

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HEGEL'DE TANRI (MUTLAK), BİLİNÇ VE
BİREY

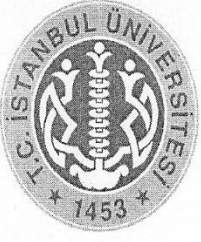
HÜSEYİN ÇETİN

2501150199

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. ABDURRAHMAN ALİY

İSTANBUL — 2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : HÜSEYİN ÇETİN

Numarası : 2501150199

Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : FELSEFE ANABİLİM DALI

Danışmanı : PROF.DR.ABDURRAHMAN ALİY

Tez Savunma Tarihi : 12.06.2019

Saati : 11:00

Tez Başlığı : "HEGEL'DE TANRI (MUTLAK), BİLİNÇ VE BİREY"

:

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
PROF.DR.ABDURRAHMAN ALİY		Kabul
PROF.DR.ENVER ORMAN		Kabul
PROF.DR.GÜNCEL ÖNKAL		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
DOÇ.DR.CAHİD.ŞENEL		
DR.ÖĞR.ÜYESİ İHSAN BERK ÖZCANGİLLER		

ÖZ

HEGEL'DE TANRI (MUTLAK), BİLİNÇ VE BİREY HÜSEYİN ÇETİN

Bu çalışmada ilkin Hegel'in dizgesindeki bireysel bilince vurgu yapılırken fenomenoloji çoğunlukla daha tam bir biçime sahip olduğu düşünülen *Ansiklopedi*'yle sınırlanmış şekilde ele alınmıştır. Buradan bireyin alanına geçilmiş ve önce toplumsallığı bir süre dışarıda tutarak birey vurgusuyla öznenin yapısı ortaya konulmuştur. Daha sonra kısıtlı olarak onun başkasıyla ilişkisinin ortaya çıktığı alanlar incelenmiştir. Bundan sonra bireyin Tanrı ile ilişkisi çerçevesinde gerçekliğini muhafaza etmesi sebebiyle dinin alanına geçilmiştir. Nihayetinde birey vurgusuyla Tanrının da ve böylece Mutlak olanın da birey olmadan düşünülemeyeceği ve bunun bireysel bilinç anlamında bir "Ben" olması gerektiğine dikkat çekilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hegel, Fenomenoloji, Bilinç, Özbilinç, Birey, Tanrı, Mutlak, Özne, Nesne, Tin.

ABSTRACT

GOD (ABSOLUTE), CONSCIOUSNESS AND INDIVIDUAL IN HEGEL

HÜSEYİN ÇETİN

In this thesis, first of all, while emphasis was placed on the individual consciousness in Hegel's system, phenomenology was dealt with in a way limited to the *Encyclopedia*, which is thought to have a more complete form. From here, the structure of the individual has been passed and the structure of the subject has been put forward by emphasizing the individual by keeping the sociality out for a while. Then, the areas where the relation between the self and the other are revealed are examined. After that, because of the fact that the individual maintains its reality within the framework of his relationship with God, the realm of religion has begun. Finally, the emphasis on the individual will also point to the fact that God, and thus the Absolute, cannot be thought without the individual and that it must be an "I" in the sense of individual consciousness.

Keywords: Hegel, Phenomenology, Consciousness, Self-consciousness, Individual, God, Absolute, Subject, Object, Geist.

ÖNSÖZ

Hegel, modern felsefenin en önemli isimlerinden biridir. Şüphesiz ki bunda onun muazzam dizgesinin her şeyi kapsayan yapısıyla beraber tüm felsefe tarihi boyunca temel sorun olan gerçeğin ve anlamın insana hiç de yabancı olmadığını göstermek istediği fenomenolojisinin etkisi büyüktür. Edimsel bilmenin olanağı olarak gördüğü için gerçek Bilim olduğunu söylediği felsefenin, belki de başka hiçbir düşüncede böyle önemli bir görevi yoktur. Hegel'in kendi ifadesiyle, gerçeğin göklerini mi yoksa yanlış bulutlarını mı yakaladığı elbette günümüze değin tartışılmalıdır; ancak hangisi doğru olursa olsun bu insana ve doğaya dair hiçbir konuyu dışarıda bırakmayan, hatta dönemine dek hiç bahsi geçmemiş şeylerin dahi konu edinildiği şairane dizgenin, bu çalışmanın esas vurgulamak istediği “Ben” anlamında bireyi incelemek söz konusu olduğunda görmezden gelinemeyeceği bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır.

Hegel fenomenolojiyi kendinin farkında olmayan doğal bilinçle başlatır. Bu bilinç her şeyi görmektedir ancak bu görüşte yalnızca kendisi eksiktir. Tam da bu nedenle aslında bildiğinin bilincinde değildir. İşte fenomenoloji de bilincin aslında daima bildiği şeyin farkına varması yolculuğu olmaktadır ki bu da bütününde bilince onun kendi gerçeğinin sunulması anlamını taşır. Çalışmanın birinci bölümünde başlangıç edinilen doğal bilinç bu noktada, birey ve Mutlak çalışmanın diğer bölümlerini oluştursalar da aslında dolayımı ile bu çalışmanın bütününde konu edinilen şeyleri aşama aşama açığa serecektir.

Hegel, *Fenomenoloji*'nin önsözünde sadece dizgenin kendisinin tam bir açıklanışının aklayabileceğini düşündüğü bir şey öne sürmektedir: Bilinç ve özbilincin özdeşliği ancak her şeyin “Gerçeği yalnızca Töz olarak değil, ama o denli de Özne olarak kavramaya ve anlatmaya” dayandığı fark edildiğine anlam ifade edecektir. Kavranan ve anlatılan, yalnızca bir nesnel kategori değil kendini açığa çıkarma/kendi-kendini-koyma devimi olacaktır. Düşüncenin ve varlığın birliği düşünce ile Tözün durgun varlığının karşılıklılığında değil varlık ile Özne'nin devimsel düşüncesinin karşılıklılığında meydana gelir. Buna göre tözsellik, ‘bilme’ye mahsus devimsel evrenselin kendisini içerecek şekilde anlaşılmalıdır. Özne kavramı

evrenselliği somut olarak, Tözün soyut olarak sergilediği derecede sergiler. O halde, bilincin karakteristiği olarak tanınan ‘kendini somutlaştırma’, ‘kendini olumsuzlama’ ve ‘kendini gerçekleştirme’ bilincin bilinç için ne olduğunun karakteristiği olarak görülmelidir. Bilinç etkinliktir, varlık etkinliktir, etkinlik bir ve aynıdır. *Fenomenoloji*’nin önsözündeki 18. paragrafta belirtildiği üzere “Gerçek kendi kendisinin oluş sürecidir, dairedir ki, ereğini amacı olarak varsayar ve başlangıcı olarak taşır ve salt yerine getirilmesi ve ereği yoluyla edimseldir.” Bu bağlamda Gerçek, kendi kendisinin oluşudur ki bu da başlangıçta varsaymayı, sonunda gerçekleştirmeyi ama ancak bütünün öz-devimiyle sunulabilmeyi ifade eder. Hegel, burada, bilincin asıl doğasını, özneliğin ve tözselliğin ilişkisi içinde, oluş bakımından açıklamıştır. Onun bu yaklaşımı da nasıl doğal bilinçten çalışmanın konusu olan diğer bütün kavramlara geçilebildiğini göstermektedir.

Belirtilmesi gereken bir başka şey ise çalışmanın bütününde kullanılan kavramların Hegel’in sadece *Fenomenolojisi*ne sadık kalınarak değil *Ansiklopedi* başta olmak üzere diğer eserleri de göz önünde bulundurularak ve karşılaştırılarak ele alındığıdır. Özellikle bu iki eser, birlikte ele alındığında, eksik oldukları hususlarda birbirlerini tamamlamaktadırlar.

Bu çalışmanın konusunu belirlerken arzu ettiğim doğrultuda bir çalışma yapabilmem için isteklerimi göz önünde bulunduran ve çalışmanın gerek biçimi gerek içeriği hususunda değerli birikim ve tecrübeleriyle bana yol gösteren değerli hocam Prof. Dr. Abdurrahman Aliy’e teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca manevi desteğini her an yanımda hissettiğim aileme teşekkürü bir borç bilirim.

HÜSEYİN ÇETİN

İSTANBUL, 2019

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZ.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TİNİN FENOMENOLOJİSİ (BİREYSEL BİLİNÇ)

1.1. Bilinç (<i>Das Bewusstsein</i>)	11
1.1.1. Duyu Kesinliği (<i>Die Sinnliche Gewissheit</i>) / Duyusal Bilinç (<i>Das Sinnliche Bewusstsein</i>)	14
1.1.2. Algı (<i>Die Wahrnehmung</i>)	19
1.1.3. Anlık (<i>Der Verstand</i>)	22
1.2. Özbilinç (<i>Das Selbstbewusstsein</i>)	24
1.2.1. İstek (<i>Die Begierde</i>)	27
1.2.2. Tanıyan Özbilinç: Efendi Köle Diyalektiği (<i>Das anerkennende Selbstbewusstsein</i>)	29
1.2.2.1. Stoacılık, Şüphecilik ve Mutsuz Bilinç (<i>Stoizismus, Skeptizismus und das unglückliche Bewusstsein</i>)	34
1.2.3. Evrensel Özbilinç (<i>Das allgemeine Selbstbewusstsein</i>)	37
1.3. Us (<i>Die Vernunft</i>)	38

İKİNCİ BÖLÜM

BİREY (*DAS INDIVIDUUM / DER EINZELNE*)

2.1. Bireyin Mantığı	52
2.1.1. Tekillik Kişilik ve Bireysellik (<i>Die Einzelheit, Die Persönlichkeit, Die Individualität</i>)	55
2.2. Bireysellik ve Edimselleşmesi	57
2.2.1. Soyut Bireysellik	60
2.2.2. Somut Bireysellik	69
2.3. Bireyin Tanrıya Yükselişi	78

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TANRI / MUTLAK (*DER GOTT / DAS ABSOLUTE*)

3.1. Tanrı Kavramı (<i>Der Begriff Gottes</i>)	87
3.2. Tanrı Bilgisi (<i>Das Wissen von Gott</i>)	91
3.2.1. Duygu (<i>Das Gefühl</i>)	93
3.2.2. Tasarım (<i>Die Vorstellung</i>)	94
3.2.3. Düşünme (<i>Das Denken</i>)	95
3.3. Kült (<i>Der Kultus</i>)	96
SONUÇ	100
KAYNAKÇA	104

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.	: Aynı Eser
a.g.e.	: Adı Geçen Eser
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
s.	: Sayfa
vb.	: Ve benzeri

GİRİŞ

Hegel'in felsefesinde "birey" ve "tanrı" kavramlarının ve bu kavramların beraberinde getirdiği sorunların açığa çıkartılması için ilkin Hegel'in fenomenolojisiyle ortaya koyduğu bilinçten özbilince geçiş süreci incelenmelidir; çünkü birey insanlığı imlemektedir. İnsan da özbilinçtir: o kendisinin ve insani gerçekliğinin bilincinde olduğu için aynı zamanda özbilinçtir. Özbilinç insanın "Ben" dediği anda ortaya çıkar. "O halde insanı, "köken"ini kavrayarak anlamak, sözle açığa vurulmuş Benin kökenini kavramaktır."¹ Buradan bilincin dolayım kazanmasını içeren bu sürecin bireyden Tanrıya geçişin özünü barındırdığı anlaşılmaktadır. Bundan sonra da bireyin, onun dizgesindeki konumunu, özellikle Tinin yolculuğunun bütünü olarak biçimlerini ortaya koymak gerekir. Böylece Hegel'in bireye verdiği rolün içeriği gösterilmiş olur ve bunun yetersizliklerine işaret edilebilir. Ardından da Tanrı kavramının ve onu bireyin nasıl bildiğinin Hegel'de ele alınışı ifade edilerek bunun üzerinden Tanrının kendini gösterdiği ve ilgili olduğu, en önemlisi de bireyle en çok ilişkilendiği Din alanına dair fikirlerinin kavramsal düzeyde bir anlatımı yapılmalıdır. Böylelikle kendisinin Ansiklopedi'deki sıralamasına uygun şekilde, kültte birey ve tanrı arasındaki ilişkinin nasıl değerlendirildiğini göstermek gerekir. Böylece çalışmada da amaç olan bireyin ve tanrının, özbilinç olarak tanınmış başkalarına ihtiyaç duymadan mümkün olabileceğine vurgu yapılabilecektir.

Çalışmanın gayesi de özellikle Hegel felsefesinde tikel bireysellik olarak tanımlanan, gösterilen türde Ben'e, yine bu felsefedeki Tanrı ile ilişkisi çerçevesinde vurgu yapmaktır. Bu sebeple gösterilecek bir problem üzerinden yeni bir felsefi görüş kurup yükseltmekten ziyade Hegel'in kendi yöntemi çerçevesinde, onun felsefi dizgesinden bir bakışla da "ben" anlamıyla bireyin, bireysel bilincin tanrısal yanı olduğuna dikkat çekilmek istenmiştir. Yine de bu yalnızca onun fikirlerine müdahale olmadan yalnızca aşamalarının bu vurguya uygun bir biçimde sıralanmasıyla yapılmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda onun felsefesinin idealist ve rasyonalist sistemlerin içerisinde kalabilecek klasik bir örnek olmadığı da görülecektir.

¹ Alexandre Kojève, **Hegel Felsefesine Giriş**, Çev. Selahattin Hilav, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2015, s. 74.

Bu amaç doğrultusunda karşılaşılan bir güçlük ise Hegel'in eserlerinin onun felsefesinin temel kaynağı olması bakımından sıralanmasında bir uzlaşmazlığın bulunmasıdır. Onun tüm eserleri özde aynı şeyi doğruluyor gibi görünseler bile farklı önemde değerlendirilmektedir ve bunun gerekçelerini incelemek bu çalışmanın onun bütün eserlerine eşit mesafede bulunma kaygısında olduğu düşünüldüğünde bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda Hegel'in dizgesiyle ilişkili çalışmalarda ilk sıraya yerleştirilme eğiliminde olunan eser genellikle *Tinin Fenomenolojisi*'dir.² *Felsefi Propedeutik* ise onun bilim dizgesinin erken bir taslağı ve eğitici nitelikte metinlerin bir birleşimi olduğu düşünüldüğünde ilk sırada yer almaz. Oysa Hegel'in hemen hemen bütün metinleri eğitici bir nitelik taşımaktadır. Elbette *Felsefi Propedeutik*'in böyle olduğu açıktır çünkü Hegel tarafından Nürnberg Gymnasiumunda müdürlük ve felsefe öğretmenliği yaptığı sırada öğretme amacıyla yazılmış metinlerinden ölümünden sonra Rosenkranz tarafından toparlanıp yayıma hazırlanmasıyla meydana getirilmiştir.³ Ancak *Tinin Fenomenolojisi*'nin de birçok yorumcu tarafından eğitici nitelik taşıdığı bildirilmektedir. Hatta Hegel'in kendisi de *Tinin Fenomenolojisi*'nin felsefeye -elbette kendi felsefi dizgesine- bir giriş niteliğinde olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca *Fenomenoloji*'sinde bilincin başlangıçtaki düşüncelerinden vazgeçerek felsefi, mutlak bilgiye kavuşması anlamında bir gelişim, kültür süreci olmasına dayanarak onu "*bildungsroman*" yani eğitici nitelikte, oluşum romanı olarak değerlendirenler de bulunmaktadır.⁴ Bu sebeple eserlerinden kendi felsefi dizgesini en iyi şekilde ortaya koyması hususunda hangisinin veya hangilerinin daha başarılı olduğunu seçerken eserin eğitici nitelik taşıması ve ders kitabı amacıyla yazılmış olması belirleyici bir unsur olamaz. Aksi halde Hegel'in neredeyse bütün eserlerinin de onun dizgesini ortaya koyma bakımından önemsiz olduğunu söylememiz gerekirdi. Eserin taslak oluşu ya da daha kısıtlı bir içeriğe sahip olduğu düşüncesi de yeterli bir gerekçe değildir; çünkü Hegel'in aslında bütün çalışmaları taslaktır. O özellikle de dizgesinin en mükemmel şeklini oturttuğu *Ansiklopedi* üzerine

² Walter Kaufmann, "Genç Hegel ve Din," **Hegel Üzerine Yorumlar I**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea, 2014, s. 41.

³ Terry Pinkard, **Hegel: A Biography**, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, s. 708.

⁴ Jean Hyppolite, **Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit**, Çev. Samuel Cherniak ve John Heckman, Evanston, Northwestern University Press, 2000, s. 12.

ölene değin eklemeler ve düzeltmeler yapmıştır. Ayrıca erken ya da geç dönem bütün eserleri de daima aynı temayı işlemektedir. Schelling'in⁵ aksine eserlerindeki bazı fikirlerden çoğunlukla vazgeçmez sadece onu genişletir ya da daha uygun bir konuma yerleştirir. Bunun zıttı örnekler ancak bir kısmını kendisinin yayımlamadığı çok erken denemeleri de değerlendirildiğinde gösterilebilir. *Tinin Fenomenolojisi*'ne gösterilen ilgi belirli açılardan haklı olsa da diğer eserlerinin de felsefesine ilişkin incelemelere eşit ölçüde dahil edilmesine engel olacak bir gerekçe bulunmamaktadır.

Elbette eserlerinde bir öncelik belirlemede herhangi bir ölçüt olamayacağını da söyleyemeyiz; ancak değerlendirilebilecek ölçütlerin tartışmalı olduğu ve yorumcular arasında bir uzlaşma bulunmadığı gözden kaçırılmamalıdır. Belirleyici unsurların en göze çarpanlarından biri Jean Wahl'ın Hegel'in eserlerinde gitgide değişen diline ilişkin eleştirisinden çıkarılabilir. Ona göre Hegel aslında sistemini açıkladığı ölçüde yıkmaktadır. Wahl, Hegel'in kavramlarının onun erken dönem eserlerinde ele alınışının sonraki dönemlerdeki ele alınışından çok farklı olduğunu düşünmektedir. Hegel sistemini açıkladıkça ve geliştirdikçe kavramları “yavaş, yavaş canlılıklarından bir şeyler yitirecek, katılaşacaktır; ve gerçekten de, bizce, Hegel'in son durumuna ulaşmış biçimiyle sistemine yöneltilecek en güçlü itiraz şudur: Ne kadar zengin olursa olsun, bu sistem, içinde genç Hegel'in sahip olduğu düşünce, imgelem, umut ve umutsuzluk türölülüğünü barındıracak kadar zengin değildir.”⁶ Bu eleştiride dikkat edilmesi gereken öğeler Hegel'in felsefesinin dilsel güçlüğü, dizgesinin kapsamının büyüklüğü ve kavramlar arası mantıksal ilişkinin karmaşıklığı, alışılmadıklığıdır. Yani bu eleştiriye karşılık Hegel'in erken dönem eserlerinin daha duygusal bir yönü oluşunu onun henüz dizgesine dair net olmayan bir görüşe sahip olmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. O henüz kavramlarını sözü edilen eserlerini kaleme aldığı anda

⁵ Schelling, Hegel'in çağdaşı hatta ondan yaşıca küçük olmasına rağmen düşüncelerini ondan daha önce yayınlamaya başlamıştır. Bundan dolayı Schelling'in sık sık daha önce söylediği şeylerden vazgeçtiğini görmek mümkündür. Tüm eserleri düşünüldüğünde, Hegel'den farklı olarak, düşüncesinin sürekli değişen bir çizgide ilerlediği görülür. Hegel ise erken yazılarından ömrünün sonuna dek aslında aynı doğrultuda ilerlemiş yalnızca düşüncesini daha tam hale getirme ve dizgesinin bölümlerinin tamamını aynı yöntemle açılama gayretinde olmuştur.

⁶ Jean Wahl, *Le Malheur de la Conscience dans la Philosophie de Hegel*, Rieder, 1929, s. 9; Aktaran: Tülin Bumin, *Hegel: Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 93.

netleştirmemiştir; dolayısıyla dizgesindeki kavramları birbirinin yerine kullanmayı bıraktıkça, sistemi zorunlu olarak daha tutarlı bir biçime vardıkça kuru ve katı görünmeye başlamıştır. Böylesi bir görüş varoluşçuların, sezgide özel, özgün bir yan görmek isteyenlerin mistik tutumlarından ve felsefede özellikle Hegel’le birlikte ivme kazanan obskürantist tutumdan başka bir şeyden kaynaklanmamaktadır.⁷ Eksik yahut bulanık görmenin anlamı apaçıklıkla ortaya çıkarmayışının akla açılmayan, uygun olmayan, sığmayan bir şeyin, bir hakikatin bulunduğu ikna etmedeki başarısı, böyle bir şeyin bulunmasına olanak sağlayışı sebebiyle daha yüksektir. Bu da daha az açık metinlerin felsefi anlamda daha derin olduğu yanılgısını doğurmaktadır. Her ne kadar Hegel’in kendisi de bu türde suçlamalara maruz kalmış olsa da onun tanımladığı şekilde felsefe asla böyle değildir, böyle olmamalıdır; çünkü kavram açıktır, duyguyu, tasarımsallığı aşmıştır.⁸ Hegel kendi felsefi dizgesini kurarken de felsefeye varan düşünceyi izlemiştir. Erken dönem yazılarından geç dönem ansiklopedisi ve derslerine değin bütün eserleri tasarımsallıktan açık kavram düzeyine yükselmektedir. Dolayısıyla ilk aşamanın daha derinken son aşamanın iyice katılaşmış ve kuru olduğunu düşünmek açıklıktan hoşlanmamaktan, hatta “gerçekliği gerçek şekli”nde bilmeye duyulan isteksizlikten, memnuniyetsizlikten ve gizemci olmaktan başka hiçbir şeyle açıklanamaz.

Hegel’in eserlerine nasıl yaklaşmak gerektiği sorusunu incelemek başlı başına bir çalışma gerektirmektedir. Ancak burada gösterilmek istenen bu eserlerin ister Hegel tarafından ister ondan sonra yayımlanmış olsun, onun felsefesine kaynaklık etmede hangi önemde olduğunu belirlemenin güçlüğüdür. Bir esere yönelik söz gelimi İngiltere’de *Mantık Bilimi*’ne Fransa’da *Tinin Fenomenolojisi*’ne olan eğilim haklı gerekçeleri de olsa daima başka açılardan eleştiriye açıktır. Bu da çalışmada onun özellikle fenomenolojisinin anlatımında daha ikincil önemde görülen eserlerindeki düşüncelerinin de çalışmaya dahil edilmesini birçok yaklaşım karşısında aklayacaktır.

⁷ Kaufmann, **a.g.e.**, ss. 16-17.

⁸ Hegel’in kendisinin bilinçli bir şekilde bulanık bir biçimi benimsediğine yönelik suçlamaların en bilineni çağdaşı Schopenhauer’inkidir. Bundan başka Popper’in yol açtığı polemikler de yine bu suçlamalarla ön plana çıkmıştır. Bu eleştirilerden çok daha fazla bulunmaktaysa da çalışmanın konusu dışındadır. Ayrıntılı bilgi için Schopenhauer’un *Ahlakın Temeli Üzerine* eserine ve Popper’in *Açık Toplum ve Düşmanları* ile *Tahminler ve Çürütmeler* eserlerine başvurulabilir.

Bu çalışmada işte böyle bir yaklaşımla Hegel'in fenomenoloji anlayışı doğrultusunda onun birey ve tanrı kavramlarını ele alışının ortaya konulması amaçlanmıştır. Sözü edilen bu kavramlar, Hegel'e göre, diyalektik hareketin mantığı çerçevesinde birer aşamadırlar. Böylece o, bu kavramların, kendilerinden zorunlu olarak geçilecek başka kavramlarla ilişkisiyle birlikte ortaya konulmadığı müddetçe tek yanlı kalacağını ve gerçeği bütün olarak göstermeyeceğini, gerçek de bütün olduğundan, esasında gerçeği hiçbir şekilde göstermeyeceğini düşünmektedir.

Çalışmanın başlangıcında, onun zihni nesnelleştiren tarihi olaylar silsilesi olarak algıladığı fenomenoloji yani bilincin dolayımı ortaya konularak bu kavramların tek yanlı olarak görülmesinin sebebinin anlaşılması sağlanmaktadır. Ayrıca bu yolla bireyin tanrıya yükselişine giden sürecin temelleri de verilmiş olacaktır. Birey başlığında, Hegel için 'başka' ile ele alınmadığında tek yanlı olan, özne olarak insan bireyselliğinin Hegel felsefesinde nasıl konumlandırıldığı gösterilmektedir. Çalışmanın meselesi ben'in bilinci olduğundan bireyin diğer özbilinçlerin varlığını kabulüyle geçilebilecek ahlak (*moralität*) ve etik yaşam (*sittlichkeit*) kısımlarıyla Hegel'in bireye dair bunlarla ilintili konumlandırmaları kısaca betimlenmiştir. Son olarak Tanrı kısmında tanrı kavramının Hegel'in felsefesindeki yerinin özgün bir tek yanlı betimlemesiyle tanrı ile birey'in, onların tek yanlılıklarının aşılmasında Hegel'in bu iki kavram için gösterdiği zorunlu olarak gidilen diğer kavramlara ihtiyaç duymadan var olabileceği gösterilmektedir. Fenomenoloji ile bilincin, özünde 'başka'yı gerçekten doğrulayamadığına vurgu yapılarak tek yanlı olarak görülen salt bireyin ve salt tanrının aslında özne olarak bireyin, böyle bir anlayışla salt ben olarak da söz edilebilecek bir bireyin, tanrı ile ilişkisinde özellikle dini pratikte, tanrı ile teorik ve pratik ilişkisinde tek yanlılıklarını ortadan kaldırabileceğini göstermek çalışmanın varmak istediği sonuçtur. Böylece Hegel'in dizgesinde aşmak istediği solipsizme belki farklı bir anlamda geri dönülmek istenmiş olacak ancak 'ben' vurgusunda bütün bir sistemin yeniden düşünülmesi sağlarsa fenomenolojisine bilinç ve özne sorununa farklı bir bakış açısı daha getirme imkânı verilmiş olunacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TİNİN FENOMENOLOJİSİ (BİREYSEL BİLİNÇ)*

Hegel'in fenomenolojisi; en temelde doğal bilinçten başlayarak, bu aşamanın, her bir ögesiyle sınırlılığını fark edip ve sınırlılığın olumsuzluk belirttiğine işaret eden Spinoza'nın ilkesi uyarınca da olumsuzluğun daha tam olanı imleyip başkasını belirlemesi aracılığıyla böylece belirlenmiş olana yükselmesi, bu şekilde, aşama aşama özbilince varması diğer bir deyişle bilincin bilmek için aradığının kendisi olduğunu anlaması üzerine kuruludur.¹ Mantiğı ortadan kaldırma (*aufhebung*) olan bu diyalektik hareket, onun fenomenolojisinde giderek edimselleşen bir yolda ele alınmaktadır ve Hegel dizgesinde bunu hemen her şeye uygulayarak Mutlağın bütün düzeylerinde kendisini bu doğrultuda ortaya koymasını anlatır. Onun fenomenolojisinde, sırasıyla 'bilinç' ve 'özbilinç' bölümlerinden sonra gelen bölümün yani bu iki aşamanın vardığı

* Burada başlığa eklenen 'bireysel bilinç' ifadesinin belirli sebepleri söz konusudur. Bunlardan ilki, Hegel'in felsefi sisteminin biçimsel düzeni konusunda onun *Ansiklopedi*'sinin temel alınmasıdır. *Tinin Fenomenolojisi*'nin Hegel'in ilk eseri olması, eserin içeriğini daha sonrasında defalarca farklı şekillerde farklı eserlerle genişletmesi ve yazımı oldukça uzayan eserin yaklaşan basım tarihine yetiştirilmesi gibi gerekçeler, *Ansiklopedi*'nin de birçok eser yazıldıktan sonra meydana çıkmış olması, Hegel'in *Ansiklopedi*'yi sürekli güncelleştirmiş olması ve bu eser pedagojik maksatlar taşıdığından dizgenin sistematik bir biçiminin sunulmasının zorunluluğu ile birlikte düşünüldüğünde *Ansiklopedi*'nin, görece daha sınırlı ve özet bir içeriğe sahip olmasına rağmen Hegel'in dizgesinin daha derli toplu ve daha açık bir biçimi olduğu görülebilir. *Ansiklopedi*'de Hegel, 'tinin fenomenolojisi' başlığına sadece 'bilinç', 'özbilinç' ve 'us' bölümlerini dahil etmekte sonrasında 'psikoloji' başlığına geçmektedir. İkinci olarak eserin incelenmesinde Hegel felsefesi ile ilgilenen bazı felsefecilerin, *Ansiklopedi*'deki insanın kabul edilmesiyle uyumlu olarak, Fenomenoloji'nin bilinç ve özbilinçle ilgili kısımlarını 'bireysel bilinç' olarak nitelemesi şeklindeki anlayış benimsenmiştir. Örnek için bkz. Philip J. Kain, **Hegel and the Other: A Study of the Phenomenology of Spirit**, New York, State University of New York Press, 2005, ss. 1-2.

¹ Spinoza, arkadaşı Jarig Jelles'e yolladığı 2 Haziran 1674 tarihli mektubunda, kendi felsefesindeki birçok ayrımı ve önemli sorunları açıklıyordu. Mektubun sonuna doğru, Spinoza şöyle yazmıştı: "Biçimin bir olumsuzlama olduğu ve olumlu hiçbir şey olmadığı ifadesi bakımından açıktır ki bütünlüğünde maddenin, sınırlama olmaksızın düşünüldüğünde, biçimi olamaz; biçim yalnızca sonlu ve belirli cisimlere uygulanır. Bir biçimi kavradığını söyleyen biri böylece basitçe bir belirli şeyi ve onun belirleniminin tavrını kavradığını bildirmektedir. Bu belirlenim o halde oluşu [*esse*] bakımından şeyle ilgili değil, aksine olmayışı [*non-esse*] ile ilgilidir. Biçim belirlenimden başka bir şey olmadığı ve belirlenim de olumsuzlama olduğu için [*Quia ergo figura non aluid, quam determinatio, et determinatio negatio est*], söylendiği gibi, biçim olumsuzlamadan başka bir şey olamaz." Tartışmasız, bu mektuptaki en ünlü şey bu pasajın son cümlesinde görülen tek bir yan cümlenin kaderidir: *et determinatio negatio est*. Bu cümlecik Hegel tarafından alınmış ve onun kendi diyalektik metodunun sloganına dönüştürülmüştür: *Omnis determinatio est negatio* ("Her belirleme olumsuzlamadır"). (Bkz. Yitzhak Y. Melamed, "'Omnis determinatio est negatio': determination, negation and self-negation in Spinoza, Kant and Hegel," **Spinoza and German Idealism**, Ed. Eckhart Förster, Yitzhak Y. Melamed, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, ss. 175-176)

düzeyin ‘us’ olması ve *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*’nde koyduğu ünlü “Ussal olan edimseldir, ve edimsel olan ussaldır” ifadesi birlikte düşünüldüğünde, onun fenomenolojiyle bir anlamda özbilinçli kendiliğin hangi biçimlerde ve nasıl kendini gerçekleştirdiğini göstermek istediği, dahası bunun bilinebilir olduğunu yani bilincin önündeki bir şeyin ona asla sonsuza dek kapalı kalamayacağını düşündüğü anlaşılabılır.² Zaten buradan sonra bilinç yolculuğunda *Fenomenoloji*’deki şekliyle ‘tin’ ve ‘din’ aşamalarından geçerek mutlak bilgi düzeyinde; *Ansiklopedi*’deki şekliyle ‘Nesnel Tin’in ve ‘Mutlak Tin’in aşamalarından geçerek ‘sanat’ ve ‘din’in birliği olan bilim olarak ‘felsefe’ düzeyinde sonlanmaktadır.³ Bu da göstermektedir ki esasen bu oluş Tinin kendisinin bilgisidir çünkü bilinçliliğin bu gelişimi bütün gerçekliği kavramakta ve kuşatmaktadır.

Hegel, *Fenomenoloji*’nin başında Tinin fenomenolojik bir ele alınışını mecburi kılan durumu yani bilincin kendisini mutlak bilgiye hemen teslim etmemesini açıklayarak bunun, bilimlere bir giriş yapılmasının eski tutumunun aksine, zorunlu olduğunu düşünür. *Fenomenoloji*’nin önsözünde bu şöyle belirtir:⁴ “Doğal bilincin kendini doğrudan doğruya Bilime bırakması ne tarafından itildiğini bilmeksizin bir kez de kafa üzerinde yürümek için yaptığı bir denemedir; bu alışılmadık duruşu alarak onda devinmeye zorlanmak onun kendisine yapması beklenen bir zorbalıktır ki onu hazırlıksız yakalar ve görünürde hiçbir gereği yoktur.”⁵ Bütün başka aşamaların

² Almanca kelime Wirklichkeit hem “edimsellik” [actuality] hem de “gerçeklik” [reality] olarak çevrilebilir ve wirklich de hem “edimsel” [actual] hem de “gerçek” [real] olarak çevrilebilir. Hegel’in bunları kullandığı şekliyle, uygun olarak, ‘edimsellik’ Wirklichkeit için ve ‘edimsel’ wirklich için standart çeviri haline gelmiştir. Bunun bir sebebi ‘edimsel’de, Hegel’in Wirklichkeit kavramında merkezi olan, potansiyel ve gelişmemiş olanla karşıtlığın korunmuş olmasıdır. Bir şey wirklich olduğu ölçüde potansiyelini gerçekleştirmiştir. Diğer bir sebep de Hegel’in Realität terimini genel kullanım biçiminin Wirklichkeit’tan daha farklı bir anlamda olmasıdır (örneğin ‘olumsuzlama’ veya ‘ideallite’ye karşıt olarak). (Bkz. Michael O. Hardimon, *Hegel’s Social Philosophy: The Project of Reconciliation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, s. 54).

“Eğer Hegel’in onun tarafından unreal/olgusal-olmayan ya da nonexistent/varolmayan ile olmaktan çok potential/gizil olan ile karşıtlık içinde alınan wirklich terimi edimsel olarak çevrilmiş olsaydı, bu belli bir karışıklığı önlerdi. Bir meşe palamudu, hiç kuşkusuz sözcüğün olağan anlamında wirklich/edimsel değildir. Hegel’in anlamında ancak kendi doğasını, ya da onun kendi anlatımını kullanırsak, “İdeasını” tam olarak olgusallaştıran edimseldir –“İdea” ki varolan şeylerin pekçoğunun ona erişmesi söz konusu değildir.” (Bkz. Walter Kaufmann, “Hegel Miti ve Yöntemi,” *Hegel Üzerine Yorumlar I*, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea, 2014, s. 21).

³ G. W. F. Hegel, *Philosophy of Mind*, Çev. William Wallace, Oxford, Clarendon Press, 1894, s. 180.

⁴ Burada Schelling’e yöneltilen örtük bir eleştiri de söz konusudur.

