olmayan efendi, varlığın efendisi de olamayacaktır. Çünkü efendinin işleyişi bizzat köle üzerinden gerçekleşmektedir. O halde efendinin kendi varlığını devam ettirmesi kölenin varlığını devam ettirmesine bağlıdır. Çünkü varlığı işleyen köledir. Varlığı bizzat deneyimleyen köledir. Çalışması ve ortaya koyduğu emek ile varlığı devam ettiren kölenin bizzat kendisidir. Böylelikle köle, efendiden bu bağlamda üstün konumdadır. Fakat Hegel için önemli olan, bir ast üst ilişkisi değil veya birinin diğerine hükmettiği ve birinin ezildiği diğerinin ise ezdiği bir ilişki biçiminden ziyade her iki tarafın da eşit ve özgürce yaşayabildiği yepyeni bir dünya düzeni yaratılmasıdır. Bu yeni dünya düzeni yaratılmasının ön koşulu ise, karşılıklı bir tanıma ve tanınma sürecinin işlemesidir. Bizzat toplumun çok alışkın olmadığı bu karşılıklı tanıma ve tanınma ilişkisinin, toplumun bütün bireylerine özgür bir yaşam sunacağı açıktır. Önemli olan kendimizin bizzat farkına varıp içimizdeki potansiyeli ortaya çıkarmaktır. Kendimizin farkına varmak demek, kendimizi tanıyacağımız diğer uğrağı oluşturmamız demektir. Eğer bu uğrağı bizzat oluşturmazsak bizler de efendinin durumuna düşeriz. Efendi de kendisini tanıyacağı diğer uğrağı yok ederek yani karşısındakini köleleştirerek kendisini aslında yok etmiştir. O halde birinin diğerini ezdiği ve tükettiği, yok saydığı, ötekileştirdiği bir düzenden kimseye fayda gelmeyecektir. Bu düzenden kurtulmanın en iyi yolu, sınırsız ve koşulsuz olarak karşılıklı tanıma ve tanınma ilişkisinin bizzat hayata geçirilmesi ve yaşamın tüm alanlarında kendisini hissettirmesidir. Bireyler arasında oluşacak bu tanıma ve tanınma ilişkisi, karşılıklı olarak bireyleri tek yanlılıktan, eşitsizlikten ve özgürlüğün yok olduğu bu ortamdan kurtaracaktır. Bu yeni ilişki biçimi diğer uğrakları var edecek ve özneler arasılığın da oluşmasını mümkün hale getirecektir. Özneler arasılığın oluşmadığı bir durumda ise tek boyutlu ve tek taraflı bir ilişki biçimi gelişecek ve karşılıklı olarak öznelerin kendilerini kurmaları ve karşılıklı olarak özgürleşebilmeleri de mümkün olmayacaktır. Efendi efendili-

ğine, köle ise köleliğine devam edecektir. Tek taraflı ve eşit olmayan bu tanınma biçimi mutsuz bilincin de oluşmasını sağlayacak ve mutsuz bilinç kendisini bizzat efendide gösterecektir. Özgürleştiremeyen tek boyutlu ilişki hiçbir kimseye mutluluk getirmeyecek ve özellikle efendinin mutsuz bir bilince sahip olmasına neden olacaktır. Neden özellikle efendi mutsuz bilince sahiptir? Çünkü kölenin bakışı olmadan efendinin kendisini özgür özne olarak kurması mümkün değildir. Efendinin köle ile ilişkisinde, onun varlık ile olan ilişkisinde hep bir mutsuz bilinç hakimdir. Efendi varlığa içkin bir ilişkiden yoksundur. Doğayla içeriksel bir ilişkiden yoksundur. Efendi yalnızca kendi efendiliğini tanıdığı ve efendiliğini devam ettirdiği için kendini gerçekleştirme olanağını da kaybetmiştir.



Birbirlerini birbiri dolayımı ile gerçekleştiremeyen ve kuramayan köle ve efendinin her ikisi de kendisini bir diğerinde hapsedmiştir.

Dolayısıyla efendi bizzat özgürlüğün koşullarını kendisinde oluşturmamış ve nihayetinde özgürlüğünü de kaybetmiştir. Artık efendinin kendisini tanıyacak kimse kalmamıştır. Efendinin karşılıklı tanıma ve tanınma ilişkisini kendisinde gerçekleştirmediği için de artık o, insanlığını kaybetmiştir. Kendisinde insanlığı tanıyacak kimse de kalmamıştır. Efendi yalnızca tek bir şekilde özgürlüğüne kavuşacak ve ben insanım diyebilecektir. Varlığın bilincine sahip olan köle bu farkındalık ile kölelikten kurtulacak ve yaşamının ve özgürlüğün ne demek olduğunu bildiği için efendisini de kurtaracaktır. “Kölelik, geri itilip bastırılmış bilinç olarak kendi içine gidecek ve kendisini tersine çevirip gerçek kendi başına olmaya dönüştürecek.”¹² Yani kölenin bizzat kendi içine dönmesiyle, kendi kendisine bakmasıyla kendinin bilincine varmış olacak ve kendisini yeniden yaratmaya başlayacaktır. Köle, kendi kendisini bilinçte ters çevirecektir. Köle kendisini negatifin içine yatıracaktır. Bunun sonucunda ise kendisinde olan kölelik durumunun aslında öz bilinç olduğunu kavrayacaktır. “Kölelik, öz bilinçtir.”¹³ Bu öz bilinç sayesinde ise kendisinin köle olmadığını aksine kendisinin efendiden daha çok bilinç seviyesinde olduğunu fark edecektir. Çalışmasıyla ve ortaya koymuş olduğu emek ile yaşamın bizzat içinde olan köle, varlığa hükmedenin de bizzat kendisi olduğunun farkına varacaktır. Yaşama yön verecek olan kölenin kendisi-

11) Hegel, TE, paragraf. 190

12) Hegel, TE, paragraf.193

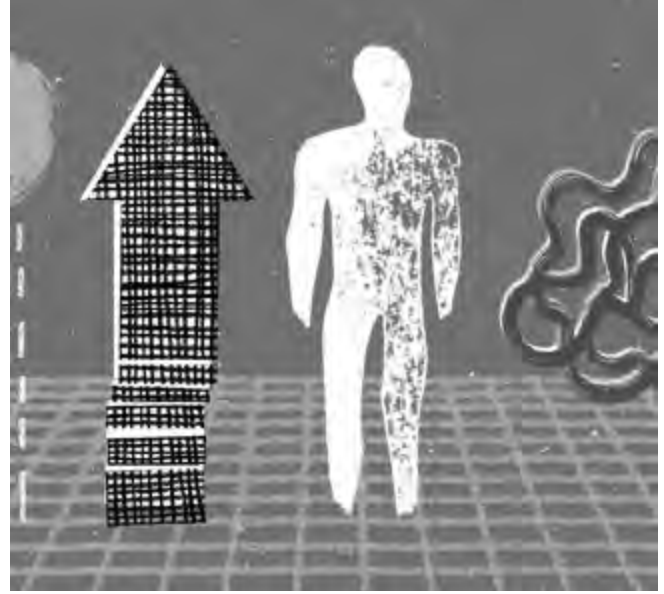
13) Hegel, TE, paragraf.194

dir. Yaşamının ne kadar kıymetli ve değerli olduğunun farkında olan köle, kendisindeki bu öz bilinçle birlikte özgürleşme olanağını da tesis edecektir. "Emekçi bilinç böylelikle bağımsız varlıkta kendi bağımsızlığını görmeye başlar."¹⁴ Köle emek, çalışma ve mücadeleyle kazanılmış olan varlık bilinci ile birlikte yalnızca kendi özgürlüğünü kurma olarak değil efendinin de özgürlüğünü inşa edecektir. Çünkü yalnızca kendisiyle ilgilenip tek boyutlu bir düşünüş sergilerse kendisinin efendiden hiçbir farkı kalmayacaktır. Köle, bu kölelik durumundan kurtulurken aynı zamanda efendisini de kurtaracaktır. Basit bir şekilde kendisini efendisinin yerine koymayacaktır. Köle, bundan sonra köle olmayacak, efendi de bundan sonra efendi olmayacaktır.

Özgürleştiremeyen tek boyutlu ilişki hiçbir kimseye mutluluk getirmeyecek ve özellikle efendinin mutsuz bir bilince sahip olmasına neden olacaktır.

Kölenin köleliği hatırlamadığı ve efendinin efendiliği hatırlamadığı yepyeni bir dünya düzeni ve yepyeni bir aşama olmalıdır. Kölenin ve efendinin yaratılacak olan bu yeni aşamada kendilerini bir bütün olarak kurmaları ve karşılıklı olarak birbirlerini kurgulamaları gerekmektedir. Her ikisinin de özgür öz bilinçler olarak birbirlerini birbirleri dolayısıyla kurmaları ve aynı zamanda kendileri olmaları için birbirleri olmaları gerekmektedir. Kendisi için ve birbirleri için olmalarıdır. Yani köleliği ve efendiliği kapsayıp aşan bir bakış olmalıdır. Bir bütün olarak köle ve efendi durumunun ötesine geçilmelidir. Bu kısır döngüyü kapsayıp aşan bir noktadan bakılmalıdır. Varlığa bu şekilde yaklaşılabilecek bütüncül bir bakış tüm yabancılaşmaları da ortadan kaldıracaktır. Kendini bilen, karşısındakini tanıyan, kendisini diğerinde gerçekleştiren bireyde yabancılaşmanın olması da mümkün değildir. Yani kendi kendime olan yabancılaşmam ortadan kalkmıştır. Benim diğerine karşı yabancılaşmam son bulmuştur. Diğerinin bana karşı olan yabancılaşması bitmiştir. Dolayısıyla yabancılaşma, bir bütün olarak yıkılmıştır. Yabancılaşma, bir bütün olarak özgür öz-nelerin kendisini diğerinde kurmasıyla son bulmuştur. Aksi takdirde, efendilik ve kölelik devam ettikçe bireylerin hem kendisine hem de birbirlerine karşı olan yabancılaşması devam edecek ve herkes kendi kendisiyle olduğu gibi yani değişmeden ve dönüşmeden, kaskatı ve donmuş bir halde kalacaktır. O halde, Hegel'e göre köle ve efendi ilişkisinden bir yaşam olanağı çıkmayacağı açıktır. Yaşamın kendisi canlı ve akışkan olmayacaktır. Fakat yaşam denilen şey, bu kısır ilişkiden, bu zenginleştirmeyen, ötekileştiren, yok sayan, öldüren ilişki biçiminden çok çok yüksekte bulunmaktadır. Dolayısıyla yaşamın özgürlük ile dolu olması gerekmektedir. Yaşamın daha anlamlı ve daha yaşanılabilir olması için de özgürlüğün tesis edilmesi gerekmektedir. Fakat tek taraflı bir özgürlüğün bizi gerçekleştiremediği, kuramadığı ve kurgulayamadığı açıktır. O halde karşılıklı olarak özgürleşme-

liyiz. Karşımızdakini özgürleştirmeden kendimiz de özgürleşemeyiz. Dolayısıyla hep birlikte özgürleşmeliyiz. Hegel'in söylemeye çalıştığı şey aslında budur. Kölelik bir çözüm değil. Efendilik bir çözüm değil.



Köle, kendi kendisini bilinçte ters çevirecektir.

Bir bütün olarak köle ve efendi ilişkisi sağlıklı bir ilişki değil. Kölelik ve efendilik durumu devam ettikçe insanlığın da bir ilerleme kaydetmesi mümkün değildir. Eşit olmayan, özgür olmayan, kendisinin ve karşısındakinin bizzat farkında olmayan bir toplum ise çürümeye mahkumdur. O halde Hegel'in bahsetmiş olduğu bu, kölelik ve efendilik durumu, çürüten bir toplumun yansımasıdır. Modern toplumun bu ilişki biçimiyle çürüdüğüne bir göstergesidir. Ve en önemlisi, filozofun ortaya koymuş olduğu efendilik ve kölelik durumu, modern toplumun bir eleştirisi niteliğindedir. Modern toplumda var olan ilişki biçimine bir eleştiri niteliğindedir. Modern toplumdaki işlemeyen ve çalışmayan bu, efendi ve köle durumunu kendi ayakları üzerine dikip onu tekrardan yeşerten ise Hegel'in bizzat kendisidir. Neticede "herkes kendi zamanının çocuğudur."¹⁵ Felsefe ise kendi çağını düşüncede kavramaktır. Dolayısıyla Hegel'in de belirtmiş olduğu gibi, "Herhangi bir felsefenin çağdaş dünyayı aşabileceğini hayal etmek, bir kimsenin kendi zamanının üstünden atlayabileceğini, Rodos'u sıçrayıp aşabileceğini sanmak kadar saçmadır."¹⁶

Sonuç

Sonuç olarak kölelik ve efendilik durumunun içinde barındırdığı tüm yansımalar bir şekilde kendisini yaşamın her alanında hissettirmiştir. Bu durumun bir şekilde süregelmesinin nedeni ise sorunun çözümü için ortaya konulamayan özgürlük perspektifinin yokluğudur. Köle ve efendi ilişkisi bir güç ve iktidar

15) G. W. F. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, Çev. Cenap Karakaya, 2. Baskı, Sümer Yayıncılık, İstanbul, 2018, (Hukuk Felsefesi), s.36

16) Hegel, *Hukuk Felsefesi*, s.37

14) Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*, s. 85

ilişkisidir. Köle ve efendi ilişkisi bir tahakküm ilişkisidir. Tahakküm ilişkisinin olduğu bir yerde ise özgür bireyler ve özgür alanlar da oluşamaz. Yaşanılabilir bir dünya yaratmak için öncelikle karşılıklı özgürlüklerin bireylerce sağlanması, bu bireylerin karşılıklı olarak birbirlerinin haklarına saygılı olması ve bu hakları gözetmesi gerekmektedir. Bireyler yaşadığı toplumsallık içinde eşitliği, adaleti, güveni sağlam temellerde inşa etmeli ve bu temel sayesinde özgürlüğün kapılarını da açmalılardır. Özgürlük kavramının zihinlerde yer edindiği ve kendisini yaşamın her alanında hissettirdiği bir ortam kurulmalıdır. Yani sadece teoride olan yetmez. Sadece pratikte kendisini gösteren asıl olan ve olması gereken değildir. Teorinin pratik içerisinde sınanması gerekir. Teorinin ve pratiğin birleştiği bir noktadan dünyaya bakılmalıdır.



Hegel'e göre köle ve efendi ilişkisinden bir yaşam olanağı çıkmayacağı açıktır.

Böylesine bir sentez ve oluşum, süreç içerisindeki her bir ayrıntıyı da fark etmemizi ve her bir uğrakta kendimizi yeniden ve yeni şekillerde oluşturmamızı sağlar. Köle ve efendi durumunun böylesine bir sentezi kendisinde barındırmadığı açıktır. Çünkü bu köleleştiren, ötekileştiren ve yok sayan sistemde ne bir uğrak vardır ne de bir kapsayıp aşma durumu vardır. Ben birey olarak kendimi karşımdakinde oluştururken aynı zamanda o da kendisini bende kurmalıdır. Bu iki birey birbirlerini birbirlerinde karşılıklı olarak kurmalıdırlar. Birbirlerinin özgürlüğünü karşılıklı olarak mümkün kılmalıdırlar. Fakat köle ve efendi ilişkisinde karşılıklı olarak birbirini tanıyan ve birbirlerinde tanınan bireyler oluşmadığı için kölelik ve efendilik durumu devam etmektedir. Bir öz bilincin diğer öz bilince karşı olan bakışı, özgürleştirici bir bakış değil tersine şeyleştirici bir bakıştır. Efendinin köleye olan bakışı aslında düşman bakışıdır. Efendi kölesine ancak bir nesne gözüyle bakmaktadır. Efendinin baskısı ve zulmü köle üzerinde devam etmektedir. Fakat bu iş hep böyle sürecek değildir. Rüzgar artık kölenin tarafından esecektir. Bu ise kölenin varlığın bilincinde olmasıyla ilgilidir. Varlık bilinci kölede toplanmıştır. Ontoloji kendisini bizzat kölede göstermektedir. Varlığın bizzat bilincinde olan köle, çalışması ve emeğiyle kendisini bu boşucu olan düzenden kurtaracaktır. Köle yalnızca kendisini kurtarmayacak aynı zamanda efendisini de kurtaracaktır. Aksi takdirde kendisi, efendisinin yerini alan olarak karşımıza çıkacaktır. Fakat kölenin bilinci böyle bilinç değildir. Kölenin dünyaya ve yaşama bakışı üstenci, kin ve nefret besleyen ve efendisinden öç

almak isteyen bir tavra ve tutuma sahip değildir. Kölenin efendiye karşı basit bir şekilde kendisini onun yadsıyanı olarak ele alması ve kendisini onun yerine koyması kuşkusuz özgürlük getirmeyecektir. Yani eski köle şimdiki yeni efendi olmayacaktır. Böylesine bir özgürlük, özgürlük değildir. Aksine o, kölelik çerçevesinde kalmış bir özgürlüktür. O halde kölenin köle olmadığı, efendinin de artık efendi olmadığı yepyeni bir aşamaya geçmek gereklidir. Köle ve efendi arasında karşılıklı bir yer değiştirmenin aksine ikisinin de özgürleşebileceği bir üst aşamanın yaratılması gerekmektedir. Köle ve efendi ilişkisindeki gerçekçi tek çıkış noktası budur. Bu çıkış noktası bazılarımıza ilk bakışta oldukça romantik bir söylemiş gibi gelebilir. Fakat süreç içerisindeki bütünlüğü kavırsak, bütünün içindekini tüm bir süreci göz önüne alırsak bu söylemin hiç de romantik gelmeyeceğini görebiliriz.

Karşımdakini özgürleştirmeden kendimiz de özgürleşemeyiz. Dolayısıyla hep birlikte özgürleşmeliyiz. Hegel'in söylemeye çalıştığı şey aslında budur.

Oluşum ve tarihsel süreç içerisinde kendisini diğerinde kuran bireyler, kendi özne olma durumlarını da tam olarak gerçekleştirecek ve özgür özneler olarak yaşamı kendi lehlerine çevireceklerdir. Kendisini diğerinde kuramayan ve karşındakileyle hemhal olamayan birey kendi kibirliliğinde yaşamaya devam edecektir. Oysa önemli olan Ben'in kendisindeki o kibirliliği ve diğerine karşı olan üstenci bakışı yıkabilmektir. Bu ise ancak karşılıklı bir tanıma ve tanınma ilişkisinin olmasıyla ilgilidir. Bu tanıma ve tanınma ilişkisi kurulamaz ise ne özne olma tasavvuru tam anlamıyla gerçekleşecek ne de özgürce bir yaşam mümkün olacaktır. Özgür, eşit ve adil olmayan bir yaşamın içinde olmak ise insanda hep bir noksanlık, yaşamın kendisinde ise hep bir eksiklik yaratacaktır. Yaşamın eksik ve noksan olmasının tam karşısında duran köle, kendisinde yaratmış ve oluşturmuş olduğu bilinç sayesinde yaşamı kendi lehine çevirecektir. Bu yaşamı özgürleştirecek olan ise kölenin bizzat kendisidir. Köle bu perspektifi ışığında hem kurtulacak hem de kurtaracaktır.

Kaynakça

- Hegel, G. W. F. *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, Çev. Cenap Karakaya, Sümer Yayıncılık, İstanbul, 2018.
- Hegel, G. W. F. *Tinin Fenomenolojisi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2019.
- Hegel, G. W. F. *Tinin Fenomenolojisi*, Çev. Doğan Göçmen, (Taslak Metin), İzmir, 2017.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018.
- Kojève, Alexandre. *Hegel Felsefesine Giriş*, Çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2020.
- Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları, *Hegel*, Çizgi Kitabevi, 27. Kitap, Güz 2017.



Hegel, özgürlük ve Haiti

Ferhat DEMİRCAN¹

Hegel'in eserlerini ve fikirlerini tartışmak bugünkü pozisyonumuzu da belirlemektedir. Modern çağda halen daha Hegel'i okuyor ve karşımıza çıkan sorunlara güncel terimlerle Hegel açısından bakmaya çalışıyorsak, bu onun kurduğu muazzam sistemden kaynaklanır. Hegel'in tanınma ile ilgili düşünceleri çağımızdaki özgürlük sorunlarına halen ışık tutmaktadır. Köle-efendi diyalektiğiyle Hegel bizlere modern çağın gerçekçi bir tarifini sunmaktadır.



Sadece Hegel'den etkilenenler değil, ona karşı pozisyon alanlar da düşüncelerini Hegel üzerinden şekillendirmişlerdir.

Hegel'in ölümünden sonraki tartışmalar zamana ve mekâna göre birçok farklılık gösterir. Almanya'da ve dünyanın başka yerlerinde etkisi oldukça yoğundur, öyle ki sadece Hegel'den etkilenenler değil, ona karşı pozisyon alanlar da düşüncelerini Hegel üzerinden şekillendirmişlerdir. Nietzsche'nin meşhur 'Tanrı öldü' sözünden, Kierkegaard'ın metinlerine, Marx ve Marksizm aracılığıyla İngiltere'den Rusya'ya kadar politik bir arenada etkisini hissettirmiştir.

Hegel'in düşünceleri birkaç sayfada özetlenebilecek türden değildir, zira o hakikati bir bütün içerisinde bulmaya çalışmakta, hatta hakikati bütünü bizzat kendisi olarak görmektedir. Hegel, kendinden önceki filozofların düşüncelerini bir kenara atmamış kendi sistemi içerisinde kapsayıp aşmaya çalışmıştır, buna göre her bir felsefi düşünce hakikatin belli bir uğraşını oluşturur. Hegel'in hem büyük bir filozof hem de felsefe tarihçisi olması bizler açısından büyük bir öneme sahiptir. Aristoteles'in kendinden önceki düşünceleri ele alıp ansiklopedik bir gözle irdelemesinden çok daha büyük bir iş yapmıştır Hegel. Yüzlerce yıllık felsefi düşüncelerin omuzlarında yükselen Hegel'i, Žižek'in deyişiyle, "Hegel'de her şeyi kapsamaya, evrendeki tüm fenomenlerin asli yapılarına dair bir izah öne sürmeye sistematik bir dürtüsü vardı"² şeklinde belki de tanımlamak mümkündür.

Hegel, sistemi içerisinde kendi çağının düşüncelerini yakalamış ve birçok farklı alanda çalışmalar yapmıştı. Örnek verecek olursak Fransız Devrimi patlak verdiğinde Hegel on dokuz yaşında bir gençti ve eğitimine devam etmekteydi. Meşhur bir hikâyeye göre Tübingen Stift'in bazı öğrencileri, Schelling ve Hegel dâhil, Devrim'in onuruna, özgürlük adını verdikleri bir ağaç dikerler ve çevresinde Carmognole denen devrimci Fransız dansını etmişlerdi. Genç Hegel 1790'da devrimi tartışmak ve çeşitli devrimci broşürleri okumak için Tübingen'de kurulan siyasi kulübe üye olmuştu. Bu genç filozofumuz daha o yaşlarında çağının önemli olaylarından geri kalmamıştı. Toplumsal alandaki gelişmelere ve olaylara olan bu bakış açısı ölene dek devam edecekti.³

Hegel'den önce filozofların çoğu tartışmalarını soyut bir düzlemde yürütmekte, soyut bir epistemoloji sunmakta ve bu epistemolojiyi yine soyut bir düzlemde sınamaktaydı. Hegel ise felsefi teori ile gerçek hayatı bir araya getirmek için büyük bir çabayı simgelemektedir. Yine bu-

1) Dicle Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Lisans Öğrencisi.

2) Slovoj Žižek, Hiçten Az: Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi, çev. Erkal Ünal, Encore yayıncılık, İstanbul, 2016, s.8

3) T. Pinkard, Hegel, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2017, s.24

“Hegel'den önce filozofların çoğu tartışmalarını soyut bir düzlemde yürütmekte, soyut bir epistemoloji sunmakta ve bu epistemolojiyi yine soyut bir düzlemde sınamaktaydı.”

nunla ilişkili olarak, Hegel'i diğer filozoflardan ayıran önemli bir noktanın onun tarihi felsefeye dâhil etmesi olduğunu da belirtmeliyiz. O, tarihi çok ciddiye almasının yanında, felsefe ile tarih arasında sarsılmaz bir bağ olduğunu fark edip felsefe sistemine yerleştiren ilk filozoftur. Bu bakımdan Hegel'i kendi çağının tarihsel olaylarından soyutlamaya çalışmak onun düşüncesinin temellerine ters düşmek anlamına gelecektir. Hegel, bütün hayatı boyunca toplumsal gerçeklikle, bilimle, sanatla ve politikayla ilgilendi. Bu yüzden onun bilinç, öz bilinç ve köle-efendi kavrayışlarını bu bağlamlarda okumamız gerekir.

O, tarihi çok ciddiye almasının yanında, felsefe ile tarih arasında sarsılmaz bir bağ olduğunu fark edip felsefe sistemine yerleştiren ilk filozoftur.

Özbilinç ve insanın özgürlüğü

Hegel, bilincin tarihini kendini daha yüksek momentlerde üretmek amacıyla üretmiş olduğu idelerin tarihi olarak ele alır. Tekil bir aklın kategorilerini ortaya koyan Kant'a karşı, türün tarihsel hareketi içerisinde üretmiş olduğu bilinçlilik momentlerinin bir kategorisini bizlere sunar. Kant, tanrı ve devlet gibi aşkın olarak tanımladığı ve aklın kuruntuları olarak gördüğü ideleri, Hegel akla içkin olarak, aklın bu idelere başvurmasını yine kendine referans sağlamasıyla oluşturulmuş şeyler olarak gördüğünden aklın kuruntuları değil, bilincin diyalektik ilerleyişinin bir sonucu olarak görmektedir.⁴ Bu bakımdan Hegel'de ideler, aklın kendine dönüp kendi kavramlarıyla ilerleyişinin birer olanağını taşır. Bu bakımdan "kavram dışsallıktan kendi içine çekilmiş varoluş olarak yükselir"⁵

Hegel özbilinci şu şekilde tanımlamaktadır: "Özbilinç bir başkası için kendinde ve kendi için olduğunda ve olması yoluyla kendinde ve kendi içindir; eş deyişle, ancak tanınan bir şey olarak vardır."⁶ Hegel'e göre insan olmak özbilinç olmaktır ve insan kendini bir başkasında bulduğu ölçüde özbilinçtir. Özbilincin ortaya çıkışını anlamak ise insanın neden 'Ben' demeye başladığını anlamaktır. *Tinin Fenomenolojisi*'nde Hegel, özbilinci tinin tin olarak kendisini kendi dışına koyarak kendine nesne edinmesi şeklinde tanımlamaktadır. Özbilinç aşamasında bilinç kendi kendisine döner ve kendini nesne edinir. Bu kendine dönme ediminde insan kendi istek ve arzularıyla dışsal nesnelerden kendisini ayırt etme yeteneğini kazanır. Özbilincin tam olarak ne olduğunu bilmek içinse insanların tarih

boyunca yapıp ettiklerine, bilincin tarihsel serüvenine bakmamız gerekmektedir.



Hegel'e göre insan olmak özbilinç olmaktır ve insan kendini bir başkasında bulduğu ölçüde özbilinçtir.

İnsanoluş sürecinde tin kendini dışsallaştırır, nesnel kılar ve insanın bilinci kendinin farkındalığına ulaşır. Bu bakımdan 'gerçeklik' "içtekinin dışı muazzam aktarılışı, aklın gerçek dünyanın içinden kuruluşudur ve bu kendi tarihinin tüm seyri boyunca dünyanın hedefi olmuştur."⁷ Tarihte bireyin rolü bu bağlamda siyasi yapılarıdaki değişimlere sıkı sıkıya bağlanmaktadır. Tarihsel gelişimde yegâne zorunluluk ise insan bilincinde kendini gerçekleştirmeye doğru ilerleyen özgürlüğün zorunluluğudur. Hegel'e göre bu durumda aklın tarihte kendini ortaya sermesi bizzat felsefi zorunluktur. Özne bir şeyinin bilincinden kendinin bilinci-ne yani özbilince geçtiği anda tartışma basit bir bilinç tartışmasının ötesine geçer. Böylece bireysel kişiler arasındaki her türden bağın oluşturulduğu toplumsal alana girmiş olunur.

Hegel *Tarih Felsefesi* kitabının Afrika alt başlıklı bölümünde siyahilerle ilgili olarak onların en tipik özelliklerinden birini kölelik olarak görmektedir. Afrika'daki siyahilerin kaderinin Amerika'daki kölelerden daha kötü olduğu yönünde çarpıcı bir iddia ortaya atmaktadır. Bu fıkra sebebi ise Hegel'e göre köleliğin de sebebi olan özgürlük bilincine ulaşamamasında yatmaktadır. Özgürlük bilincine ulaşamayan köleler de böylelikle değersiz bir nesne düzeyine düşmektedir.⁸ Hegel'in bu düşüncesi onu kölelik yanlısı biri olarak görmemize neden olabilir, lakin onun bu düşüncelerini *Tinin Fenomenolojisi*'ndeki en meşhur kısım olan köle-efendi diyalektiği tartışmasıyla birlikte okuduğumuzda Hegel'in bu düşüncelerinin temelini oluşturan bakış açısı açığa çıkacaktır. *Tinin Fenomenolojisi*'nde Hegel kölenin neden köle olduğunu ve bunların sebeplerini efendi ile köle arasındaki kaçınılmaz çekişmeyle bizlere açıklamaktadır.

4) Ersin V. Elgür, *Felsefenin Arzusu: Politika*, Notabene Yayınları, İstanbul, 2018, s.246-250

5) Ersin V. Elgür, *Felsefenin Arzusu*, NotaBene Yayınları, İstanbul, 2018, s.248

6) Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2019, s. 80.

7) Güçlü Ateşoğlu (ed.), *Alman İdealizmi 2*, Doğu Batı Yayınları, 2021, Ankara, s.526

8) Hegel, *Tarih Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2016, s.75-76

Köle-efendi diyalektiği ve insanın kurtuluşu

Köle ve efendi diyalektiğinin ortaya çıkması *Tinin Fenomenolojisi*'nden önceki 1803-1804 Jena metinlerine dayanmaktadır. Bu metinlerde Hegel genel olarak "tanınma" kavramı üzerinde durur. Hegel'in "olumsuzlama" kavramı insanın gündelik hayattaki tüketme arzusunun karşılık gelmektedir. İnsan olmaklık, istek ve arzu duymak önkoşulunu beraberinde getirmektedir. Bu isteklerini kendi kendisine dönme yoluyla fark eden insan olumsuzlayıcı eylemleri meydana getirir. Örneğin karnı acıkan bir insan açlığını gidermek için besinini tahrip eder, dönüşüme uğratar ve olumsuzlar. Dolayısıyla her eylem bir olumsuzlayıcı eylemdir. Bununla birlikte, insan salt biyolojik bir varlık değil, aynı zamanda tinsel bir varlıktır ve bu bakımdan hayvandan farklıdır; kendinin bilincine ulaşması için 'Ben' olmayana yöneldiğinde o şeyi tahrip etmemesi yani olumsuzlamaması gerekir. İnsanın, insan olabilmesi kendi duysal isteklerin doyurulmasının ötesinde kendi-için-varlık olarak kendini gerçekleştirme, hayvansal isteklerini kapsayarak aşması gereklidir.



Toplumsal özgürlüğün ortaya çıkabilmesi için de tarafların birbirlerini özne olarak tanıması gerekir.

Kojeve'ye göre, insanın doğal bir nesneye yönelik isteğini ancak başkasının aynı nesneye yönelik isteğiyle dolayımlandırdığı ölçüde insansaldır: başkalarının isteğini istemek, onlar o şeyi istediğinde insansaldır.⁹ İnsansal gerçekliğin toplumsal bir gerçeklik olmasının sebebi de bu bağlamda açıklanır. Kojève'in deyişiyle: "İnsansal gerçeklik eğer toplumsal bir gerçeklikse, toplum ancak, istek olarak birbirlerini isteyen isteklerin topluluğu olarak insansaldır."¹⁰

Bu durum, özgürlüğü insan açısından zorunlu bir ilke yapmakla kalmaz, aynı zamanda özgürlüğün ancak toplumsal bir bağlamda mümkün olabileceği olgusunun da temelini oluşturur. Toplumsal özgürlüğün ortaya çıkabilmesi için de tarafların birbirlerini özne olarak tanıması gerekir.

9) Alexandre Kojève, Hegel Felsefesine Giriş, çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2020, s. 77.

10) Alexandre Kojève, Hegel Felsefesine Giriş, çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2020, s. 77.

Hegel kendi mantığı çerçevesinde, tanınma kavramından kökensel bir mücadele diye bahseder. Dünyada belirli bir yer kaplayan ve bu dünyaya karşı belirli tasavvurlar geliştiren öznel, geliştirdikleri fikirler sebebiyle başka tasavvurlara sahip olan özneli dışlarlar. Hegel bu konuyu şu şekilde ifade eder: "Her birey, ötekinin bilincinde, kendi bireysel uzantısında onu dışlayan biri olarak görünür."¹¹ Bu durum da hangi bakış açısının hâkim görüş olduğuna dair bir mücadeleye sebebiyet verir.

Hegel'e göre yeryüzünde kimin kim üzerinde tahakküm kuracağı çatışması olmasaydı verili olanın ötesine geçmek mümkün olmazdı.

Öznel kendi aralarındaki fikir ayrılıklarını çözmek için nesnel bir bakış açısına sahip olmadıklarından bu durum bir ölüm kalım savaşına dönüşecektir. Hegel'e göre yeryüzünde kimin kim üzerinde tahakküm kuracağı çatışması olmasaydı verili olanın ötesine geçmek mümkün olmazdı. Nesnel varoluşunu aşma isteği bireyi kendi için varlık alanına taşıyacak ve böylelikle de öteki tarafından tanınma arzusu, taraflar arasında bir savaşı doğuracaktır. Bu savaşın sonunda ölüm korkusuna kapılıp karşı tarafa boyun eğen kişi köleye, hasmına karşı yaşamını tehlikeye atmayı göze alan kişi ise efendiye dönüşecektir. İki taraftan biri veya ikisi ölürse her iki kişi de özbilince ulaşamayacağından ve dolayısıyla da tanınma söz konusu olamayacağından, iki tarafın da hayatta kalması gerekir. Bu durumda zorunlu olarak iki taraftan biri diğerinden üstün olduğunu karşı tarafa kabul ettirecek, diğeri ise bunu kabul etmekle yetinecektir. Efendinin amacı kendini kabul ettirmekse savaşın sonunda galip çıktığında hasmının hayatını başışlamalı ve onun sadece bağımsız varlık olma özelliğini yok etmeli yani köleleştirmelidir.¹²

İnsan olmaklık başlangıçta bu fikirler ışığında hiçbir zaman özgür insan değildir; zorunlu olarak bu mücadele sonucunda ya efendi ya da köledir. Hegel bu iki bilinç türünü şöyle ifade eder: "Biri özü kendi-için-olmak ya da bağımsız bilinç, öteki özü bir başkası için yaşamak ya da olmak olan bağımlı bilinçtir; birinci-

11) Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2019, s. 80.

12) Kojève bu durum ile ilgili olarak: "hasmını öldürmek insanın hiçbir işine yaramaz. Bir insanın hasmını 'diyalektik' olarak ortadan kaldırması (aşması) gerekir. Yani hasmına hayatı ve bilinci bırakması, ama onun sadece özerkliğini tahrip etmesi gerekir. Onu kendisine karşıt ve kendisine karşı eylemde bulunan olması bakımından ortadan kaldırması gerekir. Başka bir deyişle, onu köleleştirmesi gerekir." *Diyalektik açıdan efendi zorunlu olarak efendi, köle de zorunlu olarak köle konumuna gelmek zorundadır.* (Alexandre Kojève, Hegel Felsefesine Giriş, çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2020, s. 77).

si efendi, ikincisi köledir.”¹³ Köle ve efendi arasındaki mücadele sonucunda ortaya çıkan bu tanımlamalar Hegel’e göre mutlak bir çelişki taşır ve bu durum aşılmak zorundadır. Efendinin gözünde köle özbilinç değil, olumsuzlanacak bir nesnedir. Efendi özbilinç olma arzusuyla hayatını tehlikeye atmıştı, lakin ulaştığı sonuç özbilinç olmayan, sadece nesne düzeyine indirilmiş birisi tarafından tanınmaktır. Her iki taraf tarih sahnesindeki yerini sürekli koruyamaz çünkü köle, kölesi olduğu kişiye tanınma bahşedemez ve efendi de özgür bir birey tarafından tanınmadığı için özbilinçe ulaşmış olmaz. Efendinin gerçekten kabul edilmiş/görmüş olması için, yani Hegel’e göre tanınması için, kendisini de özbilinç olarak gören ve öyle olduğunu düşündüğü biri tarafından kabul edilmesi/görülmesi gerekir. Kendisini özbilinç olarak gören kişi doğal olarak efendi olacağından, kendisinin efendi olma durumuyla çelişeceğinden böyle bir şey de mümkün değildir. Dolayısıyla başlangıçta efendinin hedeflediği nokta yani, bir insan tarafından kabul edilme durumu gerçekleşmeyeceğinden efendinin gerçek amacına ulaşması ve doyum sağlaması imkânsız hale gelmektedir.¹⁴ Efendinin doyuma ulaşp özbilinç olamayacağına göre, bu durumda özbilinç olmaya aday tek bir kişi kalıyor o da kölelikten geçmiş, daha önce köle olup bundan kurtulma potansiyeline sahip olan köledir. Başka bir deyişle özbilinç tarafından kabul edilme olanağı olan, tanınan efendi değil köledir.

İnsanın da tarihsel açıdan ilerleyişinin ve özgürlük bilincine doğru dolayimli olarak yükselmesinin yegâne temsilcisi efendi değil köledir.

Hegel’de özbilinç sorununu irdelememizi sağlayacak bir diğer konu ise korku ve çalışmadır. Kölenin daha önce savaşta duyduğu ölüm korkusu onun köleleşmesine neden olurken, doğayı biçimlendirme, değiştirme ve dönüştürmesini sağlayan şey de efendisinden duyduğu korkudur. Onu çalışmaya iten korku kölenin özbilinç olma yolunda ilerlemesinde büyük bir öneme sahiptir. Köle korku sayesinde doğuştan varolan anlık istek ve duygulanımlarını bir kenara bırakarak gerçek anlamda “çalışma” denen eylemi ortaya koyabilmiştir. Köle onu anlık doyuma ulaştıracak isteklerini baskılayarak, emeği vasıtasıyla kendinin bilincine varır. Başka bir deyişle köle üretim sürecinin içerisinde nesne üzerinde etkide bulunarak, onu değiştirme ve dönüştürmeyle etkin bir şekilde nesne üzerinde efendilik kazanır. Köle, üzerinde bulunan efendi korkusundan, çalışma aracılığıyla kurtulur.

Efendi sadece isteyen ve isteklerini köle tarafından gerçekleştiren bir ben olarak ancak özduyuya sahip bir canlı olmanın ötesine geçemeyerek özbilinç olmayı başaramamaktadır. Köle ise hem özduyuya sahiptir

hem de doğayı biçimlendirip, dönüştürme olanağıyla kendini eğiterek gelişmektedir. Böylece köle savaşta hayatını riske etme korkusundan köle haline düşmüşken, çalışma yoluyla bilincini doğadan ayırabilir hale gelir ve özbilinçe ulaşma yoluna girer. Hegel’e göre özbilinçe ulaşmaya çalışan bu iki hasmın eylemleri hem tarihin hem de toplumun oluşmasında büyük etki taşır.



Hegel’e göre özbilinçe ulaşmaya çalışan bu iki hasmın eylemleri hem tarihin hem de toplumun oluşmasında büyük etki taşır.

Bu bağlamda köle ve efendi arasındaki ilişkiyi sadece tikel bireyler arasındaki bir ilişki olarak görmek, bu ilişkiyi soyut bir düzlemde, tarihdışı bir şekilde ele almak yanlış olur. Köle ve efendi arasındaki mücadele bireysel bir olaydan ziyade kapsamlı tarihsel olayları içermektedir. Örneğin antikçağda Roma ile barbarlar, ortaçağda patrisyenler ve plebler, modern dönemde burjuvazi ve proletarya arasındaki çatışmanın da kökenlerini irdeleme fırsatını bizlere sunmaktadır.¹⁵ Bu bakımdan insanın da tarihsel açıdan ilerleyişinin ve özgürlük bilincine doğru dolayimli olarak yükselmesinin yegâne temsilcisi efendi değil köledir. İnsanlık tarihi de bu bakımdan ekmeğini diğerlerinin emekleri üzerinden elde eden efendilerin tarihi değil, doğayı değiştirme yeteneği kazanan kölenin tarihidir.

Özgürlük, Haiti ve başkaldırı

Hegel, Avrupa’daki sömürü sisteminin yersiz ve yurtsuz olduğunu gören ve dünya piyasasındaki sömürü ilişkilerinin bir tasvirini sunan büyük bir filozoftur. Susan Buck-Morss, Hegel’in Jena metinleriyle aynı dönemde vuku bulan Haiti devrimi arasında bir bağ kurarak, bunu Hegel’in aslında “felsefesinin kendi çağının teorisi haline geldiği” düşüncesiyle bağdaştırmaktadır. Hegel, tarih ve hakikat arasında kurduğu zorunlu bağlantıdan ötürü kendini çağının en büyük olayından, Haiti’deki köle ayaklanmasından soyutlayamazdı. Bu bakımdan Hegel, köle ve efendi diyalektiğini yazarken Buck-Morss’a göre Haiti’deki siyahilerle beyazlar arasındaki çekişmeden etkilenmiş olmalıydı.

13) Hegel, Tinin Görüngübilimi, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2019, s. 83

14) Tulin Bumin, Hegel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.50-51

15) Selahattin Hilav, Diyalektik Düşüncenin Tarihi, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2020, s.153-156

Hegel'in bulunduğu Jena'da da sıkça okunan *Minerva* dergisinde Haiti ile ilgili makaleler çıkmaktaydı. *Minerva* dergisi yüzyılın en büyük siyasi dergilerinden biri olduğu için yazılarında Haiti'ye de yer vermekten kaçınmamıştı. Buck-Morrs, Hegel'in Schelling ile mektuplaşmalarından Hegel'in o dönem yayınlanan *Minerva* dergisinin düzenli bir okuru olduğunu göz önüne alarak, Hegel ve Haiti arasında bir bağ kurar.¹⁶ Hegel köle-efendi diyalektiğine ilişkin ilk fikirlerini Haiti'nin kuruluşunun ilk yıllarında kaleme almıştı. Dünya tarihinde özgürlük kavramının ortaya çıkışının bir anahtarını sunan Hegel'in Haiti'deki olaydan gözlemlerini kaçırması mümkün gözükmemektedir.

Hegel, köle ve efendi diyalektiğini yazarken Buck-Morss'a göre Haiti'deki siyahilerle beyazlar arasındaki çekişmeden etkilenmiş olmalıydı.

Peki, Hegel'in Haiti hakkında bir şeyler bildiği gerçek ise neden Hegel *Tinin Fenomenolojisi*'nde sözünü etmemiştir? Buck-Morss'un bu soruya cevabı ise hem Hegel'in Jena yıllarında kendini bugünkü gibi büyük bir filozof olarak görmediğinden hem de o dönemde kaldığı evinin tekrardan Fransız askerlerce alt üst edilmesini istememesinden kaynaklıydı. Bu yüzden Hegel tekrardan siyasi bir baskı görmemek için Haiti hakkında suskunluğa bürünmüştür. Bir diğer sebebi ise Buck-Morss'un sözleriyle: "Hegel'in durumu artık büsbütün ümitsizdi. Böyle bir adamın ilk büyük yayımında, ne mevcut Alman yetkilerinin ne de Toussaint L'Overture'un yakın zaman önceki ölümünden sorumlu olan ve Hegel'in şehrinin işgal etmek üzere olan Napolyon'un hoşuna gidecek, açık Haiti göndermeleri yapması pek olacak iş değildi."¹⁷

Avrupa'nın dışındaki insanların, özellikle Afrika'daki siyahi insanların özgürlüğüyle ilgili, çoğu düşünür gözlerini kapamış veya özgürlük üzerine düşüncelerini sadece teoride bırakmışlardır. Buck-Morrs düşünürlerin Haiti hakkındaki suskunluklarını tamamen bir körlük ile açıklamaktadır. Morrs'a göre Hegel ve Haiti ile ilgili iki seçenek kalmaktadır:

*"Ya Hegel Aydınlanma Avrupası'ndaki kör özgürlük felsefecilerinin en körüydü ve burnunun dibindeki gerçekliği (gözünün önündeki kahvaltı masasında bulunan gazetede yazanları) göz ardı etme konusunda Locke ve Rousseau'yu fersah fersah geride bırakıyordu; ya da Hegel gerçek efendilerine karşı isyan edip başarılı olan gerçek kölelerden haberdardı ve efendi-köle diyalektiğini düşünüp tasarlayarak bu çağdaş bağlam içinde geliştirmişti."*¹⁸

16) Susan Buck-Morss, Hegel, Haiti ve Evrensel Tarih, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s.57

17) Susan Buck-Morss, Hegel, Haiti ve Evrensel Tarih, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s.31

18) Susan Buck-Morss, Hegel, Haiti ve Evrensel Tarih, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s.62



Hegel'in fikrine göre insanlar doğuştan özgür olma potansiyeline sahiptir lakin bunun uğruna çaba harcamaları gerekir.

Hegel'in Haiti olaylarından haberdar olması ve köle efendi diyalektiğini bu olaylardan etkilenerek yazmış olma ihtimali bizler için neden önemlidir sorusu akıllara gelebilir. Bu durum Hegel'e yöneltilen onun özgürlük savunucusu, devrimci bir ruhu olmadığı konusundaki eleştirilere güçlü bir cevap niteliği taşıyacaktır. Haiti'deki devrim, kölelerin, tam olarak Hegel'in felsefesine uygun olarak, "ya özgürlük, ya ölüm!" şiarıyla hareket ederek tarihte ilk kez kölelerin efendilerini yenip kurdukları bir cumhuriyet olması gibi bir öneme sahiptir. Devrimden hemen sonra kalan beyazları öldürmeyip Haiti "bir siyah cumhuriyetidir ve içerisinde yaşayan herkes ten rengi ne olursa olsun siyah-tır" fikriyle insan olmanın özgür olmakla tam olarak eş değer bir anlama geldiğini çok iyi idrak etmişlerdir.

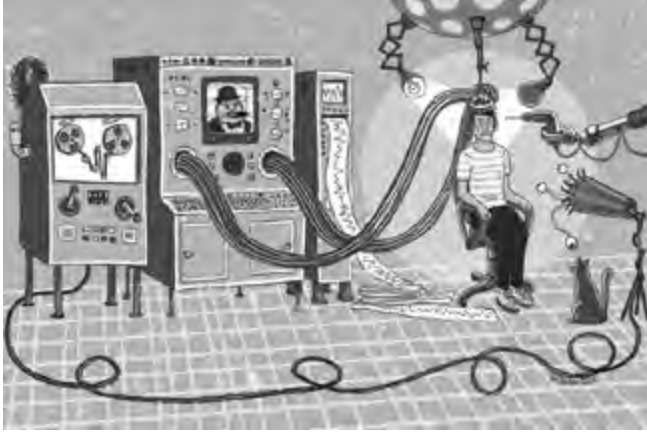
Hegel, Frantz Fanon ve siyahilerin özgürlük bilinci

Hegel'in fikrine göre insanlar doğuştan özgür olma potansiyeline sahiptir lakin bunun uğruna çaba harcamaları gerekir. Hegel özgürlük kavramını bireyin keyfi kaprisi olarak görmemekte, rasyonel bir irade, kendinde ve kendi için irade anlamında ele almaktadır. Bu konuda sözü Hegel'e bırakırsak: «Özgürlük düşüncenin ta kendisidir; düşüncüyü bir yana atıp özgürlükten bahseden ne hakkında konuştuğunu bilmiyor demektir. Düşüncenin kendi kendisiyle birliği özgürlüktür, özgür iradedir."¹⁹ Siyahilerin kendi edimleriyle devrimi gerçekleştirmesi ve özgür bir cumhuriyet kurmaları bu bağlamda Hegel'in özgürlük kavrayışıyla örtüşmektedir.

Frantz Fanon'un Hegel kavrayışı ve Hegel ile Haiti arasındaki bağ hem toplumsal özgürlüğün önemini gösterirken hem de Köle-efendi diyalektiğini siyasal bir zemine oturtmaktadır. Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler* kitabının bir bölümüne "Hegel ve Zenci" adını vermesi de yine Fanon'un Buck-Morss gibi Hegel'in köle-efendi diyalektiğini siyahilerle beyazlar arasındaki tanınma mücadelesi olarak görmesiyle ilişkilidir. Fanon, Hegel'in köle ve efendisi arasındaki savaşa ilişkin kavrayışının beyazlar ve siyahlar arasındaki ırksal bir mücadele olduğunu Buck-Morss'tan önce

19) Hegel, Felsefe Tarihi, cilt 3, Çev. Doğan Barış Kılınç, NotaBene Yayınları, İstanbul, 2021, s.353

fark eden nadir düşünürlerdendir. Fanon “zenci özgürlüğünün değerini bilmez, çünkü onun için hiç savaşmamıştır. Zaman zaman, özgürlük ve adalet için savaşır ama söz konusu olan hep beyaz özgürlük, beyaz adalettir. Demek ki efendinin sağladığı değerlerdir”²⁰ sözleriyle Hegel’in özgürlük bilincine ulaşması konusunda bireyin çoğu zaman kendi kaderinin kendi elinde olduğu fikrine katılır.



Çiçeklerin altındaki zincirleri fark etmemizi sağlayacak yegâne eylem de Hegel’den kopmamak, özgürlük kavrayışımızı sorgulamaktır.

Deneyimde yeni bir özgürlük çeşidi keşfedecek kişi efendi değil köledir. Bu durumda, efendi korkusu Tanrı korkusuna bir hazırlıktır. Bu durum bilgeliliğin de hakiki başlangıcıdır. Hegel’e göre tinsel özgürlüğe ulaşmak için de doğayı düşüncemizde kapsayıp aşmamız gerekir.

Köle ile efendi arasındaki çekişmeler farklı formlarda ve daha geniş tartışmalar çerçevesinde günümüzde de karşımıza çıkmaktadır. Gündelik hayatımızın büyük bir bölümünü oluşturan sosyal medyadaki çoğu kullanıcı Hegel’in tanınma ve özgürlük kavrayışına uygun bir biçimde sürekli olarak kendilerini ön plana çıkarmak ve çoğu insan tarafından tanınmak istemektedir. Hegel bizlere altın bir tepside sunulan modern özgürlük anlayışına nasıl tepki gösterirdi şeklinde bir zihin egzersizi yapabiliriz belki de. Şimdilerde çoğu insan artık doğuştan bir hak olarak özgürlüğü görmekte lakin bu modern özgürlük kavrayışı sadece “zincirleri çiçeklerle örtme”ye de yaramış olabilir.²¹ Çiçeklerin altındaki zincirleri fark etmemizi sağlayacak yegâne eylem de Hegel’den kopmamak, özgürlük kavrayışımızı sorgulamaktır.

Hegel’in eserlerini ve fikirlerini tartışmak bugünkü pozisyonumuzu da belirlemektedir. Modern çağda halen daha Hegel’i okuyor ve karşımıza çıkan sorunlara güncel terimlerle Hegel açısından bakmaya çalışıyorsak, bu onun kurduğu muazzam sistemden kaynaklanır. Hegel’in *tanınma* ile ilgili düşünceleri çağımızdaki özgürlük sorunlarına halen ışık tutmaktadır. Köle-efendi diyalektiğiyle Hegel bizlere modern

çağın gerçekçi bir tarifini sunmaktadır. Bu çağda da çoğunlukla kişiler ihtiyaçlarını karşılamak için diğerlerini sömürmeye devam eder. Örneğin günümüzde halen güçlü olan, kendini dayatan ve zor aygıtlarını kullanan kişi kendini tanıtmak hakkını kazanmakta, sömürmekte, güçsüz olan ve özgürlüğü için yaşamını riske etmeyen kişi ezilmekte, sömürülmekte ve ezen kişi tarafından tanınmamaktadır.

Fanon, Hegel’in köle ve efendisi arasındaki savaşa ilişkin kavrayışının beyazlar ve siyahlar arasındaki ırksal bir mücadele olduğunu Buck-Morris’tan önce fark eden nadir düşünürlerdendir.

Kaynakça

- Ateşoğlu, G. (ed.) (2021). Alman İdealizmi 2 (2. Bs.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Buck-Morris, S. (2012). Hegel, Haiti ve Evrensel Tarih (E. Ünal, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bumin, T. (2013). Hegel (5. bs.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Elgür, E. V. (2018). Felsefenin Arzusu: Politika. İstanbul: NotaBene Yayınları.
- Fanon, F. (2020). Siyah Deri, Beyaz Maskeler (O. Türkay, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (2021) Felsefe Tarihi cilt 3 (D. B. Kılınç, Çev.). İstanbul: NotaBene yayınları.
- Hegel, G. W. F. (2016) Tarih Felsefesi (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hegel, G. W. F. (2019) Tinin Görüngübilimi (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hilav, S. (2020) Diyalektik Düşüncenin Tarihi (5. bs.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kojeve, A. (2020) Hegel Felsefesine Giriş (S. Hilav, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Pinkard, T. (2017) Hegel (M. B. Albayrak, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
- Rockmore, T. (2019) Hegel’den Önce Hegel’den Sonra (T. Kahveci, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Žižek, S. (2016) Hiçten Az: Hegel Ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi (E. Ünal, Çev.) İstanbul: Encore Yayıncılık.

20) Frantz Fanon, Siyah Deri Beyaz Maskeler, çev. Orçun Türkay, Metis yayınları, 2020, İstanbul, s.174

21) Karl Marx, Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, 2009, Ankara, s.192

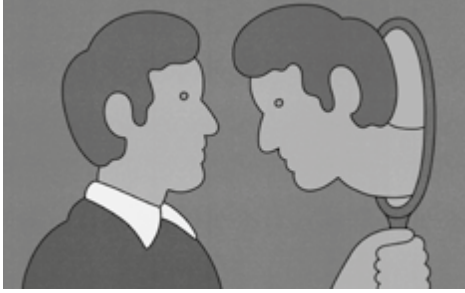
Özbilincin kendi başınlığı ve kendi başına değilliği: Efendilik ve kölelik



Georg Wilhelm Friedrich HEGEL

Almancadan çeviren: Prof. Dr. Doğan GÖÇMEN • Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe Bölümü

Yaşama cesaret edemeyen birey, tabi kişi olarak tanınabilir; fakat o, bu tanınma gerçeğine, kendi başına olan bir özbilinç olarak ulaşamamıştır. Her bir birey kendi yaşamını ortaya koyduğu gibi, diğerini de öldürmeye yönelmek zorundadır; çünkü onun kendisi, kendisi için ne ise, diğeri de odur; onun özü kendisini ona bir başkası olarak ortaya koyar, o kendi dışındadır; onun kendisinin kendi dışında oluşunu kapsayıp aşması gerekmektedir; diğeri birçok bakımdan tarafdırdır ve var olan bilinçtir; o, kendi diğeri olanına saf kendi başına olan olarak veya mutlak yadsıma olarak bakmak zorundadır.



Bu düşünsel birliğin kendi ikilenişindeki kavramının sergilenişi, bize tanımanın/tanınmanın hareketini sunar.

§178 Özbilinç, bir başkası için aslında ve kendi başına olmakla ve bir başkası için aslında ve kendi başına olması dolayısıyla *aslında* ve *kendi başınadır*; eş deyişle o, yalnızca bir tanınmış olandır. Özbilincin kendi ikilenişindeki bu kendi birliğinin kavramı (ki kavram kendisini özbilinçte gerçekleştiren sonsuzluktur), çok yanlı ve çok anlamlı iç içe geçiştir; öyle ki onun uğrakları bir yandan ayrı tutulmak; diğeri yandan bu farklılaşmada aynı zamanda farklılaşmayan olarak veya daima onların karşıt anlamında alınmak ve bilinip kavranmak zorundadır. Farklılaşmış olanın iki anlamlılığı, sonsuz veya konmuş belirlenmişliğin dolayimsız karşıtı olmak, özbilincin özünde vardır. Bu düşünsel birliğin kendi ikilenişindeki kavramının sergilenişi, bize tanımanın/tanınmanın hareketini sunar.

§179 O, özbilinç için bir başka bilinçtir; o *kendi dışına* gelmiştir. Bunun ikili anlamı vardır; *birincisi*, o kendisini kaybetmiştir, çünkü o kendisini *başka* bir varlık olarak bulur; ikincisi, böylece o diğerini kapsayıp aşmıştır, çünkü o, diğerini de varlık olarak görmez, tersine, *kendi kendisini* diğerinde görür.

§180 Özbilinç, bu *kendi başka olanını* kapsayıp aşmak zorundadır; bu, kapsayıp aşmanın iki anlamından biridir ve bu nedenle onun kendisi ikinci bir iki anlamlı olandır; *birincisi*, özbilincin, *kendi kendisinden* emin olmak için, *diğerini* kendi başına olan varlık olarak kapsayıp aşmaya yönelmelidir; ikincisi, böylece özbilinç *kendi kendisini* kapsayıp aşmaya yönelir, çünkü bu diğeri özbilincin kendisidir.

§181 Bu, kendisinin iki anlamlı başkası olanının iki anlamlı kapsanıp aşılması aynı zamanda *kendi kendisinin içine* iki anlamlı geri dönüştür; çünkü, *birincisi*, özbilinç, kapsayıp aşmakla kendisini yeniden elde eder; çünkü özbilinç *kendisinin* başkası olanını kapsayıp aşma dolayısıyla kendisiyle yeniden aynı olur; *ikincisi*, fakat özbilinç aynı zamanda diğeri özbilinci kendisine geri verir, çünkü o, diğerinde kendisiydi; özbilinç, *kendisinin* bu diğerinde varlığını kapsayıp aşmaktadır; o halde, diğerini yeniden serbest bırakır.

§182 Fakat özbilincin başka bir özbilinç ile bağıntısının bu hareketi bu şekilde *birinin edimi* olarak gösterildi; fakat birinin bu ediminin kendisinin iki anlamı vardır; *onun edimi* aynı zamanda *diğerinin edimi* olmalıdır; çünkü diğeri de kendi başına olandır, kendinde tamdır ve onda kendi dolayısıyla olmayan hiçbir şey yoktur. İlki, karşısında olanı

“ Özbilinç, bu kendi başka olanını kapsayıp aşmak zorundadır. ”

yalnızca önce arzu edilende olduğu gibi değil, tersine, kendisi için kendi başına olan olarak bulur; bu nedenle, diğerinde yaptığını, kendi kendinde de yapmadan diğeri dolayısıyla kendisi için hiçbir şey yapamaz. O halde, hareket, kesin olarak her iki özbilincin ikilenmiş hareketidir. Her biri, *diğeri*ni, kendi yaptığının aynısını yapıyor olarak görür; her biri diğeriye yönelttiği talebi kendine de yöneltir; ve bu nedenle özbilinç *yalnızca* ne yapıyorsa onu yapar, çünkü diğeri de aynısını yapar; ve tek yanlı edim yararsız olur; çünkü ne olacaksa ancak her ikisi tarafından olabilir.



Birinin bu ediminin kendisinin iki anlamı vardır; onun edimi aynı zamanda diğeri için edimi olmalıdır.

§183 Öyleyse, edim, yalnızca *kendisine karşı* olduğu gibi *diğeri*ne de *karşı* olduğu için iki anlamlı değildir, tersine, ayrılmaz bir şekilde aynı zamanda *birinin edimi olduğu* gibi *diğeri*nin edimi de olduğu için.

§184 Bu harekette, kendisini güçlerin oyunu olarak ortaya koyan sürecin¹ kendisini yinelediğini görüyoruz, ama bilinçte. Diğerinde bizim için olan, burada uç noktalar içindir. Orta², kendisini uç noktalara parçalamış olan özbilinçtir ve her uç nokta, kendi belirleniminin yenilenmesidir ve karşıt olana mutlak geçiştir. Fakat bilinç olarak her halde *kendi dışına* gelir; fakat o kendi dışında oluşunda aynı zamanda kendinde geri tutulmuştur, *kendi içindir* ve onun kendi dışında olanı *diğeri içindir*; onun doğrudan başka bilinç *olması* ve *olmaması* diğeri içindir; ve aynı zamanda bu diğeri yalnızca kendini kendi başına olan olarak kapsayıp aşmakla bu diğeri kendi için olur ve yalnızca diğeri için kendi başına olmasında kendi başına olur. Her biri diğeriye ortadır; bunun aracılığıyla her biri kendisini kendi aracılığıyla dolayimler ve toplayıp bütünleştirir ve her biri kendisi ve diğeri için doğrudan kendi başına var olan özdür -ki bu var olan böylelikle aynı zamanda

yalnızca bu dolayım aracılığıyla kendi içindir. Onlar *kendilerini karşılıklı tanıyanlar* olarak kendilerini tanırlar.

§185 Şimdi, tanımanın/tanınmanın bu saf kavramına, özbilincin kendi birliğinde ikilenmesine, onun süreci özbilince nasıl görünüyorsa, öylece incelenmelidir. Bu süreç önce her ikisinin *aynı olmayan* yanlarını veya ortanın çıkıp uç noktalara ayrılışını ortaya koyacaktır -ki bunlar uç noktalar olarak birbirlerine karşıt olarak konumlanmışlardır ve bunlardan biri yalnızca tanınmış olandır, diğeri yalnızca tanıyandır.

Hareket, kesin olarak her iki özbilincin ikilenmiş hareketidir.

§186 Özbilinç önce basit kendi başına olandır, *tüm başka olanı kendisinden* dışlama dolayısıyla kendi kendisiyle aynıdır; onun özü ve onun mutlak nesnesi onun için *Bendir* ve özbilinç, bu *dolaysızlıkta* veya onun bu kendi başına *varlığında* *tekil* olandır. Onun için başkası olan, öze dair olmayandır, negatif nitelik ile tanımlanmış nesnedir. Fakat diğeri de bir özbilinçtir; bir birey bir bireyin karşısına çıkar. Böyle dolaysız ortaya çıkanlar olarak onlar birbirleri için bu şekilde ortak nesnelerdir; *kendi başına olan* şekiller, *yaşamın* varlığının içine gömülmüş özbilinçler; - zira burada *yaşam kendisini* var olan nesne olarak belirledi; bu özbilinçler *birbirleri için* mutlak soyutlamanın hareketini, tüm dolaysız varlığı yok etmeyi ve yalnızca bilincin kendi kendisiyle aynılığının saf negatif varlığı olmayı henüz tamamlamamıştır veya kendilerini birbirine henüz saf *kendi başına olan* olarak, eş deyişle özbilinçler olarak ortaya koymamışlardır. Her halde her biri kendisinden emindir, fakat diğerinden değil ve bu nedenle onun kendi kendisinden eminliğinin henüz gerçekliği yoktur; çünkü onun gerçekliği, yalnızca onun kendisinin kendi başına olması, kendisini kendisinin karşısına kendi başına olan nesne olarak veya (ki bu aynı şeydir) nesnenin kendisine kendisini kendisinin bu saf kesinliği olarak ortaya koyması olurdu. Fakat bu, tanıma/tanınma kavramına göre mümkün değildir, çünkü diğeri nasıl onun içinse, kendisi de diğeri içindir; her biri kendisinin kendisinde kendi edimi dolayısıyla ve yeniden diğeri için edimi dolayısıyla bu sırf soyut kendi başına olmayı gerçekleştirilmektedir.

§187 Onun kendisinin, özbilincin sırf soyutlaması olarak *ortaya konması*, kendisini, onun kendisinin nesnesel var olma tarzının saf yadsıması olarak göstermesinde veya onun *var olana*, var olanın genel tekliğine hiçbir şekilde, yaşama bağlı olmadığını göstermekte yatar. Bunun ortaya konması, *ikili* edimdir; diğeri için edimi ve kendi aracılığıyla edim. Öyleyse, edim, diğeri için edimi olduğu ölçüde,

1) Bkz. G. W. F. Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*, bölüm 3, örneğin § 139.