⁵ G. W. F. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea, 2015, s. 18.

kendisi ortaya serilmeksizin, bunların öğrenilmesine ihtiyaç duyulmaksızın doğrudan, ilk anda mutlak bilgiyle başlamak olanaksızdır. O halde özne ve nesne arasındaki ayrımı varsayan bilince özgü bilgiyi incelemek için Kant ve Fichte'deki gibi bir bilinç bakış açısını benimsemek gereklidir. Mutlak bilgi terk edilmemiştir; o eleştirel felsefenin yerini alan bilince özel gelişimin bitiş noktası olacaktır.⁶ Hegel'in Schelling'den ayrılışı yalnızca Mutlak Bilginin sunuluşu ve yolu üzerine değildir. Onun için Mutlak yalnızca töz değil, aynı zamanda öznedir: "her şey Gerçeği yalnızca Töz olarak değil, ama o denli de Özne olarak kavramaya ve anlatmaya dayanır. ...dirimli Töz varlıktır ki, gerçekte Öznedir."⁷ Onda mutlak, bilginin tamamen dışında bir Mutlak olmaktan uzaklaşarak, bilincin bilgisinde kendi bilgisi haline gelir. Mutlak'ın gitgide kendisi hakkında sahip olduğu bilgi de fenomenal bilgidir; bilincin yavaş yavaş kendisini bilmesi süreci içerisinde ortaya çıkar. Böylelikle açığa çıkma ya da bilinç için olan fenomen, özle ilintisiz olmayacak, onu ortaya koyacaktır. Karşılıklı olarak, fenomenin bilinci de mutlak bilginin bilincine yükselecektir: "Töz, Özne olarak ...Gerçektir. Gerçek bütündür. Bütün ise ancak kendi açınımı yoluyla kendini tamamlayan özdür."⁸ Mutlak ve refleksiyon artık ayrı olmayacaklar; refleksiyon Mutlak'ın bir momenti olacaktır. Buna göre söylenebilir ki Hegel, Fichte'nin öznelciliği derinleştirildiğinde, Schelling'in mutlak idealizminin doğayla değil de bilinçle, Ben ile başlatılmasının mümkün olduğunu kanıtlamak istemiştir.⁹

Kuşkusuz fenomenoloji, "Saltığın [Mutlak] gerçek ya da yalnızca gerçeğin Saltık" olmasından dolayı Mutlak'ın bilgisidir.¹⁰ Ancak Hegel Mutlak'ın duruk bir tanımını yapmakla ilgilenmez çünkü Mutlak'ın bilgisinin sunuluşu bu şekilde gerçekleştirilemez. Kendinde ve kendisi için olan şeyin bilgisi ancak onun kendisinin yolculuğuyla verilebilir. Buna istinaden insanın bilince duyduğu şüphenin bir önyargı olduğunun fark edilmesi ve ilkin bilginin bilinçteki biçimiyle ilgilenilmesi gerekmektedir. Böylece olumsuzluk ilkesi sayesinde kazanılan eleştirelilik aracılığıyla ulaşılan her bir uğrağın yukarıya taşınmasını sağlayan, eş deyişle mantığı ortadan

⁶ Jean Hyppolite, **Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit**, Çev. Samuel Cherniak ve John Heckman, Evanston, Northwestern University Press, 2000, s. 7.

⁷ Hegel, **a.g.e.**, s. 15.

⁸ **A.e.**

⁹ Hyppolite, **a.g.e.**, s. 7.

¹⁰ Hegel, **a.g.e.**, s. 39.

kaldırma (*Aufhebung*) olan bir hareketle fenomenal bilgidен mutlak bilgiye değin ilerlenir. Hegel'in fenomenoloji tanımı doğal bilinçten başlamakta ve bilincin Mutlak bilgiye doğru gelişmesini kapsamaktadır; böylece o esasen bilincin bilime gelişimi ve eğitimi olarak tanımlanmaktadır. Bilim ile anlaşılması gereken de Mutlak'ın da bilgisi olan felsefi bilgidен başka bir şey değildir.¹¹ Hegel olumsuzluk ilkesi aracılığıyla bu gelişimin zorunluluğunu ortaya koyarken diyalektik hareketin mantığı olan *aufhebung* ile de gelişimin sonucunu olanaklı kılmaktadır. O, fenomenolojik gelişime özgü olan uygulama yolu ve yöntemini de belirtmektedir; bunu da bu gelişimin, nasıl deneyimleyen bilincin işi olduğunu ve onun iç zorunluluğunun felsefe tarafından nasıl geriye dönük olarak düşünülebileceğini göstererek yapar.¹²

Hegel, bilincin yolculuğunun izlediği yola ve bu yolun gerektirdiklerine, *Ansiklopedi*'nin ilk cildi olan *Küçük Mantık*'ın "Ön-Kavram" kısmında şöyle bir açıklamayla dikkat çeker:

"Tin'in Görüngübilimi başlıklı çalışmamda — ki bu nedenle yayımlanışında Bilim Dizgesinin birinci bölümü olarak belirtildi — Tin'in en ilk, en yalın görüngüsünden, dolaysız bilinçten başlayan ve bunun diyalektiğini felsefi bilim konumuna dek geliştiren ve aynı zamanda bu süreç yoluyla bu konumun zorunluluğunu tanımlayan bir gidiş yolu kabul edildi. Ama bu durumda salt bilincin biçimsel yanında durup kalmak olanaksızdı; çünkü felsefi bilmenin duruş noktası aynı zamanda içsel olarak içerikte en varsıl ve en somut duruş noktasıdır; ve böylece bir sonuç olarak ortaya çıkarken, bilincin örneğin Ahlak, Törellik, Sanat, Din gibi somut şekillerini öngerektirdi. Felsefe biliminin özgül bölümlerinin nesneleri olarak içeriğin gelişimi bu nedenle aynı zamanda bilincin ilkin yalnızca biçimsel olana sınırlı gibi görünen o gelişiminin içerisine düşer; ama içeriğin bilinç ile bir 'kendinde' olarak ilişkili olması ölçüsünde bu süreç deyim yerindeyse bilincin arkasında ilerlemelidir."¹³

¹¹ Hegel'in "Bilim" ile ifade ettiğinin felsefe olması onun dizgesinin amacını da belirtir. "Gerçekliğin gerçek şekli" gerçeğin bilimsel dizgesi olacağından ve bu da Hegel için felsefede mümkün olduğundan gerçekte bilim olan felsefedir, "bilim adını hakkıyla taşımayan bilgiler katışmaçları" değildir: "İçinde Gerçekliğin varolduğu gerçek şekil ancak onun bilimsel dizgesi olabilir. Felsefeyi bilim biçimine, onun bilme sevgisi adını bir yana bırakarak edimsel bilme olabileceği hedefe yaklaştırmaya katkıda bulunmak -önüme koyduğum amaç budur." (Bkz. Hegel, **Tin'in Görüngübilimi**, s. 10)

¹² Hyppolite, **a.g.e.**, s. 67.

¹³ G. W. F. Hegel, **Mantık Bilimi (Küçük Mantık)**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea, 2014, s. 90.

Bu izlek dikkate alınırken Hegel'in öznel tine ilişkin bütünlükçü programının, *Ansiklopedi*'de yer aldığı unutulmamalıdır. Her ne kadar pedagojik amaçlar için tasarlanmış olsa da Hegel'in dizgesinin içerik olarak değil ama biçimsel olarak en net, tutarlı ve eksiksiz hali burada sunulmuştur. Elbette ders kitabı niteliği ve sürekli güncellenmesi nedeniyle *Ansiklopedi* birçok açıdan bir taslaktır; bütün felsefi sisteminin detaylarını değil yalnızca anahatlarını verir ve görece kısaltılmıştır, bölümler sıklıkla özetlenmiştir ancak kuruluş sistemi bakımından Hegel'in daha yetkin bir konumlandırma yaptığını görebiliriz.¹⁴ Özellikle de fenomenoloji ile ifade ettiğinin çok daha kısıtlı bir içeriği olması gerektiğini yerinde bir kararla bu eserinde gerçekleştirmiştir. Burada Hegel, Öznel Tinin alanını antropoloji, fenomenoloji ve psikoloji olarak ayırır ve buna geçişi de şu şekilde ortaya koyar:

“Gelişiminin ideal aşamasında us, bilişsel/kavrayan ustur: Ancak bilinç, burada yalnızca İdea'nın mantıksal bir kategorisi olarak alınmamaktadır, somut tine uygun olarak da ele alınmıştır.

Öznel tin:

- (A) Dolaysız veya örtük: bir ruh -Doğadaki Tin- Antropoloji tarafından incelenen nesne.
- (B) Dolayımlı veya açık: hala kendine ve başka şeylere özdeş yansıma olarak: ilişkisinde ve tikelleşmesinde us: bilinç -Tinin Fenomenolojisi'nde incelenen nesne.
- (C) Kendini kendinde bağımsız bir özne olarak tanımlayan us -Psikoloji tarafından incelenen nesne.

Bilincin uyanışı ruhtadır: bilinç kendini ussallığının bir anda farkına varan us olarak koyar ve bu us etkinliğiyle kendini nesnelliğe ve kavramının bilincine özgürleştirir.

Kavram veya kavrayışın ilkesi için her belirlenim gelişmenin ilerlemesini; öyleyse tindeki her belirlenim de, gelişim sürecindeki bir aşamayı, hedefe doğru bir adımı, kendini örtük olarak olduğu şey yapmak ve kendinin bu şey olduğunun farkına varmak amacıyla ortaya koyar. Her adım yine böylesi bir süreçtir ve bunun sonucu tinin başlangıçta örtük olarak kendisi için (ve böylece gözlemci için) olduğu şeydir —yani tinin o adımdaki özel biçimi için.

Psikolojinin sıradan yöntemi tinin veya ruhun ne olduğunu, ona neler olduğunu ve ne yaptıklarını anlatmaktır. Ruh eylemlerinde ve ifadelerinde böyle belirlenimlerle ortaya çıkan,

¹⁴ *Ansiklopedi*'nin ilk kısmı Mantık Bilimi'dir ki bu daha önce geniş biçimiyle sunduğu *Mantık Bilimi*'nin bir özeti niteliğini taşımaktadır; bu sebeple *Küçük Mantık* olarak da bilinir. İkinci kısmı, büyük ölçüde Fizik üzerine olan, Doğa Bilimi'dir. Üçüncü kısım ise Tin Bilimi'dir. *Tinin Fenomenolojisi*'nin belirli bölümleri de *Ansiklopedi*'nin bu kısmındadır.

buradan da onun ne olduğunu, ne türde yetilere ve güçlere sahip olduğunu anlayabildiğimiz hazır bir özne olarak varsayılmıştır. Ruhun bütün bu eylemi ve ifadesinin gerçekte onu bilincimizdeki belirlenimiyle kuşattığının ve varlığın daha önce açığa çıkmış olandan daha yüksek bir aşamasına ulaştırdığının farkında olunmaz.

Ancak biz burada incelediğimiz eğitim ve inşa olarak bahsedilen ilerlemeyi ayırsamalı ve birbirinden ayırmalıyız. Eğitim alanı yalnızca bireyler ve onların evrensel tını kendilerinde varlığa getirme amaçlarıdır. Ama tının felsefi teorisinde tın, en temelde kendini inşa eden ve kendini eğiten bir şey olarak ele alınır; eylemleriyle ifadeleri de onu kendisine ilerleten, kendisiyle birleştiren ve böylece kendisini edimsel us kılan sürecin aşamalarıdır.”¹⁵

Tinin diyalektiğinin ortaya konulduğu bu başlangıç fenomenolojinin temel meselesi olan bilince giriş yaparken özellikle de *Ansiklopedi* ve *Tinin Fenomenolojisi*’nin birlikte düşünüldüğü bu çalışmada kati surette göz önünde bulundurulmalıdır.

1.1. BİLİNÇ (DAS BEWUSSTSEIN)

Hegelci anlamıyla birey ve tanrı kavramlarının anlamlarının açıklığa kavuşturulması ve onun felsefesindeki konumlarının gösterilmesi için incelemeye ilkin bilinç kavramının Hegel’in dizgesindeki yerini göstermekle başlanmalıdır. Bunun böyle olmasının gerekliliği, onun felsefi dizgesinin bütününün esasen Tinin yolculuğundan ama özgürlüğe ve bir anlamda da mutlak bilgiye doğru yolculuğundan ibaret olmasıdır. Bu yolculukta hedef özgürlüktür: “Tinin tözü özgürlüktür: Tinin tarih sürecindeki ereği böylece söylenmiş oluyor: öznenin özgürlüğü.”¹⁶ Bu yolculukta hedef mutlak bilgidir: Tın bilmeyi arzuladığının kendisi olduğunu anlamalıdır, onun “tamamlanışı ne olduğunu, tözünü bilmekten” oluşmaktadır.¹⁷ Tinin tözü özgürlükse ve tamamlanışı bu tözünü bilmekten geçiyorsa aynı zamanda diyebiliriz ki Tinin hedefi özgürlüğünü bilmektir, özgürlük bilincidir. Bu da bilincin kendi yetersizlikleri üzerinde yükselerek özbilince varması ile başlar. Bilincin aşamaları, bilincin nesnesinin yine bilincin kendisinin sadece başka bir şekli olduğunu anladığı noktaya geldiğinde özbilince varılır. Özbilinçten önceki aşamaların yani bilincin üç biçiminin

¹⁵ Hegel, *Philosophy of Mind*, ss. 10-11.

¹⁶ G. W. F. Hegel, *Tarihte Akıl*, Çev. Önay Sözer, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2014, s. 71.

¹⁷ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, s. 323.

(duyu kesinliği, algı ve anlak) vardığı nokta *Tinin Fenomenoloji*'sinin Özbilinç kısmının başında Hegel tarafından şöyle özetlenir:

“Pekinliğin [kesinliğin] daha önceki kiplerinde bilinç için Gerçek olan onun kendisinden başka birşeydir. Ama bu Gerçeğin Kavramı onun deneyiminde yiter; nesne dolaysızca kendinde ne idiyse — duyuşsal pekinliğin [duyu kesinliğinin] Varolanı, algının somut Şeyi, anlağın Kuvveti —, gerçekte tersine o olmadığını tanıtırlar; öte yandan, bu ‘kendinde’ kendisini nesnenin salt bir başkası için olduğu bir kip olarak tanıtırlar.”¹⁸

Hegel *Fenomenoloji*'de bilinç meselesine Kant'ın eleştireliliğinden ve Descartes'ın şüphesinden daha farklı bir yolla yaklaşır. Onların ele alışlarında bilincin gördüğünün, fenomenal olarak addedilenin gerçekliğine duyulan şüphe söz konusudur. Yalnızca bu şekilde bütün önyargılardan arınmış bir şekilde bilinç meselesi ele alınabilecektir; fenomen ile numen için daha gerçekçi şeyler söylenebilecek ve Gerçek konusunda neyin söylenebileceği de ortaya konulmuş olacaktır. Ancak Hegel bu konuda öncellerinden farklı olarak bilinç ve bilgimiz üzerine şüphenin yersizliğini ve faydasızlığını vurgular. Böyle yapmak bize hakikate dair bir şey söyleme olanağı bırakmadığı gibi fenomenalin tümüyle dışında bir numen kurmak bizim bilincimiz ve bilgimiz bakımından hiçbir anlam ifade etmemektedir. Çünkü asla bilince dahil olmayacak bir numen kuruludur, asla bilemeyeceğimiz bir hakikatin var bulunduğunu farz etmekteyizdir ve bilgimizin hakikat olmadığını söylemekteyizdir; bu noktada numen üzerine yapılacak tüm belirlemeler bilinç için gerçekliği hiçbir şekilde etkilememektedir. Hegel burada bütün hakikat ve bilinç üzerine ortaya konulan şeylerin bilinçten başladığını vurgulayarak bilinçten başlayan ve onun dışına çıkmayan bir durumda bilincin kendisine duyulan güvensizliğin de başlı başına bir önyargı olduğunu söyler. Halihazırdaki bilincin edindiği tüm veri ve bilgilerin doğruluğundan şüphe etmek elde var olan tek dayanak olduğuunda bilinç meselesi için bir önyargı olarak kalır:

¹⁸ A.e., s. 76.

“...Yanılıya düşme korkusu, eğer benzer duraksamalar göstermeksizin işe girişen ve edimsel olarak bilgilenen Bilime karşı bir güvensizlik doğuruyorsa, niçin tersine bu güvensizliğe karşı bir güvensizlik duyulmasın, ve neden bu yanılma korkusunun daha şimdiden yanılığının kendisi olduğu düşünülmesin. Özünde bu korku ...pek çok şeyi gerçeklik olarak varsayar ve kendi duraksamalarını ve sonuçlarını daha önce kendisinin gerçeklik olup olmadığının sınanması gerekene dayandırır. ...Bilginin bir alet ve ortam olarak tasarımlarını, ve bizim kendimiz ile bu bilginin ayrımını, ve her şeyden önce de, Saltığın bir yanda durduğunu, bilginin öte yanda kendi başına ve Saltıktan kopuk ama gene de olgusal bir şey olduğunu varsayar; ya da, böylece, Saltığın dışında hiç kuşkusuz gerçekliğin de dışında olan bilginin gene de gerçek olduğunu varsayar, bir varsayım ki, kendine yanılıgı korkusu diyen şeyin kendini daha çok gerçeklik korkusu olarak ele vermesini sağlar.”¹⁹

Buna açıklık getirdikten sonra Hegel bilinci, ama dolayimsız olarak bilinci, başlangıç olarak ele alır; çünkü gerçeklik korkusu bir kenara bırakıldığında en yalın haliyle bilinci incelemek gerektiği ortaya çıkmaktadır. Ancak bilincin kendisi anlaşılırsa onu içeren ve onun gördüğünün gerçeklikle ne denli örtüştüğü görülebilir. O halde ilkin bilincin kendisi anlaşılacak daha sonra onun gerçekliği ne derece yansıttığı hakkında bir şey söylenebilecektir. Bilinçten başlamadan gerçeklik üzerine konuşmak imkânsız olmaktadır, mümkün olan tek şey şüphe etmek olur ki bu da Hegel’in kaçındığı ve işlevsiz bulduğu bir şeydir. Hegel, hiç değilse epistemolojik türden bir realizmle soruşturmaya başlayarak bilinci kendimize sağlam bir düzlem sayarak başlayabilir ve buradan da gerçekliğe ilişkin nihayet yorum yapabilir hale gelebiliriz diye düşünmektedir. Bu şekilde çıkmayı mecburi gördüğü bilincin yolculuğu Hegel için ancak bilincin en yalın halinden başlamalıdır ki bu doğal halinde, dolayimsız, kendinde bilinçtir:

“Doğal bilinç halinde, bilinç, henüz kendisinin farkında değildir. Karşısında duran yalın nesneyi bilmeye çalışır ve nesneyi bilme sürecinde nesnesiyle karşılıklı olarak değişip dönüşür. Yalın nesne, duyuusal kesinlik momentinde salt duyu nesnesi, algıda evrensel şeylik, anlama yetisinde ise kuvvet ve yasadır.”²⁰

¹⁹ A.e. s. 39.

²⁰ Meryem Uçar, “Bilinç ile Özbilinç Arasında Duran Sonsuzluk: Evrik Evren,” **Baykuş**, Sayı: 2, Mayıs 2008, s. 104.

Henüz kendilik bilincinin oluşmadığı bu aşamada bilinç Hegel tarafından üç aşamada incelenir: duyu kesinliği, algı, anlık. Yalnız bilinç tek-yanlı olarak hiçbir şey ifade etmez, yoktur. Bilinç ancak başka bilinçlerle birlikte düşünüldüğünde anlam kazanır ve edimselleşebilir. Ben ancak ‘Başka’sıyla ilişkisi aracılığıyla özbilinç haline gelebilir eş deyişle kendini bilebilir. Bilinç olan ben bir öznedir ki karşısında başka bir özneyi nesnesi olarak bulur. Böylece bilinç kendisi için özne olduğu ölçüde başkası için de nesnedir. Fenomenolojide bilinçten başlanarak çıkılan yolculuğun özbilince vardırılması özne olan bilincin nesnesinin yine kendisi olduğunun böylece bilincin hem özne hem nesne olduğunun gösterilmesiyle gerçekleştirilmektedir. “Öznelerarasılık, bilincin negatif ilişkisinin temelinde yatan döngüsel yapının ileri bir derinleşmesi anlamına gelir, o bakımdan kendi kendisiyle sahip olduğu bu ilişkinin, negatif ilişkileri aynı şekilde kendilerinde temsil eden başka bilinçlerle ilişkisi olmadan varolması mümkün değildir.”²¹

Doğal bilinçle yapılan başlangıçtan yola çıkıldığında ulaşılan ilk üç aşama olan duyu kesinliği, algı ve anlık aşağıdaki altbölümlerde birbirlerine geçişleriyle gösterilecektir.

1.1.1. Duyu Kesinliği (Die Sinnliche Gewissheit) / Duyusal Bilinç (Das Sinnliche Bewusstsein)

Hegel, fenomenolojisinde genel ve yalın şekliyle bilincin başlangıcına onun en basit ve soyut biçimi olan duyu kesinliğini konumlandırır. Salt bilinç evresinde nesne özneye karşıtık halinde, özneye karşı bulunmaktadır; bilincin bu biçiminde öznenin nesneye yönelik duyum bilgisi kastedilmektedir. Denebilir ki Hegel’de, öznenin karşı karşıya kaldığı nesneye ilişkin duyular aracılığıyla elde ettiği bilgisi duyu kesinliği ile ifade edilir. Ancak bu aşamada söz konusu nesneye dair herhangi bir nitelik, nicelik belirtme yahut tasnif edip duyumsanan şeyi ortaya koyup ifade etmek mümkün değildir. Çünkü duyu kesinliği dolaysız olarak duyu verileriyle muhatap olur yani “nesneden daha önce, en dolaylımsız varlık olan tikel “bu” ile başlar ve “bu”

²¹ Wolfgang Bonsiepen, “Hegel’in “Tinin Görüngübilimi” Kitabının Problemleri,” Çev. Toros Güneş Esgün, **Monokl**, Sayı: 4-5, 2008, s. 77.

dolayımsızlığı içinde özne ile nesneyi barındırır.”²² Hegel duyu kesinliğinde hiçbir kategorinin olamayacağını belirtir ancak yine de duyumsanan bir nesne elbette ki vardır ve diğer başka şeylerden ayrıdır, kendindedir. O, bilincin ilk aşaması olarak gördüğü bu duyu kesinliği olarak bilinç için nesneyi ele alışımızda nesneden değil de bizden kaynaklanan her şeyden kurtulmamızı istemektedir. Bizde önceden olan her şeyden kurtulmalı ve yalnızca nesnenin kendine odaklanmamız önemlidir. Nesneden edineceğimiz bilgide herhangi bir bozulmaya sebep olmamak adına tamamen alıcı vaziyette olmamızı talep etmektedir; çünkü bizdeki hiçbir şeyle ilişkiye girmeden nesnenin saf izlenimini edinmemiz bu şekilde mümkündür.²³ Buna göre duyu kesinliği biçiminde ele alınan nesnenin anlatımı da ancak *bu, şimdi ve burası* ile olacaktır. Yalın duyu kesinliği bir nesnenin dolaysız kesinliğidir. “Böyle bir nesnenin dolaysızlığı için anlatım, onun var olduğu ve hiç kuşkusuz bu nesne olduğu, zamana göre şimdide ve uzaya göre burada olduğu, başka nesnelerden bütünüyle ayrı ve bütünüyle kendi içinde belirli olduğudur.”²⁴

Bu aşamada; nesnenin *bu, şimdi ve burası* ile ifade edildiği göz önüne alındığında, ilkin dolaysız bilgi olarak nesnenin en açık anlaşılışının duyu kesinliği düzeyinde olduğu düşünülebilir. Çünkü nesneyle duyulara dayanan doğrudan bir temasın kesinliği apaçıktır ve içeriği de sonsuzdur. Hegel, bu aşamanın barındırdığı çeşitliliğe ve sonsuzluğa vurgu yaparak olumsuzlamaya götürecektir belirlemeyi ortaya koyar:

“Duyusal pekinlik somut içeriği nedeniyle dolaysızca en varıl bilgi olarak, giderek sonsuz varsıllığın bir bilgisi olarak görünür — bir varsıllık ki, yayıldığı uzay ve zamana çıktığımızda olduğu gibi, bu bolluktan bir parça alıp bölerek içine girdiğimizde de, hiçbir sınırı bulunmaz. Bundan başka duyusal pekinlik en gerçek bilgi olarak görünür; çünkü nesneden henüz hiçbir şeyi uzaklaştırmamış, tersine onu bütün bir eksiksizliği içinde önüne almıştır.”²⁵

²² Uçar, **a.g.e.**, s. 106.

²³ Larry Krasnoff, **Hegel’s Phenomenology of Spirit: An Introduction**, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, s. 77.

²⁴ G. W. F. Hegel, **Felsefi Propedeutik**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea, 2014, s. 111.

²⁵ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 45.

Elbette ki nesnenin dolaysız deneyiminin bilgisi olması bakımından aslında duyu kesinliği gerçeğin bilgisine erişir gibi görünmektedir ancak bu aldatıcıdır. Hegel de bu aşamayı belirlerken aşamanın tanımının mecburi olarak götürdüğü eksiklikleri şöyle açmaktadır: “...bu pekinlik aslında kendini en yoksul gerçeklik olarak gösterir. Bildiğine ilişkin söylediği salt şudur: O vardır; ve gerçekliği yalnızca şeyin varlığını kapsar.”²⁶ Bu düzeyde bilinç açısından özne yalnız Ben olarak nesne de yalnız Bu olarak bulunmaktadır. Benim duyu kesinliğimin düşünceyle ilgisi yoktur, nesnenin kendisinin özellikleri, başka şeylerle ilişkileri de duyu kesinliğiyle ilgisizdir. Söylenebilecek yegâne şey olgu “...vardır; ve vardır, çünkü vardır” olmaktadır.²⁷ Duyu kesinliği için özsel olan yalnızca bir şeyin olduğudur; olan şeyin dolaysızlığı bu gerçekliği meydana getiren şeydir. “Benzer olarak, pekinlik bağıntı olarak dolaysız arı bağıntıdır; bilinç Bendir, başkası değil, bir arı Bu; tekilin bildiği arı Bu ya da bir tekildir.”²⁸

Duyu kesinliği biçiminde eksik olan şey bilgi bakımından kesinliktir dolayısıyla gerçeğin kavranması için yetersizdir. Çünkü duyu kesinliğinin gerçekliği evrensel dedir ve bunun böyle olduğunu zaten duyu kesinliğinin kendisine sorduğumuzda da görürüz. Nitekim Hegel duyu kesinliğinin gerçekliğinin nasıl evrensel olduğunu bir örnekle açıklamaya çalışır ki bunu *Fenomenoloji*’de Bu’nun ne olduğunun bir soruşturmasıyla yapar. Duyu kesinliğine Bu’nun ne olduğu sorulduğunda, yani Bu’nun iki yanı da göz önünde bulundurulduğunda Şimdi ve Burası’nın ne olduğu sorulduğunda cevap ne olacaktır? Hegel bu sorunun yanıtlanmasından önce gerçekliğe ilişkin bir bilginin kaydedilip saklanmasıyla bilginin gerçekliğini hala koruyor olacağını ancak kontrol ettiğimizde koruyamadığını görmüşsek o şeyin “bayatladığını” söylemek gerekeceğini belirtir. Bu dikkate alınarak örneğin Şimdi’nin ne olduğu sorusu gece olarak yanıtlanmış olsun. Ancak öğle vakti aynı soru sorulduğunda Şimdi’nin gündüz olarak yanıtlanması gerekir. O halde şimdi için neyi bildirdiysek o şey, bildirilen şey olmadığını ortaya koymaktadır. Yani Şimdi kendini saklamaktadır; gece için gece olmayarak gündüz için gündüz olmayarak

²⁶ A.e.

²⁷ A.e.

²⁸ A.e.

dolaylılık belirtmektedir. Buradaki olumsuzlukla var olan, yani nasıl belirlendiyse o olmayarak ama kendinden de bir şey kaybetmeyerek var olan, kendindeki bu belirlenmelerden bağımsız yalın şey olan, Evrenseldir; ve Şimdi evrenseldir, “Evrensel, öyleyse, aslında duyusal pekinliğin gerçeğidir.”²⁹ Aynısı burası için de geçerlidir; benzeri bir örnek ona da uygulanırsa aynı sonuca ulaşılacaktır çünkü “Şimdi gibi Burası da yiter ve kendini bir başkası olarak gösterir ve geriye kalan yalnızca Evrenseldir, ki başkası ile bağıntıyı ve dolaylılığı kendi içinde kapsar.”³⁰

Açık ki *bu*, *şimdi* ve *burası* asla o nesnenin bilgisini kesinleştirmeye, onu göstermeye yetmez. Çünkü zamana göre şimdi, diğer bir şimdiyle ortadan kalkmıştır. Şimdi olduğu anda başka şimdiden söz etmek zaman bağlamında kaçınılmaz olduğundan şimdi bir kalıcılık göstermez: Bir an için o anda bulunulduğunda şimdi denebilir ancak başka bir anda bulunulduğunda o an da şimdi olacaktır. Bu durum *burada* için de geçerlidir. Bana göre burada olan bir şey başka bir konumda ben bu kez orada bulunduğumda yine benim için burada olacaktır. Özne için nesne her konumda burada olma olanağı taşımakta olduğundan yine ifade etme için yetersizdir. Burada ve şimdi olarak ifade edilen her şey değişmekteyse ve tüm burada ve şimdiler kaybolmaktaysa o halde gerçekten var olan bu değişkenler değildir. Ancak tüm bu ‘şimdi ve burada’ın gelip geçiciliğinde kalıcı bir şimdi ve burada vardır. Bu da belirli bir anı, belirli bir konumu ifade eden bir şimdi ve burada değildir birçok burada ve şimdiyi içinde barındıran bir birliktir: öyleyse “Gerçekte bulunan soyut, duyusal belirlilik değil ama Evrenseldir.”³¹

Duyu kesinliğinin gerçekliğinin kuvveti Ben’in duyusu verilerinin dolaysızlığındadır. Şimdi’nin gündüz ya da gece olduğunu Burada olanın bir ağaç ya da taş olduğunu ben görürüm. Ama Bu için geçerli olan diyalektik hareket Ben için de gerçekleşmektedir. Ben burada olanın bir şey olduğunu iddia etsem de bir başka ben burada olanın iddia ettiğimden başka bir şey olduğunu söyleyebilir. Buradaki iki gerçekliğin de eşit kuvvette olduğu açıktır. Her ikisi de kendi deneyimleri üzerinden bir gerçekliğe eşit düzeyde kanaat etmiştir ki bu yüzden bir gerçeklik diğeri

²⁹ A.e. s. 46.

³⁰ Hegel, **Felsefi Propedeutik**, s. 76.

³¹ A.e., s. 111.

kaybolmaktadır. Daha önceki ilişkilerde olduğu gibi burada da kaybolmayan, kendinden bir şey kaybetmeyen evrensel söz konusudur ki bu ilişkide evrensel Ben'dir. Bu, Şimdi ve Burası'nda olduğu gibi Ben gördüklerine, tecrübesine karşı ilgisizdir. Ben dediğimde tekil bir Ben'i kast etmek istesem bile başka bir tekil Ben de Bendir. Bu yüzden Ben bu tekil Ben olmadığını yine ortaya koymaktadır; bundan bütün Benler'in Ben olduğu anlaşılabilir. "Bu burası, bu Şimdi ya da bir tekil şey dediğimde, tüm Bular, Buralar, Şimdiler, tüm tekil şeyler demektedirim; benzer olarak, Ben, bu tekil Ben dediğimde, genel olarak her ben ya da tüm Benler demektedirim; herkes demekte olduğumdur: Ben, bu tekil Ben."³²

Aynı zamanda duyu kesinliğinin hakikati vermesinin olanaksızlığı da bu yolla gösterilmiştir. "...Hakiki varlık' olarak ortaya çıkacak olan aslında dolayumsuz olarak var olan değil, zihnin ve [bu zihnin] evrensel dilinin 'burada ve şimdi'sindeki, 'daima' olan burada ve şimdideki özsel olarak olanın evrensel dolayımılması ve dolayımlanmış sistemidir."³³ Dolayumsuz olanın gerçekliği özdür ki bu öz anlık tarafından algılanmaktadır.

"Duyu pekinliği böylece özünün ne nesnede ne de Bende olduğunu, ve dolaysızlığı ne birinin ne de ötekinin dolaysızlığı olduğunu deneyimler; çünkü ikisinde de demek istediğim daha çok özsel olmayan bir şeydir, ve hem nesne hem de Ben birer evrenseldir ki, onlarda demek istediğim Şimdi ile Burası ve Ben kalıcılık taşımazlar ya da yokturlar. Böylece duyu pekinliğinin bütününün kendisinin onun özü olarak koyulacağı bir noktaya geliriz; bundan böyle özü olarak salt bir kısıpı koyulamaz — ilkin Ben karşısındaki nesnenin, sonra da Benin onun olgusalılığı olmuş olmaları gereken iki durumda olduğu gibi. Öyleyse dolaysızlık olarak kendi içerisinde sağlam duran ve böylece onda şimdiye dek yer almış olan tüm karşıtlığı kendisinden dışlayan ancak bir bütün olarak duyu pekinliğinin kendisidir."³⁴

Hegel, duyu kesinliğindeki bu ifade ettiği yetersizlik aracılığıyla bilincin ilk biçiminden ikincisi olan Algıya geçiş yapar:

³² Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, s. 47.

³³ H. S. Harris, "Bilinç," *Alman İdealizmi II: Hegel*, Ed. Güçlü Ateşoğlu, Doğu Batı Yayınları, 2013, s. 166.

³⁴ Hegel, *a.g.e.*, s. 48.

“Tekil bir şey dediğimde, onu o denli de bütünüyle evrensel bir şey olarak bildirmiş olurum, çünkü her şey tekil bir şeydir; ve benzer olarak bu şey dilediğimiz her şeydir. Onu bu kağıt parçası olarak daha tam belirtirsek, o zaman tüm kâğıt parçaları ve her kâğıt parçası bir bu kâğıt parçasıdır, ve yalnızca her zaman evrenseli söylemiş olurum. Ama denmek isteneni dolaysızca evirerek başka bir şey yapma ve böylece onu sözcüklere girmeye bırakmama gibi tanrısal bir doğa taşıyan dile bu kağıt parçasını göstererek yardım etmek istersem, duyu kesinliğinin gerçekliğinin gerçekte ne olduğunu deneyimlemiş olurum: Onu bir Burası olarak gösteririm ki, öteki Buraların bir Burasıdır ya da kendisinde birçok Buranın yalın birlikteliği, eş deyişle bir evrenselidir; böylece onu gerçeklikte olduğu gibi alırım, ve dolaysız bir şeyi bilmek yerine, algılarım [= nehme ich wahr = gerçek olarak alırım].”³⁵

Duyu kesinliği düzeyinde nesneler ilişkilerinden koparılıp, tekil şeyler olarak alınıyordu. Ancak bilinç duyu kesinliğinde tecrübe ettiği şeyin ilişkileri olmaksızın anlamlı olmadığını fark etti. Bu sayede duyu kesinliğindeki diyalektik gelişim bilinci zorunlu olarak algı momentine götürmüş oldu.³⁶

1.1.2. Algı (Die Wahrnehmung)

Yöneldiği “Bu”dan başkası olmayan duyu kesinliğinin gerçekliğinin evrensel oluşundan dolayı gerçeği veremediği görüldükten sonra; duyu kesinliğini ele alışı olumsuzluğundan farklı olarak, zorunlu biçimde geçilen algı aşaması nesnesini evrensel olarak almaktadır. Evrensellik nasıl ki onun genelde ilkesi ise bilincin algıda nesnesini ayırtlaştırdığı aşamaları da evrenselidir. Algılama ve nesne bu aşamanın iki yanını oluşturmaktadır; bu noktada gösterim, algılama ve nesnenin açınımı gerçekleşmesi iken şeyin kendisi de algılamada bu açınımın ve ayırtlaştırmanın birlikte alınışıdır. Algıda hem özne hem de nesne için evrensellik özselidir. Algılayan ve algılanan ise özsel değildir ancak evrensellikleri dolayısıyla özsel olabilirler ki bu noktada da karşıtlık ilişkilerini dikkate almak gerekir. Karşıtlık ilişkilerinden dolayı salt biri özsel olabilir diğeri de özsel değildir. Burada da yalın olan nesne algılansa da algılanmasa da özdür ama algılama hareket olarak değişken olduğundan özsel değildir. Çünkü

³⁵ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, ss. 50-51.