2) Hegel, “orta” (die Mitte) kavramını, iki karşıt olan veya iki uç nokta olan arasında dolayım sağlayan anlamında kullanıyor. Daha sık kullandığı “üçüncü olan” (das Dritte) kavramını da aynı anlamda kullanır.

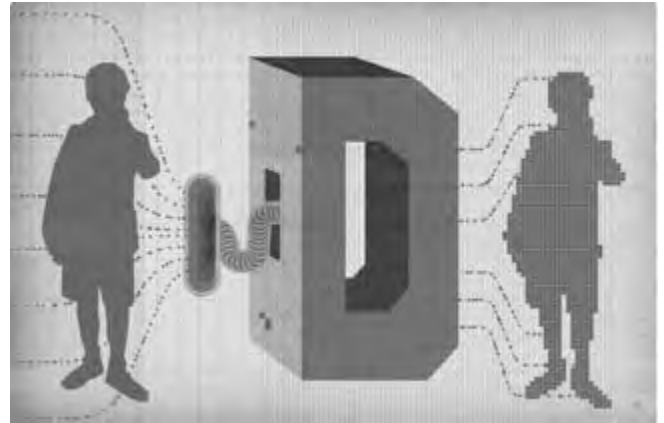
herkes diğerini öldürmeye³ girişir. Fakat burada ikinci olan, *kendi dolayısıyla olan edimin kendisi* bulunmaktadır; söz konusu olan ölüm, kendi yaşamını ortaya koymayı içerir. O halde, her iki özbilincin ilişkisi öyle bir belirlenmiştir ki, onlar kendi kendilerini ve birbirlerini ölüm kalım kavgası sonunda *kanıtlamak* zorundadırlar. Onlar bu kavgaya girişmek zorundadırlar, çünkü onların *kendi başına olma* konusunda kendilerinden emin olduklarını kendilerinde ve diğerlerinde gerçek seviyesine yükseltmek zorundadırlar. Ve yalnızca yaşamın ortaya konması aracılığıyla özgürlük; yaşam, özbilinç için özün, *varlığın doğrudan* ortaya çıktığı tarzının olmadığı, yaşamın genişleyip yayılmasına dalmışlığın olmadığı, tersine, onda olup da yok olmaya aday hiçbir uğrağın olmadığı, onun yalnızca saf *kendi başına olan* olduğu kanıtlanır. Yaşama cesaret edemeyen birey, tabi *kişi* olarak tanınabilir; fakat o, bu tanınma gerçeğine, kendi başına olan bir özbilinç olarak ulaşamamıştır. Her bir birey kendi yaşamını ortaya koyduğu gibi, diğerini de öldürmeye yönelmek zorundadır; çünkü onun kendisi, kendisi için ne ise, diğeri de odur; onun özü kendisini ona bir başkası olarak ortaya koyar, o kendi dışındadır; onun kendisinin kendi dışında oluşunu kapsayıp aşması gerekmektedir; diğeri birçok bakımdan taraftardır ve var olan bilinçtir; o, kendi diğeri olanına saf kendi başına olan olarak veya mutlak yadsıma olarak bakmak zorundadır.

Bu kavgada başarılı olanlar, doğal var olan bu yabancı özelliğe konmuş bilinci veya kendi kendilerini kapsayıp aşarlar ve onlar kendi başlarına olmak isteyen uç noktalar olarak kapsanıp aşırlar.

§188 Bu ölüm pahasına kanıtlama aynı zamanda ondan kazanılacak olan gerçeği, böylelikle kendi kendisinden emin olmayı da ortadan kaldırır; zira yaşam, bilincin *doğal* duruşu, mutlak negatifliği olmayan kendi başınalık olduğu gibi, ölüm de yaşamın *doğal* yadsımasıdır, yadsımasız kendi başınalık, öyleyse bu, tanımanın/tanınmanın talep edilen anlamına sahip olmadan kalır. Ölüm aracılığıyla her ikisinin de yaşamlarını ortaya koydukları ve onu kendilerinde ve diğerinde küçük gördükleri kesinleşmiştir; fakat bu kavgada başarılı olanlar için

3) Hegel'in burada ölümden kastetmiş olduğu, diğerinin fiziksel olarak yok edilmesi değildir. Bu genellikle yanlış anlaşılmıştır. Tersine, burada söz konusu olan, herkesin diğeriyle, kurucu öge, dolayısıyla ölçü koyan olduğu için, eleştirel bir hesaplaşmaya girişmek zorunda olmasıdır. Bu hesaplaşmanın sonunda kimse önceden olduğu gibi kalmayacaktır. Büyük olasılıkla, büyük ve köklü değişiklikler sonucunda, karşılıklı edimler sürecine dâhil olan hiç kimse eskisi gibi kalmayacak, epistemolojik olarak, özellikle ahlaki değerler bakımından, fakat estetik değerler bakımından da büyük değişiklikler yaşamış olacaktır. Bu bakımdan diğeriyle hesaplaşmaya girişmek, aynı zamanda herkesin kendisiyle hesaplaşmaya girişmesi anlamına gelmektedir.

değil. Bu kavgada başarılı olanlar, doğal var olan bu yabancı özelliğe konmuş bilinci veya kendi kendilerini kapsayıp aşarlar ve onlar kendi başlarına olmak isteyen *uç noktalar* olarak kapsanıp aşırlar. Fakat böylelikle kendisini karşıt uç noktalarda olan belirliliklere ayırma olan değişimin oyununun özsel uğrağı yok olur; ve orta ölü bir birlikte buluşur –ki bu, ölü, yalnızca olana, karşıt uç noktalara değil, parçalanıp ayrılmıştır; ve ikisi kendilerini bilinç dolayısıyla birbirlerine vermezler ve birbirlerinden geri almazlar, tersine, birbirlerini sadece umarsızca şeyler olarak serbest bırakırlar. Onların edimi soyut yadsımadır, bilincin yadsıması değil –ki *böylece* bilinç *kapsayıp aşar*, kapsanıp aşılmış olanı *muhafaza eder* ve *elde eder* ve böylece kendi kapsanıp aşılırken hayatta kalır.



Her iki özbilincin ilişkisi öyle bir belirlenmiştir ki, onlar kendi kendilerini ve birbirlerini ölüm kalım kavgası sonunda kanıtlamak zorundadırlar.

§189 Bu deneyimde özbilinç için yaşam, saf özbilinç olarak önemli olur. Dolaysız özbilinçte basit Ben, mutlak nesnedir; fakat nesne bizim için veya aslında mutlak dolayımıdır ve olan kendi başınalığa özsel uğrak olarak sahiptir. Söz konusu basit birliğin çözülüşü ilk deneyimin sonucudur; sonuç deneyim aracılığıyla saf bir özbilinçtir ve sırf kendi başına olamayan, tersine bir başkası için olan, eş deyişle *var olan* bilinç veya şeylik şeklinde bilinç olan bir bilinç konmuştur. Her iki uğrak da özseldir; - onlar önce aynı olmadığı ve karşıt oldukları ve onların birliğe yansması henüz olmadığı için, onlar bilincin iki karşıt şekilleridirler; şekillerden biri, kendisi için kendi başına olmanın özsel olduğu kendi başına olandır; diğeri, kendi başına değildir, onun bir başkası için yaşam veya var olma özseldir; o, *efendidir*; bu, *köle*.

§190 Efendi *kendisi için* olan bilinçtir, fakat artık sadece onun kavramı değildir, tersine, bir *başka* bilinç dolayısıyla kendi kendisiyle dolay kılınan kendisi için olan bilinç, yani öyle bir bilinç dolayısıyladır ki, kendi başına *varlık* ile veya bir bütün olarak şeylikle sentezlenmiş olma onun özünde vardır. Efendi bu iki uğrakla, bir şeyle, bir bütün olarak, arzusun nesnesiyle ve kendisine şeyliğin özsel olduğu bilinç ile ilişkilenmiştir; ve efendi a) özbilincin kavramı olarak doğrudan *kendi için olma* ilişkisidir, fakat

b) bundan böyle artık aynı zamanda dolayım olarak veya sadece bir başkası dolayısıyla kendi için olan bir kendi için olan olmakla; a) doğrudan ikisiyle ve b) dolaylı olarak bir başkası dolayısıyla her ikisiyle ilişkilidir. Efendi kendisini *köle ile kendi başına olan varlık dolayısıyla dolaylı olarak* ilişkilendirir; çünkü köle tam da burada tutulur; bu onun zinciridir, kavgada onu soyutlayamamıştır ve bunun için kendisini kendi başına olamayan, kendi başınalığına şeylikte sahip olan olarak göstermiştir. Fakat efendi bu varlık üzerinde iktidardır, çünkü o, kavgada bu varlığın kendisi için yalnızca bir negatif olan olarak geçerli olduğunu ortaya koydu; efendi bunun üzerinde, fakat bu varlık ise başkası üzerinde iktidar olduğu için, efendi bu sonuca göre bu diğerini kendi altına almıştır. Aynı şekilde efendi *köle aracılığıyla dolaylı olarak şöyle* ilişkilidir; bir bütün olarak köle özbilinç olarak şöyle negatif olarak da ilişkilidir ve onu kapsayıp aşar; fakat onun için şey aynı zamanda kendi başınadır ve o bunun için kendi yadsıması aracılığıyla onu yok edinceye kadar halledemez veya köle onu yalnızca *işler*. Buna karşın efendi için bu dolayım, *dolaysız* ilişki olarak onun saf yadsıması veya *hazı* olur; onu halletme ve hazda kendi kendini tatmin etme konusunda arzusunun başaramadığını efendi başarır. Arzu, şeyin kendi başına olması nedeniyle bunu başaramamıştı; fakat şey ile kendisi arasına köleyi iten efendi, bunun aracılığıyla şeyin yalnızca kendi başına olmayışıyla birleşir ve onun sırf tadına varır; ama kendi başına olma yanını, onu işleyen köleye bırakır.

Efendilik göstermiştir ki, onun özü, onun olmak istediğinin tersi olandır. Öyleyse bu durumda kölelik de kendisinin gerçekleşmesinde doğrudan olduğunun tersi olacaktır.

§191 Efendi için bu iki uğrakta onun kendisinin tanınmış olması bir başka bilinç dolayısıyladır; çünkü bu bilinç kendisini onlarda özsel olmayan olarak koyar, bir defa şeyin işlenişinde, diğer defa belli bir var olana bağımlılıkta; her ikisinde de varlığın üzerinde efendi olamaz ve mutlak yadsıma ulaşamaz. Öyleyse, burada tanınmanın uğrağı bulunmaktadır; öyle ki, diğer bilinç kendisini kendi için olan olarak kapsayıp aşar ve böylelikle kendisi diğerinin kendisine karşı yaptığını yapar. Aynı şekilde diğer uğrak da; öyle ki, ikincinin bu edimi, birincinin kendi edimidir; çünkü kölenin yaptığı, aslında efendinin edimidir; bunun için yalnızca kendi için olma öz-dür; efendi saf negatif olan iktidardır; bu iktidar için şey, hiç bir şeydir ve öyleyse bu ilişkide saf özsel edimdir; fakat köle saf olan değildir, tersine, özsel olmayan edimdir. Fakat asıl tanınma için, efendinin diğerine karşı yaptığını, kendisine karşı da yapma ve kölenin kendisine karşı yaptığını diğerine karşı da yapma uğrağı eksiktir. Bu nedenle tek taraflı ve eşit olmayan tanıma oluşmuştur.

§192 Burada efendi için nesne, özsel olmayan bilinçtir –ki bu, onun kendisinin kesinliğinin *gerçeğini* oluşturur. Fakat açıkça görülüyor ki, bu, onun kavramına denk gelmemektedir, tersine, efendinin kendisini gerçekleştirdiği burada o, efendi için kendi başına olan bir bilinç olmaktan tamamıyla başka bir şey oldu. Onun için böyle birisi değildir, tersine, daha çok kendi başına olmayan olmuştur; o halde, o, *kendi başına olma*, gerçek konusunda emin değildir, tersine, onun gerçeği daha çok özsel olmayan gerçektir ve onun özsel olmayan edimidir.

§193 Buna göre kendi başına olan bilincin *gerçeği, kölece olan bilinç*dir. Ama bu ilk bakışta kendi *dışında* gibi görülür ve özbilincin gerçeği olarak görülmez. Fakat efendilik göstermiştir ki, onun özü, onun olmak istediğinin tersi olandır. Öyleyse bu durumda kölelik de kendisinin gerçekleşmesinde doğrudan olduğunun tersi olacaktır. Kölelik, *geri itilip bastırılmış* bilinç olarak kendi içine gidecek ve kendisini tersine çevirip gerçek kendi başına olmaya dönüş-türecektir.



Kölelik özbilinçtir.

§194 Biz köleliğin ne olduğunu yalnızca efendilikle ilişkisinde gördük. Fakat kölelik özbilinçtir ve onun kendisinin bundan sonra ve aslında ve kendi başına ne olduğuna şimdi bakalım. İlk önce efendi kölelik için öz-dür; öyleyse, *kendi başına duran ve kendi için olan bilinç* onun için gerçektir, fakat bu gerçek *onun için* henüz *onun kendisinde* değildir. Yalnız o bu saf negatifliğin ve *kendi için olmanın* gerçeğine *gerçekten de kendisinde* sahiptir; çünkü o bu özü kendisinde *deneyimlemiştir*. Bu bilinç şu veya bu andan dolayı ne de şu veya bu an uğruna korkmamıştır, tersine, tüm kendi varlığı uğruna; zira o, mutlak efendinin ölüm korkusunu hissetmiştir. Burada o bilinç içsel olarak çözülüp dağılmıştır, tabi kendi içinde titredi ve onun içinde sabit olan her şeyi depremi andırırcasına sarstı. Fakat bu saf genel hareket, var olan her şeyin mutlak bir şekilde akışkanlaşması, özbilincin basit özüdür, mutlak negatifliktir, *saf kendi başına olmaktır* –ki böylece bu bilinçte vardır. Saf kendi başına olmanın bu saf uğrağı aynı zamanda *bilinç içindir* de, çünkü o, efendide onun için kendi *nesnesidir*. Ayrıca, o, *bir bütün olarak* sadece bu genel çözülme değildir, tersine, aynı zamanda hizmette genel çözülme *gerçekten* gerçekleştirir; böylece bunda o, doğal var olana ba-

ğımlılığını tüm uğraklarda *tek tek* kapsayıp aşar ve emeğiyle onu işleyerek öteye taşır.

§195 Fakat bir bütün olarak mutlak iktidar duygusu ve teker teker hizmette *aslında* yalnızca çözülme vardır ve efendinin korkusu bilgeliğin başlangıcı olsa da, burada bilinç *onun kendisi içindir*, *onun kendi başına olması için* değil. Fakat emek aracılığıyla o kendisi kendisine gelir. Efendinin bilincinin arzusuna denk gelen anda, onda şey kendi başına oluşunu muhafaza ettiği için hizmet eden bilincin payına şeyle ilişkide özsel olmayan düşüymüş gibi görülüyordu. Arzu, nesnenin saf yadsımasını ve böylece katışıksız özduyguyu saklı tuttu. Fakat bu nedenle bu tatminin kendisi yalnızca bir yok olmadır, çünkü onun *nesnesel olan* yanı bulunmamaktadır veya *bulunan* değildir. Buna karşın emek *kösteklenmiş* arzudur, *durdurulmuş* yok olmadır veya emek *oluşturmaktadır*. Nesneyle olan negatif ilişki onun *biçimine* ve bir *kalıcı olana* dönüşür; çünkü çalışan karşısında nesne kendi başınalığa sahiptir. Bu *negatif* orta veya biçimlendiren etme aynı zamanda *tekliktir* veya bilincin saf kendi başına olmasıdır –ki bu bilinç emek harcarken dışında olan kalıcı unsura girer; çalışan bilinç bunun aracılığıyla *kendisinin olan olarak* kendi başına olan varlığın bakışına gelir.

Yalnız o bu saf negatifliğin ve kendi için olmanın gerçeğine gerçekten de kendisinde sahiptir; çünkü o bu özünde kendisinde deneyimlemiştir.

§196 Biçim vermenin, yalnızca hizmet eden bilincin olarak onda kendisini saf *kendi başına olandan olana* dönüştürdüğü olumlu anlamı bulunmamaktadır; tersine, aynı zamanda negatif anlamı da vardır, kendisinin ilk uğrağına, korkuya karşı. Zira şeyin oluşturulmasında onun kendisinin negatifliği, onun kendisinin kendi başına olması, karşıt olan *biçimi* kapsayıp aşmakla kendi nesnesi olur. Fakat bu nesnesel *negatif olan* tam da önünde titrediği yabancı varlıktır. Fakat şimdi bu yabancı negatif olanı parçalamaktadır, *kendi* kendisini kalanın yapı taşına yerleştirmektedir; ve bunun aracılığıyla *kendi başına* olmaktadır, bir *kendi başına var olan* olmaktadır. Efendide kendi başına olma onun için *bir başkadır* veya yalnızca *onun içindir*; korkuda kendi başına olma *onun kendisindedir*, oluşturmada *onun kendisinin* olarak kendi başına olma onun için olur ve o, kendisinin aslında ve kendi başına olduğu bilincine varır. Biçim, onun *içerden dışarı çıkarılmasıyla* olur; onun için onun kendisinden başka bir şey değildir; çünkü tam da biçim onun kendisinin saf kendi başına olmasıdır; biçimde onun kendisinin saf kendi başına olması, onun için gerçeğe dönüşür. Öyleyse bu yeniden bulma dolayısıyla kendisi, kendisi dolayısıyla kendisinin *anlamı* olur; tam da yalnızca yabancı anlam olduğu sanılan emekte. – Bu yansısal olma için iki uğrak, bir bütün olarak korku ve hiz-



Efendide kendi başına olma onun için bir başkadır veya yalnızca onun içindir; korkuda kendi başına olma onun kendisindedir.

metin ve oluşturma uğrağı gereklidir ve aynı zamanda her ikisinin de genel olan bir tarzda olması gerekir. Yetiştirme ve uysallaştırma olmadan korku biçimsel olanda kalır ve var olmanın bilinçli hakikati üzerine yayılmaz. Oluşturma olmadan korku içsel ve sessiz kalır ve bilinç onun kendisi için olmaz. Bilinç, mutlak ilk korku olmadan üretirse, bu böylece yalnızca kibirli bir kendi anlamı olur; çünkü onun biçimi veya negatifliği, *aslında* negatiflik değildir; ve bu nedenle onun biçimlendirmesi ona varlık olarak kendi bilincini vermez. Eğer mutlak korkuya değil de yalnızca birkaç endişeye dayanmak zorunda kaldıysa, böylece negatif öz onun için dışsal olarak kalmıştır, onun tözü baştan sona tamamıyla yerleştirilmemiştir. Onun doğal bilincinin gerçekleşmelerinin hepsi sallanır olmadıysa, *aslında* hala belli bir varlığa aittir; kendi anlamı, *dik başlılıktır*, bir özgürlüktür ki kölelik çerçevesinde kalır. Saf biçim onun için ne kadar az öz olursa, teker teker olanların ötesinde yayılması göz önüne alınırsa, o kadar az genel oluşturmadır, mutlak kavramdır, tersine bir beceriklilik –ki bu yalnızca bazıları üzerinde, genel gücün üzerinde ve tüm nesnesel öze hâkim değildir.

Hegel'in doğa felsefesi ya da mantık ile doğa ilişkisi



Dr. Engin DELİCE

Hegel'in Doğa Felsefesi sistemi tamamlanmış bir yapıdır; hatta İdea'nın bir yansıması olarak da eksiksizdir. Mantık'ta varlığın nesnel düzeni, bütün kavramlarıyla açılmış görünmektedir; "Mutlak İdea" da bunu doğrular. Mantığın tamamlanmış olma inancından çıkan sonuç, Doğa Felsefesi'ne, doğanın tamamlanmış bu mantık yapısına uygun açıklanma işini yüklemektedir. Bu durumda eksik bilimlerin bilgisi, eksiksiz mantık bilimi için çelişkili bir dayanaktır.



Hegel, erken dönem yazılarında (1802-1803), kendi felsefe tasarımını "dörtlü-sistem" (Mantık ve Metafizik, Doğa Felsefesi, Etik Yaşam Sistemi ve Mutlak İdea teorisi) olarak planlamış görünmektedir.

Hegel, erken dönem yazılarında (1802-1803), kendi felsefe tasarımını "dörtlü-sistem" (Mantık ve Metafizik, Doğa Felsefesi, Etik Yaşam Sistemi ve Mutlak İdea teorisi) olarak planlamış görünmektedir. Ancak "Jena dönemi" metinlerinde "üçlü-sistem" çözümlenmesi öne çıkmaktadır.¹ *The Jena System, 1804-5: Logic and Metaphysics*'de "Mantık", "Metafizik" ve "Doğa Felsefesi", çözümlenmenin basamaklarını oluşturur. *The Phenomenology of Spirit* (Tin'in Fenomenolojisi) üzerinde çalışmaya başladığında (1805), "üçlü-sistem" Hegel'in felsefi uslamlamasının merkezidir; *Phenomenology* de, bu sisteme bir tür "giriş" işlevindedir. Hegel, "Heidelberg dönemi" çalışmalarında sisteminin formülleştirmesini tamamlamıştır. *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences* (1817, 1827, 1830)² (Anahatlarda Felsefi Bilimler Ansiklopedisi) "Giriş"inde de bildirdiği gibi, kendi felsefe "sistemi" üç temel bölümden oluşmaktadır: "I. Mantık, kendinde ve kendisi için İdeanın bilimi. II. Doğa Felsefesi, başkalığı içinde İdeanın bilimi olarak. III. Tin Felsefesi, ayrımlarından kendi içine dönen İdea olarak".³ Bu bölümlerin her biri, *Encyclopaedia*'nın alt bölümleri ya da her biri İdea'nın görünümünün (mantık, doğa, tin-tarih alanlarının) ayrı ayrı bilimleridir; işlevleri, İdea'nın farklı momentlerde açığa çıkışının bilgisini oluşturmaktır. Elde edilen sonuç sadece olanın bilgisi değil, onun kendisinin hareketidir.

Sistem açısından son aşamada varlığı açığa çıkan Tin'in (tarih, kültür ya da öz-bilinç alanının) bilgisi olan felsefe, mantık ile başladığı dik-kate alındığında, sistem doğadan geçerek kavramsal kavrayış biçimi-

“ Tin'in Fenomenolojisi üzerinde çalışmaya başladığında (1805), "üçlü-sistem" Hegel'in felsefi uslamlamasının merkezidir. ”

1) "Schelling tarafından kurulan bir dizi temel ikilik ve karşıtlık açısından dört parçalı bir sistemin detaylandırılmasında harcanan iki yıldan sonra, Hegel, Ekim 1803'te, düşüncesini Berlin Ansiklopedisi öğrencilerinin aşına olduğu büyük mantık, doğa ve ruh üçlüsü açısından ifade etmeye başladı." H. S. Harris, "General Introduction", 1986: xiv.

2) Burada atıfta bulunulan çeviri, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* başlığındaki "im Grundrisse" ifadesine yer vermeyerek başlığı *The Encyclopaedia of Philosophical Sciences* olarak kısaltmıştır. Ayrıca, *Encyclopaedia* bölümleri bağımsız olarak basıldığı için kitap başlığı, bölüm başlığı ile anılmaktadır: G. W. F. Hegel, *The Encyclopaedia Logic, Part I of the Encyclopaedia of Philosophical Sciences* (çev. T.F. Geraets, W.A. Suchting, H.S. Harris, Cambridge: Hackett Publishing Company, 1991). Cambridge Üniversitesi Yayınlarının baskısı tam ifadeye yer vermektedir: *Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline Part I: Science of Logic* (çev. K. Brinkmann & D. Dahlstrom, Cambridge: Cambridge University Press, 2010). Türkçe baskısında İdea yayınları başlığı tam olarak vermektedir: *Anahatlarda Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I Mantık Bilimi* (çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea, 1996).

3) *Encyclopaedia Logic*, § 18, 1991: 42

ne yeniden döner. Çünkü felsefenin parçaları (aynı zamanda da onun nesneleri) kendinde bütündür; her biri kendinde kapanan “çember” şeklindeki, kendisini sınırında aşarak bir başka bütün yaratarak açılır. Birbiri ile sınırlarında ilişkili olduklarından, “bütün, kendisini, her biri zorunlu bir moment olan bir çemberlerin çemberi olarak sunar, öyle ki, kendine özgü öğelerinin sistemi, her birinde eşit olarak görünen tüm İdea’yı oluşturur.”⁴ Buna göre Kavramdan başlayan felsefi bilme edimi, Doğanın ve Tinin bilgisi ile evrensel bütünün sistematiğini tamamlamış olmaktadır.

1- Doğa felsefesinin doğa bilimlerinden ayrımı

Felsefenin doğa bilimleri ile ilişkisini sorgulaması, temelde bilimler hakkındaki kuşkulardan değil, teolojik içeriği ile olan hesaplaşmasından kaynaklıdır. Descartes’in başlattığı ve Kant’ın kurala dönüştürdüğü aklın açıklayabileceği ilkelere dayanma gereksinimi, bütün modern felsefeyi köklü olarak etkilemiştir.

Hegel’in “tin-kavram”ı (Geist-Begriff), insan bilgisini içerir; çünkü kavram sadece bireye değil, topluluklara, “nesnel tin” (objektiver Geist) olarak da dünya göndermede bulunur.

19.yy’da, “Doğal Bilimleri” (*Naturwissenschaften*) ile “Ahlak bilimleri” (*Geisteswissenschaften*) karşılaştırılmaktadır. “Geisteswissenschaft” sözcüğü, ilk olarak 1787’de “Wer sind die Aufklärer?” (Aydınlanmacılar kimdir?) başlıklı anonim bir makalede doğal nedenler dışında, “manevi” nedenlere atıfta bulunan bilim anlamında kullanılmış görünmektedir. “Geisteswissenschaften”⁵ adlandırmasının gerisindeki olası nedenlerden birisi, Hegel’in *Tinin Fenomenolojisi* (Phänomenologie des Geistes, 1807) başlıklı kitabı olarak görünmektedir.⁶ Hegel’in “tin-kavram”ı (Geist-Begriff), insan bilgisini içerir; çünkü kavram sadece bireye değil, topluluklara, “nesnel tin” (objektiver Geist) olarak da dünya göndermede bulunur. Hegel’in felsefesinde doğa bilimleri ve tin bilimleri iki temel çözümleme alanıdır, ama felse-

fi sistemi Tin ile ilişkisi içinde kurulur. *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*’ın alt başlıkları da (“Mantık”, “Doğa Felsefesi” ve “Tin Felsefesi”) bunu doğrular.



Hegel’in felsefesinde doğa bilimleri ve tin bilimleri iki temel çözümleme alanıdır, ama felsefi sistemi Tin ile ilişkisi içinde kurulur.

olarak da adlandırılan ilk baskı 1817’de; gözden geçirilmiş ve çok sayıda ek ve düzenlemeyle yeni baskıları 1827, 1830’da yapılmıştır.⁹

1847’de K.L. Michelet,¹⁰ Hegel’in özellikle 1805-06 ve 1819-30 dönemlerine ait el yazmalarından ve ders notlarından derlediği “Ekler” (additions / Zusätze) ile *Doğa Felsefesi*’nin yeni ve ayrı bir baskısını yayımlamıştır.

Hegel, *Encyclopaedia*’nın I. Bölümünde “Logic” (Mantık) –diğer adıyla “Encyclopaedia Logic”,¹¹ II. Bölümünde “Naturphilosophie” (Doğa Felsefesi) ayırır. “Philosophia naturalis” ifadesi ilk olarak Seneca’da ortaya çıkmışsa da, “bilim” ve “doğa felsefesi” arasında bir ayrım yapmamıştır. Newton’da (*Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica* -Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri, 1687) olduğu gibi Robert Hook,

7) “Hegel, Nuremberg’de yazılan taslaklardan yola çıkarak, *Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline* başlıklı bir kitap taslağı hazırladı. Kitabın, dersleri için bir özet, yani öğrencileri için bir kaynak ve sözlü sunum sırasında genişletilecek temel bir metin olarak hizmet etmesi gerekiyordu.” (K. Brinkmann D. Dahlstrom, “Introduction Hegel’s Encyclopedia Logic”, 2010: ix)

8) Hegel Jena’da (1805-06), Heidelberg’de (1818) ve Berlin’de (1819-1830) bu konuda sekiz ders vermiştir.

9) K. Brinkmann, D. Dahlstrom (2010), “Introduction Hegel’s Encyclopedia Logic”, 2010:ix.

10) Karl Ludwig Michelet (1801-1893), “Hegel doktrini konusunda eğitim almış, ilk öğretisine sadık kalmış ve hayatını Hegel geleneğini savunmak ve sürdürmekle geçirmiştir.” “1845’te Michelet, Almanya’nın Hegelciliğini sürekli olarak temsil eden *Berlin Felsefe Derneği*’ni kurmuştur. Derneğin resmi yayın organı olan *Der Gedanke*’nin (1860) ilk editörlüğü.” *Encyclopædia Britannica*, Cilt 18 (11.baskı), New York: The Encyclopædia Britannica Company, 1911: 370.

11) *The Science of Logic* (Wissenschaft der Logik, 1812, 1813, 1816 -“Greater Logic /Büyük Mantık” olarak da bilinir) ile *Encyclopedia*’nın “Mantık” bölümünü ayırmak için, “*Encyclopaedia Logic*” /Mantık Ansiklopedisi” adı kullanılır.

4) *Encyclopaedia Logic*, §15; 1991: 39

5) “Geisteswissenschaft(en)” terimi; entelektüel, kültürel içerikli disiplinleri (ayrıca; politik, tarihsel, toplumsal ya da dini fenomenler ile ilgili konuların -farklı yöntemlerle de olsa- incelenmesini) ifade eden modern anlamda “insan bilimleri”dir.

6) Bununla birlikte, sözcüğün “Ahlak bilimi” olarak kabul edilmesinin gerisinde, John Stuart Mill’in *A System of Logic*’deki (1843) tümevarımsal mantık ile ilişkilendirerek tarihsel ve toplumsal olaylardan veri elde ederken; psikoloji, sosyoloji gibi disiplinlere atıfta bulunmak için kullandığı “ahlak bilimleri” (“On The Logic of the Moral Sciences”, Book VI) ifadesinin “Geisteswissenschaften” olarak Almanca yapılmış çevirisinin (J. Schiel, 1849) etkisinin olabileceği de varsayılmaktadır.

Robert Boyle vb. gibi İngiliz doğa bilimcileri de, kendi çalışmalarını "doğal felsefe /natural philosophy" adıyla anmaktadır. 18.yy'da Christian Wolff ve takipçileri *physica speculativa*'yı (doğa felsefesi), *physica empirica*'dan (doğa bilimi) ayırmışlardır. Doğa bilimi, duyuşal nesnelerin bilgisini edinmeye çalışırken; doğa felsefesi, doğa konusundaki kavramları incelemektedir.¹² Kant'ın *Metaphysical Foundations of Natural Science*'de (1786), doğa biliminin¹³ "a priori ilkeleri"ni ("madde", "kuvvet", "hareket" gibi doğa bilimlerinin varsayımlarını) incelemektedir. (Bunu yaparken de, maddenin çekim ve itme güçlerinden oluştuğu varsayım¹⁴ türünden kendi a priori bilimsel öğretisini de oluşturmaktadır.)

Schelling'in doğanın basamaklarını aşarak tinin gerçekleşmesi düşüncesinin izlerini Hegel'in sisteminde görmek olanaklıdır.