³⁶ H. S. Harris, **Hegel: Phenomenology and System**, Indianapolis, Hackett Publishing, 1995, s. 108.

nesne algılansa da algılanmasa da kendinde nasılsa öyledir, oysa bir şey algılanabilir ya da algılanmayabilir, neyin algılandığı değişebilir.³⁷

“Algı kavramı, duyuusal kesinliğin sahip olduğu zorlukları miras alır. Bir şeyde bulunan nitelikler, -duyuusal kesinlikteki tekil duyuusal etki gibi- oldukça izole olmuş biçimde bir şekilde kendi kendi için olduğu düşünülen, bağımsız maddeler (sıcaklık maddesi, elektrik maddesi gibi) olarak tasarımlanır. Sadece, onlar böyle izole edilmiş olarak tasarımılandığı için onların bir şeyde nasıl beraberce var olabildikleri problemi ortaya çıkmaktadır.”³⁸

Algılayan için duyu izlenimleri hiçbir birbiriyle aynı olmayan bambaşka şeyler olarak ortaya çıkmaz aksine evrenseller aracılığıyla çelişkileri ortadan kaldırılmıştır. Algıda duyuların tümünün de verileri bir evrensellik, özellik sunduğundan bütün şeyler için de ortaklıklar söz konusudur, bilinç için nesnesi bir anlamda ilişkiler bütünüyle ortaya çıkmaktadır. Yuvarlak, mavi, akışkan, ekşi vs. gibi özellikler bir şeyde ortaya çıkabileceği gibi aynı özellikler başka bir şeyde de söz konusu olabilir. Hegel’in örneğiyle tuz beyaz, ‘tuzlu’ ve kübiktir, yani bu şeyi evrensel olan özellikleri ona yüklenmiş biçimde anlamaktayım. Tuzdan başka bir şeyi ele aldığımızda örneğin şekeri onun da kübik ve beyaz olduğu söylenebilir ancak tuzlu değildir. Yani “tüm bu özellikler yalnızca tuzun tikel ve bireysel varoluşuna, diğer genel ve evrensel özelliklerden soyutlanmış kendinde şeyliğine ya da varlığına ait değildirler.”³⁹ İşte bu noktada algı aşamasında yanılgının söz konusu olduğu söylenebilir ki bu, Hegel tarafından daha bölümün başlığında belirtilmiştir.

“Çeşitlilik kadar birlik de “dışarıda bir yerde”, şeyin kendisindedir. Ancak eğer bunlardan birisi dışarıda bir yerdeyse, diğerinin algı etkinliğine atfedilmesi gerekir. İşte algı felsefesi, kavramın deneyimde üstlendiği görevin onu ne tür bir baskıya maruz bıraktığına göre bir konumdan diğerine geçen bitmez tükenmez bir yer değiştirmedir. Algı’nın “hakikat”i, “kendinde şey” ile “öteki için şey”in özdeşliğidir. Her tekil şey, “kendinde” diğer şeylerle girebileceği tüm olası ilişkilerin toplamıdır ve bu özdeşlik o önemli “öteki şey” için, algılayan akıl için böyledir. Bahsedilen “kendinde şey” ise onun için zorunlu olarak vardır. Ancak aynı

³⁷ Hegel, **a.g.e.**, s. 52.

³⁸ Bonsiepen, **a.g.e.**, s. 72.

³⁹ Enver Orman, **Hegel’in Mutlak İdealizmi**, İstanbul, Belge Yayıncılık, 2015, s. 120.

şekilde, bu özdeşlik dünyada da mevcuttur. Dünya şeylerin ilişkiliğinin tamamını kapsayan bir sistemdir. Dünyada şeyler bir anlamda birbirinden bağımsız (ya da ayrı), bir anlamda da değildir. Şeylerin sonluluğu, tümel ilişkiler sisteminin baş gösterişinin göstergesidir.”⁴⁰

O halde algılayan bilinç için Şey bahsedilen türde birçok özelliğin kavramsal birliğidir ve bu duyusal özellikler ‘serbest unsurlar’dır. Bu düzeyde “‘Şey’, gerçekte bir özellikler toplamıdır ve onun birliği benim kavramaya dönük zihinsel etkinliğimle ortaya çıkar.”⁴¹ İşte bilincin kendi içine çekilmesini gerektiren bu durum; nesnenin çokluğu imlemesine rağmen nasıl onun bütün bunları bir şey olarak kendi barındırdığının anlaşılması ve bunun bütünde çelişmeden var olmasını sağlayacak yapının anlaşılması algıyı aşmaktadır. Hegel bu aşamanın çelişkisini şöyle ifade eder:

“Kendileri için Şeyin tekilliğinden özgür olarak ve birbirleri tarafından rahatsız edilmeksizin varolan Özellikler tikel, bağımsız özdeklerdir ve Şey yalnızca onları toparlayan evrensel alandır. Öte yandan, ayrılmamacasına ait oldukları Şeyin tekilliğinde kendine-bağımlılıkları ve ilgisiz kalıcılıkları olumsuzlanır, ve yalnızca Şey kendi için kalıcı olandır.”⁴²

Duyu kesinliğinde duyusal varlığında ortadan kaldırılan nesne, bu kez de kendisinin özünü meydana getirmesi gereken belirlilikler içerisinde ortadan kaldırılır. Algı ile duyusal şeyden evrensele geçilmiş olsa bile geçilmiş olan evrenselin duyusallık tarafından belirlenmiş olduğu da açıktır. Bundandır ki algılamadaki evrensellik karşıtlık ile şekillenmiştir: tekillik ve evrensellik. Nesne kendini özellikler ile açmakta ve kendini diğer şeylerden ayırmaktadır. Bu saf belirlilikler nesne için özsel olanı gösteriyor gibi görünse de aslında sadece başkası için varlık ile yüklü kendi-için-varlıktırlar. “...Ama ikisi de özsel olarak bir birlik içinde oldukları için, şimdi önümüzde artık koşulsuz saltık evrensellik bulunur, ve bilinç ilk kez burada gerçekten Anlağın alanına girer.”⁴³

⁴⁰ Harris, **Hegel: Phenomenology and System**, s. 25.

⁴¹ Harris, **Bilinç**, s. 167.

⁴² Hegel, **Felsefi Propedeutik**, s. 76.

⁴³ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 58.

1.1.3. Anlık (Der Verstand)

Bilincin anlık olarak ele alınan bu aşaması *Fenomenoloji*'de “Kuvvet ve Anlık” olarak yer almakta olup daha sonra *Ansiklopedi*'de yalnızca “Anlık” başlığında incelenmektedir. Bu aşama fenomenolojinin en muğlak kısımlarından biridir.⁴⁴ Hegel, doğal bilincin bu aşamasında onun için hakiki olanı kuvvetler ve yasalar olarak ele almaktadır. Nesnenin kendinde ne olduğu görülmese de bilinçlilik nesnesini anlamaya yönelmiştir; aslında nesne kendi yaratılarıdır ki bu nesnesinin kendisi olmasına varacaktır. Kendini düşünebilme olanağının bilincin bu formunda olduğu görülecektir.

Bu aşamaya değin görmüştük ki bilincin diyalektik hareketinde ilkin duyu kesinliğinin duyusallığı ortadan kaldırılmıştı. Bilinç algı aşamasına vardığında ise ilk kez gerçekliği evrensel olan bir yere geçmiştir. Bilinç burada koşulsuz-evrenselde buluşan düşüncelere ulaşmıştır. Koşulsuzun kendisi saf öz olarak alınsaydı bu kez öz-olmayanın karşıtlığından söz edilecekti. Öz olmayanla ilişkisinden bahsettiğimiz durumda da kendisinin özsel olmaması bir problem olarak ortaya çıkacaktır ve bilinç algılamamanın aldatmacasından kaçamayacaktır. Bu aşamada dikkat edilmesi gereken şey şudur ki bilinç kendisini nesnede tanımamaktadır. Bilinç için nesne başkasıyla ilişkisinden kendisine dönerek kendisi için kavram haline gelmiştir. Ancak bilinç kendisi için kavram değildir.⁴⁵ Bu da bilinci evrenselde bir araya gelen ayrımları bilen bir bilinçten söz edebilmeyi olanaklı kılar; yine de kendisini bu şekilde tanıyamaz, kendisini karşısına almış değildir.

Anlık öncelikle “kesinlik arayan ve açık seçik ayrımlarda ısrar eden bir zihin durumudur.”⁴⁶ Hegel'in algıda sözünü ettiği iki belirlenim ‘eşit ölçüde özsel ancak eşit ölçüde de karşıt’ olduğu için birbirlerini ortadan kaldırırlar ve böylece Anlığın nesnesi ortaya çıkmış olur. Bundan sonra algının şeyleri, onların içini inceleyen anlığın görüngüleri olarak geçerlidirler. “Şeylerin İçi onlarda bir yandan Görüngüden, yani onların İç karşı dışsal olanı oluşturan çoğulluğundan özgür olandır, — ama İç öte yandan Kavramı yoluyla onlarla bağıntılı olandır.” Algının nesnesi ve bu nesnenin

⁴⁴ Kenneth R. Westphal, “Hegel’s Phenomenological Method and Analysis of Consciousness,” **The Blackwell Guide to Hegel’s Phenomenology of Spirit**, Ed. Kenneth R. Westphal, Chicester, Blackwell Publishing, 2009, s. 15.

⁴⁵ Hegel, **a.g.e.**, s. 94-95

⁴⁶ W. T. Stace, **Hegel Üstüne**, Çev. Murat Belge, İstanbul, Birikim Yayıncılık, 1976, s. 166.

nitelikleri bilinebilir biçimdeyken algı olarak açığa çıkartılmasının ne yolla olacağını anlayabilmek için nesneler arası zorunlu ilişkilerin evrensel alanının kavramına geçmek zorunda kalırız. Bu ilişkiler sisteminin açığa çıkarılmasıyla varılacak olan gerçek kuvvet kavramıdır.

“Kuvvet bu ayırım ile görüngünün tüm duyusal türölülüğünde aynı kalır. Görüngünün Yasası onun dingin, evrensel imgesidir. Yasa evrensel kalan belirlenimlerin bir ilişkisidir ki, bunların ayırımı yasada ilkin dışsal bir ayırımdır. Bu ilişkinin evrenselliği ve kalıcılığı hiç kuşkusuz onun zorunluğuna götürür, ama ayırım kendinde belirli ya da iç olmaksızın, ki bunda belirlenimlerden biri dolaysızca ötekinin kavramında yatar.”⁴⁷

Bu kavramı bilince uygulamadan evvel kullanılan bu kavramların gerçekliğin içinde gördüklerimiz değil de anlığın gerçekliği kavramamız adına yarattığı şeyler olduğunu bilmek gerekir. Hegel kuvvet ve yasa ile doğanın fizik kurallarını ve o biçimiyle bir evren resmini kastetmektedir.⁴⁸ O, bunları algıdaki gibi bir sınıflandırma ve bağlantı kurma olarak görmektedir, böylece duyu verileri daha tutarlı halde olacaklardır. Anlaşıyor ki görüngüler olarak geçerli olan sonlu belirlenimleri yani fiziksel gerçekliği bir bütün olarak anlaşılır hale getiren kuvvet ve yasadır. Ancak aslında bu soyutlamalar rasyonel ve ideal belirlenimler olarak bilince aittirler. “Dahası kuvvet ve yasa gibi anlayış yetimizin (Verstand) duyulur-ötesi ya da metafizik kavramları, genel ve evrensel olarak görünür ve dışsal olmayan fakat duyulur ve maddi şeylerde görünür ve dışsal belirlenimler olarak bilinç kavramına benzerler ve dolayısıyla bilincin kendisini nesne kılmasına ve özbilinç olmasına zemin hazırlarlar.”⁴⁹ Bir anlamda bilinç kendi yarattıklarını anlamaya çalışmaktadır; çünkü anlığın irdelediği “Şeylerin İçi onların Düşüncesi ya da Kavramıdır. Bilinç İçi nesne aldığı için, Düşünceyi ya da

⁴⁷ Hegel, **Felsefi Propedeutik**, s. 113.

⁴⁸ Hegel bu aşamada kuvvet ve yasa kavramlarını Newton’dan almış ve onun fizik yasaları üzerine kurulu bir evren görüşünden faydalanmıştır. Kuvvet kavramı bilim tarihi açısından düşünüldüğünde 18. yüzyılın bilimsel düşüncesinin en temel tanımlayıcı kavramlarından biridir. Bu kuvvet kavramı Kopernik’le başlayan sürecin nihayeti gibi görülebilecek Newton’ın düşüncelerinden başka -birbirleriyle ilişkili olarak- Descartes, Leibniz, Kant gibi filozofların düşüncelerinde de yer bulur. (Bkz. Kenneth R. Westphal, “Hegel’s Phenomenological Method and Analysis of Consciousness,” **The Blackwell Guide to Hegel’s Phenomenology of Spirit**, Ed. Kenneth R. Westphal, Chicester, Blackwell Publishing, 2009, ss. 15-24.)

⁴⁹ Orman, **a.g.e.**, s. 125.

o denli de kendi derin düşünmesini(reflexion) ya da biçimini, böylelikle kendisini nesne olarak alır.”⁵⁰

1.2. ÖZBİLİNÇ (DAS SELBSTBEWUSSTSEIN)

Bu yolculuğun ikinci aşaması olan özbilinç, bireyin kendisinin farkına vardığı ve öznelerarası ilişkinin gerçekleşeceği zemini hazırlayan alan olması bakımından önemli bir yer teşkil eder. Yani onu haklar/hukuk meselesine götürecek olan istek, tanınma mücadelesi ve evrensel özbilinç biçimleri bu aşamada şekillenir. Özbilinçte ele alınan aslında başka hususundaki bilgiyi aşmaktır. “Nasıl ki Salt Aklın Eleştirisi’nde özbilinç, özerklik, doğanın değillenmesi olarak tasarlanıyorsa ve nasıl ki, Bilim Öğretisi’nde pratik Ben başlangıçtaki özdeşliğe, Ben=Ben özdeşliğine, bütün *Wissenschaftlehre*’nin tezlik ilkesine ulaşmak için verilen sonsuz çaba olarak tasarlanıyorsa, aynı şekilde *Fenomenoloji*’de özbilinç, bilince karşıt bir biçimde, etkin bilinç olarak kendini gösterecektir.”⁵¹ Bu etkinlik istekle başlayarak “...bizi nasıl, dünyaya ve bu dünyada var olması bakımından kendisine karşı çıkararak, pratik bilincin daha yüksek biçimlerine doğru ilerlettiğini gösterecektir.”⁵²

Bu anlamda eklemek gerekir ki birçok yorumcu tarafından -doğal bilinç ya da sıradan bilinç dolayumsuz bir özbilinç olarak görüldüğünden- ağırlıklı ilgi fenomenolojinin bu aşamasına, bilincin buradaki formlarına gösterilmektedir.⁵³ Hegel’in böyle bir vurgusu olduğunu ifade etmek uzlaşmış bir görüş olmaktan uzaktır. O daha çok doğal bilincin hemen karşılaşacağı nesneden başlayarak onunla ve böylece kendisiyle nasıl bir dolayımınma süreci geçirdiğini göstermek istemiştir.

Hegel’e göre *Tinin Fenomenolojisi*’nde bahsedildiği şekliyle “gerçeğin doğal ülkesine” girildiği özbilinç aşamasında yani kendini bilme biçiminde, özbilinç

⁵⁰ Hegel, **a.g.e.**, s. 113.

⁵¹ Jean Hyppolite, “Bilinçten Özbilince Geçiş,” **Hegel’i Okumak**, Ed. ve Çev. Tülin Bumin, İstanbul, Kabalcı, 1993, s. 100.

⁵² **A.e.**

⁵³ Bunun daha çok Fransız yorumcularda görüldüğü belirtilmelidir. Fransız felsefesinin genel bakışına ve vurgusuna ilişkin bkz. Alain Badiou, “The Adventure of French Philosophy,” **New Left Review**, 35 Eylül/Ekim, 2005, ss. 67-77.

başkasının bilinmesiyle ilişkili olarak düşünüldüğünde, başkanın ortadan kaldırıldığı ama aynı zamanda her bir aşamasının da saklandığı görülür.⁵⁴

“Sanının varlığı, olgunun tekilliği ve ona karşıt evrenselliği, tıpkı Anlağın boş iç alanı gibi, artık özler olarak değil, ama özbilincin kıpıları olarak, e.d. soyutlamalar ya da ayrımlar olarak bulunurlar ki, bilincin kendisi için aynı zamanda yoklukturlar ya da ayrım değildirler ve salt yitmekte olan özlerdirler. Böylece yalnızca temel kıpının kendisi, e.d. bilinç için yalın, bağımsız kalıcılık yitmiş olarak görünmektedir. Ama gerçekte özbilinç duyusal ve algılanan evrenin varlığından yansıma, ve özsel olarak başkalıktan geri-dönüştür.”⁵⁵

Hegel özbilinç olması yönüyle Ben, ile “Ben=Ben” önermesini anlar ancak bu önermenin içeriksiz olduğunu belirtir; dolayım kazanmalıdır. “O özbilinç olarak devimdir; ama kendinde ayırdettiği salt kendisi olarak kendisi olduğundan, onun için ayrım bir başkalık olarak dolaysızca ortadan kaldırılır; ayrım yoktur ve özbilinç salt devimsiz ‘Ben Benim’ genellemesidir; ama onun için ayrım varlık şeklini de taşımadığı için, o özbilinç değildir.”⁵⁶

Bu yüzden onun için başkalık bir varlık olarak ya da ayrı bir kıpı olarak vardır; ama bilinç için ayrıca kendisinin bu ayrım ile birliği de ikinci ayrı kıpı olarak bulunmaktadır. O ilk kıpı ile özbilinç bilinç olarak vardır, ve duyusal evrenin bütün genişliği onun için saklanmaktadır, ama aynı zamanda salt ikinci kıpıya, özbilincin kendi kendisi ile birliğine ilişkili olarak; ve bu yüzden duyusal evren onun için kalıcı bir şeydir, oysa bu salt bir görüngü, ya da kendinde hiçbir varlığı olmayan bir ayrımdır.⁵⁷

O her anlamda kendisi hakkında bilinçli hale gelmek, bir anlamda kavramını edimselleştirmek istemektedir. Kavram kendi eylemini içermektedir çünkü varolan eylemdir. Özbilincin etkinliği “nesnelerin başkalığının aşılmasında” (özdeşlik) kendisinin imgesi karşısına bu nesnelerin konulması hususundadır. Ayrıca kendini dışsal olarak geçerli kılarak kendine nesnellik ve apaçık varoluş (belirli varlık) vermek

⁵⁴ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 76.

⁵⁵ A.e., ss. 76-77.

⁵⁶ A.e., s. 77.

⁵⁷ A.e.

hususunda da etkindir ki Hegel bu iki etkinliğin “bir ve aynı etkinlik” olduğunu söylemektedir. Özbilinç kendisini nesne olarak üretmektedir.⁵⁸

Gelişimi göz önüne alındığında özbilincin üç aşaması bulunmaktadır: “1. Başka şeylere yönelik olduğu sürece, İstek; 2. Ona özdeş olmayan bir başka Özbilince yönelik olduğu sürece, Efendilik ve Kölelik ilişkisi; 3. Kendini başka Özbilinçlerde tanıyan ve dahası onlara onların onun kendisine özdeş olması gibi özdeş olan evrensel Özbilinç.”⁵⁹ Hegel’in ilk aşama olarak gördüğü istekte ben, dışsal olarak gördüğü nesneyi ele almaktadır ve bu aşamanın ayırıcı niteliği bilincin nesnesini kendi isteğini yerine getirmek için kullanmaya ve ortadan kaldırmaya uğraşmasıdır. ‘Ben’in başka bir ‘ben’ yani kendilik ile karşılaşması ise isteğin ikinci aşaması olan tanıyan özbilince çözülüşünü sağlamaktadır. Ona göre özbilincin başlangıçtaki içeriksizliği ancak onun için özsel olan ‘başka’yla ortadan kaldırılabilir. Diğer bir deyişle ben, kendiliği ancak hem kendinde hem de başkasında tanıdığı özbilincin gelişimi sürdürülebilecektir. Tanıyan özbilinç durumunda ben başkasına karşı kendini ortaya koyma eğilimindedir. Kendi başka bir kendiyeye karşıdır ve her ikisi de birbirini yok etmek istemektedir. Ancak ben olmanın şartı bu kendiliğin tanınmasıdır ki bu da başkasının varlığını mecburi hale getirir. Tam da bu sebeple başlangıçta kendi diğer kendini ortadan kaldırmak istese de amacı gereği bunu yapamaz. Bu durum efendi köle diyalektiğini meydana getirir. Hegel buradan stoacı, şüpheli ve mutsuz bilince geçer ki bu efendi köle diyalektiğinin doğru biçimde aşılmadığı ve sonucunda bilincin kendine yabancılaştığı bir durumdur. Bu çelişki de üçüncü aşama olan evrensel özbilinçte ortadan kaldırılacaktır. Evrensel özbilinçte artık özbilinçliliklerin karşı karşıyalığı ve çatışması yoktur; benin özbilinçliliklerde bende ve başkada olmak kaydıyla gerçek bir tanınması söz konusudur.

⁵⁸ Hegel, **Felsefi Propedeutik**, ss. 114.

⁵⁹ A.e.

1.2.1. İstek (Die Begierde)

Bu aşamada öznenin iki nesnesi bulunmaktadır. Bunlardan biri bilmek istediği dışsal şey diğeri de kendisidir. Bilincin özbilinç olarak ilk nesnesi olan dışsal şey dolaysız olandır.

O, "...duyusal pekinliğin ve algının nesnesidir ki, özbilinç için olumsuz bir şey karakterini taşır; ve ikincisi, yani kendi kendisi, ki gerçek özdür ve ilkin ancak ilk nesne ile karşıtlık içinde bulunur. Özbilinç burada kendini içinde bu karşıtlığın ortadan kaldırıldığı ve kendi kendisi ile özdeşliğinin ona belirtikleştiği devim olarak gösterir."⁶⁰

Yani özbilincin hareketi özne ve nesne özdeşliğinde isteyen ve istenen arasındaki ayrımın aşılması yoluyla isteğin tatmin edilmesi şeklindedir.

Hegel yine nesneyi bizim için ve kendinde ele alır. Özbilinç için olumsuz olan nesne kendi içine geri dönmüştür ve bundan sonra o artık canlı bir şeydir: "Nesne bu kendi-içine-yansıma yoluyla Yaşam olmuştur."⁶¹ Bu durum nesnenin bilinç içinde geliştiği gibi kendi kalıcılığına sahip olması demektir. Dahası o bilmek istediğimizin yani özün, nesnenin özünün "...tüm ayrımların ortadan kaldırılmışlığı olarak sonsuzluk" biçiminde tanımlar.⁶² Hegel anlıkta sonsuzluğu tikeli kavrama çabasına atfen kullanırken istekte bunu bildiğimizde olduğu gibi bildiğimizi kavramamıza engel olan şeyleri aştığımızı işaret etmek için kullanır. Bağımsız üyeler kendileri için olduğundan algımızdaki ayrımlar da bilginin nesnesindedir.⁶³ Yaşamı bir süreç ve yaşayan bir şey olarak ele aldığından nesneyi de bağımsız ve ayrım gösteren şekilde iki açıdan yani canlı olarak ele alıyor. Bizim onları görüşümüz değiştikçe bütün nesneler değişir çünkü "bu bütün döngü Yaşamı oluşturur."⁶⁴ Yaşamın gelişimi de kendisinden ötesini "...kendisinden başka bir şeyi yani bilinci gösterir."⁶⁵ Hegel burada sadece nesnenin soyut bilişsel bir özne için olduğunu iddiasını nesnelliği öznenin toplumsal doğası ile ilişkilendirerek reddediyor çünkü istek özneyi kendinin dışına,

⁶⁰ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 77.

⁶¹ A.e.

⁶² A.e.

⁶³ A.e., s. 78.

⁶⁴ A.e., s. 79.

⁶⁵ A.e.

kendinin bilincinde olacağı dünyaya itiyor. İlk özne yani özbilinç nesnesiyle ilişkisinde gelişen, hem bir şey ve bir insan olarak anlaşılan yalın özden başka bir şey değildir. Özne özbilinçlidir yani başkayı kendi kontrolü altına alması yoluyla, yalnızca “...kendini ona bağımsız bir Yaşam olarak gösteren bu 'başkası'nın ortadan kaldırılması yoluyla kendinden pekindir.”⁶⁶ Kendinin kesinliğine giden yol başkının ortadan kaldırılmasıdır: “Bu 'başkası'nın hiçliğinden pekin olarak, özbilinç kendi için bu hiçliği 'başkası'nın gerçekliği olarak koyar, bağımsız nesneyi yok eder ve bu yolla kendi öz-pekinliğini kendine gerçek pekinlik olarak verir.”⁶⁷ Özbilinç kendinin bilinci olarak başkasına ihtiyaç duyduğu için isteğini sadece nesneyle tatmin eder ama isteğin bu tatmini onu nesnesinin bağımsızlığının farkına varmasına sebep olur. Nesne isteğin doyumunun yani öz-kesinliğinin koşulu olduğundan ortadan kaldırılamazdır. “Böylece özbilinç nesne ile olumsuz ilişkisi yoluyla onu ortadan kaldıramaz; daha doğrusu o ilişki nedeniyle nesneyi yine üretir, tıpkı İsteği ürettiği gibi.”⁶⁸ Şimdi eğer özbilinçlilik başkasıyla olan ilişkiye bağlıysa ve bu başka ortadan kaldırılamazsa o halde başkayla ilişkinin bir şeyle değil bir kişiyle ilişki olması gereklidir. “Özbilinç doyumuna ancak başka özbilinçte ulaşır.”⁶⁹ Özbilinç ilkin arı ve ayrılaşmamış öznellik, istek ile onun öz-kesinlik olan kesinlikteki tatmini ve öz-kesinliğin gerçekliğinin birinin başkasıyla ilişkisinde bulunuyor olması ya da diğer bir deyişle özbilincin ikilenmesi aşamalarıyla tamamlanır.⁷⁰ Hegel’e göre özbilinçli özne kendini başkasında görebiliyor olduğunda artık fenomenolojideki bilinç yolculuğunda belirleyici bir dönüm noktasına varılmış olur. Bilinç ancak bundan sonra daha öncekilerden çok daha dengeli bir bakışa sahip olacaktır⁷¹:

“Bir özbilinç bir özbilinç için vardır. Gerçekte salt bu yolla özbilinçtir; çünkü kendisinin kendi başkalığındaki birliği onun için salt bu yolda belirtik olur; Kavramının nesnesi olan Ben gerçekte nesne değildir; İsteğin nesnesi ise yalnızca bağımsızdır, çünkü evrensel yokedilemez tözdür, akıcı kendine-özdeş özdür. Bir özbilinç nesne iken, nesne olduğu denli de

⁶⁶ A.e.

⁶⁷ A.e.

⁶⁸ A.e.

⁶⁹ A.e., s. 80.

⁷⁰ A.e.

⁷¹ Robert Stern, **Hegel and the Phenomenology of Spirit**, London, Routledge, 2002, s. 74.

Bendir. — Böylelikle daha şimdiden Tinin Kavramı önümüzde bulunmaktadır. Bilinç için henüz ileride yatan deneyim Tinin ne olduğudur, — bu saltık töz ki, karşıtlıklarının eksiksiz özgürlüğü ve bağımsızlığı içinde ayrımlaşmış, kendileri için varolan özbilinçlerin birliğidir; Ben ki Bizdir, Biz ki Bendir.”⁷²

Bilincin dönüşümü özbilinçte, Tin Kavramında ortaya çıkar ki böylece “duyusal bu-yanın renkli yanılsamasından ve duyulurüstü öte-yanın boş gecelerinden şimdinin tinsel günüşiği içine” geçiş yapar.⁷³

1.2.2. Taniyan Özbilinç: Efendi Köle Diyalektiği (Das anerkennende Selbstbewusstsein)

Hegel’in gösterdiği üzere isteğin olumlu içeriği onun yöneldiği şey aracılığıyla belirlenmektedir. İsteğin nesnesi ne ise özne de ona göre biçimlenmektedir. Özbilincin ortaya çıkabilmesi için onun doğal olmayana yönelmesi gerekir. Oysa doğal olmayan zaten kendisidir. O halde isteğin yönelmesi gereken başka istektir; istek onun tarafından tanınmak istemelidir.

“Varlığı istemek kendini bu varlıkla doldurmaktır, kendini ona kul etmektir. Varlık olmayanı istemek ise, kendini varlıktan bağımsızlaştırmaktır, kendi özerkliğini, özgürlüğünü gerçekleştirmektir. Demek ki, insan oluşturuca olması için isteğin, bir varlık olmayana, yani bir başka isteğe, bir başka açgözlü boşluğa, bir başka Ben’e yönelmesi gerekir. Çünkü istek, varlığın bulunmayışıdır, yokluğudur; varlıkta hiçleyen bir hiçliktir ve var olan bir varlık değildir. Başka bir deyişle, verilmiş ve var olan bir şeye yönelen bir hayvansal isteği doyurma amacı güden eylem, kendisinin bilincinde olan insansal Ben’i gerçekleştirmeye hiçbir zaman ulaşamaz.”⁷⁴

Böyle karşılaşan iki insanın ilişkisi tanınma için ölümüne savaş biçiminde olmalıdır. Ancak tanınmayı sağlayan sadece bu savaşın olması değil aynı zamanda içlerinden birinin ölümden korkarak çekilmesidir. Böylece savaş bir tarafın tanınmış

⁷² Hegel, **a.g.e.**, s. 80.

⁷³ **A.e.**

⁷⁴ Kojeve, **Hegel Felsefesine Giriş**, s. 44.

diğer tarafın tanımış olmasıyla sona erecektir.⁷⁵ “İnsanlar arası ilk ilişki Köle-Efendi ilişkisi olarak sonuçlanacak ve varlığın kendi bilincine ulaşması yoluyla attığı ilk adımla başlayan tarih, Köle-Efendi diyalektiği şeklinde gelişecektir.”⁷⁶

Özbilincin ortaya çıkışı “kaçınılmaz olarak özbilinçlerarası ilişkiden geçecek ve bu ilişkinin ilk biçimi, yine kaçınılmaz olarak, “kendini kabul ettirme uğruna savaş” olacaktır.”⁷⁷ İşte bu savaşın ve sonuçlarının diyalektiği olan ünlü Efendi-Köle diyalektiğini içeren ve özbilincin ikinci aşaması olarak gösterilen tanıyan özbilinç artık tek bir bilinç olmaktan çıkıldığı aşamadır.⁷⁸ Bu aşamada bir özbilinç için başkası vardır ki bu başkasının bir özbilinç olduğunun anlaşılmasını yani tanıma/tanınma sürecinin gerçekleşmesini sağlar:

“Burada başta dolaysızca iki şeyden birinin diğeri için olduğu gibi bir özbilinç için bir özbilinç vardır. Ben olarak başkasında kendimi görürüm ve aynı zamanda henüz dolaysızca varolan nesne, diğer ben mutlak olarak benden bağımsız ve benim karşımdadır.”⁷⁹

Hegel bu noktada da bir zorunluluk görmektedir. Bu zorunluluk tekil özbilincin ortadan kaldırma yoluyla tikel olarak tanımlanmasını sağlar. Böylece ortaya çıkan “...çelişki özbilince hem kendini özgür bir ben olarak gösterme hem de başkası için var olma dürtüsünü sağlayacaktır: —tanınma süreci.”⁸⁰ *Tinin Fenomenolojisi*’nde ise buna şöyle bir açıklama yapar:

“Özbilinç bir başkası için kendinde ve kendi için olduğunda ve olması yoluyla kendinde ve kendi içindir; eş deyişle, ancak tanınan bir şey olarak vardır. İkilenişindeki bu

⁷⁵ Tülin Bumin, **Hegel: Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 105.

⁷⁶ Bumin, **a.g.e.**, s. 106.

⁷⁷ **A.e.**, s. 36.

⁷⁸ Bu kısım gerçekten de *Fenomenoloji*’nin en popüler kısmıdır. Sonraki filozofların da sıkça tartışma konusu olmuş ve fikirlerinde etkili olmuştur. Örneğin Marx’ın Hegel okumasını ve yabancılaşma teorisini etkilemiştir. Kojeve’in çığır açan felsefi bir antropoloji olarak fenomenoloji okumasının temelini oluşturmaktadır. Lukacs’ın genç Hegel çalışması ve onun daha sonraki sosyal ontoloji çalışmasında merkezi konumdadır. (Bkz. Tom Rockmore, **Cognition: An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit**, Berkeley, University of California Press, 1997, s. 64)

⁷⁹ Hegel, **Philosophy of Mind**, s. 55.

⁸⁰ **A.e.**

birliğin, kendini özbilinçte olgusallaştıran sonsuzluğun Kavramı, çok yanlı ve çok anlamlı bir kapsamdadır; öyle ki, kısımları bir yandan tam olarak birbiri dışında tutulmalı, ve öte yandan bu ayrılaşmada aynı zamanda da ayrılaşmamış olarak ya da her zaman karşıt imlemlerinde alınmalı ve tanınmalıdırlar. Ayırdedilenin ikili imlemi özbilincin özünde yatar: Sonsuz olmak ya da içine koyulduğu belirliliğin dolaysızca karşıtı olmak. İkilenişi içindeki bu tinsel birliğin Kavramının ayrıntılı açıklanışı önümüze Tanınma devimini getirecektir.”⁸¹

Tanıyan özbilinç aşamasındaki efendi köle ilişkisi Hegel’in bu tanınma sürecini bir savaş, mücadele olarak tanımladığına işaret etmektedir. Özbilinç gerçekten de bu süreçte bir mücadele içerisine girer, savaşıır. “Özbilinç ilkin yalnız kendi-için-varlıktır, başka herşeyin kendisinden dışlanması yoluyla kendine özdeştir; onun için özü ve saltık nesnesi ‘Ben’dir; kendi-için-varlığının bu dolaysızlığı ya da bu varlığı içinde bir bireydir.”⁸² Kendinin bilincine sahip olmayan ben, bir başkasını gördüğünde, kendisi gibi bir dolaysız varlık gördüğünde onun bu dolaysızlığının kaldırılmasını ister. Ama kendisi dolaysızlıktan kurtulmadığı yani bir anlamda o ölçüde kendi özgürlüğünü yaratmadığı sürece dolaysız olarak tanınmaz. “Ama bu dolaysızlık aynı zamanda özbilincin fiziksel varlığıdır ki sonraki, işaretinde ve aracında olduğu gibi, kendisinin duyumuna ve başkaları için varlığına ve onlarla ilişkiye girmenin yollarına sahiptir.”⁸³

Hegel için tanınma savaşı hayatidir ve bundan bir “ölüm-kalım mücadelesi” olarak söz eder; çünkü Hegel için her ne kadar istenen olmasa da mücadelenin bir tarafın imhasıyla sonuçlanması mümkündür.

“İnsanın kendisini tamıtamına gerçekleştirmesinin ve açığa vurmasının, yani kendisini kesinlikle doyuma ulaştırmasının, ancak, tümel (evrensel) bir bilinip tanınmayla gerçekleşebileceği apaçıktır. Öte yandan, eğer bu tümel bilinip tanınma isteklerinin bir çoğulluğu söz konusuysa, bu isteklerden kaynaklanan eylemin -en azından ilk başta- hayat ve ölüm için girişilen bir Mücadeleden (Kampf auf Leben und Tod) başka bir şey olmayacağı da apaçıktır. Her bir kimsenin, olumsuzlayıcı ve yıkıcı bir eylemle, başkasını; bütün başka

⁸¹ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 80.

⁸² **A.e.**, ss. 81-82.

⁸³ Hegel, **Philosophy of Mind**, s. 55.

insanları kendine boyun eğdirmek istemesinden ötürü girilen bir mücadele olacaktır bu. Ki bu mücadele hayat ve ölüm için bir mücadeledir.”⁸⁴

“İki özbilincin ilişkisi öyleyse kendi kendilerini ve birbirlerini bir ölüm kalım kavgası yoluyla tanıtlamaları olarak...” belirlenmiştir.⁸⁵ Ama yine de bu kavgaya girmeleri gerekir yok öz-kesinliklerini gerçekliğe yükseltmeyeceklerdir. O halde özbilinç ve başkası karşılıklı olarak tehlikededirler.

“Ancak yaşamın tehlikeye atılması iledir ki özgürlük kazanılır; ancak bu yolla tanıtlanır ki, özbilinç için öz varlık değildir, içinde ortaya çıktığı dolaysız kip değildir, yaşamın yaymışına batmışlık değildir, -tersine, tanıtlanır ki onda onun için yiten bir kıpı olarak görülemeyecek hiçbir kıpı bulunmamaktadır, o salt arı kendi-için-varlıktır. Yaşamını hiç tehlikeye sokmamış birey hiç kuşkusuz kişi olarak tanınabilir; ama bağımsız bir özbilinç olarak tanınmışlığın gerçekliğine erişmiş değildir. Benzer olarak, her biri kendi yaşamını tehlikeye attığı gibi, ötekinin de ölümünü amaçlamalıdır; çünkü öteki onun kendisinden daha değerli değildir; özü kendisini ona bir ‘başka’ olarak sunar, kendisinin dışındadır, ve kendi-dışında olmayı ortadan kaldırmalıdır; öteki çok yanlı ilişkilere dolaşmış ve varolan bir bilinçtir; kendi başkalığına arı kendi-için-varlık ya da saltık bir olumsuzlama olarak bakmalıdır.”⁸⁶

Her biri de özgürlüğünün var oluşu olarak yaşamını korumayı güçlü bir şekilde ister; çünkü “insanın özbilince kavuşması için hayatta kalması zorunludur.”⁸⁷ Bu da aslında fiziksel gerçekliğin özbilinç için şart olduğunu gösterir. Ayrıca özbilinçler arasında geçen tanınma için “ölüm kalım mücadelesi” durumundaki korku, yani biyolojik varlığın ortadan kaldırılma ihtimali kölenin köleliği kabulünün birincil sebeplerindendir. Dahası birinin ölüm korkusuyla geri çekilmesi onu köle kılmasının yanında onun özbilinç olması için de yardımcıdır.⁸⁸ Zira “bu deneyimde özbilinç yaşamın ona arı özbilinç denli özsel olduğunu öğrenir.”⁸⁹ Gene de “...birinin ölümü, dolaysızlığın soyut o halde kaba olumsuzlaması olmasına rağmen bir açıdan çelişkiyi

⁸⁴ Kojeve, **a.g.e.**, s. 41.

⁸⁵ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 82.

⁸⁶ **A.e.**

⁸⁷ Bumin, **a.g.e.**, s. 31.

⁸⁸ **A.e.**

⁸⁹ Hegel, **a.g.e.**, s. 83.

çözer ama bu özsel açıdan (yani dışarı ve görünür tanınma), yeni bir çelişkidir ve (tanınma aynı zamanda başkasının ölümüyle birlikte gerçekleştirilememiş/tamamlanamamış olduğundan) diğerinden daha da büyüktür.”⁹⁰

Başkasının ölümü o halde gerçek çözüm olmadığından, yani “yaşam, çözüm için özgürlük kadar gerekli olduğundan” bu mücadele bir tarafın diğerine -canının bağışlanması koşuluyla- üstün gelmesi şeklinde sonuçlanır.⁹¹ Bu bir özbilincin tek taraflı olarak diğerini olumsuzlamasıdır ve aralarında bir eşitsizlik meydana gelmiştir. Bir taraf kendi yaşamı karşılığında diğerini özbilinç olarak tanımayı kabul etmektedir ve aynı zamanda kendi tanınma talebinden de vazgeçerek ve onu üstü olarak görmektedir. Öteki taraf da tanınma talebine karşılık bulmuş haldedir ve karşısındakini bir özbilinç olarak tanımayı reddetmektedir. Yenik olan özbilincini yalnızca kendi içerisinde koruyabilmiştir, tanınmadığı için edimselliğinden söz etmek mümkün değildir. İşte ilk aşamada böyle sonuçlanan bu mücadele aracılığıyla efendi ve köle durumu ortaya çıkmıştır.

Bu karşılıklı tanıma savaşında ve onların fenomenal yanında insanın toplumsal yaşamının ortaya çıkışı ve siyasi birliğin başlangıcı söz konusudur. “Bu fenomenin esası olan kuvvet, bu sebeple, hakkın bir esası değildir; isteğe ve bencil soyutlanmaya batmış özbilinç durumundan evrensel özbilince doğru geçişte sadece gerekli ve meşru unsurdur.”⁹² O halde kuvvet durumların temel ve özsel ilkesi değil dışsal ve fenomenal başlangıcıdır.

İlkin bu durum kendilerinin tatmini için ortak istekleri ve ilgileri ima etmektedir yani efendilik için köle de yaşamalıdır. “Dolaysız nesnenin kaba imhasını, bağımsızlık ve bağımsız olmayışın/bağımlılığın iki ucunun birbirine bağlılığında olduğu araçsallıktaki gibi, onun kazanılması, korunması ve biçimlendirilmesi izler.”⁹³ İsteğin tatmininde ortaya çıkan evrensellik biçimi, geleceğe dikkat edip onu güvenceye almak için kalıcı bir yol ve önlem oluşturur. Ancak ikinci olarak, ikisinin ayırımına baktığımızda efendi diğerine saldıran bir ortadan kaldırmayla, dolaysız kendiliğin

⁹⁰ Hegel, **Philosophy of Mind**, ss. 55-56.

⁹¹ A.e., s. 56.

⁹² A.e.

⁹³ A.e.

ortadan kaldırılmasıyla kölede ve onun köleliğinde biricik kendiliğinin üstünlüğünü görmektedir. Bu başkası yani köle, ancak, efendisinin hizmetinde, kendi bireysel isteğiyle başa çıkar, isteğinin iç dolaysızlığının üstesinden gelir ve bu kendinin elinden alınmasında, ‘efendi korkusu’nda ‘bilgeliğinin başlangıcı’nı bulur ve evrensel özbilince geçişi ortaya koyar.⁹⁴

1.2.2.1.Stoacılık, Şüphencilik ve Mutsuz Bilinç (Stoizismus, Skeptizismus und das unglückliche Bewusstsein)**

Hegel *Fenomenoloji*’de efendi-köle diyalektiğini işlediği “Özbilincin Bağımlılığı ve Bağımsızlığı” kısmından sonra “Özbilincin Özgürlüğü” kısmına geçerek burada ‘Stoacılığı’, ‘Kuşkuculuğu’ ve ‘Mutsuz Bilinci’ ele alır. Hegel burada efendi köle ilişkisini tarihle ilişki içinde düşünerek bu ilişkiyi yorumlamış ve ilişkinin çelişkilerinin aşılmasının bir denemesini gerçekleştirmiştir.

Stoacı bilinçte esas olan içsel özgürlük ve kendine yeterlik düşüncesidir. Efendi ve köle (ilki Marcus Aurelius sonraki Epiktetus) özbilinçlerin somut etkileşim ortamını görmezden gelmektedir çünkü doğal varoluşa etkide bulunmaya çalışmak imkansızdır. O halde içsel özgürlüğün şartı ne olursa olsun etki altında kalmamaktır ve bu da kişinin kendisiyle ilgilidir. Stoacı bilinçte öznellik böylece özgürlüğün düşünce alanında olması fikri öne çıkmıştır. Bu aslında bir açıdan doğru da görünür: “Düşünmede özgürümdür, çünkü bir başkasında değil ama yalnızca kendimde kalırım ve benim için öz olan nesne ayrılmaz birlik içinde benim kendim-için-varlığımdır; ve Kavramadaki devimim kendimdeki bir devimdir.”⁹⁵ Bu durumda öznenin nesneye yaklaşımı önemlidir çünkü bu öznenin öz değerinin ve kendini oluşturmasının

⁹⁴ A.e., 57.

** *Tinin Fenomenolojisi*’nde “Stoacılık, Şüphencilik ve Mutsuz Bilinç” kendine yer bulurken *Ansiklopedi*’de bu bölümden hiç bahsedilmemektedir. Zaten *Ansiklopedi*’de fenomenoloji hususunda daha farklı bölümlendirmeler uygulamıştır. Böyle olmasının sebepleri konusunda bir kesinlik yoktur çünkü Hegel sürekli değişiklik yaptığı *Ansiklopedi*’de yaptığı değişikliklerin nedenlerini belirtmemiştir. Yine de bu konuda tartışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmada da fenomenoloji sistemi açısından ağırlıklı olarak *Ansiklopedi*’ye bağlı kalınsa da bu bölüme önceki bölümdeki çelişkilerinin nasıl ortadan kaldırıldığının daha iyi anlaşılması adına gerekli görülerek kısaca yer verilmiştir. Fenomenolojinin *Ansiklopedi* dahil Hegel’de hangi anlamlarda ele alındığına dair bir inceleme için bkz. Walter Kaufmann, **Discovering the Mind: Goethe, Kant, Hegel**, New Jersey, Transaction Publishers, 2009, ss. 197-270.

⁹⁵ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 86.

üzerinde durduğu zemindir. Yine de bu içsellüğün tek-yanlılığı, doğal varoluşun belirleyiciliğini görmezden gelmektedir.⁹⁶

“Düşüncede özgürlük yalnızca arı düşünceyi gerçekliği olarak alır ki, yaşamın doluluğundan yoksun ve öyleyse özgürlüğün Kavramıdır, dirimli özgürlüğün kendisi değil; çünkü bu özgürlük için öz ilkin salt genel olarak düşünme, genelde biçimdir ki şeylerin bağımsızlığından çıkıp kendi içine geri dönmüştür. Ama bireyselliğin etkinliğinde kendini dirimli olarak göstermesi gerektiği, ya da düşünürken dirimli evreni bir düşünce dizgesi olarak anlaması gerektiği için, düşüncenin kendisinde birinci yayılım için iyi olanın, ve ikinci içine gerçek olanın bir içeriği bulunmalıdır, öyle ki bilinç için nesne olan şey ne olursa olsun öz olan Kavramdan başka hiçbir içerik taşımasın. Ama burada Kavram soyutlama olarak kendini şeylerin çokluğundan kopardığı için, verili biri dışında kendinde hiçbir içerik taşımaz. Bilinç hiç kuşkusuz içeriği düşünürken onu yabancı bir varlık olarak yok eder; ama Kavram belirli kavramdır ve bu belirliliği kendisinde taşıdığı yabancı öğedir. Bu nedenle Stoacılık ona deyim yerindeyse genel olarak gerçekliğin ölçütü nedir diye sorulduğunda, ya da düşüncenin kendisinin bir içeriği konusunda sorgulandığında sıkıntıya düşüyordu.”⁹⁷

Görüldüğü gibi Hegel bunu özgürlüğün tam bir anlatılışı olarak görmemektedir ona göre özgürlüğün gerçekleşmesi açıktır ki öznellik ve nesnellik üzerinde biçimlenmektedir. “Öyleyse bu düşünen bilinç, kendini belirlediği gibi, soyut özgürlük olarak, başkalığın ancak eksik bir olumsuzlanmasıdır; belirli-varlıktan yalnızca kendi içine geri çekilmiş, bu nedenle kendini o belirli-varlığın saltık olumsuzlaması olarak kendinde tamamlayamamıştır.”⁹⁸

Stoacılığın bu doğal varoluşa ve somutluğa karşı olumsuz tutumunun çelişkisi onun düşüncede özgürken dış dünyada olmayışından kaynaklanır ve onu Şüpheciliğe taşır. “Stoacılık nasıl efendilik ve kölelik ilişkisi olarak görünmüş olan bağımsız bilincin Kavramına karşılık düşerse, Kuşkuculuk da onun başkalığa, istek ve emeğe karşı olumsuz bir tutum olarak olgusallaşmasına düşer.”⁹⁹ Şüpheci bilinç kendi hariç

⁹⁶ Orman, **a.g.e.**, s. 131.

⁹⁷ Hegel, **a.g.e.**, ss. 87.

⁹⁸ **A.e.**, s. 88.

⁹⁹ **A.e.**

her şeye karşı şüphe ile yaklaşmakta ve olumsuzlamaktadır. Bu olumsuzlama doğal bilinç için geçerli değildir çünkü bu imkansızdır.

Kuşkucu özbilinç “bütünüyle olumsal, tekil bilinç olduğunu doğrular —bir bilinç ki görgüldür, kendini onun için hiçbir olgusalılığı olmayana yöneltir, onun için özsel olmayana boyun eğer, onun için hiçbir gerçeklik taşımayan şeyleri yapıp edimselliğe getirir. Ama o denli de, kendisini bu yolda tekil, olumsal ve gerçekte hayvansal bir yaşam ve yitık bir özbilinç olarak görmekte iken, tersine yine evrensel, kendi kendine özdeş bir bilince de çevirmektedir; çünkü tüm tekilliğin ve tüm ayrımın olumsuzluğudur. Bu kendine özdeşlikten, ya da kendi içerisinde, yine geriye o olumsallığa ve karışıklığa düşer, çünkü tam bu kendiliğinden olumsuzluk yalnızca tekillik ile ilgilidir ve olumsal olan ile uğraşır. Bu bilinç bu yüzden bir kendine özdeş özbilinç ucundan bir başka olumsal, karışık ve karıştırıcı bilinç ucuna gidip gelen bilinçsiz saçmalaktır.”¹⁰⁰

Şüpheci özbilinç dış dünyada, somut gerçeklikte oraya uyumlu bir yaşam sürerken düşüncede şüphecedir, yani teorideki şüphe pratikte geçersizdir. Doğal bilinç açısından somut gerçeklik olumlanmışken düşüncede olumsuzlanmıştır. İşte bu şüpheci bilincin çelişkisidir:

“Kendisi ...özgürlüğünü kimi zaman dışvarlığının bu tüm karışıklık ve tüm olumsallığının üzerine yükselmek olarak anlar, ve kimi zaman da eşit olarak özsel olmayana düşmeyi ve onda oyalanmayı kabul eder. Özsel olmayan içeriği kendi düşüncesinde yitmeye bırakır, ama işte tam bunu yaparken özsel olmayan birşeyin bilincidir; saltık yitişten sözeder, ama bu sözediş vardır ve bu bilinç sözUEDİLEN yitiştir; görmenin, işitmenin vb. hiçliğinden sözeder, ve kendisi görmektedir, işitmektedir, vb.; törel özselliklerin hiçliğinden sözeder ve onların kendilerini kendi eyleminin yetkesi yapar. Yaptıkları ile sözleri her zaman çelişir, ve gene kendisi değişmezlik ve özdeşliğin, ve tam bir olumsallık ve kendisi ile özdeşsizliğin çelişkili çifte bilincini taşır. Ama bu kendi kendisi ile çelişmesinin uçlarını ayrı tutar ve ona karşı genelde arı olumsuz deviminde olduğu gibi davranır.”¹⁰¹

Hegel’in mutsuz bilinç adını verdiği kısma geçiş de bu çelişkinin ortaya çıkışıyla sağlanmaktadır. Ona göre mutsuz bilinç bölünmüş bir bilinçtir. Efendi-köle

¹⁰⁰ A.e., s. 89.

¹⁰¹ A.e.

ilişkisinde tanınan taraf olan efendinin özbilinçli kendiliği ve özgürlüğü yalnızca kendindeydi. Köle olan da efendiyi tanıyarak kendi gerçekliğini ve özgürlüğünü efendide tanıyordu. Mutsuz bilinç işte bu efendi ve köle için gerçekleşen durumların tek bir özbiliçte yer almasıdır. Özbilinçli özne burada hem ideal bir kendi hem de geçici ve değişen bir kendiyi ayırt etmiştir. Bunlar hem olumsuzluk hem de olumluluk taşımaktadır çünkü dışsal gerçeklikteki ben değişken iken diğeri esas ve gerçek ama henüz ulaşılammış bir kendiliktir. Sonlu ve sonsuzun ilişkisi belirginleşmiştir: Bu somut gerçeklikteki sonlu kendi bireysel özbilinç iken tam ve gerçek olan sonsuz kendi olan bilinç yani Tanrıdır.¹⁰² Mutsuz bilincin bölünmüşlüğü'nün aşılması ise Evrensel Özbilinç aracılığıyla olacaktır.

1.2.3. Evrensel Özbilinç (Das allgemeine Selbstbewusstsein)

Özbilincin ikinci aşamasındaki çelişkiler bu aşamada artık aşılmıştır. Bu yüzden evrensel özbilinç olumlu bir anlam taşır. Bu başkada kendinin olumlu bir bilinçliliğidir. Her kendi özgür bir bireysellik olarak ortaya çıkar ve bağımsızdır ama artık onlarla mücadele halinde değildir. Dolaysızlığı olumsuzlanmış kendisini o başkadan ayırmamaktadır; tanınma hem kendinde hem başkalarında her özgür bireysellik için geçerli olacak şekilde gerçekleşmiştir. “Böylece her biri evrensel özbilinçtir ve nesneldir; her biri, kendinin diğeri özgür kişide tanındığını bildiği sürece her birinin de karşılıklılık biçiminde olgusal evrensellikleri vardır, başkayı tanıdığı ve onun özgür olduğunu bildiği ölçüde de bunun bilincindedir.”¹⁰³ Bu tanınma aynı zamanda Tinin bu sonlu özbilinçlilikler yoluyla yaşamını da imlemektedir.

¹⁰² Hegel'in Mutsuz Bilinç anlatımı belirli ölçülerde dinselikle ilişkili düşünülebilir. Bu bölümün başından beri tarihsel tiplendirmeler ve çağrışımlarla ilerliyor oluşu da göz önünde bulundurulursa bu bilincin Hegel'in özellikle Orta çağ Hristiyanlığı değerlendirmelerinden beslendiği de görülebilir. Hristiyanlığın gerçek amacının Tanrının ve insanın tam bir birliğinde olduğunu düşünen Hegel, mutsuz bilincin bölünmüşlüğü'nün ve böylece amacın yerine getirilemeyişinin karşılığını Katolikliğin çileci tutumunda bulmaktadır.

¹⁰³ Hegel, **Philosophy of Mind**, s. 57.

Özbilincin evrensel olarak bu ortaya çıkışı “...bütün gerçek zihinsel veya ruhsal yaşamın köklerinde yatan -ailede, vatanda, devlette, ve bütün erdemlerde, sevgide, arkadaşlıkta, cesaretle, onurda, şöhrette yatan- bilincin biçimidir.”¹⁰⁴

Bireylerin karşılıklı olarak birbirini ortaya koyduğu bu bilincin ve özbilincin birliğindeki ayrım muğlak bir çeşitlilikten başka bir şey değildir. Diğer bir deyişle aslında böyle bir fark yoktur. Bu sebeple onun gerçeği özbilincin tamamlanmış ve olgusallaşmış evrenselliği ve nesnelliği olan Ustur.¹⁰⁵ “Us, kavram ve olgusalılık arasındaki ayrımı birleştiren, kendine-dönmüş kavram veya bilinç ile dışsal olarak var olan nesne ve ona karşı duran şey arasındaki ayrımın belirli bir yönüne sahip olan amaç olarak alınmıştır.”¹⁰⁶

Daha önce mutsuz bilinçte farkına vardığımız bu Tanrı ve insanın ayrımındaki özdeşlik toplumsal düzende etik yaşamda anlatılırken ahlaki bilinçte kapalı olarak anlaşılırken ancak dinsel bilinçte daha açık olarak anlaşılır. Bu bilinçte kendilerin tamamı da Tanrı tarafından kapsanmakta ancak yine de ayrı kalmaktadır. Tanrı ve insanın yaşayan bir birliği mutsuz bilincin bölünmüşlüğü ortadan kaldırır. Mutsuz bilincin ideal olarak addettiği esas olan ‘kendi’ asla ulaşılamayacak böylece yabancılaşmanın ortaya çıktığı bir şey değildir. Kendinin gerçekliği artık kendinin canlı özüdür ve kendisini sonluluklarda onların faaliyetiyle ortaya koyar.

1.3. US (DIE VERNUNFT)

Bilincin ve özbilincin vardığı birliktelik bu aşamada şekillenmiştir: Us.¹⁰⁷ Anlıkta Hegel zihnin karşıtların birbirlerini dışarıda bıraktığı ve onları birbirlerinden ayrı olarak gördüğü gelişme aşamasını anlatmıştı. Ustaysa anlıktan farklı olarak zihnin karşıtların özdeşliği ilkesine eriştiği aşamayı anlatmaktadır. Anlık için her kategori

¹⁰⁴ A.e.

¹⁰⁵ A.e. ss. 57-58.

¹⁰⁶ A.e., ss. 57-58.

¹⁰⁷ Us bölümünün buradaki anlatımı daha çok *Ansiklopedi* tarafından biçimlendirilmiştir. Bunun sebebi yalnızca oradaki başlıklandırmanın daha tam olduğunun düşünülmesi değildir. Aynı zamanda bu çalışmanın bir sonraki bölümü olan “Birey” kısmında *Fenomenoloji*’deki ‘Us’un içeriğinin çalışmanın esasıyla ilgili olarak kısmen bulunuyor olmasıdır. Zaten *Ansiklopedi*’de de *Fenomenoloji*’deki Us’un içeriği yok sayılmamış yalnızca sonraki bölümlere (örn. Psikoloji) yayılmıştır.

yalıtılmış, kopuk ve kendi başına var olan bir şeydir ki bu yüzden donuk ve cansız olarak görülürler. Ancak us için kategoriler canlı ve hareketlidir, birbirlerine geçiş halindedirler oysaki anlıkta bu mümkün değildir. Zaten us, anlığın ayırım ve özdeşliğin uzlaşmazlığı iddiasının gerçek olmadığına farkına vardığından anlığı aşmakta ve kapsamaktadır.¹⁰⁸

Bilincin karşılaştığı nesneler onun içeriğini oluşturmuştur ancak anlaşılmaktadır ki bu bilinç içeriği aslında onun ussallığının bilinçsiz bir ifadesidir. Başta yani bilinç henüz kendisinin farkında değilken duyumsadığını, algıladığını, aldığını dışarıda, başka bir şey olarak konumlandırmıştır. Ancak özbilinç aşamasıyla birlikte bu ayırımsama özdeşlikle sonuçlanır. Us da bu bilinç içeriğinin ussallığının dolayısıyla da biçimlerinin de ussallığının kavrandığı noktadır.

“Bilincin içeriği tam da bilincin içeriği olduğu için bilincin rasyonalitesine, iç işleyiş yasalarına uygun bir öze sahiptir. ‘Fenomen’ olan her şey, aynı mantıksal işleyişin, aynı akılsallığın bir bileşenidir.”¹⁰⁹

Us, edimsel gerçekliktir ki kavramın öznelliği ve nesnelliği, evrenselliği arasındaki özdeşlik içerisinde bulunmaktadır. O halde usun evrenselliği bilinçteki nesnenin kendisinin evrensel olduğunu ifade etmektedir. Bundan başka bana nüfuz edip beni kapsamakta olduğuna işaret etmektedir. Böyle yaparken diğer yanda saf benin nesneyi aşan ve nesneyi nesnenin kendisi olmadan kapsayabilen saf biçime de işaret eder.¹¹⁰

Bu şekilde özbilinç de belirlenimlerinin nesnellikten bir ölçüde yoksun olduğunun doğru olmadığını aksine gayet nesnel olduğunu; diğer bir deyişle asıl varlığının belirlenimlerinin kendi düşünceleri olduğunu fark etmiştir. O halde burada salt mutlak töz değil ama aynı zamanda onu bilen gerçek olan, özdeşlik olarak, ustur. Gerçek usta, kendi özgün tavrı ve içkin biçimindeki gibi bencil saf kavram, ego, sonsuz

¹⁰⁸ Stace, **a.g.e.**, ss. 166-167.

¹⁰⁹ Orman, **a.g.e.**, s. 134.

¹¹⁰ Hegel, **a.g.e.**, s. 58.

evrensellik olarak kendinden emindir. “Gerçek, ne olduğunun farkına varmıştır; Tindir.”¹¹¹

Bu aşama aslında bireyin davranışlarının etkisinin göz önüne alınmasına ve ona ilişkin belirlemelerin yapılacağı alana geçişe işaret etmektedir. Hegel usun kendini ortaya koyuş biçimlerinden söz eder; bu biçimler onun kendini doğada görmesi, özbilinç aracılığıyla kendinde kavraması ve etkinliği açısından farklı biçimlerde incelenir. Sırasıyla onun doğabilimsel anlamdaki yapısından, mantıksal ve psikolojik yapısından, özne olarak insan anlamında onun anatomisi ve davranışları yapısından söz edilir.¹¹² Bütün bunlar eleştirel yaklaşımla Hegel'in kendine özgü ilerleyiş mantığı çerçevesinde birbirine ulaştırması şeklinde bağlantılıdır. Bunların sonunda bireyin etkinliğinin eleştirisi onu hukuka götürecektir.

Hegel'in kendi eserlerinde ve onun dizgesiyle ilişkili çalışmalarda çoğunlukla birey vurgusu eksiktir. Onun felsefesindeki aşamaların hiyerarşik olduğunun düşünülmesi buna sebep gösterilebilir; çünkü yalnızca böyle düşünüldüğünde sonucun kendisi önemli görülebilir. Oysa Hegel sıklıkla sonucun, sonuca giden yolun kendisi değerlendirilmeden hiçbir anlamı olmayacağını ifade eder. Bu gözetilirse burada bireyi bireysel bir yolda ele almanın Hegel'in kendisinde bile eksik olduğunu düşünebiliriz. Bugüne dek Hegel'e yöneltilen eleştirilerdeki bireyin unutulması, önemsizleştirilmesi, özgürlükten mahrum düşünülmesi vurgularından ve ondan filizlenen düşünce dünyasının temelinde bireyin bireysel bir yolda ele alınışının çok büyük bir yere sahip olmayışından bunu görmek mümkündür.¹¹³ Bu sebeple ahlak ve haklar meselesinden evvel bireyin ve bireysel bilincin kendisinin yeniden bir değerlendirilmesine ihtiyaç vardır.

Çalışmanın ikinci bölümü, Hegel'de belki de vurgu bakımından eksik olduğu tartışılrsa da kesinlikle var olan bireyin, onun dizgesinin dışına çıkmadan ancak bu kavramın öznelarasılığını da merkeze almadan büyük ölçüde “ben” vurgusuyla

¹¹¹ A.e.

¹¹² Orman, a.g.e., ss. 134-135.

¹¹³ Sözü edilen eleştirilere örnek olarak Kierkegaard ve Popper'inkiler gösterilebilir. Hepsinde de temel olan Hegel'de birey vurgusunun zayıflığı ve/veya özgürlüğün bireysel düzeyde olmayışdır. Ondan türeyen düşü

değerlendirilmesine ayrılmıştır. Bu yaklaşım bireyin ve öznenin steril bir değerlendirilmesi gibi görünebilir ve bu sebeple de Hegel'in karşıtıyla düşünme tarzına uygun değilmiş gibi değerlendirilebilir ancak aksine bu bireye topluma karşıtlık edebilme kuvvetini sağlamaktan başka bir şey değildir. Şimdiki biçimiyle toplum, başka o kadar ağırdır ki birey, ben ona karşılık gelmemekte yalnızca içerisinde kaybolmaktadır. Özne olarak birey yoktur, bahsedildiği anda öznellik ailede, toplumda, korporasyonda, devlettedir.



İKİNCİ BÖLÜM

BİREY (DAS INDIVIDUUM / DER EINZELNE)

Hegel'in Tini, onun Bilim Dizgesindeki çözümlenmiş iki gerçeklik biçiminin - ki bunlar sırasıyla Mantık ve Doğa'dır- vardığı aşamadır. Burada bilinç artık öteki aşamaları geride bırakmış ve kendine dönmüştür. Bu noktaya da ulaşması kendinin şu üç şekilde anlatımıyla mümkündür: Öznel Tin, Nesnel Tin ve son olarak Mutlak Tin. Tin'in buradaki anlatımı Öznel Tinde bireyin içsel bir bilimi olacak şekilde gelişimi, Nesnel Tinde bireyler arası ilişkinin böylece toplumun bir bilimi olacak şekilde gelişimi ve Mutlak Tinde ise kendini ve amacını bilen tanrısālın, zihnin bir bilimi olacak şekilde gelişimi yolunda olacaktır. Hegel'in fenomenoloji, etik, politik felsefe, estetik, din felsefesi gibi dizgesinin temel taşları bu alandan yükselmektedir.

Hegel'in dizgesinin *Ansiklopedi*'deki biçimine sadık kalarak bunları sırasıyla açmak gerekirse Öznel Tin bireyle ilişkilidir. Ancak birey Tinin bu aşamasında kendi içerisinde ele alınmaktadır. Buna göre bireyin normalde ilişkili olduğu açık olan toplum -ve böylece kültür- bu aşamada henüz incelenmez. Bireyin bir kendilik olarak düşünüldüğü bu aşamada onu oluşturan aşamaların ne olduğu açıklanır. Bunu bir organizmanın onu oluşturan en küçük yapısını her şeyden bağımsız incelemeye benzetmek mümkündür. Toplumun bileşeninin tek başına ne olduğunun bir incelemesi ondan müteşekkil toplumsal yapıların ve onların ürünlerinin çok daha iyi anlaşılmasını sağlayacak aynı zamanda oraya nasıl geçildiği de gösterilmiş olacaktır. Öznel Tinde açıklanan bu aşamaların birincisinde konu edinilen ilkel anlamıyla ruhtur. Hegel bunu antropoloji başlığı altında inceler. Burada bedensel varoluşun ruh ile ilişkisi işlenmektedir. Antropolojinin sırasıyla fiziksel, duygusal ve edimsel ruh aşamalarında çözülüşü onu fenomenolojiye geçirir. Çalışmanın önceki bölümünde de incelenmiş olan fenomenoloji Öznel Tinin ikinci aşamasıdır ve konusu bilinçtir. O da sırasıyla bilinç, özbilinç ve us aşamalarından geçerek tamamlanır ve böylece psikolojiye yani üçüncü aşamaya varılmış olunur. Burada ayrıca belirtmek gerekir ki Hegel'in *Ansiklopedik* dizgesinde yer alan psikoloji, *Tinin Fenomenolojisi*'ndeki şekliyle Us bölümünün içeriğini belirli açılardan devralır. Öznel Tinin son aşaması olan psikoloji zihni konu edinir. Zihin burada zeka, kavrayış ve istenç açısından düşünülmektedir.

Onun bölümleri ise teorik zihin, pratik zihin ve son olarak özgür zihindir ki bunların tamamlanışından sonra Nesnel Tine geçilir.

Öznel Tin’de açılan kendilik olarak birey Nesnel Tinde artık ilişkisi açısından ele alınmaktadır. Bu bölümde kişilerarası ilişkinin bilgisi ve bu ilişkide özgür istenç açıklanacaktır. Nesnel Tinin aşamalarının birincisi soyut haktır. Burada özgürlüğün sağlanması için gerekli zemini oluşturacak kavramlar açıklanır. Soyut hak bölümünde sırasıyla mülkiyet, sözleşme ve haksızlık aşamaları bulunmaktadır. Bu aşamanın tamamlanışı ahlakın doğuşu anlamına gelir. Nesnel Tinin ikinci aşaması ahlaktır ancak burada ahlakın kendini yönetme, öz belirtim bağlamında yani öznellik ile ilgili bir anlaşılması kastedilmektedir. Burada kişinin eylemi ve sorumluluğu konu edilmiştir. İradenin kendi değerlerini oluşturması ve nihai amaç olarak iyinin incelenmesi söz konusudur. Ahlak bölümü sırasıyla amaç, niyet ve refah, iyilik ve vicdan aşamalarını içermektedir. Bundan sonrasında ise Nesnel Tin, onun üçüncü ve son bölümü olan Etik Yaşam (Sittlichkeit) aşamasında tamamlanacaktır. Burada gerçek anlamıyla toplumsal bir etikten söz edilebilir. Etik yaşamı oluşturan biçimler ise aile, sivil toplum ve devlettir.

Öznel Tin ve Nesnel Tinin gelişiminden nihayet Mutlak Tine geçiş yapılır. Öznel Tin içsellikle, Nesnel Tin ise dışsallıkla belirlenmiştir. İlki bilinçliliği anlatırken diğeri somut bir gerçekliği anlatmaktadır. Bunların ortadan kalktığı birlik Mutlak Tindir ki bu ikisinin çatışan karakterini kendinde çözmüştür. Böylece birey artık mutlak gerçekliği anlayabilecektir. Mutlak Tinin ilk biçimi sanattır. Sanatta gerçeğin görülmesi ya da duyumsanması söz konusudur. Estetiğin değeri güzellik gerçeğin duyumsanmasından kaynaklanmaktadır. Bundan sonra ikinci aşama olan bildirilmiş dine geçilir. Onun için gerçeklik tasarım biçimindedir. Bu gerçekliğin bir yönüyle daha anlaşılır hale gelmesidir çünkü gerçeğin bir temsili, tasarımı söz konusudur. Din biçiminde birey dini deneyiminde tanrısalla birliktelik halindedir. Mutlak Tin’in üçüncü aşaması ise felsefedir. Bu işte gerçeğin anlaşıldığı alan olarak önceki iki aşamanın vardığı biçimdir. Burada mutlak gerçeklik sanatın duyumundan ve dinin tasarımından bağımsız olarak, gerçek şeklinde yani kavram olarak kavranır.