Kant'ın doğa biliminin ilkelerini deneyim ile sınırlarken, F.W.J. Schelling, *Ideas for a Philosophy of Nature*'de (1797) Kant'ın sınırlarını aşmaktadır. Doğa felsefesi temel ilkelerden yola çıkarsa da, "görünüm"e (appearances) bağlı kalmadan da düşünülebileceğini varsaymaktadır. Schelling "doğa felsefesi"ni canlı ve dinamik bir yaratıcılık alanı olarak "doğa bilimleri"nden ayrı olarak düşünmektedir.¹⁵ Bunu ifade etmek için, *System of the Philosophy of Nature*'de (1799) "natura naturata" (yaratılmış doğa) yerine, Spinozacı "natura naturans" (yaratıcı doğa) kavramını öne çıkartmaktadır.¹⁶ Bunu, doğayı "güç" veya "potansiyel" olarak adlandırdığı düzeyler aracılığı ile temellendirir; bu düzeyleri aşan yaratıcı güç sonunda Tin olarak gerçekleşmektedir. Bu açıdan "doğa, yalnızca varlığın katılığına dönüşmüş bir zihindir."¹⁷

Schelling'in doğanın basamaklarını aşarak tinin gerçekleşmesi düşüncesinin izlerini Hegel'in sistemin-

12) Hegel, "Düşüncenin birinci konumu"nda "Kozmoloji"yi -ki, bu Wolff'undur- "Metafizik" in bir görünümü olarak çözümler: "Üçüncü bölüm olan Kozmoloji, dünyayı, olumsallığı, zorunluluğu ve sonsuzluğu, uzay ve zamanla sınırlı olması, formel yasaları ve değişiklikleri ile ve ayrıca insanın özgürlüğü ve kötülüğün kökeni ile ilgilendi." (*Encyclopaedia Logic*, §35; 1991: 72).

13) "Doğa bilimi şimdi, ya doğru ya da yanlış bir şekilde, ilkinin nesnesini tamamen a priori ilkelere göre, ikincisinin ise deneyim yasalarına göre ele aldığı doğa bilimi olarak adlandırılacaktır." Kant (2004), *Metaphysical Foundations of Natural Science*, "Preface", 2004: 4.

14) Kant (2004), *Metaphysical Foundations of Natural Science*, 2004: 101.

15) Schelling, *Ideas for a Philosophy of Nature*, 1988: 52-54.

16) "Salt bir ürün (natura naturata) olarak doğaya nesne olarak Doğa diyoruz (tüm ampirizm yalnızca bununla ilgilenir). Üretkenlik olarak doğaya (natura naturans) özne olarak Doğa diyoruz (tüm teori yalnızca bununla ilgilenir)" (§6 284). Schelling, 2004: 202.

17) Schelling, *Ideas for a Philosophy of Nature*, 1988

de görmek olanaklıdır. Ancak bu yaratıcı doğa tasarımının giderek bir mistisizme dönüşmesi, Hegel'in Schelling'e mesafeli kalmasına yol açmış görünmektedir. Hegel'in *The Difference Between Fichte's and Schelling's Systems of Philosophy* (1801) başlıklı ilk yayımlanmış çalışmasında da görülebileceği gibi, Hegel Fichte'nin düşüncesi yönünde bir eğilim kazanmışsa da, doğa konusunda Fichte'nin özel bir çalışması yoktur. Bununla birlikte Hegel, *Doğa Felsefesi*'nde Schelling'in izlerini taşır. Her ikisi de Newton'a karşı eleştirel bir tutum takınırlar. Onlara göre Newton'un evren anlayışı, dışsal olarak ilişkili varlıkların ölü, mekanik bir sistemidir. Oysa dünya içsel olarak ilişkili, organik bir bütündür; "dünyanın tüm organizması" bütün oluşumlarda etkindir.¹⁸ Hegel, Schelling'in doğa felsefesini, özellikle de onun hayali analogileri kullanmasını eleştirse de; Schelling'in, doğanın "kemikleşmiş" ya da "taşlaşmış zihin" olduğu iddiasını desteklediği¹⁹ gibi, onun genel amacına da yakındır.



Hegel, *Doğa Felsefesi*'nde Schelling'in izlerini taşır. Her ikisi de Newton'a karşı eleştirel bir tutum takınırlar.

Hegel, *Encyclopaedia Logic*'de "spekülatif bilim" ile doğa bilimleri karşılaştırır; "spekülatif bilim, diğer bilimlerin ampirik içeriğini" alır; "bu bilimlerde evrensel olanı [yani], yasaları, sınıflandırmaları vb. kendi içeriği için tanır ve kullanır; ama aynı zamanda bu evrensellere başka kategoriler de sokar ve onlara geçerlilik kazandırır."²⁰ Hegel, *The Philosophy of Nature*'de durumu daha da netleştirir: "Felsefe, yalnızca bizim ampirik doğa bilgimizle uyumlu olmakla kalmaz, aynı zamanda Doğa Felsefesinin kökeni ve oluşumu, ampirik fiziği gerektirir ve şartlandırır."²¹ Bu yaklaşıma rağmen, Hegel *Doğa Felsefesi*'ni döneminin bilimlerinin verilerinden hareketle kurmamıştır. "Doğa nedir?" sorunu "Doğa bilgisine ve Doğa Felsefesine atıfta bulunarak yanıtlamayı" önerir.²² *Doğa Felsefesi* ile yapılan, doğrudan doğanın araştırılması değil, bilimle-

18) *Philosophy of Nature*, §288, Zusatz; 2004: 121.

19) "Schelling'in dediği gibi taşlaşmış bir zihin" (*Encyclopaedia Logic*, §24, 1991: 56 Addition) "Bununla birlikte, doğa yalnızca örtük olarak İdeadır ve bu nedenle Schelling ona taşlaşmış bir zihin, diğerleri ise donmuş bir zeka demiştir; ama Tanrı taşlaşmış ve ölü kalmaz; taşlar haykırır ve kendilerini Tin'e yükseltir." *Philosophy of Nature*, §247, Zusatz; 2004: 14-15

20) *Encyclopaedia Logic*, § 9, 1991: 33

21) *Philosophy of Nature*, § 246, Remark; 2004: 6

22) Hegel's *Philosophy of Nature*, "Giriş", 2004: 3, Zusatz.

rin verilerini *Mantık*'ın kategorilerine dayanarak sistemleştirmektedir. *Philosophy of Nature*'ın "Giriş"indeki "Ek"de, "Doğa Felsefesinin ne olduğu" sorusu, "karşıt" olarak görülen "doğa bilimleri"nin karşısına koyularak açıklanır.²³ "Doğa Felsefesini genel olarak doğa bilimleri, fizikle, doğa tarihiyle ve fizyolojiyle özel bir ilişki içinde buluruz; kendisi fiziktir, ama rasyonel fiziktir."²⁴

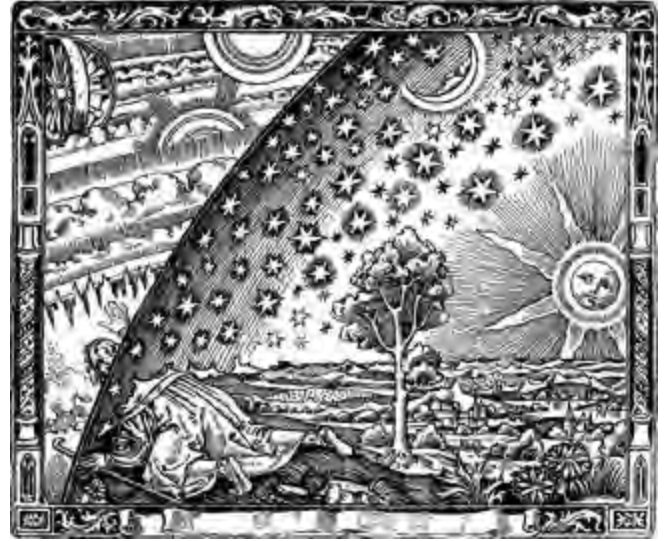
Hegel her ne kadar felsefeden hareketle bir doğa kavrayışını sergilese de, yine de Doğa Felsefesi'ndeki "doğa" konusunun, içinde olunan doğa mı, yoksa doğa bilimlerinin araştırma nesnesi olan karşıda duran doğa mı, açık değildir.

Hegel her ne kadar felsefeden hareketle bir doğa kavrayışını sergilese de, yine de *Doğa Felsefesi*'ndeki "doğa" konusunun, içinde olunan doğa mı, yoksa doğa bilimlerinin araştırma nesnesi olan karşıda duran doğa mı, açık değildir. Her iki açıdan da yanıt bulabilmenin olası nedenlerinden birisi de, Hegel'in Kant gibi doğa bilimci olmayıp, duruma göre güncel teorilerin birisinden yana bir tutum almasından kaynaklıdır. Diğer bir açıdan, bilimleri veri olarak kullanıp *Mantık*'ın kategorilerinin doğada gerçekleştiğini göstermek, kendinde bir sorun taşımaktadır. Doğa bilimlerinin tamamlanmamış, gelişmekte olan bir yapısı vardır. Bununla birlikte Hegel'in *Doğa Felsefesi* sistemi tamamlanmış bir yapıdır; hatta İdea'nın bir yansıması olarak da eksiksizdir. *Mantık*'ta varlığın nesnel düzeni, bütün kavramlarıyla açılmış görünmektedir; "Mutlak İdea" da bunu doğrular. Mantığın tamamlanmış olma inancından çıkan sonuç, *Doğa Felsefesi*'ne, doğanın tamamlanmış bu mantık yapısına uygun açıklanma işini yüklemektedir. Bu durumda eksik bilimlerin bilgisi, eksiksiz mantık bilimi için çelişkili bir dayanak-tır.

2- Mantık'tan Doğa Felsefesi'ne geçiş

Hegel, sisteminin gerektirdiği usamlama tarzına göre, mantıktan doğaya geçişi *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nin (*Encyclopaedia of Philosophical Sciences*) II. Bölümü olan *Doğa Felsefesi* (*Philosophy of Nature*) bölümünde gerçekleştirmektedir. Kitabın I. Bölümü olan *Mantık* (*The Encyclopaedia Logic*) da, tıpkı öncülü olan *Mantık Bilimi* (*The Science of Logic*) gibi "Mutlak İdea" ile tamamlanmaktadır. Bunun anlamı, doğanın bilgisinin araştırarak olan *Doğa Felsefesi*'nin hareket noktası, İdea'nın bilgisidir; İdea bilgisi, *Mantık*'ın son konusu, *Doğa Felsefesi*'nin başlangıç konusudur. Doğa formları geriye götürüldüğünde mantık kavramları; mantık kavramları ilerletildiğinde de doğa formlarına ulaşılmaktadır. Bu, her iki

koşulda da "Mutlak Tin"e çıkan çift yönlü bir usamlamadır. "Çember" teorisinin²⁵ çift yönlü usamlaması, hem Tin'in erek olarak alınmasıyla kategorilerin nasıl anlaşılır olabileceğini; hem de doğanın hareket noktası olarak alınmasıyla mantığın doğanın nasıl ifadesi olabileceği gösterilmektedir.



Hegel Doğa Felsefesi'ni döneminin bilimlerinin verilerinden hareketle kurmamıştır. "Doğa nedir?" sorunu "Doğa bilgisine ve Doğa Felsefesine atıfta bulunarak yanıtlamayı" önerir.

Hegel, sistemini ya da *Mantık Bilimi*'ni, "Tanrı'nın, doğanın ve sonlu bir Tin'in yaratılmasından önce onun ebedi özü içinde olduğu gibi sergilenmesi" olarak tanıtır.²⁶ "Tanrı'nın yaratması" önermesinden, "yaratma" öncesi eylemin Tanrı'nın kendindeki düşüncüyü düşünmek olduğu çıkartılırsa; nesnel olana yönelim önce saf düşünce biçimlerinden başlamaktadır. *Mantık Bilimi*'nde ilk bölümünün "Kavram" olduğu dikkate alınırsa; usamlama, soyuttan somuta doğru ilerleyerek şeyleri diyalektik bir süreç içinde birbirine bağlamaktadır. Diyalektik usamlama, öznel ve nesnel arasındaki ayrımı aşarak, İdea'nın kendisinde doruğa ulaşan gerçekliğin temel doğasının kavramsal bir açıklamasını oluşturur. Bu usamlama, *Mantık*'ın kategorilerini içsel ilişki aracılığıyla ilişkilendirip genişletirken; uzay ve zaman içinde sonlu var-olanlar olarak doğa fenomenlerini dışsal ilişki ile birbirine bağlamaktadır. Bu sayede Hegel doğanın da *Mantık*'ın kavramsal işleyişine uygun bir yapıda geliştiğini göstermeye çalışmaktadır. *Doğa Felsefesi*'nin konusu, fenomenlerin işleyişindeki bu mantıksal yapının açığa çıkartılmasıdır.

Bununla birlikte, mantık ile doğa (ya da *Mantık Bilimi* ile *Doğa Felsefesi*) arasındaki ilişkinin tarzı tartışmaya açık bir konudur. Hegel, *The Science of Logic*'in son paragrafında²⁷ "İdea, mutlak özgüveni ve içsel dengesi içinde kendini özgürce serbest bırakır (freely

25) *Encyclopaedia Logic*, §15

26) *Hegel's Science of Logic*, §53; 1998: 50

27) *The Science of Logic*, § 1817

releases)", demektedir.²⁸ Bu "bırakma" edimini, dışsal olanda ya da düşünsel olanda olup olmadığı, konunun antropolojik ya da teolojik ele alınmasına göre, tartışmaya açıktır. Ancak İdea'nın "gölgeler alanı" (realm of shadows) yerleşimcisi olmaktan kurtulması²⁹ için düşünmeden çıkıp doğa ile ilişkisinin kurulması gerekmektedir.

Hegel, sistemini ya da Mantık Bilimi'ni, "Tanrı'nın, doğanın ve sonlu bir Tin'in yaratılmasından önce onun ebedi özü içinde olduğu gibi sergilenmesi" olarak tanıtır.

İdea'nın gerçekleşmesi açısından bakıldığında, "kendinde-idea" (bir anlamda örtük olan idea) *Mantık*'ta, varlık aracılığıyla oluşa; özden kavrama; buradan da doğaya, ötekileşen bir varoluşa geçmiştir. Doğa momentinde İdea, kendisinin başlangıçtaki kavramsal saflığını, birliğini yitirmiş görünse de, gerçekte doğada gizlenmiştir. *Doğa Felsefesi*'nde, doğa kategorilerinin çözümlenmesi, başkalaşmışlık içinde belirsiz, örtük kalan İdea'nın açığa -yani, onun yeniden zihin düzeyine- çıkartılmasını ve içeriklendirilmesini sağlamaktadır. "Kategoriler kendi başlarına boştur"; bu nedenle "Doğa ve Tinin gerçek alanlarına ilerlemeliyiz." Bu "ilerleme", "mantıksal İdea"ya dışarıdan bir şey katmak değildir; "tam tersine, kendisini daha fazla belirlemek ve kendini Doğa ve Tin'e açmak, mantıksal İdeanın uygun etkinliğidir."³⁰ Hegel'in önerdiği, temelde Kantçı "kendinde-şey" belirlenimine Aristotelesçi ontolojinin "edimsellik", "potansiyellik" ayrımının uygulanmasıdır; potansiyel olarak örtük olanın ("kendinde") gerçekleşmeye maruz kalmasıyla birlikte açığa çıkarak ("kendi-için") var olmasıdır.³¹ Bu gerçekleşme sürecinde Tin, doğanın ereğidir.

Açıktır ki, Hegel'in Doğa-Tin kavram çifti, Kant'ın Doğa-Özgürlük çiftinin başka bir formda yinelenmesidir. Hegel, *Encyclopaedia Logic*'in girişinde,³² sistemin bölümlenmesini İdea'nın "ötekilik" içinden -doğadan- "kendi içine dönen İdea"ya doğru yapar. Bu doğadan, yabancılaşmadan kendine yani özgürleş-

mesine yönelen bir harekettir. "Doğayı kendine özgü yaşamsal etkinliğinde özgür olarak görme yöntemi",³³ erekten kaynaklıdır. Yönelimin ereği, İdea'nın kendisidir. "Doğanın gerçeği ve nihai ereği ve İdeanın hakiki edimselliği olan Tin olarak kendisine bir varoluş vermek"tir.³⁴ Bu bir "aşma" edimidir. "İdea'nın edimselleşmesi", açıkça Aristotelesçi ontolojinin kavrayışıdır; bununla birlikte "aşma", Hegelci ontolojinin diyalektik ruhunu oluşturur.



Açıktır ki, Hegel'in Doğa-Tin kavram çifti, Kant'ın Doğa-Özgürlük çiftinin başka bir formda yinelenmesidir.

Encyclopaedia Logic'de "Şimdi başladığımız İdea Kavramına geri döndük. Aynı zamanda bu başlangıca dönüş bir ilerlemedir. Başladığımız şey varlıktı, soyut varlıktı, şimdi ise varlık olarak İdea'ya sahibiz ve bu İdea, Doğadır."³⁵ Elbette Hegel burada, doğayı İdea'dan çıkartmamaktadır; ancak böyle algılanmaması için de özel bir çaba sergilememektedir. Ancak yine de, ideal alan ile doğa alanını ilişkilendirme çabasının bulanıklığa yol açması kaçınılmazdır. Bu problemi çözmek *Doğa Felsefesi*'nin işidir. *Doğa Felsefesi*'nin yapacağı iş, doğayı somutluk kazanmış İdea olarak göstermektir. Bunun için de ölçüt, *Mantık*'ın tanımladığı kategoriler ya da bir bütün olarak İdea bilgisidir. Doğa, "gerçek dünya" olarak İdea'dan farklı olmasına rağmen, Hegel yine de doğayı İdea'nın fiziksel yansıması olarak görme eğilimindedir. Şurası da açıktır ki, İdea ve Doğa arasında kurulacak özdeşim teorisi, dünyanın "kusurlu form" konusu tarafından çürütülebilecek kadar hassastır. Hegel, *Philosophy of Nature*'da bu konudan kaynaklı sorunları önlemek için, "kusurlu form"u doğanın olağan bir işi olarak sisteme dahil eder.³⁶

28) *The Science of Logic*, 1998: 843

29) "Mantık sistemi, gölgeler dünyasıdır, her türlü duyuşsal somutluktan kurtulmuş basit özsellikler dünyasıdır. Bu bilimin incelenmesi, bu karanlık alemde yaşamak ve çalışmak, bilincin mutlak kültürü ve disiplini'dir." *The Science of Logic*, Giriş, 1998: 58

30) *Encyclopaedia Logic*, § 43, 1991: 86-87

31) "Bilginin farklılığından ve sonluluğundan kendine dönen ve Kavramın etkinliğiyle Kavram ile özdeşleşen bu yaşam, spekülasyon ya da mutlak İdeadır." (*Encyclopaedia Logic*, § 236). *Addition*: "Yaşamın kusuru, onun hâlâ yalnızca kendinde İdea olması olgusunda yatar; biliş, tersine, aynı tek-yanlı biçimde, yalnızca kendisi için olduğu için İdeadır. Bu ikisinin birliği ve hakikati, kendinde ve kendi için olan ve dolayısıyla mutlak olan İdeadır." (*Encyclopaedia Logic*, 1991: 303).

32) *Encyclopaedia Logic*, § 18

33) *Encyclopaedia Logic* § 245, 2004: 6

34) *Philosophy of Nature*, § 251; 2004: 24

35) *Encyclopaedia Logic*, § 244, *Addition*; 2004: 307

36) "Doğa her yerde, türlerin ve cinslerin temel sınırlarını, her sabit ayırım için sürekli olarak karşı örnekler sunan ara ve kusurlu formlarla bulanıklaştırır." *Hegel's Philosophy of Nature*, §250.

3- Doğa Felsefesi'nin konusu ya da doğanın gerçekleşme momentleri

Hegel'in sistemi ya da *Encyclopaedia'nın bölümleri*, *Mantık'tan Doğa Felsefesi'ne* geçer. *Doğa Felsefesi*, doğayı *Mantık'ın* temel düşünceleri aracılığıyla anlama çabasıdır. En yalın ifade ile Hegel'in *Doğa Felsefesi'nde* temellendirmeye çalıştığı doğa, *Mantık'ta* sözünü ettiği İdea'nın maddi serimlemesidir.

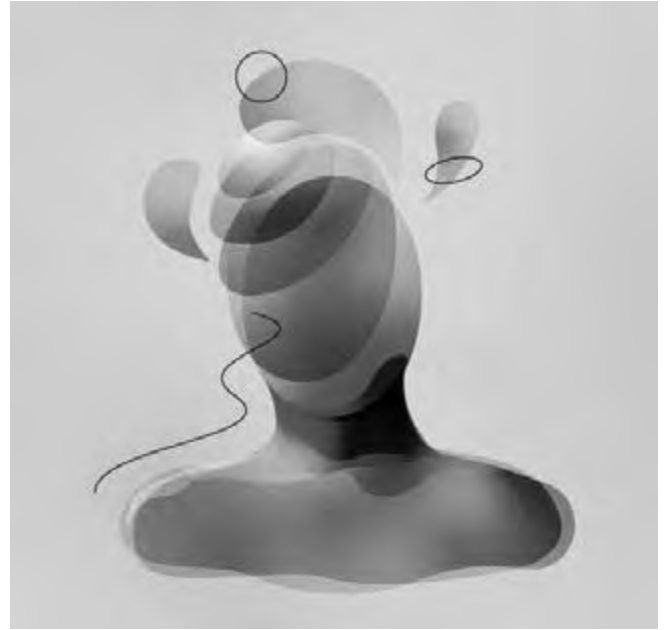
Doğa, "gerçek dünya" olarak İdea'dan farklı olmasına rağmen, Hegel yine de doğayı İdea'nın fiziksel yansıması olarak görme eğilimindedir.

Doğa Felsefesi'nin sunduğu bu artarak genişleyen kategoriler düzeninin gerçekleşmesi, zaman içinde bir gerçekleşme değildir. *Mantık'ın* kategorilerinin düşüncede birbiri ile ilişkilenecek açılması gibi, bu momentler de aynı mantıkla açıklanmaktadır. "Doğa, biri zorunlu olarak diğerinden doğan ve ortaya çıktığı aşamanın en yakın gerçeği olan bir aşamalar sistemi olarak görülmelidir: ama o doğal olarak diğerinden değil, yalnızca Doğanın zeminini oluşturan içsel İdea'da üretilir."³⁷ Uzaydan başlayıp hayvan organizmasıyla sona eren çözümleme, doğa fenomenlerinin mantık kategorileri ile bağıntılı açıklanmasıdır. Araştırmanın ereği, doğanın mantık formunda gerçekleştiğini temellendirerek mantıksal İdea'nın bilgisini doğrulamaktır. Sistem açısından bakılırsa, *Doğa Felsefesi*, *Mantık'ın* öngördüğü sistem aracılığıyla doğanın anlaşılır hale getirilebileceğini; anlamak için de *Mantık'ın* nasıl kullanılabileceğini –böylece de *Mantık'ın* doğrulanabileceğini- göstermektedir. Böylece *Mantık'ın* soyut öz-ilişkisini, doğada gerçekleşen formlar hiyerarşisi olarak açıklayarak, doğayı *Mantık* kategorilerine yaklaştırır. Bu açıdan bakıldığında da *Encyclopaedia'nın Doğa Felsefesi*, Hegel'in uygulama mantığı gibi durmaktadır.³⁸ Bu nedenle, *Doğa Felsefesi'nde* doğanın gerçekleşmesinin momentleri olarak gösterilen "Mekanik", "Fizik" ve "Organik" aşamalar hakkındaki açıklamalar, duyusal doğanın doğa bilimleri tarzındaki açıklaması değil, Hegel'in kendi mantıksal kurgusunun doğruluğu için gösterdiği fiziksel kanıtlardır. Hegel doğa fenomenlerini gözlemlemek yerine, fenomenlere düşünme tarzını uygulama

37) *Philosophy of Nature*, § 249; 2004: 20

38) "O halde, buraya kadar söylenenlerle uyumlu olarak, Mantıksal olan, öznel ve nesnel (olağan anlamında) arasındaki karşıtlığın ortadan kalktığı bir düşünce belirlenimleri sisteminde aranmalıdır. (...) Daha yakın bir örnek, belirli bir hayvandan bahsederken onun [bir] 'hayvan' olduğunu söylememizdir. 'Hayvan olarak' işaret edilemez; sadece belirli bir hayvana işaret edilebilir. 'Hayvan' yoktur; tersine, bu ifade, tekil hayvanların evrensel doğasına atıfta bulunur ve var olan her hayvan, çok daha somut olarak belirli, tikelleştirilmiş bir şeydir. Ama 'hayvan olmak', evrensel olarak kabul edilen tür, belirli hayvana aittir ve onun belirli özünü oluşturur." *Encyclopaedia Logica*, § 24, Addition; 1991:56-57)

maktadır. Bu yaklaşım, *Mantık'ın* Kavram Öğretisinin "Nesnellik" bölümünde, nesneleri düşünmenin yolları dediği "Mekanik", "Kimyasallık" ve "Teleoloji" konularını ele alma tarzı ile aynıdır.



Hegel'in sistemi ya da *Encyclopaedia'nın bölümleri*, *Mantık'tan Doğa Felsefesi'ne* geçer.

(a) Mekanik

Hegel, *Philosophy of Nature'da* "Mechanics" bölümünde,³⁹ maddi gerçeğin "dış" yönü ile ilgilenmektedir. Hegel burada dolaysız, dışsal ilişkileri ele alırken, konusunu *Mantık'ın* "Varlık Öğretisi"ne karşılık gelecek tarzda çözümlemektedir. Mekanik, dış kuvvetler tarafından etki edilen ve hareket ettirilen eylemsiz maddeyi ele alır. Şeyler, birbirine dışsal ilişki biçiminde etki eden bir var-olma tarzı içindedir.

Hegel, uzay ve zamanı mantığın değil *doğa felsefesi'nin* ilgi alanı olarak görür. Hegel'in Mekanik'in ilk kategorisi olarak belirlediği, "dışsallık idesi" dediği "uzay"dır. (*Mantık'ın* son kategorisinin Mutlak İdea olduğu dikkate alındığında, uzay ile başlaması anlaşılır. *Mantık*, "varlık" ile başlarken, *Doğa Felsefesi* uzay (mekan) ile başlamaktadır; ikisinin de var-olma tarzı aynıdır.) "Doğanın ilk ya da dolaysız belirlenimi Uzaydır. (...) Tamamen ideal bir yan yanalıktır, çünkü kendi kendine dışsallıktır; ve mutlak surette süreklidir (...)."⁴⁰ Bununla birlikte Hegel, zamanı olgunun içinde var olduğu bir yapı olarak açıklamaz; uzayda olumsuzlama veya şeylerin üstesinden gelmesi düşüncesi olarak açıklar. "Böylece kendisi-için koyulan olumsuzluk, Zaman'dır."⁴¹ Zaman "orada olan Kavramın kendisidir."⁴² Bu açıdan bakıldığında zaman, idealdedir –bir "şey" değil.

39) *Philosophy of Nature*, §253-§271

40) *Philosophy of Nature*, §254, 2004: 28

41) *Philosophy of Nature*, §257, 2004: 34

42) *Phenomenology of Spirit*, §46, 2018:21

Hegel buradan “yer ve hareket”⁴³ tartışmasına geçer. Bununla birlikte, tüm bu kavramların varsaydığı şey, madde kavramıdır.⁴⁴ Gerçekte, bu kavramlar madde kavramını önceden varsaymaktadır; çünkü maddi düzlem olmadan “dışsallık” yani uzay, uzayda hareket yoktur. “Nasıl Zaman’ın Doğa’nın salt biçimsel ruhu ve Newton’a göre Uzay’ın Tanrı’nın duyusu olması gibi, Hareket de dünyanın gerçek ruhunun Kavramıdır.”⁴⁵ Madde ağırdır; ağırlık dışsal değil, onunla birliktedir.



Hegel, uzay ve zamanı mantığın değil doğa felsefesinin ilgi alanı olarak görür.

Maddenin birincil özelliği, yerçekimidir; çekim yoluyla maddi nesnelerin karşılıklı dışsallığını reddeder.⁴⁶ Bunun anlamı, maddenin daha büyük bütünler oluşturmak için bir araya gelme eğilimine sahip olduğudur. Bununla birlikte çekim kuvvetine karşı negatif, itici bir kuvvet vardır; aksi halde sadece çekim maddeyi iç içe sıkıştırırdı. *Phenomenology*’de Hegel, “madde, tersine, var olan bir şey değil, evrensel olarak veya kavramın kipinde Varlık’tır”, der.⁴⁷ Var-olan değil, şeylerle birliğinde varlıktır. Ancak doğa alanında “evrensel varlık”tır; çünkü bu alanda gerçek olan maddi olandır. Burada şeyler uzamın konusudur; çünkü “madde uzamsal ayrışmadır.”⁴⁸ Ayrışmalar fiziksel evrenin alanıdır.

(b) Fizik

Philosophy of Nature’ın “Fizik” bölümünde,⁴⁹ ilk bölüm olan mekaniğin “dışsallığı” aşılır; maddenin içsel niteliklerin bilgisi açığa çıkartılmaktadır. *Doğa Felsefesi* açısından fiziksel olanın temel doğası, öğeleri, güçleri konu edinilir; bunların içsel bağlarıyla ilgilenir. Bu nedenle de Fizik, mantıkta “Öz öğretisi”ne denk gelir.

43) *Philosophy of Nature*, § 260

44) *Philosophy of Nature*, § 262

45) *Philosophy of Nature*, § 261, Zusatz; 2004: 43

46) *Philosophy of Nature*, § 262

47) *Phenomenology*, § 252, 2018: 104

48) *Philosophy of Nature*, § 262, Zusatz; 2004: 46

49) *Philosophy of Nature*, § 272- § 336

Mantık bağlamında bakıldığı için *Doğa Felsefesi*, sadece tikel maddi cisimlerin içerdiği yapı ile değil, aynı zamanda cisimler arası içsel ilişkilerin açığa çıkarılması ile ilgilenmektedir. Hegel’in fiziksel süreçler hakkındaki çözümlemesi, tikelliklerin ve bütünlüklerin nasıl anlaşılması gerektiğini gösterir.

Çelişki, bu düzende ayrışmanın ilkesidir; sonuçları kozmik düzenin ortaya çıkmasında görünür. Başlangıçtaki belirsiz madde, niteliksel olarak dönüşür. Başlangıçtaki belirsizlik, farklı etkenler (ışık, elektrik, sıcaklık) ile, fizik-kimya biliminin konusu olan (zıtlasma-uyuşma, ayrışma-sentez, kutuplaşma-birleşme) karşıtlıklardan kaynaklı çatışmalar açığa çıkar.

Hegel, zamanı olgunun içinde var olduğu bir yapı olarak açıklamaz; uzayda olumsuzlama veya şeylerin üstesinden gelmesi düşüncesi olarak açıklar.

“Evrensel Bireysellik Fiziği”nde,⁵⁰ Hegel güneş, gezegen, ay ve kuyruklu yıldız cisimlerinin doğasını ve bunların ilişkilerini; toprak, hava, ateş ve su gibi öğeleri araştırır. Maddenin “evrensel benliği” olarak tanımladığı, ışıkla ilgili tartışmalar geliştirir. Işık, nesneleri fiziksel olarak etkilemeden birleştirdiği için, İdeanın “mekânsal” yansımasıdır. “Tikel Bireysellik Fiziği”nde,⁵¹ bireysellikleri belirleyen maddi nesnelerin özellikleriyle ilgilenir. “Bütün Bireysellik Fiziği”nde,⁵² kendilerinden daha büyük bütünlüklerde ayrı maddi bedenleri içermeye hizmet edebilen kuvvetler veya süreçlerle ilgilenir. Manyetizma, bu tür ilk fenomendir. Bu çekici kuvvete bir itici kuvvet olarak elektrik karşılık verir. Kimyasal süreç “manyetizma ve elektriğin birliği”dir.⁵³

Bu çözümleme, fiziksel ve mekanik bireyselliğin bütünlük açısından nasıl anlaşılması gerektiğini bildirir. Buradaki birey, kendi kimyasal süreçlerini dışsal güç müdahalesi olmadan gerçekleştirmektedir. Bu yaklaşım, Hegel’in canlı organizma tanımını içermektedir.