Hegel'in dizgesinin Tine ilişkin çizilen bu yapısı, çalışmanın konusunu izleyebilmek adına faydalıdır. Bundan sonra bireyin Özne Tin ve Nesnel Tindeki karakterinden söz etmek daha anlaşılır olacaktır. Bireyin Özne Tin'e düşen ve onun doğal bilincin dolayımındaki aşamalarda nasıl olduğunun gösterildiği fenomenolojik inclemesi bir önceki bölümde tamamlanmıştı. Us bölümünde ise Ansiklopedik yapı izlenerek bireyselliğin *Fenomenoloji*'de usta yer alan anlatımına yer verilmemişti. Burada Bireysellik ve Edimselleşmesi bölümünde Soyut Bireysellik başlığı altında bireyselliğin ustaki anlatılışına yer verilmiştir. Böylece bireyin topluluk ve toplumla ilişkili anlatılışına geçişin aşamaları da ortaya konmuş olacak ve bireyin içerisinde hangi gelişim aşamalarını izlediği görülecektir. Bu şekilde Özne Tin içerisinde tanımlanan bireysellik anlatımı tamamlanmış olacaktır. Yine aynı bölümde daha sonra Somut Bireysellik başlığı altında, çalışmanın vurgusunu temsil etmeyen ama Hegel üzerine bir çalışmada da tek-yanlılığın onun dizgesinin doğasına aykırı olacağından bahsi zorunlu görünen Nesnel Tindeki bireyselliğin açılımı gösterilecektir. Diğer yandan da bireyin Mutlakla ilişkisine geçişin kopuk anlaşılmasını da sağlayacaktır.

Birey kavramının Hegel'de tek yanlı bir tanımı yapılmamaktadır. O fenomenolojideki yolculukla bireyselliği bütün yönleriyle ortaya koyar ve bireyin evrenselliğinin bilincinde olmasına dek tinin bütün görünüşleriyle ilişkilendirerek bu kavramı açıklar. Hegel kavramlarını sıklıkla tek yanlı olarak ele almaya müsaade etmez; bu bakımdan Hegel'in bireyi bir yönüyle (bildung yoluyla) ortaklıktan/ortaklaşalıktan (bütün düzeyleriyle; aile, sivil toplum vs.) toplumdan bağımsız düşünülemez. Bu yüzden birey kavramı için bireysel insani özne olması açısından açıkça sınırlandırılmış bir tanım vermektense, onun ve bağlı olduğu diğer bireylerle ortaklaşa tarihteki edimleri Dünya Tinin (Weltgeist) ereğini yerine getirmesi üzere yolculuğu ortaya konulmuştur.

Hegel'in dizgesinin yapısı göz önüne alındığında onun soyut ve duruk bir kendi/ben anlayışına sahip olmadığı anlaşılır. Önceki bölümde detaylandırılan bilincin dolayımında onun bu devininin mantığı görülmüştür. Ancak dar anlamıyla fenomenolojide kendiliğin henüz tam anlamıyla somutlaştığı da söylenemez. Bu sebeple Hegel için artık kendilik somutlaşmalı yani yaşamı içerisindeki bütün

fonksiyonlarıyla, ilişkileriyle kendi etkinliğinde ortaya çıkmalıdır ki bu aynı zamanda onun edimsel görünüşünü de kavramayı sağlayacaktır. Onun bu anlayışı gerçek dünyaya ve edimsel deneyime ulaşmaktan daha fazlasını imlemektedir. Bu zaten Fichte'nin Ben ve Ben-olmayan'ın bireşimi olarak kendilik yorumunda görülebilir.¹ Hegel ise kendiyi dünyayla etkileşiminin sonucu olarak görür:

“Salt bu kendini yeniden kuran özdeşlik ya da başkalıkta kendi içine yansıma — genel olarak kökensel ya da dolaysız birlik değil — Gerçektir. Gerçek kendi kendisinin oluş sürecidir, dairedir ki, ereğini amacı olarak varsayar ve başlangıcı olarak taşır ve salt yerine getirilmesi ve ereği yoluyla edimseldir.”²

Hegel burada öznellik anlayışına dair yeni bir yaklaşımda bulunmuştur ki bunlardan ilki kendinin mutlak başlangıç değil sonuç olduğudur. Böylece öznenin kavramsal bir toplam ve kendi gelişiminin birliği olduğunu belirtir. Bu birliği oluşturan şey, kendi kendisinin oluş süreci tarafından oluşturulmuştur. Hegel bu süreci kültürlenme süreci (Bildung) olarak tanımlar. Toplumsal açıdan bu sürecin bireysel öznenin sosyal gerçeklik ve kültürünün tarihi olan tarihsel bir süreç olduğunu söylemek mümkündür. Bilişsel açıdan da mutlak bilgiye doğru olan doğal bilincin yönüdür.³

Hegel'in anlayışındaki diğer yenilik kendisinin bütün gelişimini içeren kendi kavramıdır. Gerçek olan ne salt sonuç ne de salt başlangıçtır; yalnızca tamamlanışında kavranan bütün bir gelişimdir. Bu kendiye uygulandığında ise ortaya çıkan sonuç birinin olduğu şey oluşunun bütün bir süreci olur ki bu oluşumun ortamı dünyadır. Kendi verili bir şey olmadığından dolayı daima kendini dünyayla ilişkilerinde biçimlendirmekte ve devamlı olarak kendisini bu etkileşimde kendindeki başkalığının dolayısıyla yaratmaktadır. Bireyin özne olarak kendisiyle ilişkisi dolaysızca varolan bir şey olarak değil deneyimden kaynaklanan bir şey olarak görülmelidir. Kendiyle

¹ Marina F. Bykova, “Spirit and Concrete Subjectivity in Hegel's Phenomenology of Spirit,” **The Blackwell Guide to Hegel's Phenomenology of Spirit**, Ed. Kenneth R. Westphal, Chicester, Blackwell Publishing, 2009, s. 267.

² Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 15.

³ Bykova, **a.g.e.**, ss. 267-268.

özdeşlik ve ilişki insan bireylerine dışsal bir şey tarafından kökensel olarak verili ya da uygulanmakta değildir. Daima kendinin etkileşimi ve dünyayla dolayımının sonucu olan biri hem doğal hem toplumsaldır. Aynı zamanda dünyanın kendisi bireyin sadece kaynağı değil kendinin farkındalığının gerekli koşulu ve temeli, özsel bir parçası olur.⁴ Hegel buna şöyle açıklık getirir: “Bireysel insan ruhunun “kendini bulduğu ilişkiler toplamı kendi edimsel yaşamsallığını ve öznelliğini oluşturmakta ve böylece onunla büyümektedir, bir benzetme yapmak gerekirse yapraklar ağaçla büyürler; ağaçtan ayrılmasına rağmen yine de özsel olarak ona aittirler öyle ki eğer sürekli koparılırlarsa ağaç ölür.”⁵

Hegel’in geniş anlamıyla fenomenolojide sunmak istediği Tinin açınıdır. O Tinin kendisini insanlık tarihinde ve onun kaynağı olan bireylerde; bireyler aracılığıyla da dünyada nasıl ortaya koyduğunu göstermeyi hedeflemiştir. “Bu süreçle bireysel öznellik, Tinin aşamaları olarak kendinde neyin evrensel ve mutlak olduğunu ortaya koyarak somutlaşır.”⁶ Tin maddi doğada bilinçsiz dışsallık biçimindeki mantıksal İdeanın ussal bilinci ve bilincin dışı vurduğu her şeydir. Tinin sınırları da onun kendini anlatışıyla belirlenir. Onun kendini ifade etmesi, ortaya koyması onun gerçekten var olması için gereklidir çünkü o başka türlü edimselleşemez.⁷ “Eğer tını genel olarak insan bilinciyle dışavurulmuş her şey olarak tanımlarsak, onun özsel olarak maddi doğada bilinçsizce dışavurulmuş evrensel mantıksal ideayı, insan bilincinin farklı düzey ve formlarında ifade ettiği ya da bildirdiği (*manifest/Manifestation*), açığa vurduğu ya da ortaya koyduğu (*Offenbaren*), yani kısaca dışavurduğu (*Ausserung*) söylenebilir.”⁸

Hegel bilincin dolayımıyla özbilinçli özne ve tikel bireysellik olarak insanı, varlığı ve yaşamı açısından açıklığa kavuşturmuştur. Bu da Tinin ereği doğrultusundaki bir yolculuk olduğundan böyle bir birey de bu erek içerisinde eritilir. Bu anlamda onun felsefesi için merkezi olan Tin kavramı Antik Yunan’daki nous ve

⁴ A.e., s. 268.

⁵ G. W. F. Hegel, **Philosophy of Mind**, Çev. William Wallace, Oxford, Clarendon Press, 1971, s. 177.

⁶ Bykova, a.g.e., s. 266.

⁷ Orman, a.g.e., ss. 195-196.

⁸ A.e., s. 196.

yahudi-hristiyan gelenekteki ruh olarak Tanrı kavramının bir birleşimi gibi görünür. yahudi-hristiyan gelenekte Tanrının her şeyi bilen, her şeye gücü yeten etkin bir varlık olarak ruh şeklinde anlaşılması söz konusudur.⁹ Bu ruh kendini tarihte ortaya koymakta ve takdir-i ilahi biçiminde tarihe rehberlik etmektedir. Tanrı (Nous), us olarak değerlendirildiğinde ise bu iki şekilde anlaşılabilir: Birincisi Humecu bireysel usavurma, fikirler arası bağlantıları sağlayan düşünme, bireysel tutkulardan hareket eden ve güç alan bağımlı bir araç olarak us. İkincisi Anaxagoras'tan Spinoza'ya kadar benzer biçimde değerlendirilen, kendi gücünü ve telosunu barındıran, bu ereği kendisi sağlayan bağımsız bir özne olarak us. Hegel, Tini ikincisindekine benzer bir yolda anlar.¹⁰ Bu anlamda Tin'in bir ereği vardır ve bunu yerine getirmeye doğru kaçınılmaz olarak ilerler.

Hegelde insan bireyselliğinin ortaya çıktığı alan dünyadır. Dünya ona göre ruhsal ve fiziksel doğanın bir birlikteliğidir ki ondan sonra bunun içerisinde insan meydana gelir. Onun son ereği usun kendi içinde ve dünya ile ilişkisi içerisindeki belirlenimidir. Dünya tarihi de tinsellik zemininde gelişmektedir. Dünyada ama doğal dünyada orataya çıkmış olan insan ona karşıttır. Bundan dolayı başka bir dünya daha meydana getirir bu da tinsel dünyadır. “İnsan istediği kadar Tanrı'nın dünyasını tasarlayıp dursun, daima tinsel bir dünyadır bu; insanda gerçekleşmesi, onun

⁹ Tinin bu ikili çözümlemesi aslında onun çevirilerine bakılarak da doğrulanabilir çünkü diğer diller 'Geist'in çoklu anlamını karşılamamakta ve böylece onun bir yönünü ortaya koymaktadır. Bu kimi zaman Zihin kimi zaman da Ruhtur. Ek olarak Tine ilişkin modern yaklaşımların da ikililiği söz konusudur: “Alman uzmanlarının tipik [bir] yaklaşımı kozmik tinsel (Geist) başlamakta ve bu büyük kozmo-tarihsel perspektifi, bilincin biçimlerinin dünyanın üzerine inen/alçalan “ kozmik” tinden nasıl geçtiğini göstererek Hegel'in Fenomenoloji'sinin çeşitli aşamalarıyla bağlantılamaya çabalamaktadır. Hegel'in Fenomenoloji'sinin “ kozmik” yönünü abartan bu “ yukarıdan aşağı” yorumlama, Hegel'in bireysel insan varlığı açıklamasını yanlışlıkla önemsizleştirir (veya hatta görmezden gelir). Bu görüşü destekleyen literatürün çoğunluğu kaçınılmaz olarak Hegel'in metinlerinde sözde bulunanları, yorumcunun Hegel'in kozmo-tarihsel tini hakkındaki büyük öyküsü olarak varsaydığı şeylere dönüştürmektedir. Aksine, ikinci yaklaşım Hegel'in “tin” fenomenine önemsiz, ikincil bir rol vermektedir. Bu yaklaşım mutlak bilgiye ulaşmaya çalışan bireysel bilincin bakış açısına odaklanmaktadır. Genellikle Anglofon tartışmalarda temsil edilen bu “aşağıdan yukarı” yaklaşıma göre Fenomenoloji bireysel bilincin mutlak bilgiye doğru nasıl geliştiği ve ilerlediğinin safhalarını temsil eden çok sayıda basamaklı bir merdiven gibi görünür. Fenomenolojinin aşamaları böylece, evrensel tin ve onun dünyada kendini ortaya koyuşunun çeşitli şekilleri (Gestalten) içinde somut bireysel bilincin gelişiminin aşamalarıyla ilişkilendirilir. Ancak bu gelişim sıklıkla saf epistemolojik anlamda tartışılır: bu sürecin sosyal, felsefi-tarihsel ve diğer önemli yönleri büyük oranda azaltılmış veya ihmal edilmiştir.” (Bkz. Bykova, **a.g.e.**, ss. 265-266)

¹⁰ Richard J. Bernstein, **Praxis and Action**, 1971, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1971, ss. 15-16.

tarafından var kılınması gerekir.”¹¹ Her şey Tinin alanı dahilindedir. İnsanla ilişkili ne var ne yok hepsi bu alana dahildir. İnsanın hiçbir etkinliği oradan kaçamaz çünkü hepsi de Tinin kendisini onda gerçekleştirmesidir. Hegel bu noktada tarihin gidişi içinde tinin doğayla ve böylece insan doğasıyla birleşme tarzının nasıl olduğunun bilinmesini gerekli görmektedir.¹²

“İnsan doğasından sözedildiğinde, en başta kalıcı birşey tasarlanmıştır. İnsan doğasının serimi bütün zamanlara uymalıdır, önceki zamana da, şimdiye de. Bu genel tasarım sonsuz çeşitlilikte olabilir, fakat gerçekte genel-olan çeşitli biçimlerinde bir ve aynı özdür. Ayrımları bir yana atmak, bütün durumlarda aynı tarzda etkin olması, kendini aynı ilgiyle göstermesi gereken genel-olanı saptamak düşüngenin işidir. Genel tip ondan en uzak gözükende de kendini gösterebilir: en çarpık oluşumda bile insana ait bir iz bulunabilir. Böyle bir durumda da insan karakterine rastlanması bizi avundurur ve dünya ile barıştırır.”¹³

Şüphesiz ki dünya tarihi Tinin en somut gerçekliğidir. Ancak Hegel bu somutluğa geçmeden onun anlaşılması için kendisine ilişkin bazı soyut belirlenimlere ihtiyaç duyulduğunu ifade eder. Böylece “tinin soyut belirlenimi”¹⁴ ile bir başlangıç yapar. Ona göre “Tin soyutlanmış birşey değildir, insan doğasından yapılmış bir soyutlama değildir, fakat bütünüyle bireyseldir, etkindir, en yalın anlamında canlıdır: bilinç, ama aynı zamanda bilincin nesnesi —tinin varoluşu, kendi kendisini nesne olarak almasıdır.”¹⁵ Öyleyse Tin düşünen ve bilen, bilinçli olan bir şeydir. Düşünen olarak o var olanın düşüncesidir; varolduğunun ve nasıl varolduğunun düşüncesidir. Bilme de ussal bir nesnenin bilincidir. Tinin bilinçliliği özbilinçtir ki bu da nesnenin, ölçütü özbilinçliliğin onda kendisini, kendi belirlenimini bilmesi olan bir yolda bilinmesidir. Yani özbilinç ve nesnesinin bilgisi ayrılamazdır.¹⁶

“Tin böylece özü gereği olduğu şey üzerine, kendi doğası üzerine belirli bir tasarım edinir. İçeriği yalnızca tinsel olabilir: tinselliktir içeriği, tinselliğedir ilgisi. Böylece tin kendi

¹¹ Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 57.

¹² A.e., s. 58.

¹³ A.e.

¹⁴ A.e., s. 61.

¹⁵ A.e.

¹⁶ A.e.

içeriğine erer: kendi içeriğini önceden hazır bulmaz, fakat kendini kendi için nesne, içerik yapar. Bilme onun biçimidir, davranışdır, içeriği de tinselliğin kendisi. Böylece tin doğası gereği kendindedir ya da özgürdür.”¹⁷

Hegel Tinin doğasının ancak karşıtı ile bilinebileceğini ve bu karşıtın da madde olduğunu söylemektedir. Bu anlamda da maddenin tözü ağırlık ve tinin tözü de özgürlüktür. Ona göre yaygın bir inanç özgürlüğün Tin için birçok özellikten biri olduğudur ki bunun hatalı olduğunu düşünmektedir. Aksine felsefe sayesinde öğrenilir ki tinin bütün tüm özellikleri aslında özgürlükten kaynaklanmaktadır. Bütün bu özellikler özgürlüğün ancak aracıdır. Onlar yalnızca özgürlüğü aramakta ve onu oluşturmaktadırlar. Felsefenin sonucu özgürlüğün tinin tek gerçeği olduğudur. Hem madde hem tin merkeze doğru çekim¹⁸ halindedir. Parçalardan oluşan madde bu parçaların çekimi ölçüsünde ağırdır. Birlik halinde değildir, karşıtına ihtiyaç duymaktadır; öyleyse birliği dışarıdadır. Oysa Tinin yöneldiği merkez kendisindedir. Birliğini kendinde bulur ki bu özgürlüktür. Başkayla bağlantılı olmak varlığını onunla tanımlamak demektir. Yalnızca kendi kendinde olmak özgürlüktür.¹⁹

Merkezine yaklaşılmaya çalışan Tin özgürlüğünü tamamen gerçekleştirmek istemektedir. Tin vardır ve özü eylemdir. Kendinin başlangıcı ve sonu yine kendisidir. Nesnesinin kendisi olması, kendini bilmesi Tinin yegane eylemidir. Kendi kendisi için olduğundan Tin, kendisine dair bilgisine göre kendini gerçek kılar; doğal şeyler ise böyle olmadıklarından özgür değildirler. Tinin özbilinçliliği her şeyin bağlı olduğu şeydir.²⁰

Hegel Tinin kendine dair ilk bilgisinin duyumsayan bir varlık olması olduğunu söyler. Bu varlığın biçiminin de insan bireyi olduğunu belirtir. Bu aşamada hiçbir nesneyle ilişki içerisinde değildir.²¹

¹⁷ A.e.

¹⁸ Çekim burada *Fenomenoloji*’nin Anlık bölümünde de karşımıza çıkan kuvvet kavramıyla ilişkilidir. Kütle çekim kuvveti, Hegel’in döneminde bilinen doğal kuvvetlerdendi. Elektriksel kuvvet ve manyetik kuvvet de dönemde bilinen diğer iki kuvvetti. Nükleer kuvvet henüz o dönemde bilinmiyordu.

¹⁹ A.e., s. 62.

²⁰ A.e., ss. 62-63.

²¹ A.e., s. 63.

“Kendimizi şu ya da bu biçimde belirlenmiş buluyoruz. Şimdi bu türlü belirlenmişliği kendimden ayırmaya çalışıyorum ve kendi kendimle ikileşiyorum. Böylece duygularım dış ve iç dünya olarak bölünüyor. Aynı zamanda varlık belirlenimim özellik kazanıyor, kendimi eksik, olumsuz bir varlık duyuyorum, kendimde beni kemiren bir çelişki buluyorum. Ama ben varım: bunu biliyorum ve bu bilgimi olumsuzlanmanın ve eksikliğin karşısına koyuyorum. Kendimi koruyup eksikliğini ortadan kaldırmaya çalışıyorum: işte böylece varlığım içgüdüye dönüştü. İçgüdünün yöneldiği nesne beni tatmin eden nesnedir, kendi birliğini yeniden kuracak nesnedir. Her canlının içgüdüleri vardır. Böylece doğal varlıklar oluyoruz, çünkü içgüdü başlıca duyuşsal birşeydir. Kendilerine içgüdümlerle yaklaştığım nesneler benim kendimle bütünleşmeye aracıdır: bu da teorinin ve pratiğin temelini meydana getirir. Ancak içgüdülerimiz yöneldiği nesnelerle ilgili görüşler bizi doğrudan doğruya kendi dışımıza koyar, biz de dışsal oluruz. Görüşler tek tektir, duyuşsal şeylerdir. İçgüdü de, içeriği ne olursa olsun böyle birşeydir. Bu belirlenimi açısından insanın hayvandan bir ayrımı yoktur, çünkü içgüdüde kendisinin-bilinci bulunmaz. İnsanın kendisiyle ilgili bir bilgisi vardır, burada hayvandan ayrılır. O düşünendir; düşünme ise genel-olanın bilinmesidir. Düşünme yoluyla içerik yalınlaşır, insan da yalınlaşır, içsel, kavranılır birşey olur. Ama ben daha çok içeridekiyim, yalınım. Ancak içeriği böyle yalınlaştırırsam genel, kavranılır birşey olur.”²²

İnsan gerçekte neyse düşünce olarak da o olmaya mecburdur. Gerçeği kavranılır nitelikte bir şey olarak bildikçe artık yalnızca doğal varlık olmaktan çıkar. O ölçüde de özgürleşir çünkü bundan böyle dolaysız görüşleri ve içgüdülerinin tatminine ve üretilmesine mecbur bırakılmış değildir. Hegel burada insanın hayvandan farklı yanını bulur. Ona göre insan içgüdünün itkisinin ve tatmininin bir arada bulunduğu hayvandan farklı olarak o bu ikisinin arasına düşünceyi yerleştirmiştir. Bunu sağlayan gerçeğin bu bilinişidir ki içgüdüleri bastırır. Hayvanda içgüdünün bu öğeleri acı ve korkuyla ancak bir aradılığundan sıyrılabilirken “insanda içgüdü tatminden önce ya da hiç tatmin olmaksızın ortaya çıkar.”²³ Hegel insanın bu içgüdüleri üzerindeki kontrolünü yine kendisinin belirleyebildiği eylemlere göre eylemde bulunmasına, “...kendisini genel-olana göre”²⁴ belirlemesine bağlar. Buradaki tek ölçüt neliği ve ne istediğidir. Onun bağımsızlığı kendisini belirleyecek şeyi bilmesinden ileri gelir. Bu da ona kavramı, olumlu özgürlüğünü erek olarak alabilme olanağını verir. Hayvanın tasarımları kavranılır bir gerçeklik değildir ki bu

²² A.e., ss. 63-64.

²³ A.e., s. 64.

²⁴ A.e.

onu bağımsızlıktan mahrum bırakır. Canlılığın yapısı gereği insanın olduğu gibi hayvanın da devinimleri kendindendir. Ancak içgüdüsünün itkisi ve tatmini arasına bir şey koyamayan hayvan bu sebeple devinimini engelleyemez.²⁵ İnsan ise bunu yapabilir ve tam da bu sebeple yani “...dolaysızlığı ve doğallığı engellediği için bağımsız olur.”²⁶

Hegel insanın kökünü onun kendisinin bir ben olduğunu düşünmesi olarak belirler. İnsan Tin olması açısından özsel olarak kendisine dönmüştür. Böylece onun için dolaysızlıktan söz etmek mümkün değildir. Bu dolayım kazanma süreci tinin özsel aşamasıdır. Eylemi dolaysızlığı aşıp sonra onu olumsuzlayıp kendine dönmektir. Böylece o nihayet özne, kavranılır gerçekliktir. Tin kendi sonucudur. Hegel bunu şöyle bir örnekle açıklamaya çalışır:

“Bitki tohumla başlar, ama tohumu aynı zamanda bitkinin tüm yaşamının sonucudur: bitki tohumu meydana getirmek için büyür. Fakat, tohumun bireyin başlangıcı ve aynı zamanda sonu olması, çıkış ve sonuç olarak ayrı, yine de aynı olması, bir bireyin ürününün bir başkasının başlangıcını meydana getirmesi yaşamın güçsüzlüğünü gösterir. Bu iki yan yaşamda tıpkı buğday tohumunun yalın biçiminin bitkinin gelişim sürecinden ayrıldığı gibi ayrılmaktadır.”²⁷

Bu örnekten sonra o, bu kez meseleyi insan üzerinden örneklendirir. İnsan ona göre kültür ve terbiye yoluyla olması gerektiği gibi olur. “Dolaysız olarak olduğu şey, yalnızca usun, özgür olmanın olanağıdır, yalnızca gereklik belirlenimidir.”²⁸ Hayvanın çok kısa sürede gelişir ancak bu sadece nicel bir büyümedir. Oysa insan Tindir. Bu sebeple de olması gerektiği gibi olmalıdır. Her şeyi kendi başına elde edip doğallıktan kurtulmalıdır. Hegel bu örnekte de yine baştaki çıkarıma ulaşmıştır: “Tin kendi kendisinin sonucudur.”²⁹

Geriye son bir örnek daha kalmıştır ki bu sözünü ettiği konuya ilişkin ona göre en yüce örnektir ya da her şeyin onun örneği olduğu gerçek evrensel: Tanrının doğası.

²⁵ A.e.

²⁶ A.e., s. 65.

²⁷ A.e.

²⁸ A.e.

²⁹ A.e.

Hegel Tanrının tarihteki birçok dinde tin olarak ele alındığını ama yine de doğasının açıklanamadığını söyler. Tini karşılayabilen tanrı anlayışı yalnızca Hristiyanlıktadır. Tinle paralel olarak Tanrı kendini orada “önce baba, güç, kendini henüz saklayan soyut genellik olarak, sonra da kendi nesnesi, kendisinden başkası, kendi ikiliği, yani oğul olarak” açmıştır.³⁰ “Bu kendisinden başkası aynı zamanda doğrudan doğruya kendisidir: o burada kendisini bilir, burada kendisini görür —işte üçüncü olarak bu kendini bilerek görmeyle tin kendisi olur.”³¹ Öyleyse Tin, bütündür. Tanrı duygu düzeyinde düşünülürse “başkasına kendisi olarak sahip olmanın ezeli ve ebedi sevgisidir.” Hegel kendi felsefesinin diyalektik yapısıyla uyumlu olarak Hristiyanlığı dinin kuramsal yanı olan bu üçlülüğü sebebiyle dinlerin en üstünü yahut tamamlanmış olanı olarak görüyordu. Onun bu yanında felsefe de usun idesini bulacaktır.³²

2.1. BİREYİN MANTIĞI

Hegel’in birey kavramının ortaya çıkarılmasında ilkin düşünülmesi gereken onun mantığıdır. Ansiklopedik sistemine göre Hegel, Öznel Tin alanında insan bireyini incelemekte, Nesnel Tinde ise hukuk yani hakları ele alarak bireyin toplumsallığını ortaya koymaktadır. Ancak Hegel’in her kavramı öncelikle Mantık bilimince açıklanmıştır, mantık bütün bu somutlukların başlangıç bilgisini sunmaktadır ve zaten hepsi Mantığın kavramlarıyla uyumludurlar. Bu sebepten bireyin öncelikli olarak mantığı ortaya konmalıdır. Birey ile ifade edilenin Mantık Biliminde neye tekabül ettiğinin bilinmesi bireyin sınırlarını bilmede de faydalı olacaktır. Bireyin mantığını anlamak onun pratikte ne yapabileceğini de bize söyler ve gelişiminde izlediği yolun biçimini sunar. Bireyin ne ile somutlaştığını değil ama ne olursa olsun nasıl davranacağını gösterir.

Hegel bireysellik meselesini deneyimlerin esas ilkeleri olan kategoriler açısından oldukça geniş bir anlamda incelemiştir. O, mantıkta bireysellik kategorisini tekillik (*die Einzelheit*) olarak ele alır. Bütünü temsil eden ve özgürlüğün ilkesi olan Kavram aşamasında bundan söz eder. Kavramın tanımını üç parçaya ayrılmaktadır. İlki

³⁰ A.e., s. 66.

³¹ A.e.

³² A.e.

onun biçimsel ya da öznel yönüdür. Daha sonra dolaysızlığın karakterini içeren nesnellik gelir. Üçüncü olarak da özne ve nesnenin birliği söz konusudur. Mantıksal bir kategori olarak bireysellik, ki bu durumda bunu tekillik olarak anlamak gerekir, Kavramın öznel yahut da biçimsel yönünde yer alır. Öznel kavramın aşamaları ise evrensellik (*der Allgemeinheit*), tikellik (*der Besonderheit*) ve bireysellik/tekilliktir (*die Einzelheit*). Bireysellik böylece önceki ikisinin bireşimi olarak ortaya çıkar. Bu *Küçük Mantık*'ta şöyle tanımlanmaktadır: “Evrensellik ve Tikellik belirliliklerinin kendi-içine-yansımaları olarak kendi ile olumsuz birlik, kendinde ve kendi için belirli ve aynı zamanda kendi ile özdeş ya da evrensel olandır.”³³ Yani diyalektik hareketin mantığı çerçevesinde bireysellik aracılığıyla evrenselliğin ve tikelliğin özellikleri korunmakla beraber aşılmıştır yani ortadan kaldırılmıştır (*aufhebung*).

Ama aynı zamanda Hegel öznel kavram aşamasındaki bireysellik biçiminin (ya da tekillik) dolaysız veya doğal bireye yani bireysel kişilere ya da şeylere atfen kullanılmaması gerektiğini de ekler. O daha sonra bireyselliğin özne olarak ortaya çıktığı Yargı (*das Urteil*) başlığında incelenecektir. Kavramın her aşamasının kendisi bütün bir kavramın kendisi olduğundan birey veya özne bütünlük olarak ifade edilen kavram olacaktır.³⁴

Bu ifade oldukça önemlidir çünkü bireyin bütünle, öznenin nesneyle, tikelin evrenselle ilişkisi sorununu kapsamaktadır. Dahası bireysellik somut kavram ile ilişkilidir. Soyut anlamda ele alındığında Hegel bireyselliğin zemin olduğunu düşünmektedir. Daha sonra öznel kavramın bu üç ögesini yani evrensellik, tikellik ve bireyselliğin ilişkisinden söz eder. Buna göre;

“Evrensellik, Tikellik ve Tekillik soyut olarak alındıklarında özdeşlik, ayırım ve zemin olan ile aynıdır. Ama Evrensel onda aynı zamanda kesin olarak Tikelin ve Tekilin kapsanması anlamında kendi ile özdeş olandır. Dahası, tikel olan ayırdedilen ya da belirliliktir, ama kendi içinde evrensel olması ve tekil bir şey olarak bulunması anlamında. Benzer olarak tekil olan

³³ Hegel, **Mantık Bilimi (Küçük Mantık)**, s. 295.

³⁴ A.e.

Özne olma, temel olma anlamını taşır ki, Cinsi ve Türü kendi içinde kapsar ve kendisi tözseldir. Ayrımları içindeki kısımların ayrılmazlığı budur.”³⁵

Yapılması gereken o halde bireysellik kavramını evrenselin ve tikelin bir bileşimi olarak önemini anlamaktır.

Bireyselliğin bu dizgedeki yerinin daha iyi anlaşılması için onun edimsellik ile olan ilişkisini de belirtmek gerekir. Bu bağlamda; “Tekil edimsel olan ile aynıdır.”³⁶ Yine Küçük Mantığın girişinde Hegel felsefenin içeriğine ilişkin bir açıklama yapar: “Felsefe eşit ölçüde önemli bir nokta olarak anlamalıdır ki içeriği dirimli Tinin ülkesinde kökensel olarak üretilen ve kendini üreten, bilincin Evreni, dış ve iç Evreni yapılan bu gereçten başka bir şey değildir — anlamalıdır ki içeriği Edimselliktir.”³⁷ Edimselliği de bir birlik olarak açıklar ki “Edimsellik Öz ve Varoluşun ya da İç ve Dışın dolaysız olmuş birliğidir.”³⁸ Hegel edimsellik ile varoluşun organik bir bütünlük olarak daima ussal olduğunu söylemek istememektedir. Eğer bir birey zorunluluklarını yerine getiremezse o gerçek bir kişi değildir yani edimselleşmemiştir. Ayrıca Hegel bireyselliği etkiyle de ilişkilendirmektedir. “Kavramın Tekilliği saltık olarak etkin olandır, ve hiç kuşkusuz bundan böyle başka birşeyi ortaya çıkarma görünüşü ile neden gibi değil, ama kendi kendisini ortaya çıkarma olarak.”³⁹ Bu karşıtlık doğrudur çünkü bir birey etkisizse o halde onun bireyselliği de edimsel değil boş bir ideal olacaktır. Bu anlamda Hegel’in felsefesi edimselliğin bu tanımının usallıkla doğrulanması girişimi olarak düşünülebilir. Bireyselliği edimsellik ile ilişkilendirmek için bu bağlamda düşünmek gereklidir.

Onun bireyselliğe yaklaşımı ağırlıklı biçimsel böylece içeriksiz görünse de Hegel bunu öznel kavrama geçmeden evvel savuşturur:

“Kavram Mantığı genellikle salt biçimsel bir bilim olarak anlaşılır ve böylece Kavram, Yargı ve Tasım biçimleri ile salt biçimler olarak ilgilendiği düşünülür; birşeyin gerçek

³⁵ A.e., ss. 297-298.

³⁶ A.e., s. 295.

³⁷ A.e., s. 47.

³⁸ A.e., s. 266.

³⁹ A.e., s. 295.

olup olmadığı sorusuna ne olursa olsun hiçbir yolda dokunmaz, çünkü bunun bütünüyle içeriğe bağlı olduğu sanılır. Kavramın mantıksal biçimleri gerçekten de ölü olsalardı, o zaman bilgileri de gerçeklik için bütünüyle gereksiz ve vazgeçilebilecek bir tarihten başka bir şey olmazdı. Gerçekte ise, tam tersine, Kavramın biçimleri olarak edimsel olanın dirimli Tinidirler, ve edimsel olan açısından gerçek olan yalnızca bu biçimlerin gücüyle, onlar yoluyla ve onlarda gerçektir. Ama bu biçimlerin gerçeklikleri de, tıpkı zorunlu bağlantıları gibi şimdiye dek hiçbir zaman kendileri için irdelenmemiş ve araştırılmamıştır.”⁴⁰

Bu açıklama onun bütün mantıksal yapısına uygulanırsa bireyselliğin edimsel dünyayla hiçbir bağlantısı olmayan düşüncelerin ve kavramların bir topluluğu olmadığı görülecektir. Aksine Kavramın her kategorisi edimsel dünyanın yaşayan Tinin bir anlatımıdır.