(c) Organik

Organizma ve organik yaşam olarak dünya, maddenin kendi kendine yeten, eksiksiz olmayı amaçlayan sistemler alanıdır. Hegel, Fizik momentinin sonunda, dışsal kuvvet etkisi olmadan, kendi kimyasal işlemleri ile gerçekleşen canlı, kavramının tekabül ettiği “varoluş olarak beden” ile yaşayan organik varlık⁵⁴ çözümlemesini yapar. “Organik sistem”, birbiri ile içsel bağlantısı olan parçaların bütünüdür. İdeanın belirsiz

50) *Philosophy of Nature*, § 274- § 189

51) *Philosophy of Nature*, § 290- § 307

52) *Philosophy of Nature*, § 308- § 336

53) *Philosophy of Nature*, § 326, 2004: 233

54) *Hegel’s Philosophy of Nature*, § 335, Remark; 2004: 270

cisimsel yansımasına denk gelir; *Mantık Bilimi*'nin "Kavram Öğretisi" aracılığıyla açıklık kazanır.

"İdea varoluşa, önce dolaysız bir varoluşa, Yaşam'a girmiştir."⁵⁵ Yaşam doğanın en yüksek formudur. "Organik varlık, doğada bulunan bütünlüktür", farklılaşarak bireyselleşmeye doğru gelişir.⁵⁶ Organik varlık momenti, farklı momentlerin kesişme noktasıdır; burada bitki, hayvan, insan ve giderek sonraki konuların ana teması olacak olan Tin açığa çıkmaktadır.

Hegel, *The Phenomenology of Spirit*'te, yaşamın karşıtlıklarla farklılaşarak akışı ve kendisini yok etmesi temasını "öz-bilinc"e geçişin olanağı olarak kurgular.

Hegel, Kant'ın *Critique of Judgment*'de "mekanik yaşam" anlayışı nedeniyle Descartes'e⁵⁷ yönelttiği eleştiriyi takip eder. Yaşam mekanik değil, teleolojik bir eğilime sahiptir. Schelling'in varsaydığı gibi, yaşam hem ölüm ile bir gerilim ilişkisidir, hem de ölüme doğru bir eğilimdir.⁵⁸ Bu nedenle "Yaşam fenomeni sona erdiği zaman bile paradoksaldır."⁵⁹ Hegel, *The Phenomenology of Spirit*'te,⁶⁰ yaşamın karşıtlıklarla farklılaşarak akışı ve kendisini yok etmesi temasını "öz-bilinc"e geçişin olanağı olarak kurgular. Gerçekte *Encyclopaedia Logic*'de⁶¹ ifade edilen yaşam kavramı, *Phenomenology*'de⁶² öyküsü olan yaşamın mantıksal ifadesidir.

"Yaşam", *Mantık Bilimi*'nde "Kavram Öğretisi"ndeki⁶³ mantıksal çıkarım tablosunun son sırasında yer alan "İdea"⁶⁴ momentinin ilk görünümü olarak çözümlenir. "Kavram" hareketi, İdeanın hareketine dönüşerek ortadan kalkar.⁶⁵ Çözümlemeye göre İdea üç momentte açığa çıkar: "Yaşam", "Bilgi" ve "Mutlak idea". "Yaşam" da kendi içinde üç momentte açığa çıkar: (a)- Yaşayan Birey, (b)- Yaşam süreci, (c)- Cins

55) Hegel's *Philosophy of Nature*, § 337; 2004: 273

56) *Philosophy of Nature*, § 252; 2004: 27

57) Hayvanların insanlarla "benzer çalışma tarzının karşılaştırılmasından, hayvanların da temsillere göre hareket ettiği" sonucundan dolayı, hayvanlar "(Descartes'in zannettiği gibi makineler değillerdir) ve özgül farklılıklarına rağmen, yine de (canlı varlıklar olarak) insanlarla aynı cinstendirler." (Kant, *Critique of the Power of Judgment*, 5: 464, 2000: 328)

58) F. W. J. Schelling, *On the World Soul* (Von der Weltseele, 1798)

59) F.W. J. Schelling, *System of The Philosophy of Nature*, 2004: 61

60) *The Phenomenology of Spirit*, IV, §166 vd

61) *Encyclopaedia Logic*, §216-222

62) *Phenomenology of Spirit*, V, §244-297

63) *The Science of Logic*, §1277-1817

64) *The Science of Logic*, §1631-1817

65) Hegel's *Science of Logic*, 1998: 753-4 / G. W. F. Hegel (1998 [1969]), *Hegel's Science of Logic* [Wissenschaft der Logik, 1812, 1816] (çev. A.V. Miller), London: Allen & Unwin. / G. W. F. Hegel (2010), *The Science of Logic* (çev. George di Giovanni), Cambridge: Cambridge University Press.



Hegel, Kant'ın *Critique of Judgment*'de "mekanik yaşam" anlayışı nedeniyle Descartes'e yönelttiği eleştiriyi takip eder.

"Yaşam"da,⁶⁶ "Tin için kısmen bir araç" olan yaşamın açığa çıktığı canlı organizma, içeriğini "ruh"un (soul) oluşturduğu, dışını ise bedeninin oluşturduğu bir varolma tarzıdır. İdeanın yaşamda, ruh ve beden birliği olarak gerçekleştiği düşünülebilir. Organizmanın (Organismus) parçaları, organizmanın birliği aracılığı ile oldukları şeydir. Organizmanın bu birliği açısından bakıldığında ruh, bedende gerçekleşen bir "kavram"dır (notion); birleşmeyi sağlayan ondaki evrenselliştir. Tikel ve evrensellik ya da beden ve ruh arasında gerçekleşen etkileşim, organizmanın "bireysel" olmasını sağlar. (1) "Bireysel yaşamın nesnelliği"nin⁶⁷ üç belirlenimi ya da organizmanın içsel olarak işlevleri: (a) Bedenini hissetmesi, duyum-saması olarak "duyarlılık" (sensitivity), (b) uyarılara tepki verme olarak "sinirlilik (irritability)"⁶⁸, (c) organizmanın kendisini yenileyerek sürdürmesi olarak "üreme" (reproduction).⁶⁹ Öyleyse kavramın yaşam olarak organizmadaki belirlenimi, kendisiyle özdeş ve ayrım olarak soyut; yeniden birlik olarak da somut tarzda gerçekleşmektedir. (2) Bireyde açığa çıkan yaşamın bir başka yönü, onun inorganik yanısıdır. "Yaşam süreci"⁷⁰, organizmanın inorganik doğasını açıklar. Yaşam için temel olan inorganik çevre, "yaşam idea-sının kavramı" olan birey için "gereksinim" nesnesi olur. Süreç, inorganik doğanın (ötekinin) asimilasyonu (üretim); yani tüketilip kendisine dönüştürmedir. Organizmada, kendi ve öteki bir araya gelir. Böylece tikellik aşılıp evrensele geçilir. (3) "Cins"de yaşam,⁷¹ tür aracılığıyla kendini açar. Birey, bir cins veya türün üyesidir. Bu açıdan canlı varlık, hem kendinde cins, hem birey olmanın çelişkisini içerir. Yaşam, bu yolla, tikel olanın ölümünü aşar; evrenselliğin ya da cinsin kendisi için olduğu Tin'e geçer. Hayvandan farklı insanın ölümü sonrası sadece cinsin üyesi kalmaz, aynı zamanda onun yaşama kattıkları kalır.

"Yaşam" konusunda *The Science of Logic*'in bu kavramsal çözümlemesi, *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences II*'de (*Hegel's Philosophy of Nature*)

66) Hegel's *Science of Logic*, §1645-1676; 1998: 761-764

67) Hegel's *Science of Logic*, §1652-1662

68) Hegel's *Science of Logic*, 1998: 768

69) Hegel's *Science of Logic*, 1998: 769

70) Hegel's *Science of Logic*, §1663-1668; 1998: 769-772

71) Hegel's *Science of Logic*, §1669-1676; 1998: 772-774

olgular aracılığıyla açıklanır. *Doğanın Felsefes'i*'nin üçüncü başlığı olan "Organik" üç momentte açıklanır: 1. Karasal organizma⁷², (2) Bitkisel Doğa,⁷³ (2) Hayvansal organizma.⁷⁴

Hegel, organizmanın doğaya yönelmesini ve onu kendisi için bir duruma getirmesini gözler. Bunu, ilk olarak *The Phenomenology of Spirit*'de "Öz-Bilinç" bölümünde "arzu" terimi ile açıklar.

İdeanın ilk girdiği varoluş olan "Yaşam", ilk olarak "jeolojik organizma"⁷⁵ olan yeryüzünde gerçeklik kazanır. Toprak, "dolaysız", "örtük organizma" olarak canlı değilse de,⁷⁶ öğeleri canlı bedene girer.⁷⁷ "Bitkisel organizma",⁷⁸ karasal ve hayvansal yaşam arasında yer alır. Yaşam ilk ve gerçek olarak bitkide gerçekleşir. Bitki momentinde duygu ve hareket yokluğu, zorunlu olarak yaşamı bir üst momente geçmeye zorlar. "Hayvan organizması",⁷⁹ bütünlük ve kendine yeterlilik kategorisi açısından bireysellik idealini ifade eder. Hayvan organizması, içsel farklılıkları içeren parçalar birliğidir. Duygu ve duyarlılık deneyimi, onların çevresini «içselleştirme» yeteneğini; hareket yeteneği, onların bağımsızlığını ve kendine yetmelerini olanaklı kılar. Bu açıdan "hayvan organizması, mikrokozmos, kendi içinde inorganik doğanın tamamının özetlendiği ve idealize edildiği bir varoluşa erişmiş doğanın merkezidir."⁸⁰ Öncesi bütün momentlerin son bulmasını temsil ettiği için hayvan organizması, aynı zamanda bütün olup bitenin özünü içerir ve bu yönüyle de organik varlığın en yüksek formunu temsil eder. "Dolayısıyla hayvan yaşamı, kendisini uzayda ve zamanda gösteren Kavramdır."⁸¹ Bu açıdan bakıldığında, hayvan organizması, Mantık'ın İdeasının diyalektik olarak farklılaşmış maddi bir düzenlemesidir.

Hegel, organizmanın doğaya yönelmesini ve onu kendisi için bir duruma getirmesini gözler. Bunu, ilk olarak *The Phenomenology of Spirit*'de "Öz-Bilinç" bölümünde "arzu" terimi ile açıklar. Arzu, nesneleri kavramlara uymaya zorlayan etkin istençtir. "Öz-bilinç genel olarak arzudur",⁸² "nesnesi canlı"

olandır,⁸³ kendini "bağımsız yaşam olarak sunan bu ötekini" ortadan kaldırır ve "kendisinin kesinliğini hakiki kesinlik olarak" ortaya koyar.⁸⁴ Hayvan doğasında açığa çıkan bu yok edici arzu, önceden şekillendirilmiştir (yani, güdüseldir). Hayvanda cinsel birleşme ve beslenme güdüseldir. Oysa insanda bilinçli edime dönüşür. İnsan yok etmeden onu egemenliğine alır ve onu özümser. Beslenme, özne-nesne ayrımını kaldırma ve nesneyi kendine mal etmenin en ilkel biçimidir. Oysa öteki ile ayrımlar düşüncede aşılır. Hayvan üreme ile sadece türünü üretir. Oysa insanın doğası temelde "doğaüstü"⁸⁵ bir niteliktedir; çünkü doğal olanın üstüne çıkar. Bunun anlamı, bilimler aracılığı ile tin öteki üzerindeki zaferini ilan etmiş olmasıdır. "Kendini tin olarak bilen bu kadar gelişmiş Tin bilimdir; bilim, onun gerçekliği ve kendi ögesinde kendisi için inşa ettiği alandır."⁸⁶ Bu aşamada Hegel, *Doğa Felsefes'i*nden *Tinin Felsefes'i*ne geçer.



Arzu, nesneleri kavramlara uymaya zorlayan etkin istençtir.

Mantık'ın kategorileri doğa aracılığı ile cisimleşirken, aynı zamanda soyut olanın, *Tinin*'in ortaya çıkışı da -ya da doğayı değilleyecek varoluş koşulu da-hazırlanmaktadır. Tin, doğanın içinde ama onun üstünde bir gerçekleşmedir. *Doğa Felsefes'i*, bu gerçekleşmenin doğada olan yanını, "organik yaşam"ı, *Mantık*'ın kategorileri bağlamında açıklar. Doğada şeylere içkin mantıksallık, insanlığın görünüşe çıkması ile birlikte öz-bilinç olarak işlemeye başlar. Rasyonel istenç aracılığı ile açığa çıkan insan zihninin nesneleşmesi olarak tarih-kültür alanı, *Encyclopaedia*'nın üçüncü bölümü olan "Tin Felsefe"sinin konusudur.

72) *Hegel's Science of Logic*, §338-342

73) *Hegel's Philosophy of Nature*, §343-349

74) *Hegel's Philosophy of Nature*, § 350-376

75) *Philosophy of Nature*, §338-341

76) "Toprak ölü ürün olarak görünür; ancak tek bir zincir, bir bütün oluşturan tüm bu koşullar tarafından korunur." *Hegel's Philosophy of Nature*, §339, 2004: 279. Zusatz

77) *Hegel's Philosophy of Nature*, § 338, Zusatz; 2004: 278-293

78) *Philosophy of Nature*, § 343

79) *Philosophy of Nature*, § 350

80) *Hegel's Philosophy of Nature*, § 352, Zusatz; 2004: 356

81) *Hegel's Philosophy of Nature*, § 337, Zusatz; 2004: 277

82) *The Phenomenology of Spirit*, § 167; 2018:73

83) *The Phenomenology of Spirit*, §168

84) *The Phenomenology of Spirit*, §174; 2018: 75

85) "Eğer doğa, fiziksel dünya olarak tinsel alanla karşılaştırıldığında, o zaman mantığın kesinlikle insanın doğayla olan her ilişkisine, duyusuna, sezgisine, arzusuna, ihtiyacına, içgüdüsüne nüfuz eden ve bunu yaparak, sadece biçimsel olarak insani olmasına rağmen, onu insani bir şeye dönüştüren doğaüstü öge olduğu söylenmelidir." (*Hegel's Science of Logic*, §14; 1998: 31-32, İkinci Baskıya Önsöz).

86) *The Phenomenology of Spirit*, § 25, Önsöz; 2018: 13



Açık olan, Hegel'in Doğa Felsefesi'nde evrim düşüncesini reddetmiş olmasıdır.

Evrım problemi

Hegel, Darwin'i okuyacak kadar yaşamamıştır; *Türlerin Kökeni*'ni okumuş olsaydı, kendi sistemi açısından evrim teorisini ikna edici bulabileceği ya da tersine, evrimi ereksiz bir organizma varsaydığı için reddedebileceği olasılığı tartışılabilir. Ancak açık olan, Hegel'in *Doğa Felsefesi*'nde evrim düşüncesini reddetmiş olmasıdır. "(...) Daha ileri düzeyde gelişmiş hayvan organizmalarının aşağılardan gel(diği)" "köken" düşüncesini reddeder.⁸⁷ Bununla birlikte aynı paragrafın "Ek"inde, "evrim" terimini kullanması⁸⁸ açısından bakıldığında, Hegel düşünsel olarak da olsa, konuyu Darwin'den önce ele almıştır.

Hegel'in evrimi reddetmesinin, onun sistemi açısından zorunlu olduğu da açıktır.

Ancak Hegel'in evrimi reddetmesinin, onun sistemi açısından zorunlu olduğu da açıktır. Her şeyden önce tamamlanmış ve eksiksiz bir *Mantık Bilimi* ve bilgisine ulaşılmış bir İdea teorisi ile formların dönüşmesini, türlerin yok olması ya da türlerin kendi eksikliğini aşarak çevresel uyum geliştirmesini varsayan evrim teorisi uyumsuz görünmektedir. Hegel'in organik doğasında bir ilerleme yoktur; türlerin üyeleri birbirlerinin yerini alır. Bu varsayım, Hegel'in fosilleri canlı organizma kalıntısı olarak kabul etmeyişi tarafında doğrulanır. "Tanrı taşlaşmış ve ölü kalmaz; taşların kendisi haykırır ve kendilerini Tin'e yükseltir".⁸⁹ Ona göre fosiller sadece vahşi hayvan kalıntılarıdır. İdea tüm var-olanların ereği ise, organik varoluş belirsiz ve rastlantısal var-olamaz.

Kaynakça

F. W. J. Schelling (2004 [1799]), *First Outline of a System of The Philosophy of Nature* (çev. K.R. Peterson), Albany: State University of New York Press.

F. W. J. Schelling, (2004), "Introduction to the Outline of a System of the Philosophy of Nature, or, On the Concept of Speculative Physics and the Internal Organization of a System of this Science", *First Outline of a System of the Philosophy of Nature* [Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie, 1799], (çev. K.R. Peterson), Albany New York: State University of New York Press.

F.W.J. Schelling (1988), *Ideas for a Philosophy of Nature as Introduction to the Study of this Science* [Ideen zu einer Philosophie der Natur, 1797], (çev. E. E. Harris & P. Heath), Cambridge: Cambridge University Press.

G. W. F. Hegel (1977), *The Difference Between Fichte's and Schelling's System of Philosophy* [Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie, 1801] (çev. H. S. Harris & W. Cerf), Albany: State University of New York Pres.

G. W. F. Hegel (1986), *The Jena System, 1804-5: Logic And Metaphysics* [Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie (1805)] (çev. J.W. Burbidge & G. di Giovanni), Kingston: McGill-Queen's University Press.

G. W. F. Hegel (1991), *The Encyclopaedia Logic, Part I of the Encyclopaedia of Philosophical Sciences* [Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse -I, 1830] (çev. T.F. Geraets, W.A. Suchting, H.S. Harris, Cambridge: Hackett Publishing Company.

G. W. F. Hegel (1998), *Hegel's Science of Logic* [Wissenschaft der Logik, 1812, 1813, 1816] (çev. A.V. Miller), New York: Prometheus Books.

G. W. F. Hegel (2004), *Hegel's Philosophy of Nature, Part Two of The Encyclopaedia of the Philosophical Sciences* [Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse -II, 1830] (çev. A.V. Miller), Oxford: Oxford University Press

G. W. F. Hegel 2018, *The Phenomenology of Spirit* [Phänomenologie des Geistes, 1807] (çev. Inwood), Oxford: Oxford University Press

H. S. Harris (1986), "General Introduction", *G. W. F. Hegel (1986), The Jena System, 1804-5: Logic And Metaphysics*. Kingston: McGill-Queen's University Press.

I. Kant (2000), *Critique of the Power of Judgment* [Kritik der Urteilskraft, 1790], (çev. P. Guyer), Cambridge: Cambridge University Press.

I. Kant (2004), *Metaphysical Foundations of Natural Science* [Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, 1786] (çev. M. Friedman) Cambridge: Cambridge University Press.

J. S. Mill (1981 [1843]), *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive*, Book IV-VI, London: Routledge & Kegan Paul.

K. Brinkmann, D. Dahlstrom (2010), "Introduction Hegel's Encyclopedia Logic", *G.W.F. Hegel, Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline, Part 1, Science of Logic*, Cambridge: Cambridge University Press

87) *Philosophy of Nature*, §249, Remark; 2004: 20

88) *Philosophy of Nature*, 2004: 21

89) *Philosophy of Nature*, § 247, Zusatz; 2004: 15

Cemil Sena'nın Hegel felsefesine yaklaşımı hakkında



Ceren Canan KOÇHAN • Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi

Sena'nın Filozoflar Ansiklopedisi'nde yayınladığı "Hegel" maddesi ışığında yapılan irdelemelerden hareketle ve öncelikli olarak Hegel'in Tinin Fenomenolojisi'nde yer vermiş olduğu düşüncelerine istinaden diyebiliriz ki, insan öncelikle teorik alanda bilincini, özbilincini, aklını edinmektedir, daha sonra ise pratik alanda kendisini gerçekleştirerek önce kendisini birey olarak kurmaktadır. Ardından aile, toplum, devlet ve insanlık tarihi sahnesinde kendini gerçekleştirmeye çalışmaktadır.



Sena'nın "Hegel" maddesi Türkiye'de Hegel'in 1950'li yıllarda nasıl kavrandığına ilişkin ipuçları vermektedir.

Bu çalışmada Cemil Sena'nın Filozoflar Ansiklopedisi'nde yer vermiş olduğu Hegel'e ilişkin bilgi, düşünce ve yorumlar, Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*¹ adlı eseri merkeze alınıp irdelenerek değerlendirilecektir.

Sena 1894-1981 yılları arasında yaşamış bir düşünce ve felsefe tarihçisidir. Felsefe alanında yapmış olduğu önemli katkıları bulunmaktadır. Sena'nın *Filozoflar Ansiklopedisi* bu katkıların başında gelmektedir. Eserin "Hegel" maddesi Türkçede konuya ilişkin kaleme alınmış önemli ilk kapsamlı çalışmalardan birisidir ve Türkiye'de Hegel'in 1950'li yıllarda nasıl kavrandığına ilişkin ipuçları vermektedir.

Sena'nın da Hegel yazısında kavramın kendisini doğrudan kullanmadan, anlam olarak vermiş olduğu "Kapsayıp aşma" (Alm: Aufhebung) kavramı, Hegel'in diyalektik yönetimini anlamak açısından önemli bir role sahiptir. Bu nedenle öncelikle, Sena açısından, Hegel'in "Aufhebung" kavramı üzerinde durulacaktır. İkinci olarak, Sena'nın "Hegel'in Fenomenolojisi'nde psikolojiye dair bilgiler aramak boşunadır."² yorumu üzerinde durulacaktır. Bunun ardından, Hegel'in yöntem fikri tartışılacaktır. Bunu takiben, Sena'nın, Hegel'in felsefi sisteminde "özel-tin" ve "nesnel-tin" ilişkisi üzerinde durulacaktır. Sena, Hegel'in orijinal ismi *Phänomenologie des Geistes* olan eserini Türkçeye "Ruhun Olaybilimi" olarak çevirmektedir. Eserin isminin "Tinin Görüngübilimi" veya "Tinin Fenomenolojisi" gibi bugün daha uygun çeviri önerileri bulunmaktadır. Fakat onun "tin" ("Geist") kavramının anlamlandırılması sorunlu olmaya devam ediyor. Bu nedenle, özel-tin ve nesnel-tin ilişkisi ele alınırken öncelikle Hegel'in "Geist" kavramının "ruh" olarak çevrilmesi vesile olarak alınacak ve kavrama genel bir açıklık getirilecektir. Bu, Hegel'in felsefi düşünümünde hangi soyutlama düzeyinde düşünüldüğünü gösterecektir, bunu takiben aile ve devlet hakkındaki açıklamaları irdelenecek ve Sena'nın "Hegel'in insanlığı devlete feda ettiği"³ fikri tartışılacaktır.

“Eserin "Hegel" maddesi Türkçede konuya ilişkin kaleme alınmış önemli ilk kapsamlı çalışmalardan birisidir.”

1) Hegel'in, özgün adı *Phänomenologie des Geistes* olan eseri Türkçeye Cemil Sena tarafından "Ruhun Olaybilimi" olarak çevrilmiştir. Cemil Sena'dan yapılan alıntılarda 'Geist' kavramının çevirisi 'ruh' olarak alınmaya devam edilmiştir. Bunun dışında kavram, metin içinde 'tin' olarak karşılanmıştır. Bir başka deyişle, hem ruh hem de 'tin' kavramı metin içinde Geist kavramının karşılığı olarak aynı anlamda kullanılmıştır.

2) Cemil Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi* (Cilt 2), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, s. 335.

3) Cemil Sena, s.349.

Hegel'de "Kapsayıp Aşma" (Aufhebung) kavramı üzerine

Hegel'in sistemine dair Cemil Sena'nın sunmuş olduğu bilgilerde üzerinde durulacak ilk nokta, Hegel'in felsefi sisteminde merkezi bir rol oynayan "Aufhebung" kavramıdır. Sena'nın, bu kavramın anlamını açıkladığı fakat kavramı doğrudan kullanmadığı dikkat çekmektedir. Sena, *Tinin Fenomenolojisi*'nin konusunu açıkladığı bir pasajda kavramı doğrudan kullanmamakla birlikte anlamını verir:



Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nde bilinç-özbilinç-akıl-tin şeklinde mutlak bilgiye kadar ilerleyen bir süreci açıklayarak ortaya koyar.

"Hegel, ruhun hangi gelişmeyle ve hangi dönüşümlerle (metamorphoses), kendi kendisinin bilincini kazandığını göstermek ister. (...) ruhun, kendi kendisini tanımasına ve kendi kendisinin mutlak olduğunu anlamasına yardım eden gösterilerinin (manifestations) bireysel düşünce aracılığıyla üretilmesidir. (...) Bu eserde, bireyi yalnızca mutlak'ın bilimine hazırlamak söz konusu değildir; (...) genel olarak ruhu, Hegel'in deyimiyle 'evrensel birey'i alemin ruhu dikkate alınmıştır. Birey için felsefe öğrenimini, evrensel ruhun art ardına oluşturduğu şeyleri, bireyin kendisine mal etmek için yaptığı çabadır. Bireysel düşüncenin yine bu aynı çalışmasıyla, genel ruh, kendi kendisinin bilincini kazanır. Diğer bir deyişle, olaybilimde sözkonusu olan spekülâtif diyalektik yardımıyla, art ardına gelen ve zorunlu olan bütün hareketlerin bireysel olarak elde edilmesidir."⁴

Sena'nın, bu pasajında, Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'nde ortaya koymuş olduğu sisteme dair kullanmamış olduğu ancak anlatmak istediği kavram, Hegel'in "Aufhebung" kavramıdır. Sena'nın *Tinin Fenomenolojisi*'nin konusunu ortaya koymuş olduğu alıntılanmış olduğumuz pasajında tinin kapsayıp aşma şeklinde ilerleyen bu oluşum sürecine dikkat çektiği anlaşılmaktadır. Bu süreci aşağıda betimlemek istiyorum.

"Aufhebung" kavramı Türkçede genel olarak olarak "kapsayıp aşma" veya "kapsayarak aşma" karşılan-

maktadır. "Aufhebung" kavramının kapsayıp aşma veya kapsayarak aşma olarak karşılanmasının nedeni şöyle açıklanabilir; Hegel *Tinin Fenomenolojisi*'de bilinç aşamasından başlayarak mutlak bilinç düzeyine kadar ilerleyen bir süreci ortaya koyar. Bu süreçte her uğrak kendisinden önceki süreci kapsar, bir başka ifadeyle kendi içinde muhafaza ederek ve aynı zamanda aşarak devam eder. Bir başka şekilde ifade edecek olursak; Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nde bilinç-özbilinç-akıl-tin şeklinde mutlak bilgiye kadar ilerleyen bir süreci açıklayarak ortaya koyar. Hegel'e göre önce bilinç oluşmaktadır. Özbilinç, bilinci kapsam suretiyle kendisinde içermektedir ve aynı anda onu aşmaktadır da, akıl hem bilinci, hem özbilinci kendisinde kapsam suretiyle kendisinde içermekte ve aynı zamanda aşmaktadır. Tin, bilinci, öz bilinci ve akılı kapsayarak aşmaktadır. Sisteminin en son basamağını oluşturan mutlak bilgi ise, kendisinden önceki tüm uğrakları veya süreçleri kapsayarak, tinin ulaştığı en son noktayı oluşturmaktadır.

Cemil Sena'nın sunmuş olduğu bilgilerde üzerinde durulacak ilk nokta, Hegel'in felsefi sisteminde merkezi bir rol oynayan "Aufhebung" kavramıdır.

Bu süreci biraz daha açacak olursak; özünde ilk önce bilinç oluşmaktadır. Bilinç, öznenin dış dünyayı edinmesiyle oluşmaktadır. Dış dünyayı edinen ve bilinç sahibi bir varlık olan özne, daha sonra kendisini fark eder. Öznenin kendisini "ben" olarak farkına varması ve tanıması, öznenin özbilinçli bir varlık olması anlamına gelmektedir. Özne, özbilinç düzeyinde kendisinin 'ben' olduğunu kavramasıyla birlikte, kendisini 'diğer ben'lerden ayırt etmeye başlar. Özne kendisini "ben" olarak tanıırken, aynı zamanda kendi "ben'i ile "diğer ben"ler arasında olan öznelerarasılığı keşfetmektedir. Bu noktada, Hegel'de henüz teorik alan olan özbilinç aşamasında öznelerarasılık durumunun ve fikrinin oluştuğu söylenebilir. Özünde bilincin ve özbilincin oluşmasından sonra akıl oluşmaktadır. Akıl içinde dış dünyanın bilgisinin içeren bilinci, kendinin bilgisini ve bununla beraber diğer beni keşfetmiş olan özbilinci de içermekle birlikte, bir başka ifadeyle kapsamakla birlikte, bu iki aşamayı aşarak oluşan sorgulama ve yargılama yetisidir. İnsanın sorgulama ve yargılama yetisini kazanmış olması da onun ahlaki bir varlık olarak var olmasının da önkoşuludur. Akıl, teorik olarak üst uğrağı oluşturmaktadır. Akıl aşamasından sonra tin aşaması gelmektedir ve tin, aklın pratik görünme tarzı olmaktadır. Eş deyişle, tin aşamasıyla birlikte özne artık pratik alanda vücuda gelmektedir. Tin pratik alanda kendisini önce birey olarak gösterir. Pratik alanda kendisini ilk olarak birey olarak gösteren tin, daha sonra sırasıyla, ailede, sivil toplumda, devlette ve son olarak dünya tarihinde göstermektedir.

4) Cemil Sena, s. 335.

Tinin Fenomenolojisi'nde 'Psikolojinin' yeri üzerine

Çalışmamızın bu bölümünde Sena'nın *Tinin Fenomenolojisi'*ne dair söylemiş olduğu "bu eserde, psikolojiye dair bilgiler aramak boşunadır"⁵ belirlemesi üzerinde durulacaktır.

Sena, *Tinin Fenomenolojisi'*nde psikolojiye dair bilgilerin bulunmadığı yorumunu şu şekilde temellendirmektedir: "Gelişirken kendisini olduğu gibi öğrenen ruh, aynıyle bilimdir. Bilim, ruhun hayatıdır; ve kendi özel tözünden inşa edilmiş olan gerçekliktir. Bu itibarla genel olarak bilimin doğuşu, "olaybilimin" konusudur. Dolaysız bilmek (savoir) duyumcu bilinç, henüz ne ruh, ne de gerçek bilmedir. Bu bilmeye ulaşmak için ruhun geçmesi gereken uzun ve zor bir yol vardır. Ruhun Olaybilimi, işte, bu yolu inceleyip gösterir."⁶ Sena, *Tinin Fenomenolojisi'*nin konusu hakkındaki açıklamasından hareketle, *Tinin Fenomenolojisi'*nde psikolojinin olmadığını ifade etmektedir. Buna karşın Sena, Hegel'in tin felsefesine dair yapmış olduğu açıklamada öznal-tin düşüncesini ortaya koyarken, öznal-tini antropolojinin, olaybilimin ve psikolojinin oluşturduğunu belirtir.⁷ Burada Sena'nın, *Tinin Fenomenolojisi'*nde psikolojiye dair bilgilerin olup olmadığı konusunda çelişkili bilgilere yer verdiği dikkat çekmektedir.

Sadece Lugarini'nin makalesinde ortaya konanlardan hareketle Sena'nın *Tinin Fenomenolojisi'*nde "psikolojiye dair bilgiler aramak boşunadır" iddiasının temelsiz olduğu görülmektedir.

1979 yılında, doğrudan Hegel'in psikoloji hakkındaki düşüncelerine yer veren makalelerden oluşan *Hegel'in Felsefi Psikolojisi* (Hegels Philosophische Psychologie) adlı derleme eser Dieter Henrich yayınlamıştır. Bu eserde Leo Lugarini tarafından kaleme alınan "Hegelci Psikolojide Tinin 'Akıllı Bakış Biçimi'" ("Die 'VenünftigeBetractungsweise' desGeistes in der HegelschenPsychologie") başlıklı bir makaleye yer verilmiştir.