Eklenmelidir ki Hegel özellikle bazı soyut kavramların yalnızca evrensellikte içerildiğini de belirtir: “Kavramlar olarak, ve giderek belirli Kavramlar olarak adlandırılan şeyler bile, örneğin insan, ev, hayvan vb. yalın belirlemeler ve soyut tasarımlardır, — soyutlamalar ki, Kavramdan yalnızca evrensellik kıpısını alarak tekellik ve tekilliği uzaklaştırır, öyle ki kendilerinde gelişmez ve böylelikle tam olarak Kavramı soyutlarlar.”⁴¹

2.1.1. Tekillik, Kişilik ve Bireysellik (Die Einzelheit, Die Persönlichkeit, Die Individualität)

Bireyden söz ederken Hegel’in bireysellik için kullandığı iki sözcük, “*einzelheit*” ve “*individualität*” başlangıçta kafa karıştırıcı görünebilir. Elbette bu durum terimin geçtiği metnin bütününde terimin hangi bağlamda kullanıldığı ve neye işaret ettiği anlaşılabilirdiğinden çoğunlukla sorun olmamaktadır. Ancak Hegel’de bireysellik kavramını doğrudan araştıran bir kimse bu iki benzer anlamlı kelimeyle karşılaşacaktır. Biri Latince’den diğeri Almancadan gelen bu iki kelimenin ayrı ayrı kullanımı farkında olarak yapılmış bir seçim gibi görünmektedir. Kısaca “*einzel*” biçimindeki bireyle sözü edilen tekilliktir. Bu terim sadece sonlu insan bireyselliği için kullanılmaz. Kavramın kendisinin son aşamasıdır; onun diğer aşamalarının -

⁴⁰ A.e., s. 294.

⁴¹ A.e., 298.

evrensellik ve tikellik- ortadan kaldırılma anlamında bir sonucudur ki birliği kavramdır. Kavram özne, insan vs. ne olursa olsun kavramın üç aşamasını da taşıyor olacaktır. Bu bakımdan özel olarak insan bireyselliği anlamına gelmez. Onu da ifade etmekle birlikte bütün tekil şeyler için geçerli bir terimdir. Tekil insan anlamında bireyi de kapsayan geniş bir terimdir. Hegel çoğunlukla bütün tekil şeyler için bu terimi tercih etmektedir.⁴²

Yine de zaman zaman “*Individuum*”u da kullanmaktadır. Bu terim Hegel tarafından çoğunlukla bireyi, insani bireyselliği ifade edecek şekilde kullanılır. Belirli bir sosyal bağlamda görülmesi olasıdır. Gene de bireyin bir kişi olarak yaygın genel anlamını karşılarken çoğunlukla “*Einzelne*” kullanır. Dünya-tarihsel bireysellikler ise “*Individuum*”dur.⁴³

Hegel'in bireysellik ve kişi (*die Person*) kavramı arasında da bir ayrım yapmak gerekir. O, *Fenomenoloji*'de kişiliğe dair Tin aşamasının ilk kısmı etik yaşamın aşamalarının bireşimi olan Tüze Durumu kısmına gelineye dek bir açıklama görülmez. Ancak yine de unutulmamalıdır ki Hegel'in baştaki bireyselliği ele alışı onu kişiliğin gelişimine götürmüştür.

Kişilik yalnızca diğer şeylerden farklı olan bir bireysellik değil aynı zamanda kendinde evrensel bir anlam veya fonksiyonla yüklenmiş bir bireyselliktir. O anlağın bireyselliğidir. Bir türün her üyesi, her doğal varlık evrensel ve bireyselin birliği ya da yaklaşması olan bu çifte karaktere sahiptir. Karşılıklı olarak bu bireysel nesne olmak aynı zamanda bir evrensel olmaktır. Ama kişiliğin özelliğine, bütün yaratıklarda ortak olarak bulunanın ötesinde bir şey de dahildir. Diğer şeyler söz konusu olduğunda bireysellik açık biçimde bağlı olandır ve her biri öncelikle kendi türü tarafından düşünülür. Kişiler durumundaysa neredeyse denebilir ki evrensellik bireyselliğe bağlıdır. Bireyselliğin, neredeyse bir ilinek doğasındaki evrensellüğün özsel ve kalıcı

⁴² Michael Inwood, *A Hegel Dictionary*, Oxford, Blackwell Publishers, 1999, s. 302.

⁴³ A.e.

ögesi olduğunu ima eden bireysellik ve evrenselliğin bu birliği, Kişilikteki esas noktayı şekillendirmektedir.⁴⁴

2.2. BİREYSELLİK VE EDİMSELLEŞMESİ

Hegel'in döneminde özne kavramıyla ve bireysellikle ilgili olarak özel kelimesinin ağırlıklı üç kullanımı söz konusuydu. Bunlardan birincisi genel insani özneyle ilişkili olarak kullanımı, ikincisi özel, bireysel bir insan, kişisel bir özneyle ilgili olarak, kullanımı ve üçüncüsü de tek yanlı, kısmi anlamında kullanımıdır.

Hegel, öznelliği dolayısıyla ilgilenilen anlamıyla bireyselliği üç yönüyle ortaya koyar, ilkin biçimsel kıyas ve bilişsel yargıyı içerecek biçimde mantıksal olarak öznelliği koyar. Bu yön bizim doğrulayıcı, sınıflandırıcı yargılar kurabilmek için gerekli mantıksal ve bilişsel kapasitemizle ilgilidir: örneğin bir grup özellikler çeşitliliğin bir uzay-zamansal nesneye veya olaya ait olduğunu tanımak gibi. İkinci olarak somut (konkret) olarak ortaya koyar. Bu yön yaşayan bir birey olarak özbilinçle ilgilenir. Üçüncü yön ise bir tür olarak öznellik ile ilgilidir: bu yön; ilk iki yönü, özbilinçli bireylerin nasıl mantıksal yargılarda bulunduğunu açıklayarak ve bireysel özbilincin ancak öyle yargılarda bulunmak esası dahilinde olanaklı olduğunu göstererek birleştirir, bütünler.⁴⁵

Hegel'in öznellik kuramı iki temel parça içerir: biri saf mutlak öznellik ile ilgilidir diğeri de somut ampirik olarak verili öznellik, sonlu bir bireyselin öznelliğiyle ilgilenir. İlki tümüyle 'Mantık'ta gelişirken ikincisi Hegel'in 'Realphilosophie'sinin konusudur.⁴⁶

Hegel Hukuk Felsefesi'ne "kendinde ve kendi için özgür istenç"le başlamaktadır. Ona göre bu istenç ilkin "bir öznenin kendinde tekil istenci"dir.⁴⁷ Buna ilişkin şu şekilde bir tanım yapar: "Bu kendi için özgür istencin evrenselliği biçimsel

⁴⁴ William Wallace, *Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 1894, s. 234.

⁴⁵ Bykova, **a.g.e.**, s. 270.

⁴⁶ **A.e.**

⁴⁷ G. W. F. Hegel, *Anahatlarda Tüze Felsefesi ya da Doğal Hak ve Politik Bilim*, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea, 2013, s. 70.

evrenselliktir; ya da tekiliği içinde kendi ile yalın bağıntıdır ki, özbilinçli ama bunun dışında içeriksizdir; — özne bu düzeye dek Kişidir.”⁴⁸ Buradan anlaşılır ki bilincin vardığı ilk birlikte bireyin kendi içerisinde incelendiği durumdaki bireysellik için bundan sonra dünyayla ilişkisinin somutluğunda esas kavram Kişi olmuştur.

“Kişilik ilk olarak öznenin yalnızca genel olarak özbilincini herhangi bir yolda belirlenmiş somut bir ‘Ben’ olarak değil, ama tersine içinde tüm somut kısıtlanmışlık ve geçerliğin olumsuzlandığı ve geçersiz kılındığı bütünüyle soyut bir ‘Ben’ olarak alması ile başlar. Buna göre Kişilikte kendinin nesne olarak, ama düşünce yoluyla yalın sonsuzluğa dek yükseltilmiş olarak ve bu yolla salt kendi ile özdeş nesne olarak bilgisi vardır. Bireylerin ulusların henüz kendi üzerlerine bu arı düşünceye ve bilgiye ulaşmadıkları sürece hiçbir Kişilikleri yoktur. Kendinde ve kendi için var olan tını görüngüsel tinden ayıran şey bu ikinci belirlenimde Tının yalnızca öz-bilinç, ama ancak doğal istence ve bunun henüz dışsal karşıtlıklarına göre kendinin bilinci olmasına karşın, birincinin kendini soyut ve dahası özgür ‘Ben’ olarak nesne ve erek alması böylece Kişi olmasıdır.”⁴⁹

Ona göre tek bir birey doğaldır ve buna uygun olarak istenci de dolaysızdır yani doğaldır. Onda dolaysızlık halindeki içerik yani ‘dürtüleri, istekleri, eğilimleri’ “benim için genel olarak benimkidir; ama bu biçim ve o içerik henüz ayrıdır, ve İstenç böylece kendi içinde sonlu İstençtir.”⁵⁰ Hegel’in *Ansiklopedi*’sinin fenomenolojiden önceki bölümü olan antropolojide insanın bu doğal varlığını değerlendirir ve onun bu aşamada bekleyemeyeceğini gösterir. Yani insanın dürtüleri ve istenci arasındaki ilişki çeşidi onu hayvandan ayıracaktır:

Hayvanın da dürtü, istek ve eğilimleri olmasına karşın bir istenci yoktur ve dışsal hiçbir şey onu engellemedikçe dürtülere boyun eğmek zorundadır. Ama insan, bütünüyle belirlenimsiz bir şey olarak, dürtülerin üzerinde durur ve onları kendininkiler olarak belirleyebilir ve koyabilir. Dürtü Doğadadır, ama onu bu ‘ben’e koymam istencime bağlıdır ve bu nedenle istenç dürtünün doğada yattığı görüşüne başvuramaz.⁵¹

⁴⁸ A.e., s. 71.

⁴⁹ A.e.

⁵⁰ A.e., s. 48.

⁵¹ A.e., s. 49.

Yani insan dürtülerini, isteklerini, eğilimlerini dizginleyip onları belirleyerek bir karar veriyor ve istencini edimselleştiriyordur. “Dürtülerin arınması isteminde bunların dolaysız doğal belirlilik biçimlerinden ve içeriğin öznel ve olumsal yanlarından kurtarılması ve tözsel özlerine geri götürülmesi genel düşüncesi yatar.”⁵² Onun istemi ise bu belirlenimlerin ussal bir bütünlükle ilişkisiyle açıklanabilir. “Onları böyle Kavramdan geliştikleri yolda anlamak Tüze Biliminin içeriğidir.”⁵³ Kişinin kendisinden hareketle istencinin içeriğini gerçekleştirmesi onun topluma giriş yapmasını da sağlayacak olan şeydir. “Ussal olanı istediğim zaman, tikel birey olarak değil ama genel törellik ile uyum içinde davranmış olurum: Törel bir eylemde kendimi değil ama olguyu geçerli kılarım.”⁵⁴

Bu durumda kişi özgürlüğünü gerçekleştirmektedir çünkü burası “...İstencin ancak düşünen anlık olarak gerçek ve özgür İstenç olduğunun aydınlığa çıktığı noktadır.”⁵⁵ Hegel istencin bu düşünen anlık olarak etkinliğini yani düşünme etkinliğini “evrenselliğe ortadan kaldırma ve yükseltme” olarak tanımlamaktadır.⁵⁶ “Bu evrensellik kendi içinde somut ve böylece kendi için varolan evrenselliktir ki, özbilincin tözü, onun içkin Cinsi ya da içkin İdeasıdır.”⁵⁷ Özne “kendini düşünce yoluyla öz olarak kavrayan ve tam bu yolla olumsal olandan ve gerçek olmayandan kurtaran bu özbilinç”te hakkın, ahlakın doğrusu tüm etik yaşamın ilkesini oluşturur.⁵⁸

Ben, düşünen olarak artık bulunduğu yerde kalamaz “...aksine karşılıklı ilişkiler içinde örgütlenmiş bireylere ve topluma (aile, toplum ve devlet olarak) dahil olur.”⁵⁹ Onların içerisinde kendisini aşamalar ve kendi olmak biçiminde var eder. Ancak bu karşıt aşamaların ve “...belirlenimlerin birbirine tahammül etme ve birbirlerini aşma sürecinde Ben’in özü özgürleşir ve kendisini gerçekleştirir.”⁶⁰

⁵² A.e., ss. 54-55.

⁵³ A.e., s. 55.

⁵⁴ A.e., s. 53.

⁵⁵ A.e., s. 56.

⁵⁶ A.e.

⁵⁷ A.e., ss. 58-59.

⁵⁸ A.e., ss. 56-57.

⁵⁹ Hans Heinz Holz, **Felsefenin Aşılması ve Gerçekleştirilmesi I: Devrimin Cebiri – Hegel’den Marx’a**, Çev. Sadık Usta, İstanbul, Yordam Kitap, 2017, ss. 173-174.

⁶⁰ A.e., s. 174.

2.2.1. Soyut Bireysellik

Hegel'in etik yaşamın başladığı Nesnel Tin'de içerilen bireyselliğine geçiş yapmadan önce *Fenomenoloji*'de us bölümünde yer aldığı şekliyle bireyselliğin açıklanması gereklidir. Bu sebeple burada büyük ölçüde ansiklopedik dizgede farklı bölümlere serpiştirilmiş *Fenomenoloji*'nin Us'unun bireysellik açısından bir anlatımı söz konusudur.

Hegel bireyselliğin yasasını mantıksal ve psikolojik yasaların bir gelişimi ve birliği olarak görür. Yasanın içeriği bireyselliğin kendisi ve onun belirli durumlarından (alışkanlık, töre vs.) meydana gelmektedir. Bireysellik bu bağlamda anlaşılmaktadır. Bunlar belirli olanları ve evrenseli kapsamaktadırlar. Bireyselliğin yasası olumsuzluk ilkesini mümkün kılan diyalektik bir hareket yoluyla bireyselliğe bu belirli durumların uyguladığı etkiyi ifade etmektedir. Hegel bu durumun yalnızca bireysellikte örtülü olanı açığa çıkardığını düşünür. Törelere, geleneklere, alışkanlıklara, vs. bireyin içeriğine katılırlar.

Hegel dünyanın yalnızca kendi belirli özelliğine sahip olduğunu çünkü tikelliğinde belirli bireyseli etkilediğini ifade eder. Eğer dışsal öge kendini bireyselde gördüğü gibi oluşturmuşsa o halde bireysellik de dışın doğasıyla kavranacaktır. Hegel bu süreci şöyle anlatır: “İmgeler için bir çift galerimizin olması gerekir ve bunlardan biri ötekinin yansıması olacaktır: Biri dış durumların eksiksiz belirlilik ve sınırlama galerisi, ikincisi o durumların bilinçli varlıkta bulundukları kipe çevrilmiş olmasıyla aynı galeri; ilki küresel yüzey, ikincisi o yüzeyi kendi içinde temsil eden özek.”⁶¹ Hegel için bireyin dünyasının ikili bir anlamı vardır. Bu kendinde ve kendisi için olan edimsel dünya ve bireyin dünyasıdır: “...ama ancak ya birey o dünya ile bağdaşır, onu olduğu gibi kendi içine girmeye bırakıyor ve ona karşı salt biçimsel bilinç olarak davranıyor oldukça —ya da, öte yandan, bu yine bireyin dünyasıdır, ama verili dünyanın birey tarafından evrilmiş olması anlamında.”⁶²

⁶¹ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, ss. 126-127.

⁶² A.e., s. 127.

Bireyin dünyasının bu ikili anlamı bireyin özgürlüğüne çözülmektedir. Bu yüzden bireyin dünyası bireyin kendisinden anlaşılacaktır ve gerçekliğin onun üzerindeki nüfuzunu alış bir olanak olacaktır. Hegel bu süreci şu şekilde ifade etmektedir: “Bu özgürlükten ötürü edimsellik bu çifte anlama yetenekli olduğu için, bireyin dünyası ancak bireyin kendisinden kavranacaktır; ve kendinde ve kendi için varolan olarak tasarımılanan edimselliğin birey üzerindeki nüfuzu birey yoluylasaltık olarak karşıt bir anlam kazanır, şöyle ki, birey ya üzerindeki edimsellik akışını serbest bırakır, ya da onu keser ve evirir.”⁶³ Varılan nokta ise Hegel’in tekçi tutumuna işaret etmektedir: “Bireysellik onunki olarak onun dünyası olandır; onun kendisi eyleminin döngüsüdür ki, onda bireysellik kendini edimsellik olarak sunmuştur, ve baştan sona verili olan ve yapılan varlığın birliğidir.”⁶⁴

Bundan sonra bireysellik kendisi istenç yoluyla edimde bildirecektir. Pratik, genel etkinlik açısından bireyselliği anlatabilmek için teoriğe karşı durmaktadır. Niyet ve eylem pratik zihnin iki özsel yönünü şekillendirirler. Niyet bir edimin anlamına, eylem de bireyseldeki biçime işaret etmektedir. Hegel dış bedensel anlatımlara karşı birinin gerçek anlatımının onun edimi olduğunu öne sürer. “İnsanın gerçek varlığı daha çok yaptığıdır; bunda bireysellik edimseldir.”⁶⁵ Ayrıca edimin öneminin büyük ölçüde onun evrensel doğasından kaynaklandığını savunur. “Edim yalın-belirli bir şeydir, bir evrenseldir, bir soyutlamada ayırmsanandır.”⁶⁶ Eylemin gerçekliği yalnızca bir işaret değil aksine olgunun kendisidir ve “bireysel insan edim ne ise odur.”⁶⁷ Buna rağmen görülebilir ki eylemin çoğunlukla evrenselliği söz konusuysa da hala bireyseldir ve gerçek bireyselliğin kesin işaretlerinden biridir.

Hegel’e göre bireyselliğin açınımında daha da ilerlendikçe ahlaki duygusalcılıkla karşılaşılacaktır ki buna kendisi ‘yüreğin yasası’ (*Das Gesetz des Herzens*) demektedir. Özbilinç “evrenseli ya da yasayı kendi içinde taşıdığını

⁶³ A.e.

⁶⁴ A.e.

⁶⁵ A.e., s. 132.

⁶⁶ A.e.

⁶⁷ A.e.

dolaysızca bilir, ve bu yasaya dolaysızca bilincin kendi-için-varlığında olma belirleniminden ötürü yüreğin yasası denir.”⁶⁸

Ama diyalektiğin işini yapabilmesi için Hegel kavramın gerçekliğinin yüreğin duygusalcılığına karşıt olduğunu çıkarsar. Özetle diyalektik yapı şöyledir:

“Bu yürek bir edimsellik ile karşı karşıyadır; çünkü yürekte yasa ilkin salt kendi içindir, henüz edimselleşmemiştir ve öyleyse aynı zamanda Kavram olandan başka bir şeydir. Bu başkası bu yolla kendini bir edimsellik olarak belirler ki edimselleşecek olanın karşıtı ve bu nedenle yasanın ve bireyselliğin çelişkisidir. Bu edimsellik öyleyse bir yandan tekil bireyselliği ezen bir yasa, yüreğin yasası ile çelişen zorbaca bir dünya düzenidir, — öte yandan o düzen altında acı çeken, yüreğin yasasını izlemeyen, tersine yabancı bir zorunluğa boyun eğen insanlıktır.”⁶⁹

Buradan sonra artık bireyselliğin amacı da belli olmuştur. “Bu bireysellik öyleyse yüreğin yasası ile çelişen bu zorunluğu ve ayrıca onun yarattığı acıyı ortadan kaldırmaya yönelmiştir.”⁷⁰ Böylece öncesinde yalnızca bireysel hazza odaklanmış özbilinç için artık en yüksek amaç insanlığın refahı olmuştur. Haz yüreğin duygusu yani evrensel insanlık yasası olduğundan dolayı haz ve insanlığın refahını yükseltme, yardımseverlik artık ayrı değil birdir. “Birey öyleyse yüreğinin yasasını yerine getirir; bu yasa evrensel buyruk olurken haz da kendinde ve kendi için yasaya uygun bir edimsellik olur.”⁷¹ Böylece yüreğin yasasının edimselleşmesiyle birey yasanın yalnızca kendisinin değil aynı zamanda evrensel bir yasa olduğunun farkına varır. Birey kendisi tarafından mümkün kılınan bu evrensele aittir. Bunun için ediminin evrensel gerçekliğin değil de bireysel yüreğin amacına yönelik olup olmamasının bir önemi yoktur. Hegel bireyin ediminin gerçekliği olarak gördüğü şeyi ve edimin içeriğini birbirinden ayırır. Bireyin “yaptığı, edimsellik olarak, evrensele aittir; yaptığıının içeriği ise onun kendi bireyselliğidir ki, bu tekil bireysellik olarak kendini

⁶⁸ A.e., s. 150.

⁶⁹ A.e.

⁷⁰ A.e.

⁷¹ A.e., s. 151.

evrensel ile karşıtlık içinde sürdürmeyi ister.”⁷² Bundan sonra bireysel yüreğin evrensellikle birliğine varılır: “Koyulması söz konusu olan herhangi bir belirli yasa değildir; tersine, tekil yüreğin evrensellik ile dolaysız birliği yasaya yükseltilmiş olan ve geçerli olması gereken düşüncedir: Yasa ne ise onda her yürek kendi kendisini tanımalıdır.”⁷³ Ama sonuç yalnızca evrensellik biçimindedir. İnsanlığın refahı olarak görünen şey büyükmeye dönüşmüştür. “Bu çılgınlığı içindeki bilinç bireyselliği bu çılgınlığın kaynağı ve sapık olarak, ama yabancı ve ilineksel bir bireysellik olarak bildirir.”⁷⁴ Burada incelenmiş olan evrensellüğün içeriğinin böylece dingin olmayan bireyselliği taşıdığı anlaşılır ki “...bunun için sanı ya da tekillik yasadır, edimsel olan edimsel-olmayan ve edimsel-olmayan edimsel olandır.”⁷⁵

Hegel böylece çözümlemesinde öznel bireyselliğin yüreğin yasasından başka bir bilinç şekline geçiş yapar. “Bu bilinç şekli, ki kendini yasada, kendinde gerçek ve iyi olanda bireysellik olarak değil ama salt öz olarak ortaya koyar, bireyselliği ise sapık ve saptıran olarak bilir, ve buna göre bilincin bireyselliğinden özveride bulunmalıdır — bu bilinç şekli Erdemdir.”⁷⁶ Bireysellik şimdi nihayet ortaya çıkan ve kendini gerçekleştirmenin esası olan evrensellüğün daha tam bir anlatılışını veriyor gibi görünen bu tutumu yargılayacaktır. İyi bu evrensel amaçlarda görünen bir araçtır. Bireysellik bu yeni bulduğu aracını kavrar. Ancak bu sadece iyide taşınan özsel bir önkoşul olarak kavranmaz. Daha sonra da bu iyiye yakınlığıyla övünür. Hegel böylesi bir bireyselliğe hizmet eden dışsal gerçekliği dünyanın gidişi (*der Weltlauf*) olarak adlandırır. Bu gerçeklik kendi içerisinde hiçbir iyilik barındırmaz. Bu dışsal gerçeklikte ortaya çıkan bütün iyilikler bireyselin eylemi olarak düşünülür. Karşıt olarak dünyanın iyi yürekli ve adil ruhlu olduğu bir gerçeklikte iyiliğin bireyselin çabasına dayanmadığı da gösterilmiştir. Ancak bireyin deneyimlerinden ayrı bir iyiliğin düşünülmesi de anlamsızdır.

⁷² A.e., s. 152.

⁷³ A.e.

⁷⁴ A.e., s. 153.

⁷⁵ A.e., s. 154.

⁷⁶ A.e.

Hegel bu bireysellik biçimini şöyle eleştirir: “Dünya-gidişinin öteki kıpısı kendinde ve kendi için yasa olmayı isteyen ve bu düşleminde varolan düzeni bozan bireyselliktir.”⁷⁷ Ardından evrenselin kendi gerçek edimselliğini erdemden bireyselliğin yani sapıklık ilkesinin ortadan kaldırılması yoluyla elde edileceğini ekler. Buna göre ihtiyaç duyulan yenilenmiş bireyselliğin önemi erdemin isteğinin akıbetiyle anlatılır. Erdem “bireyselliğin adanması yoluyla iyiyi edimselliğe getirmekten oluşmayı istemişti, ama edimsellik yanının kendisi bireysellik yanından başka bir şey değildir.”⁷⁸ Hegel daha sonra bireyselliğin şimdiki konumdaki eksikliklerine dikkat çeker:

“Dünya-gidişinin bireyselliği hiç kuşkusuz salt kendi-için ya da kendi çıkarına davrandığını sanabilir; sandığından daha iyidir, çünkü eylemi aynı zamanda kendinde-varolan evrensel bir eylemdir. Kendi çıkarına davranırken gerçekte ne yaptığını bilmez; ve tüm insanların kendi çıkarlarına davrandıklarında belirttiği zaman, aslında tüm insanların eylemin ne olduğuna ilişkin bir bilinçleri olmadığını ileri sürmektedir.”⁷⁹

Öyleyse bu aşamadaki bireysellik yetersizdir çünkü “...bireyselliğin etkinliği ve itkisi kendi kendisinde Erektir; kuvvetlerin kullanımı, bunların anlatımlarının oyunu — bu onlara yaşam verendir ki, onsuz ölü bir ‘kendinde’ olacaklardır; ama ‘kendinde’ başarılmamış, varoluşsuz ve soyut bir evrensel değildir; tersine kendisi dolaysızca bireysellik sürecinin bu bulunuş ve edimselliğidir.”⁸⁰ Bireyselliğin daha yukarıdaki bir aşaması artık ortaya çıkacaktır.

Böylece kendi kişisel ilgilerine göre davranan birey daha sonra başından beri evrensel iyunin ilgilerine göre çalıştığını fark edecektir. Bu yüzden bireyin eyleminin kayda değer oluşu görülecek ve aynı zamanda evrenselin anlatılışı olacaktır.

Bireysellik bu yolculuğunda gelişerek özgür tinsel topluluğun eşiğine gelmiştir. Bu var oluşun bir tavrıdır ki birey onda bütünle birliğin erdemi aracılığıyla evrenselleşir. Aynı zamanda bütün de bireyde tikelleşmiştir. Hegel’in somut

⁷⁷ A.e., s. 155.

⁷⁸ A.e., s. 158

⁷⁹ A.e., 159.

⁸⁰ A.e.

bireysellik için tanımı buna açıklık getirmektedir. Bireyselliğin bu anlatımının zemininde bulunan özbilinç, kendi iç ilkesini kavramıştır: “Kendi kendisinin pekinliği içinde tüm olgusalılık olmak.”⁸¹ Buradan sonra özbilincin amacı ve doğası evrenselin ve bireyselliğin bir yorumuna doğru ilerlemektedir.

Hegel’in ilkin çözümlediği bireysellik cinslerinin soyutlamaları artık diyalektik bir yolda somutlaşmıştır. Bilinç nihayet özgürleştirilmiştir. “Bilinç bununla eylemine tüm karşıtlığı ve eyleminin tüm koşullarını bir yana atmıştır; yeniden kendisinden başlar ve bir başkasına değil ama kendi kendisine döner. Bireysellik kendinde edimsellik olduğu için, etkinliğin gereci ve eylemin amacı eylemin kendisindedir.”⁸²

Hegel bireyselliğe ilişkin bu ifadesini şöyle netleştirmektedir:

“İçinde bireyselliğin kendi şeklini sunduğu öge bu şeklin yalnızca üstlenilmesi imlemini taşır; bu öge salt gün ışığıdır ki onda bilinç kendini göstermek ister. Eylem hiçbirşeyi değiştirmez ve hiçbirşeye karşı değildir; görülmemişlikten görülmüşlüğe geçişin arı biçimidir, ve günışığa getirilmiş ve kendini sergileyen içerik bu eylem daha şimdiden kendinde ne ise ondan başka bir şey değildir. Eylem kendindedir — bu onun düşünsel birlik olarak biçimidir; ve edimseldir — bu onun varolan birlik olarak biçimidir; eylemin kendisi bir içeriktir, ama ancak geçişinin ve deviminin belirlenimlerine karşı bu yalınlık belirlenimi içinde.”⁸³

Topluluktaki bireysellik, önceki bütün aşamalarında olduğu gibi kendini ilkin dolaysızlığında gösterir saf örtük bir şey olarak. Bununla bireyselliğin edimselleşmesinin henüz koyulmadığına işaret etmektedir. “Buna göre bireysellik kökensel belirli bir doğa olarak ortaya çıkar — kökensel doğa olarak, çünkü kendindedir; kökensel olarak belirli, çünkü olumsuz [kıpı] ‘kendinde’de bulunur, ve bu sonuncusu bu yolla bir niteliktir.”⁸⁴

⁸¹ A.e.

⁸² A.e., s.160

⁸³ A.e.

⁸⁴ A.e., s. 161.

Bilincin bu kökensel doğası bireyin amacının içeriğinin tek ve uygun doğası olarak ortaya çıkmıştır. “Ama gerçekte içine bireyselliğin yayıldığı olgusalıktır.”⁸⁵ Bu noktada Hegel’in bireyselliği ele alığında geçici bir ilgiyi aşan onun eylem yorumudur. “Yani eylem yalnızca henüz ortaya koyulmamış varlık biçiminin ortaya koyulmuş varlık biçimine arı çevrilişidir.”⁸⁶ Yine, “eylem sözcüğün tam anlamıyla Tinin bilinç olma sürecidir.”⁸⁷ O halde edimselleşmeden bilincin örtük doğası bilinemeyecektir. Hegel bireyin “...kendini eylem yoluyla edimselliğe koymadan önce ne olduğunu...”⁸⁸ bilemeyeceğinden dolayı ilkenin bireye uygulanabilir olduğunu düşünür.

Hegel her şeyin bireysellik ile ilişkili açıklanması gerektiğinden emindir ve bunu şöyle belirtmektedir: “...bireysellik için onun tarafından yapılmayan hiçbir şey yoktur, ya da hiçbir edimsellik yoktur ki bireyselliğin doğası ve eylemi olmasın, ve bireyselliğin hiçbir eylemi ve ‘kendinde’si yoktur ki edimsel olmasın.”⁸⁹ Burada yüceltmenin, yakınmanın ve yerinmenin yeri yoktur.

“Öyleyse bütününde burada ne yüceltme, ne yakınma, ne de yerinme için yer vardır; çünkü tüm bu tür şeyler bireyin kökensel doğasından ve bunun edimsellikte yerine getirilişinden başka bir içeriği ve başka bir ‘kendinde’yi imgeleyen bir düşünceden doğarlar. Birey ne yaparsa yapsın, ve ona ne olursa olsun, bunu o yapmıştır ve bu onun kendisidir; o yalnızca kendisinin olanağının gecesinden bulunuşun gündüzüne, soyut ‘kendide’den edimsel varlığın imlemine yalın taşınışının bilincini ve ikincide başına gelenin birincide uykuda olandan başka bir şey olmadığının pekinliğini taşıyabilir.”⁹⁰

Hegel diyalektik sürecin kendisini taşıdığı bireyselliğin bu yorumuna bunun ne olduğunu tanımlayarak devam eder. “Bu kendisinin bireysellik ve varlığın saltık içiçe geçişleri olduğundan pekin bilincin kendi üzerine oluşturduğu Kavramıdır.”⁹¹ Ardından bu bireysellik görüşünün deneyimle doğrulandığını ve kavramıyla

⁸⁵ A.e.

⁸⁶ A.e., s. 162.

⁸⁷ A.e.

⁸⁸ A.e.

⁸⁹ A.e., s. 163.

⁹⁰ A.e.

⁹¹ A.e., s. 164.

olgusallığının bağdaştığını açıklar. Asıl sorun aşamasına varıldığında özbilinç kendinin doğru bir kavramını edinmiştir. Bu doğru özbilinç kavramı bireysellik ve nesnelliğin iç içe geçmesi, nesnel bir iç içe geçiştir.

Bireyselliğin ve evrenselliğin ayrılmazlığı aldanma deneyiminde net biçimde görülür:

“Bir bireysellik bir şeyi yapmaya koyulur; bununla birşeyi sorun edinmiş görünür; davranır, ve davranışta başkaları için olur ve onlara edimsellik ile ilgileniyor görünür. Böylece başkaları eylemini genel olarak soruna bir ilgi ve amacı kendinde sorunun bir çözüme bağlanması olarak alırlar — bunun ilk bireysellik mi yoksa onlar tarafından mı yapıldığına bakılmaksızın. Böylece bu sorunun daha şimdiden kendileri tarafından bir çözüme bağlanmış olduğunu gösterdiklerinde, ya da, değilse, yardım önerdikleri ve sağladıklarında, o zaman o bilinç gerçekte orada olduğunu sandıkları yerin dışındadır; sorunda onu ilgilendiren onun eylemi ve çabasıdır, ve başkaları bunun asıl sorun olduğunu öğrendikleri zaman kendilerini aldatılmış bulurlar. [...] Ama yardım için koşup gelmeleri gerçekte asıl sorunu değil ama kendi eylemlerini görmeyi ve göstermeyi istemekten başka bir şey değildir; e.d. başkalarını da tıpkı kendilerinin aldatılmaktan yakındıkları yolda aldatmayı istemişlerdir. Oysa bu karışma ile kendilerini aldatılmış görenlerin ya da gösterenlerin gerçekte kendileri aynı yolda aldatmayı istemişlerdir. Bunlar eylem ve çabalarını salt kendilerini olan ve onlarda salt kendilerini ve kendi özlerini göz önünde tuttıkları bir şey olarak gösterirler. Oysa bir şey yaparken ve böylece kendilerini gün ışığına sunarlarken, bu yaptıkları yoluyla gün ışığının kendisinin, genel bilincin ve tüm katılanların dışlanmasını istiyor olma havalarıyla dolaysızca çelişirler; edimselleşme ise tersine kendisinin olanı evrensellik ögesinde sergilemektir ki, bu yolla herkesin sorunu olur ve olması gerekir.”⁹²

Böylelikle bireyden asıl sorunun değerlendirilmesine geçilir ki bu tözün tanınmasını da içermektedir. “O daha çok içine bireyselliğin yayıldığı tözdür; öznedir ki, bireysellik birey olarak, ya da bu tikel birey olarak olduğu gibi tüm bireyler olarak da oradadır; evrenseldir ki, salt herkesin ve her birinin bu eylemi olarak bir varlıktır; bir edimseliktir, çünkü bu bilinç onu kendi tekil edimselliği ve herkesin edimselliği olarak bilir.”⁹³

⁹² A.e., ss. 168-169.

⁹³ A.e., s. 170.