Lugarini, ilgili makalesinde "Hegel'in kendi zamanda mevcut olan psikolojideki duruşu hakkındaki düşünceleri şu şekilde açıklığa kavuşur: Meydan okunan, psikolojinin kendisi değil, daha çok kendi konu alanına uygulanan psikolojik ya da daha çok psikolojist yöntemdir. Hegel, *Ansiklopedi'*de bunun karşısına tane dair 'akılla' ya da 'kurgusal bakışı' koyar. Ancak bu, Hegel'in psikolojinin yöntemini eleştirdiği ilk sefer değildir. Daha 1807 sonunda *Tinin Fenomenolojisi'*nin yayımlandığını duyurduğu gazete ilanında, felsefeyi psikolojik açık-

lamalara dayandırma alışkanlığına karşı polemiğe girmiş ve onun karşısına *Fenomenoloji'*nin uyguladığı felsefi bilginin temellendirilmesini koymuştu. Bununla birlikte, 1807'deki çalışmada tekrar tekrar görülen bu polemik gönderme çok önemli bir görüşü yansıtmaktadır. Bu, on yıl sonra psikolojiyi spekülative bilime dönüştüreceği sorununun habercisidir."⁸ ifadelerine yer verilmektedir. Lugarini'nin yorumundan anlaşıldığına göre, Hegel'in sisteminde psikolojinin kendisine karşı değil, yöntemine dair bir eleştiri söz konusudur.



Lugarini'nin yorumundan anlaşıldığına göre, Hegel'in sisteminde psikolojinin kendisine karşı değil, yöntemine dair bir eleştiri söz konusudur.

Ayrıca *Tinin Fenomenolojisi'*nde Hegel'in daha sonraki çalışmalarında yer vereceği psikoloji fikrine hazırlık yaptığı anlaşılmaktadır. Lugarini'nin aynı makalesinde yer vermiş olduğu "Elbette *Fenomenoloji'*de bu referanslar psikolojiye ve onun içsel sorunsallaşmasına geçişi hazırlar."⁹ Açıklaması *Tinin Fenomenolojisi'*de psikolojiye yer verdiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bununla birlikte "Bütün bunlar, psikolojiye ve onun temalarına (ruhun güçleri, yetileri vs.) işaret etse de, 1807'nin büyük eserinin neden onlarla daha fazla ilgilenmediğini açıklamaktadır"¹⁰ denilerek psikoloji fikrinin *Tinin Fenomenolojisi'*deki sınırlılığına dikkat çekilmiştir. Fakat sınırlı olmakla birlikte psikolojinin var olduğu açıkça ifade edilmiştir. Sadece Lugarini'nin makalesinde ortaya konanlardan hareketle Sena'nın *Tinin Fenomenolojisi'*nde "psikolojiye dair bilgiler aramak boşunadır" iddiasının temelsiz olduğu görülmektedir.

Hegel'in yöntem fikri üzerine

Hegel'in yöntem fikri, hem teorik olarak sisteminin kuruluşunu kavrayabilmek, hem de bu sistemin pratik alandaki yansımalarını görebilmek açısından önemlidir. Cemil Sena'ya göre "Hegel felsefesinde yöntem sistemin kendisidir. Zira o, evrensel düşünce hareke-

8)Leo Lugarini, "Die 'VenünftigeBetractungsweise' des Geistes in der Hegelschen Psychologie", Hegels Philosophische Psychologie (Yayınlayan: Dieter Heinrich), Bouvier Verlag Herbert, Grundmann, Bonn, 1979, s. 142.

9) Lugarini, s. 143.

10)Lugarini, s. 145.

5) Cemil Sena, s. 335.

6) Cemil Sena, s. 335.

7) Cemil Sena, s. 341.

tinin taklidi, yeniden üretilmesidir. Ona göre yöntem, kendi kendine gelişen düşüncedir (fikir) ve düşünce 'bir'dir. Düşünce başlangıçtır, aynı zamanda kendinden ağacın çıktığı tohum gibidir."¹¹ Alıntılanmış olduğumuz bu pasajında, Sena'nın Hegel'in yöntem fikrine yer verirken iki şeyin üzerinde durduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi, Hegel'in "bir" fikri, ikincisi ise Hegel'in tohum örneğidir.

Hegel'in yöntem fikri, hem teorik olarak sisteminin kuruluşunu kavrayabilmek, hem de bu sistemin pratik alandaki yansımalarını görebilmek açısından önemlidir.

Hegel'in 'bir' fikrini Sena şu şekilde açıklamaktadır: "Düşüncenin içinde her şey 'bir' ve düşüncenin dışında her şey, düşüncenin bir göstirisidir. Evrensel sistemde çeşitli varlıklar bu gelişmenin momanlarından başka bir şey değildirler. Bu gelişme bitkilenmeden farklı olarak yeni bir bireyin tohumunu oluşturmaz; o düşünceye kendi kendinin bilincinden başka bir şey verme amacı gütmaz."¹² Burada Sena'nın önce Hegel'de bütünlük anlamında bir 'bir' fikrinden bahsettiği görülmektedir. Pratik alanın ise bu bütünlük anlamındaki "bir"ın dışavurumu veya bir başka şekilde ifade edecek olursak vücuda gelmesi olduğu anlaşılmaktadır. Sena'nın ikinci cümlede yer vermiş olduğu 'moman' (Alm.: Moment) kavramını açacak olursak, kavram Sena tarafından şu şekilde açıklanmaktadır: "Türlü öğeler ve türlü varlıklar, 'bir' düşüncenin evrensel hareketindeki "momanlar'dan, sabit ve sürekli hiçbir şeye sahip olmayan geçişli (transitoire) şekillerden başka hiçbir şey değildir."¹³ Sena'nın "moman" olarak çevirmiş olduğu kavram, Hegel'in "Moment" kavramıdır. "Moment" kavramını, 'uğrak' olarak Türkçeleştirmek, kavramın Türkçede anlaşılabilirliği açısından daha uygun görünmektedir. 'Uğrak' kavramı, 'süreç içerisinde uğranılan ve edinilen, yer veya nokta' olarak düşünülebilir. Örneğin, bilincin oluşum süreci içerisinde, yukarıda da işaret etmiş olduğumuz, bilinç, özbilinç, akıl ve tinin her birinin bilincin uğrakları olduğu söylenilebilir.

Sena açıklamasını şu şekilde sürdürmektedir: "Hegel'e göre, gökte ve yerde ne varsa, hareketi olaysalalemi olduğu kadar da kavranılabilir alemi kuran bir düşünce gelişmesidir; gizli olarak ya da kendinden bir alem olan bu düşünce, insanda hazır ve bir düşünmeyle, bir çeşit yöntemle, zihin sevgisiyle insel ruh, düşünce aracılığıyla evreni kuran hareketi, yani görünen alemi, ahlaksal alemi, doğa ve tarihi, bilimleri ve sanatları, tekrar düşünebilir ve tekrar yaratabilir."¹⁴ Sena'nın, Hegel'in sistemine dair burada yer vermiş olduğumuz pasajında aslında "kavranılabiliralemi ku-

ran bir düşünce gelişmesidir" ifadesiyle, tinin teorik oluşum sürecine dikkat çektiği anlaşılmaktadır. "Bu düşüncenin, insanda hazır olması, bir çeşit yöntemle, zihin sevgisiyle insel ruhun, düşünce aracılığıyla evreni kuran hareketi, yani görünen alemi, ahlaksal alemi, doğa ve tarihi ve bilimleri ve sanatları yaratması" ise, tinin vücuda gelerek pratik alanı yaratması olduğu söylenilebilir. Ancak Sena'nın burada, tinin aklın pratik tarzı olduğunu belirtmediği ve bu nedenle teorik olarak var olan sürecin pratik alandaki görünen "alemi", ahlaksal alemi, doğa ve tarihi ve bilimleri ve sanatları nasıl 'yarattığına' dair bir açıklama sunamamaktadır.



Sena'nın Hegel'in yöntem fikrine yer verirken iki şeyin üzerinde durduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi, Hegel'in "bir" fikri, ikincisi ise Hegel'in tohum örneğidir.

Sena, Hegel'in açıklamış olduğu düşüncelerinden hareketle şu sonuca varmaktadır: "Hegel'in bu 'yöntem'i, bu yöntemin oluşturduğu sistemle özdeşir. Zira, bu yöntem, mutlak ülkücülüğün temel ilkesini de vermiştir ki, bu 'özdeşlik'tir. Bu ilke, ilk kez kabul edilince mantıksal gelişmeyle ontolojik gelişmede birlik olduğu zorunlu olarak kabul edilecektir. Mutlak somut düşüncenin ebedi evrimi ile ilerleyen ve sürekli olan bir birleşim olacaktır. Bu yöntem kendisiyle her şeyin olduğu hareketin kendisidir. Yani eşya, düşüncenin temeline düşünce hareketi aracılığıyla geliştikleri biçimde açıklanmış ve anlaşılmış olurlar."¹⁵ Sena alıntılanmış olduğumuz pasajında yer vermiş olduğu 'açıklamak' ve 'anlamak' kavramlarının Hegel'deki anlamlarını, pasajın devamında şu şekilde açıklamaktadır: "Bu itibarla Hegel'in dilinde 'açıklamak' (expliquer), bir şeyin genel gelişmede hangi yeri tutmuş olduğunu göstermek demektir. Anlamak (comprendre) sözcüğü de, bir şeyin önceki kaynak ya da şeklini bilmek demektir. (...) Bir şeyin kaynak ya da kökeni içinden türediği ilke değildir, o şeyin ilk görünen dolaysız şeklidir."¹⁶

Hegel'in 'bir' fikrine geri dönecek olursak, Hegel *Tinin Fenomenolojisi'*nde: "Tin kendi basit gerçekliğinde bilinçtir ve kendi uğraklarını parçalayıp dağıtır. Eylem onu kendisinin tözüne ve bilincine ayırır. Töz, genel

11) Cemil Sena, s. 336.

12) Cemil Sena, s. 336.

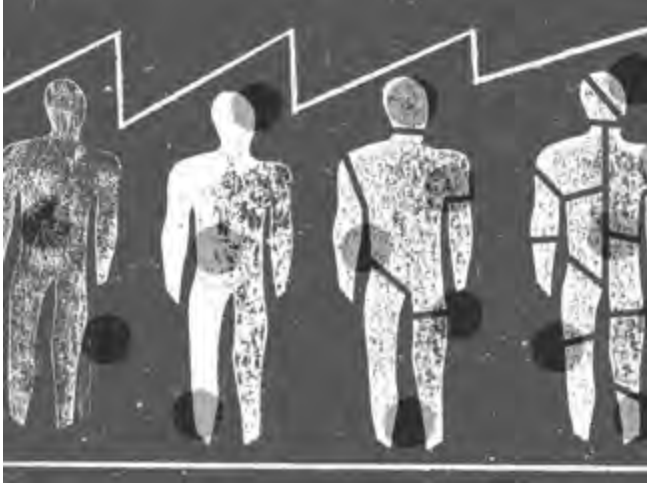
13) Cemil Sena, s. 336.

14) Cemil Sena, s. 336.

15) Cemil Sena, s. 336.

16) Cemil Sena, s. 336.

öz ve amaç olarak, kendi kendini tekilleşip dağıtmış hakikatin karşısına çıkar; sonsuz orta özbilinçtir; özbilinç, aslında kendisinin ve tözün birliğidir, şimdi kendi için olur, genel tözü ve onun tekilleşip dağılmış hakikatini birleştirir; hakikati genel töze yükseltir ve ahlaki eyler – tözü aşağı hakikate indirir ve yalnızca düşüncede töz olan amacı gerçekleştirir; özbilinç kendisinin ve hakikatin kendi eseri olarak birliğini ve böylece (onu –DG) hakikat olarak meydana getirir.”¹⁷ der.



Hegel'in 'bir' fikri bütün öznelerin birbirinin aynısı olduğu 'bir' fikrine işaret etmemektedir.

Bunu biraz açalım. Hegel öncelikle teorik olarak genel varlık ile yerle bir olmuş hakikat arasındaki ilişkiyi belirlemeye çalıştığı söylenebilir. Bu iki alan, yani teorik alan ve hakikat alanı arasındaki sentezi sonsuz orta temsil etmektedir. Sonsuz ortayı ise özbilinç temsil etmektedir. “Orta” burada geleceğe, bir başka deyişle gerçekleşmemiş ama gerçekleşecek olana, potansiyel olana işaret etmektedir. Bunu yapacak olan ise özün kendisi olacaktır ki bu da özbilinçtir. “Sonsuz orta” teriminin toplumda pratik karşılığı sonsuz sayıda bireyin sonsuz sayıda eylemde bulunabilecek olmasıdır. Birlik olunca, töz kendi birliğini koruyunca her tekil kendi başına düşünen bir tikel olmaktadır. Tekil, diğerleriyle dolayına girmemiş olanı, tikel olarak diğer tikellerden yalıtılmış/ soyutlanmış tikeli ifade etmektedir. Tikel ise diğerleriyle dolayına girmiş ve geneli edinmiş olandır. Bir başka şekilde ifade edecek olursak, diğerlerinden ayrı olan özne, diğerleriyle dolayına girmemiş olduğu için tekil özne olarak kalacaktır, ancak diğerleriyle dolayına giren özne diğerlerinden farklılığıyla/farklılıklarıyla kendi tikelliğini edinecektir. Sentezin oluşabilmesi için tekilin genele yükselmesi, genelin de tekile yaklaşması gerekmektedir. Böylece sentezi gerçekleştiren özbilincin kendisi, geneli edinen özbilincin kendisi olacaktır. Böylece basit/dolayım lanmamış olan tözün kendisini farklılaşmış ahlaki varlığa dönüştürdüğü görülmektedir.¹⁸ İşte bu farklılaşmış ahlaki var-

lığını kazanmış öznelerin oluşturduğu bütünlükte Hegel'in 'bir' fikrini vermektedir. Bir başka deyişle, Hegel'in 'bir' fikri bütün öznelerin birbirinin aynısı olduğu 'bir' fikrine işaret etmemektedir. Hegel'in "bir" fikri her bir öznenin kendi farklılığını edindiğini ve farklılıkların biraradalığının oluşturduğu bütüne işaret eden, her tekilin kendi tikelliğini kazanması olarak çokluğun birliğinin oluşturduğu 'bir' fikridir.

Tomurcuk, henüz tomurcuk olduğu haliyle, çiçek de tomurcuğu kapsayıp aşmasından sonra olduğu çiçek olma haliyle bütünün uğrakları olmaktadır.

Cemil Sena'nın işaret etmiş olduğu tohum örneğine dönelim. Hegel, bu örneğe *Tinin Fenomenolojisi*'nin Önsöz'ünde yer vermektedir. Hegel'in kendisine ait olan bu örnek, yukarıda açıklamış olduğumuz “kapsayarak aşma” (Aufhebung) kavramını da içinde barındırmakta ve Hegel'in diyalektik yönteminin en önemli kavramlarından. Hegel'in tomurcuk örneği şu şekildedir: “Tomurcuk açmaya başlayan çiçekte kaybolur; ve öbürünün beriki tarafından çürütüldüğü söylenebilir, aynı şekilde meyve tarafından çiçek, bitkinin yanlış var olma hali olarak açıklanır ve onun gerçeği öbürünün yerine geçer. Bu biçimler sadece birbirlerinden farklılaşmazlar, aynı zamanda birbirlerini, birbirleriyle uyumsuz oldukları için itelerler. Fakat bitkinin akan doğası, farkları sadece birbirini dışlayan değil, aynı zamanda birini diğeri kadar gerekli kılan ve bu aynı zorunluluğun bütünün yaşamı olduğu kadar organik birliğin uğrakları yapar.”¹⁹ Burada Hegel, 'kaybolmak'(verschwinden) kavramı ile tomurcuğun çiçekte içerilmeye devam ettiğini ifade etmektedir. Bu da çiçeğin tomurcuğu kapsaması ve aynı zamanda çiçeğin artık çiçek olması bakımından tomurcuğu aşmış olduğu anlamına da gelir. Tomurcuk, henüz tomurcuk olduğu haliyle, çiçek de tomurcuğu kapsayıp aşmasından sonra olduğu çiçek olma haliyle bütünün uğrakları olmaktadır. Başka bir ifadeyle, tomurcuk, tomurcuk olma halinde çiçek olma potansiyelini kendinde barındırırken, çiçek tomurcuğu kapsayarak, eş deyişle yadsıyarak çiçek olmaktadır. Burada her uğrak geçmişte olmuş olan, şimdi de olan ve gelecekte olacak olan olması bakımından sentez olarak alınabilir.²⁰ Hegel'in tomurcuk örneği üzerinden ortaya koymuş olduğu bu diyalektik yöntem, Sena tarafından şu şekilde açıklanmaktadır: “Spekülatif ya da 'içkin' diyalektik üç zamanda yerine getirilen bir hareketle meydana gelir. Önce 'tez' (thèse) ya da konum (position), kendinden, güç ve çapraşma (involution) halindeki düşünce vardır; sonra 'antitez' (antithèse) ya da inkâr (yadsıma –négation) kendi için düşünce, gerçekleşmiş, evrim halindeki düşünce gelir. Nihayet 'sentez' (synthèse) pozitif bir sonuçla inkârın inkârı, kendinden ve kendisi için, kendinden

17)Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1988, s. 291 (Almancadan çev. Doğan Göçmen).

18) Ceren Canan Koçhan, *Tinin Fenomenolojisi'nde Geist ve Ahlak Kavramı-Akıllı Bir Pratiğin Temellendirilmesi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2019, s.105-106

19) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 4.

20) Ceren Canan Koçhan, s. 3-4.

gelen düşünce görünür.”²¹ Sena'nın burada “négation” kavramını öncelikle ‘inkâr’ şeklinde çevirdiği ve daha sonra parantez içine ‘yadsıma’ kavramını eş anlamlı olarak verdiği görülmektedir. Antitezin bir yadsıma sürecini betimler. Fakat “inkâr” olarak değerlendirilmek, inkâr edilen şeyin, sürecin dışına itilebileceği, süreç dışı bırakıldığı algısını yaratabilir ki süreç dışı bırakılan bir durumun hâlâ sürecin parçası olması fikri çelişkili bir ifade gibi görülebilir. Bu nedenle Hegel’in “Negation” olarak ifade ettiği kavramın, ‘inkâr’ olarak karşılanması, antitezin, Hegel’in diyalektik yönteminde sahip olduğu anlamı doğru olarak vermemektedir. Bu nedenle Hegel’in antitez fikrinin yanlış yorumlanmasına ve anlaşılmasına sebep olabilir. “Negation” kavramını bugün ‘yadsıma’ kavramı ile karşılamak daha doğru olacaktır. Yine buna dayanarak söylenilebilir ki, sentez de “inkârın inkârı” değil, ‘yadsımanın yadsıması’dır. Yadsıma, bir tür “inkâr” değil, bir “inşa” sürecine işaret etmektedir. Sentez durumunda, ortaya çıkan, tez ve antitezi de kendi içinde barındıran fakat aynı zamanda onları aşarak kendisini inşa ederken potansiyel olanı ortaya çıkarmış üçüncü haldir. Tohum örneğinden hareketle söyleyecek olursak, çiçeğin çiçek olma halinde, tohum aslında yine çiçekte içerilmeye devam etmektedir. Çiçeğin tohumu içinde kapsayıp, aşarak çiçek olması, çiçeğin sentez olması anlamına gelmektedir. Burada çiçeğin bir “inkâr” süreci sonunda değil “bir inşa” sürecinin sonunda var olduğu gözlenmektedir.

Geist’in aklın pratik olarak görünme tarzı olması bakımından, *Tinin Fenomenoloji* bağlamında Geist soyut bir varlık veya bir ruh olarak düşünülmemelidir.

Hegel’de “Öznel-Tin” ve “Nesnel-Tin” ilişkisi hakkında

Cemil Sena, *Tinin Fenomenolojisi*’ni “Ruhun Olaybilimi” olarak çevirmiş olmasından da görüldüğü gibi Hegel’in “Geist” kavramını Türkçeye “ruh” olarak çevirmiştir. Burada kavramın ruh olarak çevrildiği gözlenmektedir. *Hegel’in Geist kavramının “ruh” olarak çevrilmesi anlam karmaşasına yol açarak Hegel’in sistemini anlamayı zorlaştırabilmektedir.* Bu nedenle, ilk olarak tin kavramının Hegel’in *Fenomenolojisi*’nde ne anlamda kullanıldığına bakacak olursak; *Tinin Fenomenolojisi*’nde “Geist” kavramının soyut bir varlık ya da bir ruh olmadığını vurgulamak gerekir. Çünkü Hegel’in özne teorisine göre bilinç ve öz bilinçten sonra, akıl yetisini kullanma yeteneğine erişen özne artık kavramlarla düşünebilen öznedir. Kavramlarla düşünebilmek aynı zamanda yargılama kapasitesine de ulaşmış olmak demektir. Yargılayabilmek ise epistemolojik açıdan gerçek yanlış-pratik açıdan doğru yanlış arasında ayırım yapabilmek anlamına gelir.

21) Cemil Sena, s. 337.

Bu, Geist’in pratik alanda da vücut bulduğu anlamı taşır. Bir başka deyişle, Geist’in aklın pratik olarak görünme tarzı olması bakımından, *Tinin Fenomenoloji* bağlamında Geist soyut bir varlık veya bir ruh olarak düşünülmemelidir.

Şimdi, Sena’nın, Hegel’in “insanlığı devlete feda ettiği”²² iddiasına dönelim. Buna bağlı olarak öncelikle öznel-tin ve nesnel-tin hakkında yer vermiş olduğu bilgiler açıklanacak, sonrasında aile, toplum ve devlet ile ilişkisi kurularak, “Hegel’in insanlığı devlete feda ettiği” fikri sorgulanacaktır.



Yadsıma, bir tür “inkâr” değil, bir “inşa” sürecine işaret etmektedir.

Sena, Hegel’in öznel-tin ve nesnel-tin hakkındaki düşüncelerini açıklamaya geçmeden önce, tin felsefesini şu şekilde sınıflandırmaktadır: “Öznel Ruh: Bu antropoloji, olaybilim ve psikoloji olmak üzere üç alt bölümlüdür. Nesnel Ruh: Bu da hukuk, ahlaklılık ve töreler (mœurs) gibi üç alt bölüme sahiptir. Mutlak Ruh: Bu, ruhun gelişmesini, sanat din ve felsefe ile tamamlamak üzere üç alt bölümlüdür.”²³ Sena’nın, Hegel’in tin felsefesi kapsamında yer vermiş olduğu bu öznel-tin, nesnel-tin, mutlak-tin düşüncesine *Tinin Fenomenolojisi*’nde Hegel tarafından henüz açıkça yer verilmemektedir. Bu ayrımı Hegel, daha sonraki dönem eserlerinden olan *Hukuk Felsefesi*’nde açıkça yer verecektir. *Hukuk Felsefesi*’nde yer vereceği şekliyle öznel-tin, bireyin ahlaki alanı olan moralite (Moralität) kavramına karşılık gelirken, nesnel tin toplumsal alana tekabül eden ahlaklılık (Sittlichkeit) alanına karşılık gelmektedir. Sena tarafından öznel tinin nesnel tine dönüşümü şu şekilde açıklanmaktadır: “(Z)amanla, insan bireyi kendi aklının gelişmesiyle paralel ve orantılı olarak, anladı ki, diğer insanlarda da irade ve akıl vardır; akıl özgürlük ve ruhun, herkesin ortak malı olduğunu ve kendi saf özgürlüğünün, başkalarınınkiyle sınırlanmış bulunduğunu da kavradı. Bu suretle, artık kendinden üstün olan insanlık, sınırsız bir özgürlüğe sahip olduğu için, insan bireyinin ancak sınırlı bir özgürlüğe sahip olacağına inandı. Zira özgürlük, kişide içkin olan kişisel bir kuvvettir ki, bunun kaynağı herkeştir ve herkesi

22) Cemil Sena, s. 349.

23) Cemil Sena, s. 341.

ardından sürükler. İşte bu anlayıştan sonradır ki öznel ruh 'nesnel ruh'a çevrilmiş olur. Bu ruh, bir ahlaksâl âlem yaratmak suretiyle, özgürlüğünü gerçekleştirmeye meyleder ve burada 'hukuk felsefesi' 'ahlâk' 'politika' ve 'tarih felsefesi' şeklini alır." ²⁴ Charles Taylor'ın *Hegel ve Modern Toplum* adlı eserinde ahlaklılık olarak çevrilebilecek "Sittlichkeit" kavramının tanımını verirken, aslında öznel-tinin nesnel-tine dönüşümünün Sena'nın açıklamasını destekleyici nitelikte bir tanımını verir. Taylor: "Sittlichkeit, kendi yaşamımızdan daha kapsamlı bir yaşamı muhafaza edip sürdürmeye ilişkin etik yükümlülüklerimizi ifade eder. İnsanın kendi toplumuyla ve onun kurumlarıyla derinden özdeşleştiği etik yaşamında Sittlich boyutu önemlidir."²⁵ demektedir. Taylor'ın da, Sena'da olduğu şekliyle, bireyin birey olduğu alanı aşarak topluma ve toplumun kurumlarına entegre olma haline, toplum içinde var olma halini ahlaklılık olarak tanımlamaktadır.



Tekil olan henüz dolayımına girmemiş ve geneli kendisinde edinmemiş olandır.

Sena'nın burada yapmış olduğu açıklamayı daha anlaşılır kılabilmek için iki kavram arasındaki farka dikkat çekmek gerekmektedir. Bu kavramlar: Zorunluluk ve zorlama kavramlarıdır. Zorunluluk gereklilik anlamına gelirken, zorlama bireye dıştan uygulanan bir baskıya işaret etmektedir. Zorlamada (Zwang) özgürlük yoktur. Zorunluluk (Notwendigkeit) ise Hegel'in sistemi içinde özgürlüğün ön koşuludur. Bir başka ifadeyle söyleyecek olursak, Sena'nın, Hegel'in sistemine ait öznel-tinin nesnel-tine dönüşümüne dair vermiş olduğu bu açıklamada, içsel zorunlulukla ilerleyen bir süreç fikri olduğu görülmektedir. Öznel-tinin nesnel-tine dönüşümü veya bireyin topluma girmesi, bireyin dışarıdan bir baskıyla özgürlüğünün ihlal edilmesi değil, aksine doğal olarak bir toplumun üyesi olan bireyin içsel bir zorunluluk hali olarak kendi bireysel varlığını aşarak özgürlüğünü toplum içinde gerçekleştirmesini ifade etmektedir.

Sena'nın öznel-tin ve nesnel-tine dair ikinci düşüncesi, öznel-tin ve nesnel-tin ilişkisine dair söylemiş olduğu 'insan ilkel bencilliği içinde 'öznel ruh'

iken (birey), kendini aşıp başka insanlarda kendini gördüğü zaman 'nesnel ruh' (devlet, toplum) haline gelmişti."²⁶ belirlenimidir. Sena'nın burada, insanın öznel tine aşamasında "ilkel bencillik" ile neyi kastettiği tam olarak açık değildir. Bununla birlikte, Hegel'in düşüncelerine baktığımızda; Hegel'e göre insan, teorik olarak öz bilinç aşamasında kendi varlığını 'ben' olarak kavrarken, aynı zamanda kendisini diğer benlerden ayırt ederek 'diğer ben'lerin varlığını da kavramış olmaktadır. Burada ben'in diğer ben'i kavramasının henüz teorik aşamada kendisini göstermektedir. Öz bilinç aşamasında kendisini 'ben' olarak tanımlayan ve aynı zamanda 'diğer beni' kendisinden ayrı bir varlık olarak ayırt eden tin, içsel bir zorunluluk süreci sonucunda akla ulaşır. Akıl, tinin sorgulama ve yargılama yetisidir. Böylelikle tin kendi ahlaksallığını kavrar. Akıl *Tinin Fenomenolojisi'*nde teorik üst uğrağı oluşturmaktadır ve akli edinen tin artık pratik alanda özne olarak vücuda gelmektedir. Hegel'in felsefi sistemine bakıldığında, henüz öz bilinç aşamasında 'diğer ben'in varlığını ayırt ederek kavrayan ve akıl aşamasında sorgulama ve yargılama yetisiyle birlikte ahlaksallığını edinmiş olan tinin, Sena'nın ifade ettiği şekilde, bir 'ilkel bencillik' halinde olduğunu ileri sürmek mümkün görünmemektedir.

Akıl Tinin Fenomenolojisi'nde teorik üst uğrağı oluşturmaktadır ve akli edinen tin artık pratik alanda özne olarak vücuda gelmektedir.

Nesnel-tin aşamasına gelindiğinde, bireyin kendi bireysel varlığını aşarak toplum içinde var olması, her insanın bir ailenin içine doğuyor olması sebebiyle öncelikle ailede gerçekleşir. Bu durum aynı zamanda, Hegel açısından bakıldığında, tekil olanın genel olanın içine girmesiyle birlikte, kendi farklılığını talep etmesi anlamına gelmektedir. Tekil olan henüz dolayımına girmemiş ve geneli kendisinde edinmemiş olandır. Bireyin diğer beni dolayımlaması, eş deyişle, kendi olmanın ötesine geçerek diğer bene gitmesi, onu edinmesi ve edindikten sonra yine kendi ben olma haline dönmesi fakat bu geçirmiş olduğu sürecin sonunda artık bu dolayımın öncesinde olduğu ben olmaması halidir. Birey veya özne, diğer beni dolayımlamasının sonucunda, diğer beni edinmiş olması sebebiyle artık dolayımdan önceki ben olmamaktadır. Dolayımın sonucunda her iki taraf için de farklılığını edinmiş bir başka ben olması söz konusudur. Böylece, diğer ben ile dolayımına girmesinden önce tekil olarak ifade edilen birey, girdiği dolayımın sonrasında kendi farklılığını edinmiş olacağı için artık kendi tikelliğini kazanmış olmaktadır. Bu anlamda tikel olan, diğer ben(ler)le dolayımına girmiş ve geneli kendisinde edinmiş olandır. Bu durumun, toplum içinde var olduğu ilk uğrağı aile meydana getirmektedir.

24) Cemil Sena, s. 341

25) Charles Toyler, *Hegel ve Modern Toplum*, çev. Kadir Gülen, Kolektif Kitap, İstanbul, 2018, s.204-205.

26) Cemil Sena, s. 343.

Sena, "Hegel'e göre 'uygar toplum'un, yani devletin temelini 'aile' teşkil eder; aile olmayan yerde devlet olmayacağı için, bireylerin sosyal ödevlerine de kaynak olan 'evlenme' kutsaldır; bunun ereği ve kuruluşunun hikmeti, devlet ve toplum olduğu için, 'boşanma' bir zarardır; ve akılsal ahlâk bakımından yanlış ve kötü bir harekettir. Bir toplumun çökmesinde, bencillik ve fuhuştan üstün bir ajan yoktur."²⁷ açıklamasıyla sınırlandırmakta ve sonrasında Hegel'in devlet düşüncesini açıklamaya geçmektedir. Oysa Hegel'in aile anlayışını bu açıklamayla sınırlandırmak, Hegel'in felsefesinde ailenin, bireyin kendini gerçekleştirmesi yönündeki önemini ifade etmemesi bakımından oldukça kısır kalmaktadır ve Hegel'in yanlış yorumlanmasına ve anlaşılmasına sebep olmaktadır. Bu nedenle Hegel'in aile anlayışını biraz daha açmak gerekmektedir.

Hegel için aile, bireyin kendisini gerçekleştirmesinin ilk uğrağı olması bakımından oldukça önemli bir yere sahiptir.

Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nde, ailenin görevinin sadece çocuğunu sevmek olmadığını ifade etmektedir. Hegel'e göre, çocuğunu, toplum içinde kendisini gerçekleştirmesi yönünde hazırlamak ailenin ödevidir. Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nde aileye dair düşüncelerini şu şekilde açıklamaktadır: "Öyleyse son ödev, tam tanrısal yasayı veya tekil olana karşı pozitif ahlaki eylemi oluşturmaktadır. Ona karşı sevgide durup kalmayan, tersine ahlaki olan tüm ilişkiler insani yasaya dahildir ve tekil olanı gerçekten ait olduğu doğal ortak varlıkla sınırlanmasının ötesine taşır."²⁸ Tanrısal yasayı daha anlaşılabilir kılabilmek için Ralf Ludwig'in açıklamasına dayanabiliriz. Ludwig tanrısal yasayı şu şekilde açıklamaktadır: "Tanrısal yasa: Tanrısal yasaya ahlaki ortak varlıkta aile karşılık gelmektedir. Bir aile ferdi birçok ilişki bağlamında ele alınmaktadır: Erkek eş olarak, kadın eş olarak, ebeveyn ve evlat olarak, erkek kardeş ve kız kardeş olarak. Sonra burada tekillikler söz konusudur ancak genel tekillikler değil, bir genel tarafından aile tarafından belirlenmiş tekilliklerdir."²⁹ İnsani yasayı ise basitçe, bireyin topluma dâhil olarak kurduğu insani ilişkiler olduğunu söyleyebiliriz. Görüldüğü üzere Hegel için aile, bireyin kendisini gerçekleştirmesinin ilk uğrağı olması bakımından oldukça önemli bir yere sahiptir.

Aileden sonraki aşamayı Hegel'e göre sivil toplum ve devlet oluşturmaktadır. Bu noktada birey, halkın ve devletin imkânlarını kullanıyor olması bakımından artık yurttaş olarak da tanımlanabilir. Sena, Hegel'in devlet anlayışını şu şekilde ortaya koymaktadır: "Töz-

sel olarak birbirinden farklı olmayan ve içinde hiçbir şeyin sabit bulunmadığı bir sistemde tüm bunların ('hukuk felsefesi', 'ahlâk', politika' ve 'tarih felsefesi'-CCK) ne olabilecekleri sorulabilir. İnsel şeyler de olduğu kadar da doğada zorunlu bir gelişmeden başka bir şey görmeyen ve gerçek bireyliği kabul etmeyen, bu itibarla da ne gerçek bir özgürlük, ne de gerçek bir kişiliğe inanmayan bir felsefe, hukuk ve ahlaki nasıl kurabilir?"³⁰ Sena, düşüncelerini şu cümlelerle devam ettirmektedir: "Hegel düşüncüyü de mübağalandırmıştır. Ona göre 'devlet', içinde bireylerin birtakım ilineler ve kiplerden ibaret olduğu genel bir tözdür. Birey, her şeyini topluma borçludur; zira onsuz hiçbir şeye sahip değildir. Bu itibarla, ona göre devlet, toplumun sudan bir aracısı değil, belki ereğidir."³¹ Sena'nın alıntılanmış olduğumuz pasajındaki yorumlarına göre; Hegel bireyi devlete feda etmektedir. Buna göre Hegel'e göre toplum ve devlet dışında bireyin özgür bir varlığı bulunmamaktadır, bundan dolayı Hegel'de bireyin özgürlüğü fikrinin bulunmadığı iddia edilmektedir.



Aileden sonraki aşamayı Hegel'e göre sivil toplum ve devlet oluşturmaktadır.

Sena bu yorumunu daha açık olarak "Hegel, bütün geçmiş kuşakların çekmiş oldukları ıstırapların bir mükâfatı olarak şu fani âlemde insana vaat edilmiş gibi olan gerçek ölmezlikle özgürlük umudunu kaldırır ve insanlığı devlete feda eder."³² şeklinde de ifade etmektedir. Oysa Hegel'in son derece çok anlamlı devlet kavramına göre, devletin varlığı da bireyin kendisini gerçekleştirmesine hizmet etmektedir. Hegel, devlet deyince bundan sıkça örgütlü yurttaşlar toplumunu anlamaktadır. Birey, aile, toplum, devlet ve dünya tarihi, Hegel'in felsefesinde tinin pratik görünme tarzlarını oluşturmaktadırlar. Burada süreçsel bir yapının işlediği görülmektedir. Aile, toplum, devlet ve dünya tarihi bireyin kendisini gerçekleştirmesinin uğrakları olarak sunulmaktadır. Birey, bir ailenin içinde doğması bakımından önce aile içinde kendini var etmektedir, ailenin ödevi bireyi toplum içinde kendini gerçekleştirebileceği şekilde hazırlamaktır, toplum da bir devletin içinde var olmaktadır. Bu süreçsel açıdan bakıldığında, toplumun bir sonraki adımının devlet olması bakımından, "devlet, toplumun sudan bir aracısı değil, belki ereğidir" cümlesi kabul

27) Cemil Sena, s. 342.

28) Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 297

29) Ralf Ludwig, *Hegel für Anfänger Phänomenologie des Geistes*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2006, s. 156.

30) Cemil Sena, s. 341.

31) Cemil Sena, s.341-342.

32) Cemil Sena, s.349.

edilebilir ancak asıl olan, devlet, Hegel'e göre toplumun ve bireyin kendisini gerçekleştirmesinin aracıdır. Hegel bu düşüncesini de *Hukuk Felsefesi*'nde açık olarak, "Devlet, aslında ve kendi başına ahlaki bütündür, özgürlüğün gerçekleşmesidir ve özgürlüğün hakikat olması, aklın mutlak amacıdır."³³ şeklinde ifade etmektedir. Hegel'in alıntılanmış olduğumuz ifadesinden hareketle, Sena'nın, Hegel'de bireyin devlet için araç olduğu ve Hegel'in bireyi ve insanlığı devlete feda ettiği düşüncesi doğru olmamaktadır. Hegel açısından devlet, bireyin kendisini gerçekleştirmesinin ve özgürleştirmesinin aracı olmak durumundadır.

Hegel açısından devlet, bireyin kendisini gerçekleştirmesinin ve özgürleştirmesinin aracı olmak durumundadır.

Sonuç yerine

Bu çalışmada ilk olarak, Hegel'in felsefi sistemi içinde, ortaya koymuş olduğu diyalektik yönteminin de daha iyi bir şekilde anlaşılabilmesi için önemli bir yere sahip olan kapsayıp aşma (Alm: Aufhebung) kavramı, Sena'nın sunmuş olduğu bilgilerden hareketle tartışılarak açıklanmıştır. İkinci olarak Sena'nın, *Tinin Fenomenolojisi*'nde psikolojiye dair bilgilerin bulunmadığı yönündeki yorumu üzerinde durulmuş ve Hegel'in bu eserinde psikolojiye dair fikirlerinin temellerinin atıldığı ortaya konmuştur. Bunu takiben, Sena'nın yorumlarından hareketle, Hegel'in diyalektik yöntem fikri üzerinde durulmuştur. Hegel'in diyalektik yöntem fikrinin, bir kapsayıp aşma sürecinden oluştuğu ve 'bir' fikrinin, farklılıkların birliği anlamına geldiği açıklanmıştır. Daha sonra, Sena'nın "Hegel'in insanlığı devlete feda ettiği" fikri araştırılmak üzere, öncelikle Hegel'in öznel-tin ve nesnel-tin fikirleri açıklanmıştır. Daha sonra ise bireyin bir devletin parçası olması nedeniyle; Hegel açısından devlet fikri üzerinde durulmuştur. Devletin, bireyin kendisini gerçekleştirmesinin ve kendisini özgürleştirebilmesinin aracı olması gerektiği gösterilmiştir. Hegel açısından birey, insanlık tarihi içinde insanlığın bir parçası olmak durumundadır. Aile, toplum ve devlet, bireyin kendisini gerçekleştirmesi ve özgürlüğünü kazanmasından sorumludur. Bu açıdan bakıldığında, Hegel'in bireyi ve insanlığı devlete feda etmediği, felsefesinin insanın kendisini gerçekleştirmesinin koşullarını göstermek için ortaya koyduğu anlaşılabilir. Bu nedenle, Sena'nın "Hegel'in insanlığı devlete feda ettiği" yorumunun temellendirilmiş bir yorum olmadığı gösterilmiştir.

Toparlayacak olursak; Sena'nın *Filozoflar Ansiklopedisi*'nde yayınladığı "Hegel" maddesi ışığında yapılan irdelemelerden hareketle ve öncelikli olarak Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'nde yer vermiş olduğu düşüncelerine istinaden diyebiliriz ki, insan öncelikle teorik alanda bilincini, özbilincini, aklını edinmektedir, daha sonra ise pratik alanda kendisini gerçekleştirerek önce kendisini birey olarak kurmaktadır. Ardından aile, toplum, devlet ve insanlık tarihi sahnesinde kendini gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bu anlamda Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nde öznenin ahlaki ve özgür bir varlık oluşunu bütünlüklü bir yapı içerisinde ortaya koymaktadır.



Aile, toplum, devlet ve dünya tarihi bireyin kendisini gerçekleştirmesinin uğrakları olarak sunulmaktadır.

Kaynakça

- Charles Toyler, Hegel ve Modern Toplum, Çev. Kadir Gülen, Kolektif Kitap, İstanbul, 2018
- G.W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1988
- Cemil Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi* (Cilt 2), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975
- Ceren Canan Koçhan, *Tinin Fenomenolojisi'nde Geist ve Ahlak Kavramı* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2019
- G. W. F. Hegel, *Philosophische der Rechts oder Naturrecht und Staatwissenschaft im Grundrisse*, Shurkamp Verlag, Frankfurt, 1989
- LeoLugarini, "Die 'Venünftige Betrachtungsweise' des Geistes in der Hegelschen Psychologie" Hegel Philosophische Psychologie(Yayınlayan: DieterHeinrich), Bouvier Verlag-Herbert, Grundmann, Bonn, 1979
- Ralf Ludwig, *Hegel für Anfänger Phänomenologie Des Geistes*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2006

33) Hegel, *Grundlinien Philosophie der Rechts oder Naturrecht und Staatwissenschaft im Grundrisse*, Shurkamp, Frankfurt, 1989, s. 403.

Çağdaşları Hegel'i anlatıyor



Almancadan çeviren ve yayına hazırlayan: Gürsel GÖÇMEN • Almanca ve Fransızca Öğretmeni

İlk önce Hegel, eskilerin doğa bilimlerini, tarihini, sanatını ve edebiyatını onlarda aynı şekilde felsefi tezleri açıklamak için sıkça kendi gelişiminde alırdı: Sonra Hegel yalnızca kısa cümleler yazdırırdı ve cümlelerin anlamını dinleyicilerin kendilerinin karşılıklı konuşmalarda açığa çıkarmasına bırakırdı. Herkes söz isteyebilir ve diğerine karşı kendi düşüncesini söyleyebilirdi. Rektörün kendisi (Hegel -çev.) yalnızca öğretmen olarak tartışmayı yönlendirmek amacıyla bazen söze karışırdı. Bu yolla öğrencilere çok yönlü bilgiler verilirdi, asıl bilimsel olana nüfuz etme dürtüsü canlandırılır ve özellikle keskin zekâ oluşturulurdu.



Belli bir neşe onu sempatik bir arkadaş yapıyordu.

Hegel, Kant'ta ve metafizikte tat bulamıyordu

Christian Philip Friedrich Leutwein

Bu ayın 14'ünde yazınızı ne var ki biraz gecikmiş olarak aldım ve şimdi beklentinize mümkün olduğunca karşılık vermek için acele ediyorum.

Doğrusu, Hegel, (Tübingen'de çev.) okulda geçirdiği dört yıl boyunca benimle başkasıyla olmadığı kadar yakındık. Ben ondan bir yıl önde idim. Bu nedenle beşinci akademik yılı (1792/93) hakkında hiçbir şey söyleyemem. Beşinci yıl sırasında yalnızca bir kez bir araya gelmiştik; fakat Tübingen'de değil, onun Stuttgart'taki ailesinin evinde. Tübingen'de birbirimizle yürüyüşlerde ya da odada sohbet etmediğimiz hiçbir gün geçmiyordu. Bu arada ben onun ile değil o benimle tanışmak istemişti. Bir bütün yıl boyunca, kışın ve yazın, birbirimizle kısacık zamanı ders çalışmak adına kanatları birleştirmeyi kararlaştırdık; bu, gün doğumundan çok önce kalkmayı ve dönüşümlü olarak birinin diğerini belli bir saatte uyandırması anlamına geliyordu. Kim uyuya kalırsa ya da uyandırmayı unutursa, diğerine kendi günlük manastır şarabı porsiyonunu vermek zorunda idi. Bu da tamı tamına uygulandı.

Sizin benden yeni olarak beklediğiniz, elbette onun ahlaki ve entelektüel yanını ilgilendiriyor.

Birincisi ile ilgili olarak kısa tutmak zorundayım, ama kısa da tutabilirim. Ne ben, bildiğim kadarıyla, ne diğerleri, o zamanlar ondan asla herhangi türden bir kötülük gördük. O, (ve haklı olarak) herkes tarafından iyilik gördü. Belli bir neşe onu sempatik bir arkadaş yapıyordu.

Fakat bir şey unutulmamalıdır, ki o biraz dahice davranırdı; bu, manastırın tüzüğü ile her zaman uyum içinde değildi; bir bütün olarak, onun ahlakı yasallığından daha iyiydi; bu onun sonra yaşadığı değişimleri doğurdu. Burada da, defalarca olan durum, dünya önünde parlayan kendi kökenine kadar takip edilirse, hayranlık iyice gerilemiş olur.

“Fakat bir şey unutulmamalıdır ki, o biraz dahice davranırdı.”

1) Kaynak: Çağdaşlarının Anlatımında Hegel, yay. Günther Nicolin, Akademie-Verlag, Berlin, 1971.

Hegel, önce Tübingen'de Renz'in sınıfına² yerleştirilen, Stuttgart sıralamasına göre beş lise öğrencisi arasında birinciydi. Ondan sonra ikinci olan Märklin de bir Stuttgart'lı idi (şu anda Heilbronn'da başrahip), o zamanlar onunla da oldukça iyi tanışıyorduk; ve benimle tanışıklığını daha sonra da uzun süre devam ettirmişti. Fakat Hegel aniden sıralamaya göre ya sınıfı tekrarlayanlardan ya da (daha da olası) müfettişlikten, Märklin'in altına indirildi; o zamanki kent önemlisi D. Märklin'in, bir amcasıdır, (Deckendorf'un sonraki başpapazı) göz önünde bulundurulması muhtemelen katkıda bulunmuştur. Fakat Hegel'in dahice davranışları buna en azından bahane sağladı; ve akademik çalışkanlığı ve dersleri düzenli ziyareti bakımından kendisini özellikle tavsiye ettirmiyordu. Onda istikrarlı olmayan bir şey vardı ki ben bunu zaman zaman onun yüzüne serbestçe söyledim. Ama bu arada Bacchus'a (şarap tanrısı) kurbanlar verilen dost meclislerine daveti geri çevirmezdi. – Böylece daha düzenli olan Märklin sınıfta üçüncü ve Hegel dördüncü oldu.

Metafizik Hegel'in pek işi değildi. Onun kahramanı, Emil'de, Toplum Sözleşmesi'nde, İtiraf'ında Jean Jacques Rousseau; ve onlarda genel akıl düzenlemelerinden veya Hegel'in dediği gibi akıl bağlarından kurtulduğu benzer duyguların hâkim olduğu başkaları idi.

Bu onun kalbinde kalıcı bir yara bıraktı; bunu, her ne kadar Hegel herkesten iyice saklasa da, kimse benden daha iyi bilemez; ve bu, yaşanan akademik yıllarda onunla ilerleyen değişimin kesinlikle gizli kaynağı oldu, çünkü daha önce babasının karşı çabaları onun yolunda durmuştu. Şüphesiz henüz felsefi bakış açısı değildi. Sınıfta üçüncü olsaydı, şüphesiz Berlin onu göremeyecekti – ne de Alman yurduna ve konuşmalar sözlüğüne (4) mutlakiyetçi Hegel'in ve Strauß hakkında konuşacak ve yazacak bir şey verebilirdi. En azından rakibi katı metafizikçi ve Kantçı olan Märklin, Hegel'in Kant'dan ve Metafizikte az tat bulduğu bir zamanda, hiç değişim peşinde değildi.

Onu benden çekip alan son akademik yılın Hegel'i değiştirip değiştirmediğini, değiştirdiyse (bu konuda şüphelerim var) ne ölçüde değiştirdiğini bilmiyorum.

Fakat dört yıllık tanışıklığımız sırasında metafizik Hegel'in pek işi değildi. Onun kahramanı, Emil'de, Toplum Sözleşmesi'nde, İtiraf'ında Jean Jacques Rousseau; ve onlarda genel akıl düzenlemelerinden veya Hegel'in dediği gibi akıl bağlarından kurtulduğu benzer duyguların hâkim olduğu başkaları idi. Eyüp kitabını, onda rastladığı düzenlenmemiş doğal dilden dolayı severdi. Aslında bana zaman zaman biraz eksantrik görünüyordu. Sonraki görüşlerine dayalı olarak önce kendini yurt dışında bulmuştur;

2) Karl Christoph Renz (1770-1829). Sınıf birincisi olduğu için, geleneğe uygun olarak sınıf onun adıyla anılmıştır.

çünkü Tübingen'de ona Baba Kant bile tanıdık değildi. Ve ben, o zamanlar Kantçı literatür ile içli dışlı olduğumdan ve bundan dolayı Schelling, Breyer, Flatt, Hauf, Märklin, Duttenhofer, Rep. Diez, (bu öfkeli Kantçı) Hauber ve diğerleri hakkında sıkça konuştuğumdan, konuşmalarında Kant, Reinhold, Fichte (Fichte, Schelling'in Tübingen'de yazdığı kendi kendini koyan Ben ile eş zamanlı tanınmıştı), bahsetmem Hegel'de az rağbet görmüştü. Hegel eklektikçi idi ve bilgi uygarlığında hala süvari gibi orada burada dolaşıyordu.

Bunlar sizinle Hegel hakkında paylaşabileceğim benim bildiğim birkaç nottur.



Hegel eklektikçi idi ve bilgi uygarlığında hala süvari gibi orada burada dolaşıyordu.

En anlayışlı, en uyanık, en yetenekli kafalardan biri

K. F. A. Schelling

İlk yılın, Dük Karl'ın da bir rol oynadığı başka bir gelişmesi şudur. Fransız Devrimi dalgasını Almanya'ya, en azından Alman gençliğinin zihinlerine yaydı. Tübingenli öğrenciler de etkilenmiştir. Coşku büyüktü, elbette bu sadece bu devrimde bir iyileştirici felaket görüldüğü sürece devam etti, ama vahşet bilinir hale geldiğinde, bununla lekelendiği için destekleyen coşku çabuk sustu. Bu heyecanlı ifade tarzları ile ilgili olarak; şimdi örneğin Neckar Irmağı kıyısında dikilmiş olan özgürlük ağaçlarından ve onların dikilmesine örnek teşkil edecek şekilde Hegel ve Schelling'in tutku dolu dostlukla katıldığına dair konu hakkında bilgi sahibi çağdaşlardan sormuş olmama karşın hiçbir şey öğrenemedim; ama elbette özgürlük konuşmaları yapılmış, özgürlük şarkıları bestelenmiş, Fransızcadan çeviriler yapılmış, şarkılar söylenmiş, açıklamalar yapılmıştır. Özellikle Marsilyalılar şarkısı çok onurlandırıldı.

Schelling, Hegel ile üniversitede tanışmıştı. Elbette arkadaşlıkları sosyalleşmeden daha çok bilimsel düşünceye dayanıyordu; Hegel, başkalarıyla sosyalleşmiştir. Hegel, tüm bilgilere göre Tübingen'de bilginin herhangi bir alanında derin bilgelikle değil, ama rezidansta kaldığı için, gelişmiş dünya görüşü ile (onun özünde sınanmış bir şey vardı) aynı zamanda genellikle zeki bir eklektisizm ile elde ettiği yeni literatür,

özellikle de Aydınlanmacı literatür hakkındaki çok yönlü bilgisi ile, Schelling ve sessiz ve masum kilise okullarından buraya gelen bazı burslulardan önde idi; ve bu onu yakından tanıyan herkes tarafından sadece okulda değil, bir bütün olarak en anlayışlı, en uyanık ve en yetenekli kafalardan biri olarak kabul edilirdi. Böyle biri olarak en azından Schelling mektuplarında onu kesinlikle takdir ediyor, buna karşın Hegel genç arkadaşına, hem tini hem de kişiliği bakımından en büyük takdir ile bakıyor. Belki de Tübingen'de ikisini yakınlaştıran ve ikisi arasında güçlü, sürekli bağ oluşturan şeylerden birisi şu, yani Kant'tı.

Öğreniminin ilk yıllarında istekle felsefe ile ilgileniyordu, arkadaşlarının anlattığına göre o Kant'la "paslaşıyordu"; ilahiyat ona daha az çekici geliyordu.

Hegel ve Hölderlin birer Jakobendi

Christoph Theodor Schwab

Diğer taraftan onu (Hölderlin'i) şimdi onda güçlü bir şekilde uyanan tininin felsefi dürtüsü çekiyordu; Hegel ona destekleyici olarak yakın duruyordu... Hegel o zamanlar gelecekteki anlamının ne olabileceğini Schelling'ten daha az hissettiriyordu... Hegel dikkat çekmiyordu; öğreniminin ilk yıllarında istekle felsefe ile ilgileniyordu, arkadaşlarının anlattığına göre o Kant'la "paslaşıyordu"; ilahiyat ona daha az çekici geliyordu; o, "locis" denilen, dini öğretinin başyazıları üzerine olan tartışmalarda ortak açıklamalara ve sözlü kavgalara katılmazdı ve Storr'un saygın inanç öğretisine tahammül edemiyordu; buna karşın yaşamdan geri kalmazdı, istekli iyi bir kart oyuncusu idi, sosyalleşmeyi seviyordu ve bu konuda daha az seçici değildi. Hölderlin ile kendisini bağlayan sadece felsefi amaç değil, aynı zamanda kendisinin Yunanlarla tanışıklığı ve bilhassa Sophokles'in tragedyalarıydı.

Politik hava ile ilgili olarak, seminerde Fransız Devrimi ile ilgili alaka özellikle vakıf üyelerinden Mömpelgarder tarafından canlı tutuldu; Hegel sağlam bir Jakobeni idi ve Hölderlin de bu doğrultuda eğilimli idi; bu görüş, kurumda özgürce gelişmenin kısıtlamaları ne kadar çok hissedildiyse o kadar çok giriş buldu.

Hegel ölümsüz özgürlük çingısını bende de yaktı

Johann Georg August Wirth

1814 yılında kendimi yüksekokula tamamen hazırlamak için Nürnberg'deki liseyi (*Gymnasium*) özellikle seçtim. O zamanlar söz konusu okulun başında ünlü Hegel vardır. Okula kabul etmekle beni sevindirdi. Sunmuş olduğum karnelere göre lise üst sınıfa (üniversiteden önceki son bir yıllık kursa) yerleştirilmiş olmalıydım. Fakat Hegel 20 Kasım 1798'de doğduğumu duyunca, tabii henüz genç olduğumu ve lisede daha

birkaç yıl kalırsam iyi olacağını belirtti. Beni geçekten liseye hazırlık sınıfına gönderdi. Öyle ki üniversiteye kadar daha beş yılım kalmış olacaktı. Bu benim aklıma yatmadı ve ben Nürnberg'ten yeniden ayrılmaya karar vermiştim. Bu durumda okulda kalmamış olacaktım. Bu arada lise hazırlık sınıfının öğretmeni beni sekiz gün sonra lise başlangıç sınıfına gönderdi. Fakat Profesör Rehberger üç saatlik sınavdan sonra beni bir üst sınıfa gönderdi. Orta sınıfın profesörü Götz, üniversiteye gitmem gerektiğini düşünüyordu. Fakat Hegel karşı çıktı ve orta sınıfların alt kısmı için karar verdi. Burada da kalmam çok zordu: Dört hafta sonra üst kısma yani lisenin son sınıfından önceki sınıfa yerleştirildim ve bundan memnundum. Bütün bu olanlar yaşamıma kolayca başka bir yön vermiş olabileceği için anlatılıyor.



Hegel sağlam bir Jakobeni idi.

Nürnberg'deki lise o zamanlar sözcüğün gerçek anlamında örnek bir kurumdu. Kendini kanıtlamış güvenilir Rehberger, Götz ve Heller gibi filologlar eski iki dili sevgiyle öğretiyordu ve dinleyicilerine yalnızca onların yapısını öğretmezlerdi, tersine aynı zamanda klasik yazarların tinleriyle de tanıştırdılar. Matematik alanının adamı olan Profesör Müller tarafından teorinin neredeyse tüm parçalarıyla sunulurdu ve analitik yönleme dayalı ciddiyetle işlerdi. Tüm felsefe derslerini Rektör kendisine saklamıştı: Onları elbette bugün artık hakkında o zamanki gibi olumlu yargıda bulunamadığım sistemine göre verirdi. Bu arada öğretim yönteminin kendine haslığı elbette gençlik tinini uyandırır. İlk önce Hegel, eskilerin doğa bilimlerini, tarihini, sanatını ve edebiyatını onlarda aynı şekilde felsefi tezleri açıklamak için sıkça kendi gelişiminde alırdı: Sonra Hegel yalnızca kısa cümleler yazdırırdı ve cümlelerin anlamını dinleyicilerin kendilerinin karşılıklı konuşmalarda açığa çıkarmasına bırakırdı. Herkes söz isteyebilir ve diğerine karşı kendi düşüncesini söyleyebilirdi. Rektörün kendisi (Hegel -çev.) yalnızca öğretmen olarak tartışmayı yönlendirmek amacıyla bazen söze karışırdı. Bu yolla öğrencilere çok yönlü bilgiler verildi, asıl bilimsel olana nüfuz etme dürtüsü canlandırılır ve özellikle keskin zekâ oluşturulurdu.

Ama daha da iyi olan ve kurumu yüksek itibarlı gösteren, Hegel'in öğrencilere karşı davranma tarzı idi. En alttaki lise sınıfından, üniversiteye ginceye kadar

daha dört sınıfı olan her bir öğrenciye “bay” diye hitap ederdi ve eleştirileri ya da yönlendirmeleri dahi buna göre ölçülü olurdu. Böyle ünü her geçen gün artan bir adamın genç insanlara karşı saygıdeğer davranışı onlarda tahmin edilemeyecek kadar yükselen bir öz-saygı duygusu uyandırıyor ki aklı başında davranmakla zorunlu olarak bu kadar yücelten saygıya denk gelinmeliydi. Bundan dolayı Nürnberg’te lisedeki ilk ders saatinde bende bıraktığı hayranlık ne kadar büyük olmuş olmalıydı? Kutlanan bir öğretmenin uygar davranışı, öğrencilerin saygılı dikkati, davranışındaki ince ahlaklı amaç: bütün bunların hepsinin akademik dürüstlüğü! Hegel örneği gitgide diğer profesörler tarafından da takip edildi ve böylelikle kurum bir yüksekokul gibi görünüyordu. Şimdi özgürlüğün yetenekli gençlerin aklı ve kalbi üzerindeki etkisini ilk kez öğreniyordum. Ah özgür eğitim, köleci terbiye alayından nasıl da farklı çalışıyor! Aramızda bir huzur vardı, yücelten bir onur, neşeli bir içgüdü ile eğitim isteği ve asil ahlak ki onun etkisiyle büyük başarılar elde ediliyordu. Benim düşüncelerim şimdi sıklıkla eski öğretmenimin sistemine ve sonraki temel prensiplerine karşı çıkmamı sağlıyor buyuruyor; elbette Hegel Nürnberg’te rektör olarak sonsuz yararlıydı: Benim içimde de özgürlüğün ölümsüz kıvılcımını yakmıştı... Bunun için ben hala onun küllerine en içten teşekkürlerimi söylüyorum.

Şimdi özgürlüğün yetenekli gençlerin aklı ve kalbi üzerindeki etkisini ilk kez öğreniyordum. Ah özgür eğitim, köleci terbiye alayından nasıl da farklı çalışıyor!

Nürnberg’te Hegel’in sistemini o kadar içselleştirmiştim ki ben kendimi hukuk alanında aynı terminoloji ile ifade ediyordum.

Böyle bir dilin bir anlamı olup olmadığı aslında elbette şüpheli: her durumda aslında düşünmenin açıklığını olumsuz etkileme ve genç zihinlere eğri bir gelişim verme tehlikesini kendinde barındırmaktadır. Bu, özü gerçek bilgelikten çok terminolojilerde yatan tüm felsefi sistemler için geçerlidir.

Hegel sağlam karakterli, sözlerine güvenilir, sade ve diğerlerine karşı adil bir kişiliğe sahiptir

Gotthilf Heinrich Schubert

Kannes’in düğünü oldukça sevinç ile benim evimde kutlandı ve ünlü, zeki, sohbet etmesini seven bir misafirim, o zamanlar Nürnberg Lisesinin rektörü Hegel idi. [...]

Nürnberg’e varmamdan sonraki ilk aylarda birçok adamla tanışmıştım, bana ve de benim ileriki yaşamıma takdire değer ve anlamlı etkileri olmuştur. Her şeyden önce, benim sonradan ünlü çağdaşlarımdan, G. W. F. Hegel, o benimle görünüşe göre paralel bir konumda

lisenin rektörü olarak ve birçok kez kurumsal ilişki içinde bulunuyordu. Ben bu adam hakkında genel olarak sadece tüm dünyanın bildiğini tekrarlayabilirim. Ben ona daha Jena’da kamuda öğretmen olarak saygı duymasını öğrendim. Onun “Tin’in Fenomenolojisi”, o zamanlar felsefe alanında yayınlanmış büyük hayranlık duyulan bir yayındı. O olağanüstü kapsamı olan bir tin ve derin sağlam bilgili, onurlu, sağlam karakterli, sözlerine güvenilir, sade ve diğerlerine karşı adil bir insandır. Yaşından dolayı değil, çünkü benden sadece 10 yaş daha büyüktü, ama tinsel olgunluğuna göre Hegel benim babam olabilirdi; fakat anlayışlı, becerikli bir şekilde makamını yürüttüğü tarzı ile benim için model ve örnek teşkil ediyordu. O, Nürnberg’te o zamanki öğrencilerinin zihnini uyandırdı ve onların zihinsel güçlerini yetenekli kullanmalarına alıştırdı ve bunu kullanmada onların birçokları doğru ve iyidiler. Nürnberg ve Heidelberg’teki felsefi derslerinde dinleyicilerine sunduğu bilginin içeriği, orada en basit formunda ve sağlıklı oluşumunda, onu alanlarda, daha çok tinsel yararlı bir besin maddesi gibi etki yaptı; daha sonraki bilgi formu, belirtmek isterim ki insanların içine aldığı damıtılmış formunda yapısı bir başka idi...



Nürnberg’te o zamanki öğrencilerinin zihnini uyandırdı ve onların zihinsel güçlerini yetenekli kullanmalarına alıştırdı.

Hegel’i sadece yazılarından tanıyan ve dersliklerde gören kimse, onun kişisel ilişkilerinde ne kadar sempatik, baba olarak ne kadar kurucu zarif olduğunu bilmiyor. Hatta günlük sosyal ilişkilerindeki isabetli yargılarıyla öğreticiydi, esprisiyle neşelendiriyordu...

Felsefenin bu yönelimi çok eğitici ve cesaretlendirici

Ferdinand Walter

Thibaut’un müzikli akşamları, iki esrarengiz misafir olan Jean Paul ve Hegel’e de çekici geliyordu. Birincisi, onun 1817’de Heidelberg’teki ikameti hakkında, daha aşağıda bahsedileceği gibi, pek de seyrek katılmıyordu. Ama biraz nazik olan adam bana kalırsa sıkı müzikten ve Thibaut’un onlara karşı katı davranışından hoşlanmış görünmüyorlardı; ve ayrıca Thibaut’un kendi derneğinde de hanımlar tarafından sevimli şairin coşkulu tutumumla kutlanıyor olmasından dolayı alay etmeye eğilim gösteriyordu. Hegel ile ilgili durum farklıydı. Bu, soğuk, keskin, ama her şey için gerçek ve büyük duyarlı tin, önce iyice dinliyor ve sonra olguları kendi amaçlarına uygun bir şekilde yorumluyordu. O, konunun üzerine öyle bir eğilirdi ki birçok kez kendi

evinde sunum yapmayı teklif ederdi. Söylediklerini dinlemek ilginçti ve sıkça gerçekten keskin ve espri dolu terminolojisini bu bakımdan da kullanmasını biliyordu. Bu sırada Carové³ ona en iyi bir şekilde destek oluyordu. Ama aklıma gayriihtiyari Goethe'nin dizesi geldi:

Dünyayı devam ettirmektir tüm akıllı söylevler boşuna, onlardan hiçbir sanat eseri ortaya çıkmaz.