Hegel bireyselliğin gelişimindeki bir sonraki adımda ise tüm bireylerin toplumda yaşamak zorunda olduğu evrensel koşulları ortaya çıkartır. Bu durumlar çokça olmasına rağmen bireyselliğin birliğine katılır. Diyalektik düşünce çerçevesinde hiçbir mutlak ayrılık olamayacağından dolayı onların çokluğu da bir şekilde birliğe erişmelidir. İnsanın idaresine yön vermeye ilişkin yasalar Hegel için etik töz (*die sittliche Substanz*) olan mutlak sorunda (*die absolute Sache*) korunuyor olmalıdır.⁹⁴

Bu etik yaşamın yasaların doğrudan tanınmış ve kabul edilmiştir. Kökeni ve gerekçesi özbilincin kendisidir.⁹⁵ Hegel bu yasalara iki örnek verir: “Herkesin gerçeği söylemesi gerekir.”⁹⁶ ve “Komşunu kendin gibi sev.”⁹⁷ Buna rağmen bu tür yasaların aslında etik yasalar olmadığını da söyler çünkü bu iki yasa da evrensel bir içerik taşımamaktadır. Ayrıca mutlak olarak etik bir yasanın kendinde ve kendi için olan bir şeyi anlatması gerekirken bu iki yasa böyle bir şey anlatmamaktadır.⁹⁸ “Ya da, böyle yasalar salt ‘gerek’te takılıp kalırlar, hiçbir edimsellik taşımazlar; yasalar değil ama yalnızca buyruklardır.”⁹⁹ Hegel için bu sözde etik yasalar içeriksiz biçimleri temsil ettiklerinden artık ortadan kaldırılırlar. Diyalektik için salt evrensellik biçimini düşündüren her şey kabul edilemezdir. O halde etik özün dolaysızca kendisi bir içeriğin yasa olup olamayacağını, kendi ile çelişik olup olmadığını anlamak adına bir ölçüttür.¹⁰⁰ “Yasa koyucu Us salt sınıyıcı bir Usa indirgenir.”¹⁰¹

Hegel biçimsel yönleriyle etik yasaları tanımlayarak soyut bireysellikten somut bireyselliğe doğru geçiş yapmaktadır. Böylelikle bireyselliğin sonraki aşamasını tanımlamaya başlayacaktır. Belirtildiği gibi ona göre bu yasalar salt biçimselse içeriksiz, insan deneyiminin zenginliği ve kavrayışı için yeterli anlamı ve etkiyi taşıyor olacaktır. İçerik ancak toplumsal yaşamın somut anlatılışıyla eklenecektir. Bu gerçekleşene dek de bu yasaların bir gerçekliği olmayacaktır. Özetle gerçek bireysellik ancak toplumsal bir içerikle gerçekleşecektir ve düzenli bir toplumdan

⁹⁴ A.e.

⁹⁵ A.e.

⁹⁶ A.e., s. 171.

⁹⁷ A.e.

⁹⁸ A.e., s. 172.

⁹⁹ A.e.

¹⁰⁰ A.e.

¹⁰¹ A.e.

başka hiçbir yerde gerçek evrensel içerik bulunmamaktadır. Burada bireysellik tamamlanmış bir özbilinç olacak ve aynı zamanda evrensel zihnin somut anlatılışını sağlayacaktır. Bireyselliğin tam bir kendini ortaya koyuşuna işaret eden bu aşama onun Tinsel varoluşuna da işaret etmektedir. Bireyselliğin önceki tüm aşamaları toplumsal bilinç için hazırlıktır. O aşamalar aslında bireyselliğin artık girmiş olduğu somut Tinin yaşamının soyutlamalarıdır. Bu geçiş Öznel Tin ile Nesnel Tin arasındaki dönüm noktasına işaret etmektedir önceki Tinin iç yönlerini incelerken Nesnel Tin, artık onu dışsal dünya ile bağlayacaktır.

2.2.2. Somut Bireysellik

Uzun kapsamından çıkıp Tinin alanına özel olarak etik yaşamın başladığı Nesnel Tinin alanına girildiğinde insani bireyselliğe ilişkin akılda ilk tutulması gereken kavram kişiliktir. Hegel'in düşüncesinde Nesnel Tine geçişteki kişisel ahlakın varacağı yer soyut hak meselesidir. Hegele göre özgür istencin dolaysızlığının ilk alanı soyut haktır ve özgür istenç orada kişidir.

“Kişilik genel olarak Hak yeteneğini kapsar ve soyut ve dolayısıyla biçimsel Hakkın Kavramını ve onun kendisi soyut olan temelini oluşturur. Buna göre Tüzenin buyruğu şudur: Bir Kişi ol ve başkalarına Kişiler olarak saygı duy.”¹⁰²

Birey istenciyle kendini belirleyen bir özbilinç olarak bu aşamaya gelmiştir, kişi olmuştur. Soyut hak aşaması kendi içerisinde üç aşamaya sahiptir: iyelik/mülkiyet, sözleşme, haksızlık ve suç.¹⁰³ Hegel bu ilk aşama olan mülkiyet aşamasında kişi ve şeyler arasındaki ilişkiden söz eder. Şeylerin kişilik için gerekli olduğunu düşünmektedir. Burada bir ayrıma da gitmiştir: Şeylerin herhangi bir hakkı yoktur, çünkü kendilerinde kişilerdeki gibi bir şeyi kendinin yapma erekleri yoktur; bu yüzden ancak Kişilerin onlar üzerinde hakkı vardır.¹⁰⁴ Bu yolla istencin anlatımı mümkün kılınır. Bir şeye sahip olmak, onu kullanmak, devretmek ya da ondan vazgeçmek onun doğasını edimselleştirmek anlamına gelir. Şey üzerindeki bu üç durum aynı zamanda

¹⁰² Hegel, **Anahatlarda Tüze Felsefesi**, s. 72.

¹⁰³ A.e., ss. 73-74.

¹⁰⁴ A.e., ss. 76-78.

mülkiyetin üç ögesidir. Ona göre mülkiyet yoluyla kişi kendini fark edecek ve ifade edebilecektir. Bu noktada mülkiyet hususunda eşitliği de gerekli görmez çünkü eşit başlansa bile zenginlik çalışkanlığa bağlı olduğundan yine eşitsizlik doğacaktır.¹⁰⁵ “İnsanların sık sık başkalarının şeylerine göz diktikleri doğrudur” ama bu eşitsizlik değil “haksızlığın kendisinden başka bir şey değildir.”¹⁰⁶ Adalet sadece herkesin mülkiyeti olmasını ister, mülkiyetinin eşit olmasını değil. Hegel için mülkiyetin, “özgür insani iradenin birincil somut içeriği” olduğu açıktır.¹⁰⁷

Ona göre “...kişiliğin vazgeçilmez bir dışa-vurumu olarak mülkiyetten vazgeçilmesi ya da onun elden çıkarılması, bizi sözleşme kavramına götürecektir.”¹⁰⁸ Sözleşme sahip olunan bir şeyin bir kişiden bir başka kişiye geçişini mümkün kılan haktır. Bu hakka, mülkiyet hakkı aracılığıyla varılır. Bir bağış, bir değiş tokuş söz konusuysa bunlar, tikel istençlerin birliğini gerektirdiğinden sözleşme meselesidir. Hegel sözleşmeyi ikiye ayırır: “Ortak istenci ortaya çıkaran iki onay — bir şeyi devretme olumsuz kısıpı ve o şeyi kendinin edinme olumlu kısıpı — sözleşmede bulunan iki yana paylaştırıldığı sürece, sözleşme biçimseldir; bu bağış Sözleşmesidir; — ama, sözleşmede bulunan her iki istençten her biri bu dolaylı kılıcı kısıpların bütünlüğü ise, böylelikle onda mülk iyesi oluyor ve öyle kalıyorsa, sözleşme gerçek sözleşme olarak adlandırılabilir; bu değiş-tokuş Sözleşmesidir.”¹⁰⁹

Ancak Hegel bu istençler birliğinin olumsal olduğunu da söyler. Bir sözleşme doğrultusunda bir araya gelen istençler daha sonra sözleşmeye aykırı davranabilirler. “Sözleşmede ona giren yanlar henüz tikel istençlerini saklı tutarlar; bu nedenle sözleşme henüz özenç basamağının üzerine yükselmiş değildir ve böylece Haksızlığa açık kalır.”¹¹⁰ Haksızlık sözleşme aracılığıyla tikel istençlerin bir araya gelerek koyduğu evrensel istence aykırı olan istemli eylemleri içermektedir. Sırasıyla üç öğeden meydana gelir ki bunlar kasıtsız haksızlık/yurttaşlık haksızlığı, dolandırıcılık

¹⁰⁵ A.e., ss. 83-84.

¹⁰⁶ A.e., s. 84.

¹⁰⁷ Orman, a.g.e., s. 205.

¹⁰⁸ A.e., s. 206.

¹⁰⁹ Hegel, a.g.e., s.109.

¹¹⁰ A.e., s. 117.

ve suçtur.¹¹¹ Bu inceleme Hegel'i ceza meselesine ulaştırır. Ona göre suçlara verilecek cezalar, hakları korur ve ahlakı destekler bu nedenle gereklidir. Gene de cezanın insan için bir gözdağı unsuru olarak var olmasını da onaylamaz.¹¹² Ceza suçu ortadan kaldırmayı amaçlamalıdır. Bu açıdan suçlu da aslında cezayı istemektedir. Cezanın kısas ya da öç olarak da eksik olduğunu düşünür çünkü bunlar suçu ortadan kaldırmayacak ama içlerine düştükleri çelişkiyle suçu üreteceklerdir.

Hegel için “irade açısından, tikellik zorunluluğa, evrensellik özgürlüğe karşılık gelir. Öznellik ve özgür irade bu soyut hak aşamasında henüz evrensel bir kavramsal içerikle karşımıza çıkmaz. Her bir öznel iradenin vazgeçilmez evrensel değeri ve hakları tinsel açıdan özümsemiş ve teslim edilmiş değildir. İnsanlığın evrensel değer ve haklarının özümsemişi ve teslim edilmesi, öznenin ve iradenin evrensel kavramı ancak soyut hak ve sözleşme düzleminden ahlak alanına geçişle mümkün olacaktır.”¹¹³

Ahlak, istencin kendi içerisindeki bir durumudur, özgür istenç kendine dönmüştür. Bireyin iyi ve kötü arasındaki seçimine ve buna ilişkin eylemini kapsamaktadır. O bu türde bir seçimde bulunarak özgürlüğünü bir ölçüde somutlaştırmıştır. “Yine de ahlaksal düzlemde iyilik ve evrensellik, nesnel kurumsal güvencelerden henüz mahrumdur.”¹¹⁴ Böylece ahlaki istenç aynı zamanda öznel istençtir. Onun bu şekilde dışsallaşması da eylemdir. Ahlaki istencin hakkına ilişkin üç yandan söz edilir: amaç ve sorumluluk, niyet ve refah, iyi ve vicdan.¹¹⁵ Ahlaki eylem evrensel istenci kendi içerisinde bulan tikel istencin eylemidir. Tikel istencin kötü eylemleri aslında kendiyle çelişkisidir. “İstenç Kavramının ve tikel İstencin birliği olarak İyi İdeadır ki, onda soyut hak ve ayrıca gönenç, bilmenin özneliği ve dışsal belirli varlığın olumsuzluğu kendi için bağımsız olarak ortadan kaldırılır, ama

¹¹¹ A.e., s. 119.

¹¹² Burada Feuerbach'ın ceza anlayışına ilişkin bir eleştirisi söz konusudur. Bu anlayışta insan suçuna karşılık cezalandırılacağını bilir ve bu sebeple suçtan kaçınacaktır. Hegel bu yaklaşımın insanı özgür olarak ele almadığını ve bir kötülük tasarımı aracılığıyla zorlamayı amaçladığını düşünmektedir. Bunu insana köpek gibi davranmak olarak yorumlar. (Bkz. Hegel, **Tüze Felsefesi**, s. 128)

¹¹³ Orman, **a.g.e.**, s. 208.

¹¹⁴ A.e., ss. 208-209.

¹¹⁵ Hegel, **a.g.e.**, s. 142.

böylelikle özlerine göre onda saklanır ve kapsanır, –İyi dünyanın olgusallaşmış Özgürlüğü, saltık son Ereğidir.”¹¹⁶

İşte bu noktada insanın evrensel istenci kabul edip ona uygun yaşamasını ve böylece İyiyi istemesini sağlayan şey Hegel tarafından kişinin vicdanı olarak ele alınır. “Duyunç öznel özbilincin saltık aklanışını, eş deyişle hakkın ve ödevin ne olduğunu kendi içinde ve kendisinden bilmeyi, ve böyle iyi olarak bildiğinden başka hiçbirşeyi tanınamayı, ama aynı zamanda böyle bildiğinin ve istediğinin gerçekte hak ve ödev olduğunu ileri sürmeyi anlatır.”¹¹⁷ Aynı zamanda “vicdan, bireyin kendi tikel ilgilerinin ötesine uzanmasına ve insanlık için evrensel ilgi ve değerlere göre davranma yeterliliğine işaret eder.”¹¹⁸ Ancak Hegel, salt vicdana dayanarak eylemde bulunmayı iyi görmez. Hatta bunda örtük bir kötülük görmektedir. Çünkü bu şekliyle ahlakın belirli ortak ve dolayısıyla gerçek bir içeriği söz konusu olmaz. Bu da evrensel istenci olumsuzlayıcı bir hareket olduğundan kötücüdür. Elbette vicdan belirli ölçüde evrensele yönelme çabasını ifade eder ama bu yine bireyin kendi içindedir, öznel bir aşma çabasıdır. Öyleyse vicdan yanılabilir. Bu yüzden toplum da vicdan gibi soyut ve öznel olan bir kavrama dayandırılmaz. İşte bu durumun söz konusu olmaması için soyut hak ve ahlak aşamalarından onların bir bileşimi olan etik yaşam kavramı yükselir.

Nesnel soyut hakkın ve öznel ahlakın bir bileşimi olan etik yaşam “İyinin ve öznel istencin somut özdeşliği”dir.¹¹⁹ “Törellik Özgürlük İdeasıdır — yaşayan İyi olarak, ki özbilinçte bilme ve istemesini, ve onun eylemi yoluyla edimselliğini bulur, tıpkı özbilincin törel varlıkta kendinde ve kendi için varolan temelini ve devindirici ereğini bulması gibi; Törellik varolan dünyaya ve özbilincin doğasına gelişmiş Özgürlük Kavramıdır.”¹²⁰ Onda soyut iyinin yerini nesnel etik öge almıştır. Bu nesnel etik öge ise “sonsuz biçim olarak öznellik yoluyla somutluk kazanmış tözdür.”¹²¹

¹¹⁶ A.e., s. 156.

¹¹⁷ A.e., s. 164.

¹¹⁸ Orman, a.g.e., s. 211.

¹¹⁹ Hegel, a.g.e., s. 187.

¹²⁰ A.e., s. 189.

¹²¹ A.e.

“Törel Töz bu edimsel özbilincinde kendini bilir ve böylelikle bilmenin nesnesidir. Özne ile ilişkide törel töz, onun yasa ve güçleri bir yandan bir nesne olarak kendine bağımlılığın en yüksek anlamında varlık taşır, — Doğanın varlığından sonsuz ölçüde daha sağlam bir saltık yetke ve güç olarak. Öte yandan özneye yabancı bir şey değildirler, tersine özne kendi özü olarak onlar için tinin tanıklığını yapar bir öz ki özne onda öz-duygusunu bulur, onda kendisinden ayrı olmayan ögesinde olduğu gibi yaşar, ve bu ilişki gidererek inançtan ve güvenden de daha dolaysız bir anlamda özdeşliktir. Böyle tözsel belirlenimler olarak bu yasalar ve güçler kendini öznel bir şey olarak ve kendi içinde belirsiz bir şey ya da belirli tikel bir şey olarak onlardan ayırdeden, böylelikle tözsel ögesi olarak onlarla ilişki içinde duran birey için onun istenci açısından bağlayıcı Ödevlerdir.”¹²²

Bu noktada Hegel için evrensel ve tikel istençlerin özdeşliği söz konusudur. İşte bu sebeple ödev ve hak da özdeşdir. Bu alanda “insanın ödevleri olduğu ölçüde hakları, ve hakları olduğu ölçüde ödevleri vardır.”¹²³ Etik tözün edimselleşmesi geçeceği üç biçim aracılığıyla mümkündür ki bunlar aile, sivil toplum ve devlettir. Hegel’e göre bireyin edimselleşmesi onun başkalarıyla olan ilişkisiyle mümkündür. O bunu gerçeğin bütün olduğu düşüncesiyle uyumlu olarak şöyle belirtir: “Bir birey başka kişiler ile ilişki olmaksızın edimsel bir kişi olmaktan” uzaktır.¹²⁴ O halde etik yaşamın aşamalarına uygun olarak da bu bireyin gerçek doğasını bulması ilk olarak ailede, sonra sivil toplumda ve nihayet devlette gerçekleşecektir.

Etik tözün somutlaştığı ilk biçim olan ailede Tin dolaysız tözselliği olarak kendini duyumsamaktadır. Orada kişi yoktur; artık ailenin üyesinden söz edilir. Bir başkası ile birliğin bilinci olan sevgi ailenin belirlenimidir.¹²⁵ “Aile kendini üç yanda tamamlar: Evlilik olarak dolaysız kavramının şeklinde, dışsal belirli-varlığında, Ailenin mülkiyet ve mallarında ve bunlar için kaygıda; çocukların yetiştirilmesinde ve Ailenin çözülmesinde.”¹²⁶ Aileden sonraki aşama olan sivil toplum Hegel için ailenin bir olumsuzlanmasıdır. Aile zaten kendi çözülüşünü içinde barındırmaktadır. Üyeler büyüyüp kendileri yeni birer aile kurmak üzere bu birlikten ayrıldıkları zaman aile

¹²² A.e., ss. 190-191.

¹²³ A.e., s.197.

¹²⁴ A.e., s.372.

¹²⁵ A.e., s. 198.

¹²⁶ A.e., s. 199.

çözölmüş ya da dağılmış olmaktadır. “Aile doğal bir yolda ve özsöl olarak Kişilik ilkesi yoluyla bir Aileler çoğulluğuna dağıılır ki, genelde bağımsız somut Kişiler olarak ve buna göre birbirlerine karşı dışsal olarak davranırlar.”¹²⁷ Böylece aile sivil toplumu oluşturur.

Yurttaş toplumu ya da “sivil toplum, belli ihtiyaçlar düzleminde tikel ilgilerinin peşindeki özgür ve bağımsız yurttaşların, kişi ve mülkiyet hakları için oluşturdukları...” etik tindir.¹²⁸ Kendi için tikel erek olan ve bir gereksinimler bütünü ve bir doğa zorunluluğu ve özenç karışımı olarak varolan somut Kişi Yurttaş Toplumunun ilkelerinden biridir; ama tikel kişi özsöl olarak böyle başka tikellikler ile öyle bir bağıntı içindedir ki, her biri geçerlik ve doyumunu başkaları yoluyla bulur ve aynı zamanda bunu saltık olarak yalnızca burada ikinci ilke olan Evrensellik biçimi ile dolaylı kılınmış olarak yapar.”¹²⁹ Hegel açısından yurttaş toplumu aile ve devlet arasında yer almasına rağmen aslında devletin oluşumundan daha sonrasına düşer. Gene de tek yanlı olduğundan diyalektik hareket çerçevesinde bulunması gereken konum burasıdır. Bu biçimde toplumun her üyesi kendi ereğidir. Yine de bu erekler tamamlanmak için başkalarını gerektirmektedir.¹³⁰ O halde her üye birbirini kendi ereğinin aracı olarak görmektedir. Yurttaş toplumunun üç aşaması şöyledir: gereksinimler dizgesi, türe uygulaması, polis ve korporasyon. Bunlardan “ilki gereksinim dolaylılığı ve bireyin emeği yoluyla ve tüm geri kalanların emeği ve gereksinimlerinin doyumunu yoluyla doyumunu”nu ifade eder.¹³¹ İkincisi “özgürlüğün orada kapsanan evrenselinin edimselliği, Türe Uygulaması yoluyla mülkiyetin korunması”dır.¹³² Son olarak da “bu dizgelerde arta kalan olumsuzluğa karşı önlem, ve tikel çıkarın ortak bir çıkar olarak Polis ve Lonca yoluyla kollanması”dır.¹³³

¹²⁷ A.e., s. 218.

¹²⁸ Orman, a.g.e. ss. 213-214.

¹²⁹ Hegel, a.g.e., s. 219.

¹³⁰ A.e., ss. 219-220.

¹³¹ A.e., s. 225.

¹³² A.e.

¹³³ A.e.

Hegel'e göre devlete geçiş korporasyon aracılığıyla olur çünkü bu kendi kısıtlı ereğine rağmen gerçekliğini evrensel erekte bulur. Aile ve sivil toplumun bireşimi olan devlet etik İdeanın edimselleşmesini ifade etmektedir.

“[Devlet] Törel Tindir ki, açıkta yatan, kendi için seçik tözsel İstenç olarak kendini düşünür ve bilir, bildiğini ve bildiği düzeye dek yerine getirir. Devlet törede dolaysız varoluşunu, bireyin özbilincinde, bilme ve etkinliğinde dolaylı varoluşunu bulur, tıpkı özbilincin duygusal yatkınlığı yoluyla etkinliğinin özü, ereği ve ürünü olarak Devlette tözsel özgürlüğünü bulması gibi. Devlet tözsel İstencin edimselliği olarak — ki bunu evrenselliğine yükselmiş tikel özbilinçte bulur — kendinde ve kendi için ussal olandır. Bu tözsel birlik saltık olarak devimsiz kendinde erektir ki, onda Özgürlük en yüksek hakkına ulaşır, tıpkı bu son-ereğin de en yüksek ödevi Devletin bir üyesi olmak olan bireye karşı en yüksek hakkı taşıması gibi.”

Hegel devletin yurttaş toplumuyla karıştırılması durumuna da dikkat çeker. Ona göre eğer devletin belirleniminin mülkiyetin ve kişisel özgürlüğün korunumu olduğu çıkarılırsa onun son ereğinin de bireylerin çıkarları olduğu söylenmiş olur. Bu da Devletin üyesi olma durumunu keyfileştirir. Oysa birey nesnellik, gerçeklik ve törelliğini onun bir üyesi olması aracılığıyla bulur.¹³⁴

“Devlet kendinde ve kendi için törel bütündür, özgürlüğün edimselleşmesidir ve özgürlüğün edimsel olması usun saltık ereğidir. Devlet Tindir ki dünyada durur ve kendini bilinçli olarak onda olgusallaştırır; buna karşı Tin Doğada kendini yalnızca kendi başkası olarak, uyuyan Tin olarak edimselleştirir. Tin ancak bilinçte bulunduğu zaman, ancak kendini varolan bir nesne olarak bildiği zaman Devlettir. Özgürlükte bireysellikten, tekil özbilinten değıl, ama yalnızca özbilincin özünden yola çıkmalıyız, çünkü insan onu bilsin ya da bilmesin, bu öz kendini bağımsız güç olarak olgusallaştırır ki, onda tekil bireyler yalnızca kıpılardır; Devletin olması Tanrının dünyadaki yürüyüşü, ve zemini kendini İstenç olarak edimselleştiren Usun gücüdür.”¹³⁵

Kendisini kendiyle ilişkilendiren organizma olan devletin de diyalektiğe uygun olarak üç aşaması bulunmaktadır ve bunlar ilkin anayasa olarak, ikinci olarak

¹³⁴ A.e., s. 276.

¹³⁵ A.e., s. 280.

uluslararası hukuk olarak ve son olarak dünya tarihi olarak ortaya çıkar. Hegel demokrasi, aristokrası ve monarşiyi ele alır ve anayasal monarşiyi ussal görmektedir. Teker evrensel istenci yaşama geçirmek dışında bir şey yapmaz. “Devletin kişiliği salt bir Kişi olarak, Teker olarak edimseldir.”¹³⁶ Onun görevi anayasayı uygulamaktan başka bir şey değildir. Hegel anayasayı kimin yapması gerektiği sorusunu da saçma bulur çünkü bu onun salt yapılmış bir şey olduğunu düşünmektir. Oysa anayasa Usun bilincidir ve bir ulusta yüzyıllar içerisinde gelişmektedir. Dolayısıyla bir anayasa hazırlayıp onu bir ulusa vermeye çalışmak mümkün değildir. Anayasa ulusun düzeyinde olmalıdır bunun için de onların içerinden çıkmış olmalıdır, onlara yabancı olmamalıdır.¹³⁷ İşte bu şekliyle tekerkin görevi ulusların kendisine ait olan ve uygun olan bir anayasanın uygulanmasıdır. Bu bir tiranlık değildir, ulusun kendi istencidir. Ussal bir anayasayla işleyen düzenli bir monarşide Dünya Tininin ereğinden başka bir şey gerçekleştirilmeyordur.

Hegel bireylerin bir devletin içerisinde olmaları açısından bağımlı olduklarını ancak devletin kendisinin başka devletlere bağımlı olmadığını ifade eder. “Ulus Devlet olarak kendi tözsel ussallığı ve dolaysız edimselliği içindeki Tin ve buna göre yeryüzündeki saltık güçtür; bir Devlet sonuçta başkalarına karşı egemen bağımsızlık içindedir.”¹³⁸ Bir savaş durumu da dahil olmak üzere daima böyledirler. Kişilerin istençleri bağılı oldukları devletin yasaları altında evrensel istenci temel almaktadır. Devlet ise evrensel istenci kendinin yaparken başka bir üst otorite söz konusu değildir.:

“Devletlerin birbirleri açısından içinde bulundukları dolaysız edimsellik kendini bir ilişkiler çokluğuna ayırır ki, bunlar yanların bağımsız özenci tarafından belirlenir ve böylece genel olarak sözleşmelerin biçimsel doğasını taşır. Bu sözleşmelerin konusu gene de yurttaş toplumunda olduğundan sonsuz ölçüde daha az türlülük gösterir, çünkü yurttaş toplumunda bireyler birbirlerine karşı pek çok bakımdan bağımlılık içinde iken, buna karşı bağımsız Devletler başlıca kendilerini kendi içlerinde doyuran bütünlüklerdir.”¹³⁹

¹³⁶ A.e., s. 321.

¹³⁷ A.e., ss. 315-316.

¹³⁸ A.e., s. 372.

¹³⁹ A.e., s. 373.

Devletlerin haklarının edimselliği kendilerinin tikel istençlerinden kaynaklandığı için anlaşma durumu, sürekli olarak anlaşmalara uygun ilişkiler ve yoksunluğu şeklindedir.

“Ama ilişkileri egemenliklerini ilke olarak aldığı için, bu düzeye dek birbirlerine karşı doğa-durumu içindedirler, ve hakları edimselliğini üzerlerindeki bir evrensel istençte değil ama tikel istençlerinde bulur. ...Devletler arasında bir Preator, bir Yargıç yoktur; en iyisinden hakemler ya da arabulucular olabilir ama bunların bile davranışı olumsal, tikel istençlere göredir.”¹⁴⁰

Madem ki devletlerin tikel istençleri arasında bir yargıç yoktur o halde devletler arasındaki anlaşmazlıklar yalnızca savaş yoluyla çözülebilir. ¹⁴¹ Hegel’in bu noktada savaşa bakışı onun ulusların etik sağlığı için gerekli olduğu yönündeydi:

“Savaş zamansal şeylerin ve mülklerin başka zamanlarda yüceltici konuşmalara konu olmaya yatkın boşluğunun ciddi olduğunu gösteren durum olarak böylelikle tikel olanın ideallığının hakkını kazanma ve edimsel olma kıpısıdır; — daha yüksek bir imlemi vardır ki, başka bir yerde anlattığım gibi, onunla ulusların törel sağlığı onların sonlu belirliliklerinin sağlanmasına karşı ilgisizlikleri içinde korunur, tıpkı rüzgarın deviminin denizi uzun süren dinginliğin yol açacağı kokuşmadan koruması gibi, savaş da ulusları sürmekte olan, giderek sürekli bir barışın benzer etkisinden uzak tutar.”¹⁴²

Hegel savaş meselesi bağlamında Kant’ın sürekli barış idealine de bir eleştiride bulunur. Ona göre bu ideal bütün devletlerce tanınan ve uluslararası durumlarda hakemlik edecek bir Devletler Birliği gerektirdiğinden olumsaldır. ¹⁴³ Devletlerin bu uyumu onların tikel istençlerine bağlıdır, güvenilir değildir. Hegel savaşın geliştirici yönüne vurgu yapar. Diyalektik hareketinin mantığı bakımından düşünüldüğünde savaşın ilerleme için gerekli olduğu ortaya çıkar. Hegele göre devletler arası ilişki devletlerin edimselliği için zorunludur. “Bir birey başka kişiler ile ilişki olmaksızın edimsel bir kişi olmaktan uzaksa, Devlet de başka Devletler ile ilişki olmaksızın

¹⁴⁰ A.e., s. 374.

¹⁴¹ A.e.

¹⁴² A.e., ss. 366-367.

¹⁴³ A.e., s. 374.

edimsel bir birey olmaktan o kadar uzaktır.” Buradaki çatışma da bu açıdan ilerleticidir.

Devletler arasında bir bağımlılık ilişkisi yoktur. Birbirleri ile anlaşma durumları sürekli gidip gelir haldedir. Bu sebeple Hegel onlar için en yüksek yargıcın Dünya Tini olduğunu söyler. Bunu şöyle belirtir:

“Devletin Devlet ile ilişkisi kararsızdır: Aralarında hakemlik yapacak hiçbir yargıç yoktur. Biricik yüksek yargıç kendinde ve kendi için varolan evrensel Tin, Dünya-Tinidir.”¹⁴⁴

Dolayısıyla ulusal Tinlerin edimsellikleri Dünya Tarihinde kapsandığından Dünya Tarihi (*die Weltgeschichte*) de bir mahkemedir. “Dahası Dünya Tarihi yalnızca Tinin gücünün bir mahkemesi, e.d. kör bir yazgının soyut ve usdışı zorunluğu değildir; tersine, Tin kendinde ve kendi için Us ve Usun Tindeki kendi-için-varlığı bilgi olduğu için, Dünya Tarihi yalnızca Tinin özgürlüğünün Kavramından Usun kıpılarının ve böylece Tinin özbilincinin ve özgürlüğünün zorunlu gelişimidir.”¹⁴⁵ Evrensel Tinin açılımı ve edimselleşmesidir.

2.3. BİREYİN TANRIYA YÜKSELİŞİ

Hegel’e göre yaygın görüş, insanın Tanrı’yı bilincinde açıklığa kavuşturmasının, insanın Tanrıyı dolaysız bilmesinin din olduğu şeklindedir.¹⁴⁶ Tanrının varlığına ve ne olduğuna ilişkin her kanaatin, insanda doğrudan açıklığa kavuşturulmuş olmaya, bu imana dayandığı düşünülür. O, böylesi bir tasarımı bir önyargı olarak değerlendirir ve şöyle açıklar: bu tasarım, “en yüce ya da dini içeriğin kendini insana ruhun kendisinde göstermesine, ruhun kendisini ruhta, benim kendi ruhumda ortaya koymasına, imanin köklerinin içsel benlikte ya da benim en derinimde olmasına, en derinimdeki çekirdeğimin ondan ayrılamaz olmasına işaret eder.”¹⁴⁷ Bu

¹⁴⁴ A.e., s. 377.

¹⁴⁵ A.e., s. 378.

¹⁴⁶ Burada Jacobi ve Schleiermacher’e bir atıf vardır.

¹⁴⁷ G. W. F. Hegel, **Din Felsefesi Dersleri**, Çev. Doğan Naci Kadioğlu, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2016, s. 38.

ilke uyarınca iman, dolaysız sezgi olarak, dışarıdan gelmeyen bir bilgi olarak tanımlanır.¹⁴⁸ Ancak her şey bununla da sınırlanmamıştır, ona göre bu ilke Tanrıyı kavramaya, bilmeye karşıdır ve sadece inanmayı değil dolaysız bilmeyi gerekli görür. “Bu bilginin dolaylımsızlığı da insanın Tanrının ne olduğunu değil de Tanrının var olduğunu bilme noktasında durmayı gerektirir; Tanrıya ilişkin tasavvurun genişlemesi, içeriği, tamama ermesi bu yüzden yadsınır.”¹⁴⁹

Bu şekilde, Tanrının doğasına dayanan her bir içerik reddedilmiş ve tek söylenen Tanrının var olduğu bilgisi olmuştur; ancak Hegel için böylesi bir Tanrı boş ve ölüdür, somut içerik olarak yoktur. Bunu *Din Felsefesi Dersleri*’nin daha en başında şöyle dile getirir: “Tanrıyı bilemeyeceğimizi ya da onun sadece yüce bir varlık olduğunu söylememiz aynı şeydir. Eğer bildiğimiz sadece Tanrının var olduğu ise, Tanrı soyutlamadır. Tanrıyı bilmek, ona ilişkin belirli, somut bir kavrama sahip olmak demektir.”¹⁵⁰ Hegel, Tanrının içinin boşaltılması ile suçladığı anlayışın üzerinde durmasının asıl sebebinin bu anlayışın köklerinin İncil’den gelip gelmediğini araştırmaktan ziyade¹⁵¹ rasyonel teolojinin üzerinde durduğunu iddia ettiği akıl zemini ile bir felsefeci olarak kendisinin durduğuna inandığı akıl zemininin bir olmadığını göstermek olduğunu bildirmektedir. Ona göre rasyonel teoloji “...aklı akılla karşı karşıya getirmekte ve felsefeyle savaşmaktadır” ve bu yüzden Tanrıyı boş soyutlamaya indirgeyen de bu anlayıştır.¹⁵² Onun için dinin temelinde yatan tutum

¹⁴⁸ Hegel sezginin, dolaysız bilmenin öne çıkarılıp dolaylılığın hor görüldüğü anlayışların tümüne karşı çıkar. Burada Din Felsefesi özelinde teolojideki yaygın kanaate getirdiği eleştirinin odak noktasını *Tinin Fenomenolojisi*’ne Önsöz’ün 6., 7., 8., 9. ve 10. paragraflarında Romantiklere felsefe yönünden getirdiği eleştiride de görmek mümkündür. O paragraflarda geçen, Hegel’in “yüceltme” olarak karşılanabilecek olan *Erbauung* terimi, ulvi bir vaaz veya kişinin açıklayamadığı müphem ancak derin bir tecrübe tarafından üretilen bir tür uyandırma, coşkulu yükseltme anlamına işaret etmektedir. Hegel yüceltmeyi felsefi bulmuyor ve Kavramın karşıtı olarak görüyordu. Ona göre felsefe bilimsel olmalıdır, yüceltici değil; ve o bunu bilgi ve anlayış ile yapmalıdır vaaz verme ve yüce ancak bir o kadar kapalı duygular ile değil. Elbette orada felsefe açısından bir eleştirisi söz konusudur ancak sezgi ve salt dolaysızlığa karşı hassasiyeti açısından örnek gösterilebilir. Ayrıca felsefe ve din içerik olarak aynı hakikati temel almaktadırlar bu bakımdan dini kişisel ve hiçbir onaylanmaya açık olmayan özel bir deneyim olarak görmeye sıcak bakmamaktadır. (Bkz. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, s. 11.)

¹⁴⁹ A.e., s. 39.

¹⁵⁰ A.e., s. 16.

¹⁵¹ Çünkü bu tür bir incelemenin teologlarca yapılması gerektiğini düşünmektedir, bunu felsefenin konusu olarak görmemektedir.

¹⁵² A.e., s. 150.

Tanrının doğasına dayanan her içeriğe karşı olumsuz tutum değil aksine Tanrının bilinmesine yönelik tutumdur.