Bundan başka, bu gerçektir ki Hegel'in *Estetik*'inde gerçek fikir şimşekleri olan görüşler ve yargılar bulunmaktadır ve belki de bu onun eserlerinden en uzun yaşayan olacaktır.



Hegel her zamanki tarzına göre uzun süre gözlemleyerek bekler ve sonra olayları kendince yorumlardı.

Yücelen mıknaatısla uğraş o zamanlar Heidelberg'te alay ve ciddiyetle defalarca konuşuldu ki bu aynı zamanda Jean Paul ve Hegel'i Schelver'e⁴ yöneltti. Jean Paul daha eskiden magnetizm ile çok ilgilendi ve bununla, anlatmasına göre, şaşırtıcı iyileştirmeler getirmiştir. O kendisini bu nedenle Förster'in de mektuplarında sunulan bilgiler dolayısıyla manyetik zincirlerden çok cezbedilmiş hissediyordu; öyle ki kendisini "tinler dünyasının uçurumunun kenarında", hatta "dünya tininin tapınağında" olduğunu sanıyordu. Hegel her zamanki tarzına göre uzun süre gözlemleyerek bekler ve sonra olayları kendince yorumlardı. O, eskiden, varlıkta bulunan diyalektik yasalarından hareketle manyetizmin olmadığını kanıtlamıştı. Şimdi aynı yasalardan hareketle manyetizmin olmak zorunda olduğunu kanıtlıyordu. Gözleri iyice açan ve her varolanı kendi yerine koyan, Carové'nin elinden geldiğince anlaşılır hale getirdiği felsefenin bu yönelimi genel olarak çok eğitici ve heyecan vericiydi; bunun etkileri benim doğa hukukunu ele alışımında da açıkça görülmektedir.⁵

3) Friedrich Wilhelm Crové (1789-1852), Hegel'in öğrencilerinden ve öğrenci hareketinin liderlerindendir.

4) Kastedilen yükseköğrenimini büyük olasılıkla Jena'da görmüş Alman tıpcı, botanikçi ve doğa filozofu Franz Joseph Schelver'dir (1778-1832).

5) Ferdinand Walter, *Çağdaş Durumun Işığında Doğa Hukuku ve Siyaset*, Bonn, 1863.

Baylar ben dahi bir adam buldum

Victor Cousin

Schelling'i bu sefer (Sonbahar 1817) görmedim; ama onun yerine, aramadan – tesadüf eseri – Hegel'i Heidelberg'te buldum. Almanya'da onunla başladım ve onunla da bitirdim.

Hegel büyük çabayla yalnızca nadiren derin, biraz esrareniz kelimeler çıkarırdı; onun güçlü, fakat mahcup diksiyonu, donuk yüzü, kırışmış alnı, kendi kendisinin içine dönük düşüncenin tablosunu yansıtıyor.

Ayrıca, o zamanlar Hegel, Berlin'de yeniden karşılaştığımda, tüm bakışların kendisine çevrili olduğu ve sayıca güçlü ve çalışkan okulun başında ünlü olan adam gibi, henüz hiç ünlü biri değildi.

Hegel'in, Schelling'in çok iyi bir öğrencisi olmanın dışında henüz başka bir üne sahip değildi. O, az okunan kitaplar çıkarmış ve konuşmaları onu tanıdık yapmaya henüz başlamıştı. "Felsefi Bilimler Ansiklopedisi" o zamanlar yeni yayımlanmamıştı ve ben onun ilk çıkan nüshalarından birini elde etmiştim. Bu, büsbütün formüllerden oluşan bir kitaptı, büyük ölçüde skolastik görünüme sahipti ve özellikle benim için, az anlaşılır bir dille yazılmıştı.

Hegel, Fransızcadan, benim Almancadan anladığımdan daha fazla anlamıyordu; ve çalışmalarında derinleşmiş, ne henüz kendisiyle barışık, ne ününden emin, kimse ile ilişkilenecek ve açıkça söylemek gerekirse ne de aşırı sevecendi. Henüz hiç bilinmeyen genç bir adamın onun ilgisini nasıl çekmiş olabileceğini kavrayamıyorum. Fakat bir saat gibi bir zamanda o bana aitti ve ben de ona ve bizim birden çok defa sınanmış bu dostluğumuz son ana kadar kendisini hiç inkâr etmedi. İlk konuşmamızdan itibaren onun hakkındaki kararımı vermiştim; onun tininin çapının tamamını kavramıştım, ben benden daha üstün bir adamın karşısında durduğumu hissediyordum ve ben de Heidelberg'ten Almanya gezimi sürdürürken onun haberini her tarafa götürüyordum, ona dair bir çeşit öngöründe bulundum ve Fransa'ya dönüşümde kendi arkadaşlarıma söyledim: Baylar ben dahi bir adam buldum.

Hegel'in bende bıraktığı izlenim derindi ama karma karışıktı... Hegel büyük çabayla yalnızca nadiren derin, biraz esrareniz kelimeler çıkarırdı; onun güçlü, fakat mahcup diksiyonu, donuk yüzü, kırışmış alnı, kendi kendisinin içine dönük düşüncenin tablosunu yansıtıyor.

Hegel arkadaşlarıyla Kant okuyor, Platon çeviriyor

Karl Rosenkranz

Güvenilir bilgilere göre, Hölderlin, Fink, Renz ve diğer arkadaşlarıyla Hegel, Platon (o zaman Platon'dan yaptığı çeviri denemelerinin bazıları hala mevcut), Kant, Jacobi'nin *Woldemar* ve *Genel İrade*'sini, *Spinoza Hakkında Mektupları* ve Hippel'in *Yükselen Çizgide Yaşam Hikayesi*'ni okumuş ve baştan sona tartışmıştır.



"Almanya'da şu sıralar ders veren filozofların hepsinin arasında Hegel, felsefi çalışmalar konusunda en büyük beceriye ve güvene sahip."

Hegel Berlin Üniversitesi için araştırılıyor

Friedrich v. Raumer'in Schuckmann'a Mektubu

Nürnberg'te bulunduğum sırada Profesör Hegel beyi ziyaret etmiştim, onun tarafından çok dostça karşılandım ve onunla enteresan birkaç akşam konuşmalarım oldu. Sözü saygıdeğer majestelerinin bizim Karlsbad'daki felsefe dersinin şimdiki durumu üzerine o kadar doğru açıkladığınız görüşe (sizin görüşünüz olduğunu söylemeden) getirdim, ama konuşma etraflı bir şekilde ele alınamadan gelen bir misafir tarafından bölündü. Fakat Hegel'in bakış açısıyla doğru bilgilendirilmek için, ondan kısa yazılı kuşbakışı bir özet rica etmiştim. Hegel söz verdi, sözünü tuttu; ve

ben bunu, geri iade edilmesi ricası ile size iletmeyi neredeyse görev olarak görüyorum; böylelikle saygıdeğer majestelerinin Hegel ile neye sahip olduklarını ya da olmadıklarını görsünler. Bana öyle görünüyor ki, bunu itiraf ediyorum, onun öğretme sanatı üzerine fikirleri ehil ve temellendirilmiş, diğer taraftan benim onun felsefesi üzerine bütünüyle bir hüküm vermeye yetkim yoktur. Konuşması üzerine bile değil, çünkü konuşmasını dinlemedim. Fakat konuşması akıcı ve anlaşılırdı, öyle ki kürsü konuşmalarında bu özelliklerin eksik olduğunu sanmıyorum. Elbette bağırıp çağırmak, espriler, konudan sapmalar, yarı gerçek karşılaştırmalar, mevcut duruma ilişkin tek yönlü derlemeler, kendini övme arzusu, üstünkörü notları ve buna benzer şeyleri sıkça gerçek bir sunum sanmak ve bu, öğrenci kitlesini çekiyor. Fakat bu yöndeki hükümler, desteklenmekten çok engellenmelidir. Söz konusu yanlış anlamda Hegel'in elbette iyi bir sunumu yoktur. Fakat ona gerçek anlamda sahip olabilir mi? Sonuçta bu onun felsefesinin içeriğine bağlıdır. Bu konuda, iletilen müfredat dolaylı olarak yeterli bilgi veriyor.

Hegel büyük bir diyalektikçidir ve tamamıyla hakim olduğu felsefenin bu yanını sadece formel felsefeye değil, felsefenin tüm alanlarına uygulamaktadır.

Hegel'in Berlin Üniversitesi Felsefe Fakültesine atanması konusunda ön görüşmeler

W. M. L. de Wette⁶

Fakülte toplantısı yapmaktan kaçınmak için çok istekliydim, ama durmamak için onu yaptım. Konuşmamda bana göre mükemmel bir mantıkçıya ihtiyaç olduğuna dikkat çektim. Schleiermacher pratik filozofa da ihtiyaç olduğunu söyledi, ona hak vermiştim; ve iki filozof talep etmemiz gerekiyordu, ona karşı çıktım. Oylamaya geldiği zaman o, Hegel'in spekülatif felsefesi ve Suabedissen'in pratik felsefesi için oyunu verdi. Diğerleri ona katıldı ve ben yalnız kaldım... Böckh bana felsefe fakültesinde yiğitçe onlar için mücadele etmeye söz verdi. Fakat Schelling, Hegel ve Suabedissen'in önerilmesinden başka bir şey olmadı. Tıp Fakültesi bir yığın oy verdi, bir tane de Suabedissen için. Hukuk Fakültesi Hegel, Schubert ve Delbrück'ü... önerdi. Bundan bu Tarihsel Okul'un hiç felsefi olmadığı görülmektedir... Nihayet herkesin merakla beklediği bu konunun kararlaştırılacağı senato oturumu geldi.

Her bir kürsü için üç kişi önerme konusunda anlaşılır yani bütününde 6 kişi; ve her bir kadro için birinci, ikinci vs. diye sıralama yapılması konusunda anlaşmaya varıldı. Nihayet birinci olan spekülatif felsefe için önerilenlere verilen oylar toplandı. Üç oy Suabe-

6) Wette, bu mektubu Hegel'in ezeli karşıtı J. F. Fries'e yazmıştır.

dissen için vardı, 5 oy Schelling ve 8 Hegel için; yani Hegel birinci sıradaydı... Schubert'e karşı Böckh ve Rühs, Hegel'e, Schelling'e ve Schubert'e ben itiraz etti...

Fakat mesele şöyleydi. Schelling'in ve Schubert'in atanması düşünülemezdi. Schuckmann doğa felsefesinden nefret ediyor; ama itirazımda Hegel'in de Schellingçi olduğunu gösterdim ve böylece, devlet meclisi üyesi arkadaşı Süvern'in belirtmesine göre, Schleiermacher Hegel'e karşı zaten önyargılıdır, onu dışarı atmayı ümit ediyordum...

Bununla birlikte elbette Ehrenberg gibi güçlü bir destekçileri vardı yani eğer onları desteklemek isterse; ümit ederim ki onu onlara karşı çıkması, en azından Hegel'e karşı çıkması konusunda ikna etmişimdir.

Hegel büyük bir diyalektikçidir ve felsefeyi boş formalizmden kurtarmıştır

Rektör ve Berlin Üniversitesi Senatosu'nun Schuckmann'a Mektubu

Spekülatif felsefe kürsüsü için bundan dolayı senato tarafından en öncelikli olarak Nürnberg'te profesör olan Bay Hegel öneriliyor. Almanya'da şu sıralar ders veren filozofların hepsinin arasında Hegel, felsefi çalışmalar konusunda en büyük beceriye ve güvene sahip. Hegel büyük bir diyalektikçidir ve tamamıyla hakim olduğu felsefenin bu yanını sadece formel felsefeye değil, felsefenin tüm alanlarına uygulamaktadır.

Spinozacılık onun açısından düşünmenin varacağı son, gerçek sonuçtur ki her tutarlı felsefe yapma ona götürmelidir; fakat düşüncenin (sıçrama olmadan) aynı yolundan (öyleyse temelde daha yüksek olana değil) yalnızca daha yüksek olana.

Bu sahip olduğu sanatı düşünmek onu aynı zamanda kâşif yapmıştı; öyle ki ona tüm felsefede kaydedilen ilerlemeler için teşekkür borçluyuz ve sadece zaten bilinenin bir uyarlaması ve açıklaması değil. Senato onu önermekle özellikle Hegel'in kazancını dikkate alıyor; bu kazancı filozof, doğa felsefesini kavramına ve sisteme dayandırmakla ve yeni okulun şekilsiz belirsiz düşüncesinin, aynı derecede şimdiye kadarki felsefesinin boş formalizminin karşısına derine nüfuz eden sıkı bilimselliği koydu. Bilimin eski yapısının yani şimdiye kadarki mantığın, bütünüyle sarsıldığını ve içinde çöktüğünü, ama bundan bir mayalanma durumu ve karışıklık oluştu. Böylelikle Hegel gibi, bilginin gelişmiş yepyeni esaslı sistemini ortaya koymuş bir filozof, okuyan gençliğimizin gerçek bilimsel düşüncelerini canlandırmaları ve oluşturmaları için çok faydalı etkilerde bulunacaktır. Bunun faydaları o kadar büyük ki bundan dolayı bazı şeyler görmemizden gelinmek zorundadır.

Hegel Spinozacılık üzerinden bir özgürlük sistemine ulaşmaktadır

Friedrich Heinrich Jacobi

Hegel, üçüncü cildimin eleştirisinde benim sıçramamı, şunu söyleyerek övüyor: "Jacobi mutlak özden mutlak tine geçişi kendi içinde en derininde yapmıştı ve kesinliğin karşı koyulmaz duygusu ile çağırdı: "Tanrı tindir, mutlak olan özgürdür ve kişiseldir." Hegel ekliyor: "Onun tarafından Tanrı'nın dolaysız bilgisine ulaşma uğraşının en kesin ve en güçlü bir şekilde vurgulanmış olması, felsefi kavrayış bakımından en anlamlı öneme sahiptir." Hegel, yalnızca "bende dolayımın dolaysızlığa geçişinin daha çok (yalnızca) dışsal bir dışarıda bırakma şekline sahip olduğunu" eleştiriyor, "çünkü söz konusu dolaysızlık kendi kendini kapsayıp aşan dolayımından ortaya çıkmaktadır ve (Tanrı bilgisi -çev.) sadece bu yolla gerçek, canlı ve tinsel olabilmektedir."



Hegel ile benim aramdaki fark, onun Spinozacılık üzerinden bir özgürlük sistemine ulaşmasında yatmaktadır.

Hegel ile benim aramdaki fark, onun Spinozacılık üzerinden ("o, her şeyin onda sadece yok olduğu, tüm tekil şeylerin yalnızca kapsanıp aşıldığı ve yok edildiği tözsel mutlak") bir özgürlük sistemine ulaşmasında yatmaktadır. Ayrıca Spinozacılık onun açısından düşünmenin varacağı son, gerçek sonuçtur ki her tutarlı felsefe yapma ona götürmelidir; fakat düşüncenin (sıçrama olmadan) aynı yolundan (öyleyse temelde daha yüksek olana değil) yalnızca daha yüksek olana. Fakat ben ise yalnızca aceleci salt tözsel bilginin atlama tahtasından yapılan bir sıçrama aracılığı ile. Elbette bunu Hegel de kabul eder ve şart koşar, ama bununla benim çalıştığımın daha farklı şekilde çalışmış olduğunu iddia ediyor. Canlı varlıklar olarak gıdaları fizyoloji bilimi olmadan bilinçsiz bir şekilde hizmete yolu ile sıvılara ve kana dönüştürdüğümüz yöntemin ona göre kendi yöntemi ile benzerliğe sahiptir. O, haklı olabilir ve ben onunla bir kez daha her şeyi, düşüncenin gücünün tek başına ne yapabileceğini memnuniyetle baştan sona gözden geçirmek isterdim, eğer yaşlı adamın kafası bunun için çok zayıf olmasaydı. Şimdi kendimi duysal Kästner'in⁷ bir düşüncesini öncelikle kendime uygulamakla teselli ediyorum. Kästner, örnek alınası düşüncülerinde tansıl akılda genel kavramların nasıl olduğu konusun-

7) Abraham Gotthelf Kästner (1719-1800).

da kendi açısından şunu söylüyor: “Ben vaşakı kısa kuyruklu ve ucu kıllı kulakları olan kedidir diyen bir Methodistten dinlemek yerine daha çok avcı dolayısıyla tanımayı tercih ediyorum.”

Hegel Jean Paul’u felsefe doktoru yapmak istiyor

Heinrich Voß

Benim şarap akşamım son derece harika geçti; toplumda tasvir etmekten çok hissedilen bir huzur ve sevinç vardı. Ve Jean Paul’ım için sadece seçkin adamları çağırmıştım... Hepsi uzun bir masanın etrafında oturuyorlardı, sadece ben durmaksızın oraya buraya gidiyordum ve bardakların tatlı şarap ile dolu olup olmadığına bakıyordum... Diller gitgide daha konuşkan oldu, kafalar ateşli, ve tartışmasız on kalın kitabı dolduracaktan daha fazla konuşuldu.



“Belli bir ölçüde ondan üstün olunmasına alınmamıştı; tersine, daha çok kendisini devam ettiren genç iyimserlikten sevinç duyduğu görünüyordu.”

Bir papaz Hegel’den kendisine genç kızlar için derste kullanabileceği bir felsefe kitabı yazmasını rica ediyor. Hegel, özür dileyerek, düşüncelerinin yeterince anlaşılır olmadığını ve tamamen dil ile ilgili olduğunu, bu nedenle bir sorun olacağını söyledi. Papaz, “eğer başka bir şey yok ise”, diye ateşli bir haz ile bağırarak, “bu halledildi, bunu bizim Jean Paul üzerine almalı, o dil ve anlatım ile hayatı yaymayı biliyor.” – “Öyleyse mesele şöyle”, diye araya giren Jean Paul “bizim Hegel tinini vermeli, ben etrafına çalışkan, süslemesini bilen bir beden koymalıyım ve daha sonra siz bu şeyi pazara süreceksiniz.” - Bu bolca ve iyi şakalara neden oldu ve Hegel öyle rahat, öyle iyi kalpli, öyle popüler (kürsüde her zaman öyle değildir) ki felsefeye hemen başlamasına az kalmıştı. Üçüncü şarap şişesi bittiğinde, misafirlerden bazıları gitmek istediklerini be-

lirten yüz ifadeleri takındılar. Hızla dördüncü şişenin gelmesiyle herkes yeniden oturdu. Ancak saat 12’ye doğru birbirimizden ayrıldık, sonra herkes eve gitti, bazıları emin olmayan adımlarla kendi yanında. Bir-birimizden ayrılmadan kısa bir süre önce Hegel, Jean Paul’u ima ederek dedi ki: “O felsefe doktoru olmalı” ve Schweins ve ben bunu onayladık, Hegel’den tanrı aşkına bunu gizli tutmasını rica ettik, bunu büyük çaba sarf ederek başardık, çünkü o büyük zevkle hemen konu hakkında konuşmak istiyordu... Dün değil evvel gün Muncke, Hegel ve Schweins tarafından acil fakülte toplantısı yapmam talep edildi. Talep yerine getirildi. Jean Paul’a doktor unvanı vermeyi kararlaştırdık.

Hegel kendisinden üstün olunmasına sevinmişti

Karl Ludwig Michele

16 Haziran 1827 tarihinde “Berlin Bilimsel Eleştiri Topluluğu” eski genel sekreteri Gans’ın yazısı üzerine beni çalışanlarının arasına aldı. Topluluk, Hegel’in yönetimi altında kurulmuştu, “Bilimsel Eleştiri Dergisi” adlı dergisinin çıkarılmasından dolayı onun saygınlığı iyice teşvik edildi...

Toplantılar Cuma günleri yapılıyordu ve ben toplantılara katılmaya davet edildim. Fakat o gün benim tam da Yunanca-Latince topluluğumun günü olması nedeniyle daveti reddettim. Hegel, benim günü değiştirebileceğimi belirtti ve ben her şeye rağmen değişiklik yapmamakta direttiğim için, topluluk büyük nezaketle toplantılarını Perşembe gününe aldı. Ama ben Perşembe günleri de katılmadım; ve bu garip tutum için saf alçakgönüllükten başka belirtecek bir neden bilmiyorum. Bununla birlikte Topluluğun her yıl 23 Temmuz’da başlayan vakıf festivallerine katılıyordum ve elbette sayısız incelemeler ve araştırma makaleleri sundum. Bunlardan birinde olan Hegel’in Hukuk Felsefesi’nin ünlü sözlerini hatırlıyorum: “Eğer felsefe kendi grisini griye boyuyorsa, o zaman yaşamın bir biçimi eskimiştir; ve grinin grisi ile gençleştirilemez, sadece bilinip kavranabilir; Minervanın baykuşu ancak düşen alacakaranlıkta uçmaya başlar.” sözlerini şöyle açıklamış ve ek yaparak genişletmiştim: “Fakat felsefe aynı zamanda yeni doğmaya başlayan gençleşmiş dünya biçiminin habercisi olan bir sabahın horoz ötüşüdür.”

Bir gün Hegel’i ziyaret ettiğimde masasının çekmece-sinden benim el yazımı çıkarıp benim cüretkâr iddiamı okudu. İlk başta ben onun bu kısmı eleştireceğini düşündüm. Ama daha sonra iyi niyetli gülümseme-sinden farkına vardım ki belli bir ölçüde ondan üstün olunmasına alınmamıştı; tersine, daha çok kendisini devam ettiren genç iyimserlikten sevinç duyduğu görünüyordu. Eleştirel olan bölüm de olduğu gibi yayınlandı. Ama kısa bir süre sonra derginin anlayışında da bir değişiklik gerçekleşti. Daha sonra derginin basımını Henning üstlendi ve Hegel’in ölümü ile birlikte ortak çalışma da son buldu.

Hegel son zamanlarda mutlakıyetçi olmuştu

Varnhagen v. Ense

Hegel'i sık görüyordum, fakat görüşmemiz sınırlı idi, çünkü ben onun ne dinleyicisi ne de toplumsal şeylerde onun yoldaşı idim. Rahel onu çok dikkatle takip ediyor ve onun konuşmasını zevkle dinliyordu, ondaki tinin bütün büyüklüğünü görüyordu, fakat bizi ziyaret ettiğinde çoğunlukla eşini de getiriyordu ve o tamamen Rachel'le ilgileniyordu, buna karşı Hegel benim ile politika konuşurdu veya Ludwig Robert tarafından isteksiz ve ürünsüz tartışmalara çekilirdi ve onun aslında Fichte'den daha az olduğunu itiraf ederdi! Görüyorsunuz ki burada çare yoktu! Hegel, Rahel'i akıllı, düşünen bir kadın olarak alıyordu ve ona karşı o şekilde davranıyordu, fakat o gerçek varlığın tinini güçlülükle kavradı. Ben kendim Hegel ile, tek başımıza olduğumuz akşamlarda odamdaki, geniş konuşmalarda daima kaçındığı açık sözlülüğü neden ile daha iyi anlaşıyordum. Birçok tutkulu tartışmanın olduğu Bilimsel Eleştiri Yıllığı'nın vakfında yaşadığımız atışmalar da olumsuz sonuca götürmedi.

Benim sıkça ona karşı durmam gerekiyordu, hatta ben topluluktaki onunla kişisel ilişkiler nedeniyle veya kişisel ilişkileri dikkate alarak konuşmak zorunda olmayan tek kişi olarak bunu daha güçlü yapmam gerekiyordu yani hemen her zaman muhalefeti yapmak zorunda idim. Ama Hegel, yıllıklar iyice ilerlemeye başlayınca, giderek daha zor, daha tiranca oldu ve oturumlarda öyle garip davranıyordu ki böyle devam edilemeyeceğini ve böyle devam ederse her şeyin çıkmaza gireceğini tüm topluluk hissetmişti; - burada yine diğerleri adına karşı koymam ve yüceltilen adama sınırlarına dikkat etmesi gerektiğine işaret etme rolü bana düşmüştü. Bu, sert, iki tarafın acı keskinlik ile sürdürdüğü kavga, kişisel suçlamalar ve kınamalar ile olan bir savaştı. Fakat onur kırıcı, saygıyı ihlal eden hiçbir şey olmadı. Oturumu takip eden akşam yemeklerinde de huzursuzluk devam ediyor ve kavganın yankısı sürüyordu; orada bulunanların çoğu Hegel ile arkadaştı, fakat meselenin kendisinde daha çok benim tarafımda idiler. Masadan kalktıgımızda Hegel'e yanaştım ve dedim ki: "Geceye girerken böyle ayrılmayız! Siz bana, ben size sert şeyler söyledik, fakat hiçbir şey, dayanılamayacak gibi değildi! Size olan saygımda hiçbir şeyin değişmediğini göstermek için başka bir şey gerekir mi? Buyurun elim, barışarak ayrılalım!" O sadece elimi sıkmadı, aynı zamanda birbirimizi yürekten kucakladık ve onun gözlerinde yaşlar vardı; o böyle davranacağımı hiç beklememişti. O zamandan beri kavgalarımız olmadı, tutumunu değiştirdi ve oturumlar yoluna girdi. O bazı şeylerde bana akıl danışıyordu; Humboldtlu ile olan ilişkisinde ben birçok kez aracılık yaptım. Biz iyi ilişkide kaldık, sadece 1830 yılında başlayan, politik yargılarımızın farklılığını zorunlu olarak ifade etme dışında, çünkü biz orada yeni bir ayrılık gördük. Biliyorsunuz, Hegel son zamanlarda tamamen mutlakıyetçi oldu ve kamusal hareketler onun tara-



Hegel'in doğa bilgisinin ve tarih bilgisinin de çok iyi olduğunu itiraf ediyor.

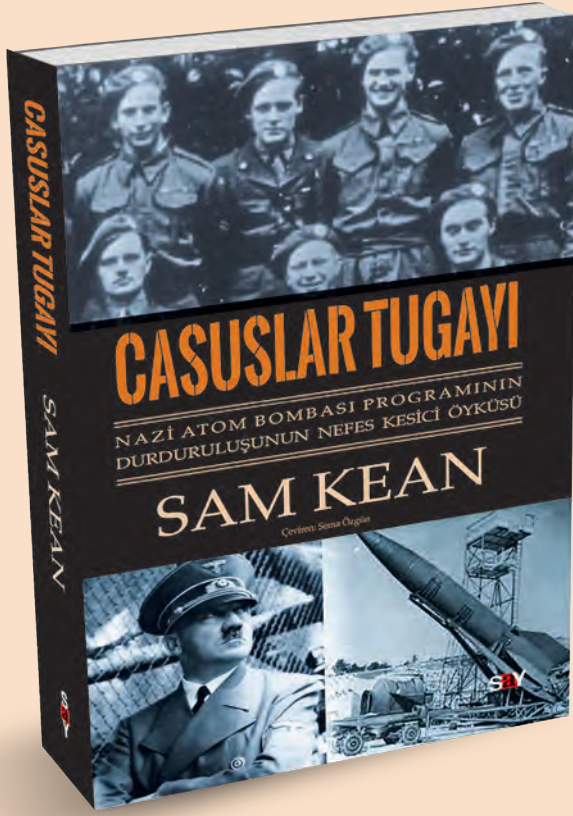
fından çok ağır bir şekilde eleştirildi. Belçika'daki kalkışmalardan büyük bir alayla nefret ediyordu ve bunlar bastırılınca kadar kendinde değildi. Bu politik rahatsızlığı daha çok tamamıyla karşı tarafta olan Gans taşımak zorunda kaldı.

Goethe Hegel'in felsefesinin mahiyetini sorguluyor

Eduard Gans

Orada kutlamak için bulunan herkes ayrıldıktan sonra, Goethe ile aşağı yukarı yarım saat boyunca küçük bir odada sohbet etmeme izin verilmesi, bana mutluluk verdi. Konuşma, Berlin Üniversitesi, oradaki felsefi araştırmaların eğilimi, Hegel'in sürekli sahip olduğu etkileri ve son olarak Goethe'nin de ilgilendiğini gösteren Yıllıklar üzerine idi. İfade ettiğine göre, felsefe ele aldığı konuların nesnelere de dikkat ederse, böylelikle ampirikçilerle ne kadar çok ilişkilendirse elbette o kadar da etkili olabilirdi. Sadece daima aynı zamanda büyük bir araştırmacı ve gözlemci ve önemli bir genelleştirici ve özetleyici olunup olunamayacağı sorusu oluşacaktır. Özellikle şimdilerde Cuvier ve Geoffroy de St. Hilaire'de görüleceği gibi bu özellikler genellikle farklı insanlara pay olmaktadır. Hegel'in doğa bilgisinin ve tarih bilgisinin de çok iyi olduğunu itiraf ediyor. Fakat onun felsefi düşüncelerinin daima yapılan yeni keşifler ile değiştirmek zorunda kalıp kalmayacağına ve böylelikle kategorik oluşunu kaybedip etmeyeceğine dair soruyu sormaktan geri duramayacağını belirtti. Ben buna felsefenin tüm zamanlar için bir düşünce matbaası olmadığını, felsefenin kendi çağını tasavvur edebileceğini, tarihte gerçekleşen yeni ilerlemelerle ve onunla birlikte yapılan keşiflerle tipik olanını akışkan gelişime dönüştürebileceğini söyleyerek karşılık verdim. Bu alçakgönüllü felsefi bilinç Goethe'yi memnun ediyor gibiydi ve artık sözü Yıllıklar'a getirdi.

Bir bilim yazarının kaleminden heyecan verici gerçek bir fizik-macera öyküsü



İkinci Dünya Savaşı'nın hemen arifesinde Avrupalı fizikçiler uranyum çekirdeğinin parçalanmasının mümkün olduğunu keşfederler. Fakat bu çok tehlikeli bilgiyi sır olarak saklamayı beceremezler. Sırrı öğrenen Amerikalılar, İkinci Dünya Savaşı patlak verince, Nazileri durdurmak için bir atom bombası yapmaya koyulurlar. Ancak müttefik istihbaratçılar Almanların reaktör mimarisi ve uranyum zenginleştirme konusunda epey yol katettikleri kanısındadır.

Casuslar Tugayı sadece ABD ve Alman atom bombası programlarının yarısını esprili bir dille anlatmakla kalmıyor, aynı zamanda radyoaktivitenin keşfi ile başlayıp Hiroşima ve Nagazaki'ye atom bombası atılmasıyla sonuçlanan bilimsel gelişmeleri, bilim insanlarının merak ile ahlak daireleri arasında bocalayışlarını çarpıcı biçimde ele alıyor. Hem bilim hem de tarih okuruna keyifli saatler vaat eden bir kitap.

Zihin, bilgi ve akıl hakkında bildiğiniz ya da bildiğinizi sandığınız şeylere meydan okuyan bir kitap



Evrenin işlemlerini neyin sağladığını anlamak isteyen herkes için yazılmış muhteşem bir eser



www.sayyayincilik.com / www.saykitap.com

Tel.: (0212) 512 21 58 • e-posta: dagitim@saykitap.com

www.facebook.com/sayyayinlari www.twitter.com/sayyayinlari www.instagram.com/sayyayincilik

say

SETLERİMİZ YENİLENDİ!

Eski sayılarımızdan konularına göre sınıflandırılan her set 5 dergiden oluşmaktadır.

- 1-ATEİZM VE MATERYALİZM SETİ
- 2-BİLİM TARİHİ SETİ
- 3-EVRİM SETİ
- 4-FELSEFE SETİ
- 5-FİZİK SETİ
- 6-İNSAN EVRİMİ SETİ
- 7-İNSAN VE GENETİK SETİ
- 8-İSLAM FELSEFESİ SETİ
- 9-PSİKOLOJİ-PSİKİYATRİ SETİ
- 10-BİLİM DÜŞMANLIĞIYLA MÜCADELE SETİ
- 11-TOPLUMSAL MÜCADELE SETİ
- 12-UYGARLIK TARİHİ SETİ

Her bir set
KARGO DAHİL
60 TL!

magaza.bilimveutopya.com.tr'den
sipariş verebilirsiniz!