Herkes sonluyla sonsuzun, özneyle nesnenin, dolayımıyla dolayımısızın birbirinden farklı şeyler olduğunu zaten bilmektedir; asıl unutulmaması gereken şey bunların aynı zamanda ayrılmazlığıdır. Hegel buna olan yaklaşımını da şu ifadelerle gösterir:

“Biliriz ki, mıknatısta güney kutbu kuzey kutbundan çok farklıdır, ama onlar birbirinden ayrılmazdır. Mesela iki şey hakkında, “bunlar gökyüzü ve yeryüzü gibi farklıdır” deriz. Bu ikisinin tamamen farklı olduğu doğrudur, ama aynı zamanda ayrılmaz niteliktedirler. Yeryüzünü gökyüzünden ayrı gösteremeyiz ve bunun tam tersi de doğrudur. Dolayımı ve dolayımısız bilgi birbirinden farklıdır, ama mütevazı bir araştırma onların ayrılmaz olduğunu görmek için yeterlidir.”¹⁵³

Böylelikle o, dolaysız bilgiden söz edildiğinde dolaylılığın ondan ayrı tutulamayacağını dile getirir. Bunlar tek-yanlılıkları içinde gerçek değildir, birlikteliklerinde gerçektirler. Çünkü salt birbirlerinden ayrı olarak değerlendirilirse sonludurlar; ancak ne derece bağlı olarak düşünülürlerse o kadar sonsuzluk ilişkisi içine girebileceklerdir. “Burada farklılığın sönmediği, ancak yine de olumsuzlandığı bir birleşim söz konusudur.”¹⁵⁴

Hegel bu sebeple Tanrı’nın dolaysız bilgisini yok saymamakla birlikte onun bu noktadan sonra kendi üzerine dönen bir ilerleyişi gerektirdiğini ifade edererek bireyin Tanrıya yükselişiyle ifade edilecek süreci incelemeye geçer. Ona göre Tanrı’nın dolaysız bir bilinişi bulunduğu noktada kalamaz. O bilincin dolayımıyla varılan aşamaların salt doğal deneyiminde değil aynı zamanda insanın ortaya çıktığı dünyadaki deneyime de ilişkindir. Ona göre bu dolaysız varlık olarak evrenin Tanrı olarak alınması olan salt algılara odaklanan tasarım, geçersizdir. “Düşüncenin görgül Evren-tasarımından Tanrıya yükselişi böylece [...] algıları düşünmeyi e.d. onlardan

¹⁵³ A.e., s. 46.

¹⁵⁴ A.e., s. 47.

evrensel ve zorunlu olanı çıkarsamayı kabul edilemez...” bulan konumla karşıtlık göstermektedir.¹⁵⁵

“İnsan düşünen bir varlık olduğu için, sağlam sağduyu gibi felsefe de insanın Tanrıya görgül dünya-görüşünden çıkarak ve onun yoluyla yükselme hakkından vaz geçmeyecektir. Bu yükselişin biricik temeli Evrenin düşünsel irdelemesidir, onun salt duyusal, hayvansal algısı değil. Evrenin özü, tözü, gücü ve ereksel belirlenimi düşünme için vardır. Tanrının varoluşunun tanıtımları olarak bilinen uslamlamalar yalnızca düşünen bir varlık olan ve duyusalı düşünen Anlığın kendi için yolunun betimleme ve çözümlemeleri olarak görülmelidir. Düşünmenin duyusalın üzerine yükselişi, sonlunun üzerine sonsuza geçişi, duyulurlar dizisinin kırılışı ile duyulurüstüne sıçrayış, tüm bunlar düşünmenin kendisi, ve bu geçiş yalnızca düşünmedir. Eğer bu geçiş yapılmayacaksa düşünülmeyecek demektir. Gerçekte hayvanlar böyle bir geçişi yapmaz; onlar duyusal algı ve sezgi düzeyinde durup kalır; bu nedenle hiçbir dinleri yoktur.”¹⁵⁶

Mutlak ile olan ilişki bu durumda dolayımından hiç uzakta değildir. Hegel için başlangıç noktası olarak alınan evren ile yalnızca ilkin şeylerin sonsuz çokluğunu anlamaktayızdır. Kendileri için var olduklarını düşündüğümüz bu şeyler ve insanlar evren tarafından kapsanmaktadır. Bu doğal şeylerin bir toplanişı (*das Aggregat*) olarak evren, doğa değildir. Anladığımız yalnızca kendi içinde düzenlenmiş bir sistemdir. Bu aşamalar ve yasalar sistemi olarak toplaniş mutlak olanı bir çokluk üzerine kurduğu için dünyasal şeylerden bir farkı da yoktur.¹⁵⁷ Ayrıca “bu şeyler kendilerini bizim için çeşitli yollarda, herşeyden önce sınırlı varlıklar olarak, sonluluk, olumsuzluk vb. olarak belirler.”¹⁵⁸ Ancak bu şeyleri öyle algılıyor olmak aynı zamanda usun yapısı dolayısıyla onların sınırlı, sonlu ve olumsal varlıklarını gerçek olmamakla nitelemeye ve kendilerinin dayandığı bir gerçek varlık aramaya dönüşür. İşte bu noktada Hegel Tin’in Tanrıya yükselmiş olduğunu belirtir. O böylece gerçek olanı bulmuştur: öylesi evrenin karşıtı. Bu gerçek olanda sınırlılık yoktur o sınırsızdır, sonluluk yoktur o sonsuzdur, olumsuzluk söz konusu değildir o zorunlu olarak vardır, kalıcıdır.¹⁵⁹

¹⁵⁵ Hegel, **Mantık Bilimi (Küçük Mantık)**, s. 127.

¹⁵⁶ A.e. s. 127-128.

¹⁵⁷ G. W. F. Hegel, **Tanrının Varoluşunun Tanıtımları Üzerine Dersler**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea, 2016, s. 76.

¹⁵⁸ A.e.

¹⁵⁹ A.e., ss. 76-77.

“Sınırsız varlık, sonsuz, ilksiz-sonsuz, değişmez dediğimiz şey Tanrı dediğimiz şeyin bütün doluluğunu anlatmak için yeterli olmasa da, Tanrı sınırsız varlıktır, sonsuz, ilksiz-sonsuz, değişmezdir; öyleyse hiç olmazsa bu tanrısal yüklemelere, ya da daha doğrusu onun doğasının bu soyut ve gene de evrensel temellerine, ya da en azından evrensel alana, içinde Tanrının bulunduğu arı ethere bir yükseliş olur.”¹⁶⁰ Bir olgu olan bu yükseliş süreci aslında dolaysız bir dolaylılıktır. Bu Tanrıya yükseliş olan dolaylılık sürecinin içeriği evrenin sonluluğu, sınırlılığı, olumsuzluğu gibi soyut kategorilerle başlar. Yine yükselişin varış noktası da böyle kategorilerle belirlenmiştir: sonsuzluk, sınırsızlık vs. “Yükseliş düşünce-belirlenimlerinin sürecidir.”¹⁶¹ Hegel’e göre onlar olmaksızın tinin Tanrıya yükselmesinden söz edilemezdir. Bu da insanın özsel olarak düşünmeyi öğrenmesinin olanaklı kıldığı bir şeydir. “Tanrının [...] bilgisi söz konusu olduğunda [...] onlarda neyin kapsandığını bilince getirebilmek için özsel olarak eğitimin, gelişimin, gerekli olduğu [...] bir genel deneyim sorunudur; [...] başka bir deyişle, din, törellik ne denli bir inanç ya da dolaysız bilgi olsalar da, gelişim, eğitim, kültür denilen dolaylılık süreci ile baştan sona koşulludurlar.”¹⁶² Sonludan sonsuza bu geçişin olmaması ancak düşünmenin yokluğuyla açıklanabilir.

Hegel bir deneyim olarak yükselişten şöyle söz eder: “Tinin Tanrıya duyguda, sezgide, düşlemde ve düşünmede yükselişi ve bu yükseliş öznel olarak öylesine somuttur ki, tüm bu kısımları kendi içinde taşır —, bir iç deneyimdir.”¹⁶³ Başlangıçta bir bilgi söz konusu olduğu için insandan bilinç olarak söz etmek gerekir dolayısıyla duyumun içeriği bilinçteki bir tasarımdır. Bu sebeple duyum tanrısal içeriğe dairse o aynı zamanda bildiğimiz bir şey olur. Gene de bu içerik ancak düşünce içindir.

“Tanrı Tindir, yalnızca Tin içindir, ve yalnızca arı Tin için, e.d. düşünce içindir. Bu böyle içeriğin köküdür, üstelik daha sonra imgelemin ve giderek sezginin bile ona eşlik etmesine ve bu içeriğin duyguya girmesine karşın. Düşünen tinin düşüncede en yüksek olana,

¹⁶⁰ A.e., s. 77.

¹⁶¹ A.e., s. 79.

¹⁶² Hegel, **Mantık Bilimi (Küçük Mantık)**, s. 153.

¹⁶³ Hegel, **Tanrının Varoluşunun Tanıtları Üzerine Dersler**, s. 52.

Tanrıya bu yükselişi [...] özsel olarak tinimizin doğasında temellenmiştir ve onun için zorunludur.”¹⁶⁴

Bu sebeple Hegel sözü edilen yükselişin dışarıdan kanıtlanmaya çalışılmasının boşa olduğu görüşündedir çünkü zaten o kendi kendini kanıtlamaktadır. Buna göre insanlara düşen yalnızca onun sürecine dönmek ve kanıtlama aracılığıyla onun üzerine içgörü sağlamaktır.¹⁶⁵ Hegel bu noktada anlığın dolaysız bilmenin yapısını, öğelerini, aşamalarını bilmeye yeteneği olmadığının düşünülmesine bir anlamda hak verir. Ancak bu yükseliş sürecini açıklamak anlık için ne kadar zor ve karmaşık görünse de “insan yüreği”nin bu yükselişten mahrum bırakılmaya tahammül etmeyeceğini ve önünde sonunda bunun gerçekleşeceğini ekler. “İnanç Tanrıya yükselişinin, e.d. gerçekliğe tanıklığının elinden alınmasına izin vermeyecektir, çünkü bu yükseliş kendi içinde zorunludur ve tinin salt bir olduğundan, salt onunla ilgili herhangi bir olgudan daha çoğudur.”¹⁶⁶ Bu belki her an zorunluluk gibi görünmez ama insan er ya da geç soyut tasarımılamaya yetenekli olduğunda artık o bu düşünce kategorileri ile de yükselişin ortaya konulmasını gerçekleştirecektir. Bu durumun böyle olduğunu birinin kendi bilincinde bulduğunun herkesin bilincinde aynı olduğunu söyleyen düşünce ile kanıtlamak yanlış olacaktır.¹⁶⁷ Hegel bunun daha uygun olarak şöyle düzeltilmesi gerektiğini savunur: “Bilincimde bir içeriği gerçekliğinin pekinliği ile bulurum ve buna göre bu pekinlik tikel özne olarak bana değil ama Tinin kendisinin doğasına aittir.”¹⁶⁸ Böylece söylenebilir ki bu yükseliş her insan için geçerlidir.

Sonuçta bir olgu olarak gösterilen bu dolaysız dolaylılığın insan için “Tanrının insan tinindeki ve usundaki iç bildirilişi olduğu” anlaşılır.¹⁶⁹ Bireyin Tanrıya yükselişi herkeste farklı görünürlere bürünse de yine de yapısı değişmez. Bunun daima sonludan sonsuza geçişi içeren bir süreç olacağı açıktır. Dinler elbette bununla başlamamıştır

¹⁶⁴ A.e., s. 16.

¹⁶⁵ A.e.

¹⁶⁶ A.e., ss. 79-80.

¹⁶⁷ Hegel’in, Cicero’nun da kullandığını söylediği ve yanlış bulduğu bir düşüncedir: “Consensus gentium” “Bir içeriğin herkesin bilincinde bulunmasından onun bilincin doğasının kendisinde yattığı ve onun için zorunlu olduğu vargısı”dır. Yine de “Tanrıya inanmayan bireylerin ve ulusların bulunması gibi bir gözlem üzerine o ilkeden vazgeçilmiştir.” (Bkz. Hegel, **Mantık Bilimi (Küçük Mantık)**, s. 156-157.)

¹⁶⁸ Hegel, **Mantık Bilimi (Küçük Mantık)**, s. 158.

¹⁶⁹ Hegel, **Tanrının Varoluşunun Tanıtları Üzerine Dersler**, s. 77.

ancak bunu yaşamayan bir birey için hiçbir dinin de bir anlamı olmayacaktır. Hegel'e göre aşamaları bu şekilde gerçekleşen tanrıya yükselişte sınırlı kalmak da uygun olmaz; zaten bu süreç dinin üzerinde yükseleceği temel olduğundan kalmak pek mümkün de değildir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TANRI (MUTLAK) (DER GOTT / DAS ABSOLUTE)

Hegel'in felsefesine işaret edecek biçimde Mutlak İdealizm onun kendisi tarafından şöyle tanımlanmıştır: Mutlak İdealizm "...sıradan realist bilincin çok ötesinde olmasına karşın, gene de gerçekte felsefenin yalnızca felsefenin bir iyeliği olarak görülmemelidir; tersine, belli bir düzeye dek tüm dinsel bilincin temelini oluşturur, çünkü bu bilinç de var olan herşeyin toplamını, genel olarak varolan Evreni, Tanrı tarafından yaratılıyor ve yönetiliyor olarak görür."¹ Bu ifade onun dizgesiyle birlikte düşünülürse onun Mutlak ve Tanrı ile anladığının aynı şey olduğu dinin ve felsefenin içeriğinden de anladığının farklı biçimlerde aynı şey olduğu görülebilir.²

Hegel, Mutlak Tanrının kendini ayımsama girişimlerinin sanat, din ve felsefe olduğunu düşünmektedir. Elbette onun amacının bunların hiyerarşik bir sıralaması olmadığına da altı çizilmelidir. Her ne kadar felsefeye doğru, içerik ve biçim ilişkisinde dolayimli özdeşlik artmaktaysa da bu birini diğerine üstün göstermek maksadını taşımaz. Sanat da felsefe de din de aynı mutlak içerikle ilgilenir; "ama din bunu, sanatsal deneyime ya da kavramsal düşünsemeye indirgemeyen, kendine özgü bir şekilde yapar"³ Bu sebeple de Hegel dini, felsefeyle uğraşamayan/uğraşmayan diğerleri için bir alternatif olarak göstermemektedir. Elbette din herkes içindir ancak o aynı zamanda Tanrının kendi bilgisinin, kendini düşünen düşüncenin açılımının ikinci aşamasıdır ve gerçeklik için elzemdir. *Din Felsefesi Dersleri* içerisinde de felsefenin en üst uğraşının din felsefesi olduğunu sıklıkla dile getirir. Belki karşıt olarak yine aynı derslerindeki şu ifadesi öne sürülebilir:

¹ Hegel, **Mantık Bilimi (Küçük Mantık)**, s. 120.

² Hegel bu konudaki fikirlerini eserlerinde örtük ya da açık biçimde sıklıkla tekrarlamıştır. Örneğin *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nin Girişinde bu konuya felsefeyi konumlandırmak adına kısaca değinmiştir. Orada felsefenin ve dinin içeriklerinin aynı olduğunu; sadece Tanrının gerçeklik olduğu şekliyle, ikisinin de gerçekliği içerik olarak aldığını söyler. Ayrıca ikisinin de sonlunun alanlarını, doğayı ve insan tinini, bunların birbirleriyle ve gerçeklikleri olarak Tanrı ile ilişkilerini ele aldığını ifade eder. Bu durumda farklı olarak gördüğü şey biçimlerdir; dinde bu tasarım olarak nitelenebilecekken filozofta us ve düşünce olarak anlaşılır.

³ Terry Pinkard, **Hegel**, Çev. Mehmet Barış Albayrak, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2012, s. 572.

“Din bütün insanlar içindir. O, bütün insanlar için olmayan felsefe değildir. Din, bütün insanların hakikatin bilincine nasıl varacağına ilişkin hal ve hareket tarzıdır.”⁴

Ancak burada da aslında kastedilen dinin daha aşağıda bulunduğu ve felsefede açılmış hakikatin felsefeye giremeyecek insanlara aktarılmasının bir biçimi olduğu değildir. Ona göre “felsefi düşünseme, doğası gereği bizim adımıza buyurucu olan “mutlak”a doğru yönelebilsen ve hatta dinsel düşünümünden, bu tür düşünümün içeriğini kavrama açısından uygun olsa da, dinin yerine geçemez” çünkü “din, kişinin kutsal olana deneyimsel olarak yükselmesidir; felsefe bunu sadece “düşünme”de yapar ve prensip olarak, sahici dinin başardığı duygusal, kişisel özdeşleşmeyi sağlayamaz.”⁵

Hegel’e göre dinde mutlak, kendini tasarımda, imgelerle örülü soyut düşüncelerde ve tasarımsal bilinçte anlatmaktadır. Dini bilinç gerçekliği tasarımlarla kavrarken felsefe bunların tasarımsal yanlarını ortadan kaldırarak gerçekliği kavrama yükseltir. Buradan şu anlaşılabilir sanatın gerçekliği din onun gerçekliği de felsefedir.

Hegel insanın Mutlak ya da Tanrı karşısındaki tutumunu din felsefesinin konusu olarak görmektedir.⁶ Dinin nesnesi Tanrıdır ve bu nesneyle ilgilenmek onun kendisidir. Bütün etkinliğinde mutlağın peşinde olan insan dinde de sonsuzluğu amaçlamıştır. Böylece insan Tanrıya yükselir. Sürecin tamamı gösterir ki o hem başlangıç hem sondur. İnsan ona ilişkin bilgisini kanıtladıkça özgürleşir. Onunla ilişkili olmak en tatmin edici şeydir. “O halde bu meşguliyet: mutlak hakikatin bilincidir: duyum tarzı olarak bizim ebedi saadet diye adlandırdığımız mutlak hazdır; faaliyet olarak Tanrının görkemini göstermekten, onun azametini açığa vurmaktan başka hiçbir şeyle uğraşmaz.”⁷ Bu ilişki ilk aşamada iman üzerine kuruludur ki o dolaysız bir bilgidir, Tanrıya ilişkin bir kesinliktir. Hegel imanın tüm belirsizliğine rağmen yine de bir nesnesi olduğunu söyler. Gene de birçok şey eğer bu noktada kalınırsa imanı bozabilir. Bu sebeple imanın dolaysızlığı olumsuzlanarak en sonunda

⁴ Hegel, **Din Felsefesi Dersleri**, s. 52.

⁵ Pinkard, **a.g.e.**, s. 573.

⁶ Belirtmek gerekir ki Hegel din felsefesinin temellerini atan -Kant ve Schleiermacher ile birlikte- üç filozoftan biridir.

⁷ Hegel, **a.g.e.**, s. 12.

Tanrının bilgisinin olduğu noktaya gelir. Tanrının bulunduğu bu tinsel alanda yine de bir şeyler eksiktir. Hegel bu noktada dinin pratik yanını işaret eder. Tanrıyla teorik ilişkinin yanında pratik bir ilişki de kurmak gerekir. Bu pratik ilişki olarak kùltte “...bir yanda Tanrı, diğler yanda ise ben bulunurum; ve belirlenim Tanrıyla bizzat kendi içimde birleşmeyi, kendimi Tanrıda ve Tanrıyı kendi içimde bilmeyi kapsar.”⁸ Din bu bağlamda nesnesiyle hem bireysel hem toplumsal bir meşguliyyəttir; insan her iki anlamda da Tanrıya ilişkin bilinç sahibi olarak dini oluşturur.

3.1. TANRI KAVRAMI (DER BEGRIFF GOTTES)

Hegel, 1827 yılının din felsefesi derslerine felsefi bilgide kanıtı olmadan bir şeyin ortaya çıkmaması gerekliliğinden söz ederek başlar. Bu anlamda ilkin “Bir başlangıcı nasıl sağlama alabiliriz?”⁹ sorusu cevaplanmalıdır. Diğler bütün alanlar belirli varsayımlar içerdüğinden kanıtlamak istedikleri şeyi buna dayandırmak yoluyla kolaylıkla kanıtlayabilirler ancak felsefede böyle bir durum söz konusu değildir. Herhangi bir şeyin varlığını önceden kabul edemez çünkü bunlar dolaysız ifadelerdir. İşte mesele başlangıç olduğunda onu dayandıracak bir şey bulmanın imkansızlığından dolaysızlıkla karşı karşıya kalınır. Ancak mesele din olduğundan felsefede baştan başlanmıyordur çünkü din felsefedeki sonucu bilimdir. Hegel bununla dinin bütün felsefi disiplinlerin bir sonucu olduğuna ifade eder. Din bu sebeple felsefi disiplinlerdeki öncüllerle ilgilidir. “Orijinal içerik, din felsefesinin temeli bir sonuçtur; yani başta kabul edilmiş bir teorem ya da yan önerme olup, bizim kendisinden yola çıktığımız içeriktir, hakiki içeriktir.”¹⁰

Hegel buradan sonra Tanrı kavramını incelemeye girişir çünkü içeriği din kavramının kendisi olduğundan dinin başlangıcını oluşturmaktadır. Bu anlamıyla “Tanrı mutlak hakikattir, her şeyin hakikatidir ve öznel olarak din tek başına mutlak hakiki bilgidir.”¹¹ İnsanlar dinde öznel biçimde varsayılmış olarak Tanrı’ya

⁸ A.e., s. 195.

⁹ Hegel, *Din Felsefesi Dersleri*, s. 137.

¹⁰ A.e.

¹¹ A.e., s. 138.

halihazırda sahipse de gerçek bilim açısından içeriğini kazanmamış soyut bir ifadedir. “Tanrının ne olduğuna ilişkin bilgi, yalnız din felsefesidir.”¹²

Hegel’e göre din felsefesi nasıl ki felsefenin sonuncu bilimiye her şeyin gerçeği olan Tanrı da bu başlangıç noktasında ele alındığı, belirlenmemiş şekliyle yine felsefenin sonucudur. Tanrı onun dizgesindeki mantık, doğa ve tin üçlülüğünün sonuncusunun sonucudur çünkü Tin, “doğayla ilişki halinde bulunan ve kendini mutlak ruha yükselten ruhtur.”¹³ Bilim dizgesi en başından bizi Tanrı kavramına götürmektedir. “O zaman bu en yüksek nokta Tanrı’nın var olduğunun ispatıdır; ya da başka bir ifadeyle, onun bizatihi evrensel, her şeyi kuşatan ve her şeyi ihtiva eden, yalnız kendinden dolayı mevcut ve bekaya sahip olduğunun ispatıdır — onun hakikat olduğunun ispatıdır.”¹⁴ Böylece Tanrı, kendisinin felsefenin sonucu olmasından dolayı rahatlıkla bir başlangıç noktası olarak alınabilir.

Hegel burada sonucun genel anlamda kullanılmadığına dikkat çeker. Sonucun felsefenin yani kendi dizgesinin mantığına göre düşünülmesini ister. Buna göre Tanrı sonuçtur ama tıpkı Hegelci düşüncedeki gibi mutlak gerçeklik olarak sonuçtur; ona varan bütün aşamaları kendinde içeren bir sonuçtur. Bu bağlamda mutlak gerçeklik olmasıyla kendisinin başka bir sonucu olabileceği durumunu da yok etmiş olur. O halde felsefenin bu sonucu başka bir sonuç vermeyecektir. Tanrının mutlak gerçeklik olması onun aslında son olduğu kadar bir başlangıç olmasını da gerektirir. Başlangıç olduğu kadar da sondur ve ancak böyle gerçektir. “Bu anlamda felsefenin sonucu burada başlangıçtır.”¹⁵

Hegel bu şekilde felsefesi açısından Tanrı’yı bir başlangıç olarak sağlama almıştır. Buradan sonra onun içeriği için dini bilince gider. Dinin bilinç ise içeriğin ne olduğuna ilişkin şöyle demektedir: “Tanrı asıl merkezdir, her şeyin kendinden başladığı ve tekrar ona döndüğü, her şeyin ona bağlı olduğu ve bunun dışında başka hiçbir mutlak, hakiki bağımlılığı olmadığı mutlak hakikattir.”¹⁶ Gene de Tanrı hala

¹² A.e.

¹³ A.e.

¹⁴ A.e.

¹⁵ A.e., s. 139.

¹⁶ A.e.

soyuttur çünkü felsefe için gereken insanın yüreğindeki bu tasarım değil düşünmedir. Felsefe tanrısal içeriği düşünce biçimine götürmelidir. İnsanı evrensele yalnızca düşünme etkinliği ulaştırabilir.

Bu sebeple yani başlangıcın soyutluğu yüzünden bu evrensellik öznel bir durumda görünür. Yani sanki evrensellik bu aşamada kalacak, sürecin devamında ise artık olmayacaktır. Bu yanlışlığa düşmemek için içeriği şöyle düşünmek gereklidir:

“İçeriğin diğer bütün ileriki gelişmelerinde, evrensel olan kendini mutlak somut, zengin ve içerikle dolu bir şey olarak gösterdiği ölçüde, biz asla o evrensellikten dışarı adım atmayız. Vargı, belirlenmiş bir gelişmeye, içeriğin zenginliğine, somutluğa doğru ilerlediğinden, bir haliyle bizim (onun biçimine göre) terk ettiğimiz evrenselliktir; yine de kendini mutlak daim olan bir temel olarak muhafaza eder ve yalnızca basit öznel bir başlangıç değildir.”¹⁷

Tanrı’yı başlangıç olarak aldığımızda elbette evrenseldir ve bu sebeple kapalıdır. Yani kendiyle mutlak birlik halindedir.¹⁸ Bu durumda yani kapalılık durumunda tikelin evrenselden ayrıştığını düşünürüz ancak bunun gelişim çerçevesinde evrensellik içerisinde kaldığı da düşünülmelidir. Yani onu böylece mutlak tamamlanmış bir evrensellik olarak düşünmek gereklidir. “Tanrının bu evrensel olması, kendi içinde somut ve kendisiyle dolu olması; Tanrının sadece tek olması ve birçok öteki Tanrı karşısında tezat teşkil etmemesidir.”¹⁹ Bu evrenseldeki teklik Tanrı’dır.

Algıdaki şeylerin çokluğundan ve farklı özelliklere sahip olduğundan söz edilebilir. Ancak onların bu varlığı geçicidir, böylece gerçek bir bağımsızlıkları yoktur. “Tikel şeylere bir varlık atfedersek, o zaman o sadece ödünç bir varlıktır; yalnızca bir varlığın görüntüsüdür, mutlak bağımsız varlık -ki bu Tanrıdır- değildir.”²⁰ Düşünmeden söz ettiğimiz için tikel gerçeklikten evrenseli ortaya çıkarmamız

¹⁷ A.e., ss. 139-140.

¹⁸ A.e., s. 140.

¹⁹ A.e.

²⁰ A.e.

gereklidir. Hegel buna karşıt olarak Tanrıda hiçbir sonluluğun, sınırlılığın olmadığını söyler. Bu evrensellik kalıcıdır ve bütün bunlar bir teklik içerisinde. İçeriğin böyle kavranışından da şu sonucu çıkartır: “Tanrı mutlak tözdür, ve tek gerçek edimselliktir.”²¹ Bu da şeylerin çokluğunu anlatan tikelliklerin toparlanışının değil sadece ve sadece Tanrının mutlak gerçeklik olduğunu ifade eder. Bundan sonra Hegel tözün öznellik ile ilişkisine değinecektir.

Ona göre Tanrının bu soyut kavranışı içerisinde töz olarak nitelenmesi Spinozacılığı doğuracaktır.²² Bu diğer bir deyişle panteizmdir.²³ Töz olarak Tanrı yine de öznedir. Tanrının tin, mutlak tin, sonsuz yalın tin, özsel olarak kendi başına var olan tindir. Onun töz olması da bu önkabulun bir parçasıdır.²⁴ Buna göre her tikelin idealitesi olan bu idealite evrenselliktir. Kendiyle bu saf ilişki, kendinin kendisiyle mutlak birlikteliği ve kalıcılığı mutlak tözdür.²⁵ Gene de bu şekliyle kavrayışta o, içsel olarak somut değildir. Somut olarak kavranmadığı müddetçe de Tin değildir. O içsel somut belirleniminde bile kendisiyle birlik içerisinde. Bu edimsellik tözdür.²⁶ Bunun diğer yanı da Töz olmanın tin olarak Tanrının bir aşaması olmasıdır ki buradan da somut varlığın sürecin ilerisinde ortaya çıkacağı anlaşılır. Hegel, henüz başlangıçta olduğumuz için ilerlemiş olmadığımızı bu yüzden de henüz somutluktan hatta içerikten bile söz edemeyeceğimizi ifade eder. Bu şekilde “Tanrı” boştur, belirsizdir.

²¹ G. W. F. Hegel, **Lectures on the Philosophy of Religion volume I**, Ed. Peter C. Hodgson, Berkeley, University of California Press, 1995, s. 369.

²² Spinozacılık Aydınlanma ve Alman İdealizminin önemli tartışmalarından birinin temelini oluşturmaktadır. “*Pantheismusstreit*” yani Panteizm tartışmaları bütün Avrupa’yı etkileyen, Lessing’in ölümünden sonra Jacobi ve Moses Mendelssohn arasında Spinoza, panteizm ve ateizm çevresindeki tartışmayı ifade eden bir olaydır. (1785-1789) Lessing’in ölümünden sonra Moses Mendelssohn, onun karakteri üzerine bir kitap ya da makale yazmak ister. Mendelssohn’un bu isteğinden haberdar olan Jacobi de ona Lessing’in bir Spinozacı olduğunu hatta bunu Lessing’in kendisinin ifade ettiğini söyler ki bu o dönemde teoloji çevresinde yaklaşık olarak ateizm manasına gelmektedir. Jacobi bu bakımdan Spinoza’yı açık bir materyalist olarak nitelermektedir. Mendelssohn da kendi anlayışına göre Lessing ve Spinoza’nın saf panteizmini açıklar. Spinoza’nın ve Lessing’in bu kötü yanlarından arındırılmış panteizminin ahlakla, inançla uyum içerisinde olabilecek bir sistem olduğunu düşünüyordu. Bu Spinoza’nın görüşleri ve Lessing’in ateizm olarak panteizmi üzerine yürütülen tartışmaya daha sonraları Hamann, Herder gibi isimler de dahil olacaktır. Hegel de burada bu uzun soluklu karşıtlığın farkındadır ve kavramlarının ayrımlarını belirlerken bunu göz önünde bulundurmaktadır.

²³ A.e., s. 370.

²⁴ A.e.

²⁵ A.e., ss. 370-371.

²⁶ A.e., s. 371.

O halde şu an bilinçteki soyutluğunda Tanrıdır. Yine de bu noktada yani töz olarak Tanrıda durmamak, ilerlemek gerekir.²⁷

Hegel burada bir soruya geçiş yapmak gerektiğini ifade eder. Nesne, içteki içerik böyle bir başlangıç olarak alındığına göre sırada bunların kaynağı, ait olduğu yeri sorgulanmalıdır. Bunun cevabı için bu başlangıcın kendisini, evrenseli almamız gerekir ki öyle yaptığımızda da tinimizin onunla uyumlu etkinliğini cevap olarak buluruz. Bilincin bu yönü düşüncedir. Düşüncenin ürünü evrenseldir, evrensel içeriktir. İçimizdeki evrenseli kavrayan biçim bu sebeple düşüncedir. Bu evrensel tümüyle soyut olabilir o halde o ölçülemez, sonsuz ve bütün tikellikleri, sınırları aşmadır.²⁸ Düşünmenin evrenselin evi olduğu belirlendikten sonra Hegel bilindiği gibi hayvan ve insanın bu yönden ayrıldıklarını, düşünmenin hayvanlarda olmayışından onların dinleri olamayacağını söyler.²⁹ Böylece dinin de evinin düşünme olduğu ortaya çıkar. İfade edilebilir ki insanların Tanrıyı düşünmesi Tanrıya yükseliştir.³⁰

Hegel Tanrının böyle töz olarak tanımlanmasına panteizm dendiğini ve felsefesine de özdeşlik felsefesi dendiğini belirtir. Yine de bunun doğru olmadığını da belirtir. Tin töz olduğu kadar öznedir. “Bütün felsefe birliğin tanımının incelenmesinden başka bir şey değildir; ve aynı şekilde din felsefesi, sabit kalan ama sürekli olarak daha belirli hale gelen birlikteki, birlikler silsilesidir.”³¹

3.2. TANRI BİLGİSİ (DAS WISSEN VON GOTT)

Hegel din kavramının ilk aşamasının başlangıç olarak alınan Tanrının bu evrenselliği olduğunu düşünür. Bu aşama “kendisi için hiçbir olumlu ayrımın olmadığı tamamen belirsiz evrenselliği içindeki Tindir.”³² Bundan sonraki aşama ise ayırmadır

²⁷ A.e.

²⁸ A.e., ss. 372-373.

²⁹ Aynı ifade *Küçük Mantık*’ın 46. paragrafında da bulunmaktadır.

³⁰ A.e., s. 373.

³¹ A.e., ss. 379-380.

³² A.e., s. 380.

ki din ancak bu aşamada ortaya çıkabilir. Hegel bu ayrımın bilinç olduğunu belirtir ve mutlak içeriğin bilgisin de tinsel, evrensel ilişki olduğunu ekler.³³

“Kavram ya da evrensel olan kavram yargılar, ilk bölünmeye, parçalanmaya, ayrılmaya geçerler. Çünkü bu mantıksal belirlenimlerden biridir ve bu belirlenimler önceden kabul edilmişlerdir; burada şu olguyu da ifade etmeliyiz ki bu mutlak evrensellik kendinin içsel ayrılığına, ilkel bölünmeye ve kendini belirlenmişlik olarak koyma noktasına ilerler.”³⁴

Hegel buradan sonra bilincin nesnesinin Tanrı olduğu konuma ulaşmış olduğumuzu düşünür. Burada artık Tanrıdan ve Tanrının kendisi için olduğu bilincinden söz edebildiğimiz için artık tasarımda, birinden diğerine geçebiliriz.³⁵

“Diyelim ki Tanrıyı çıkış noktası olarak kabul ediyoruz. O zaman Tanrı yahut Tin bu yargıdır [veya ilk bölünme], somut ifadesiyle, bu Tanrının nesne olduğu dünyanın ve öznel tinin yaratılışıdır. Tin mutlak bir ortaya çıkıştır. Onun ortaya çıkışı belirlenimin bir koyuluşu ve başkası için varlıktır. “Ortaya çıkış” “bir başkasını yaratmak” anlamına gelir ve aslında mutlağın onun için olduğu öznel tinin yaratılışıdır. Dünyanın yapılışı ya da yaratılışı Tanrının ortaya çıkışıdır, kendini bildirir. Daha ileri ve sonraki bir tanımda bu ortaya çıkışa Tanrının kendisini yarattığı, başkanın belirliliğine sahip olunmayan, Tanrının kendini ortaya koyuşu olan, Tanrının kendisi için olduğu çok daha yüksek bir biçimde sahip olacağız., -başkası (ki başkası olmanın boş görüntüsüne sahiptir ama dolayısıyla uzlaştırılmıştır), Tanrının Oğlu veya tanrısal imgeye göre insandır. Burada ilk kez Tanrının onun için nesne olduğu öznel olarak bilen tinin bilincine sahibiz.”³⁶

Hegel bunun Tanrının bilinebilmesi anlamına geldiğini düşünmektedir. Ona göre “...Tanrının doğası onun kendini ortaya koyması bildirmesidir.”³⁷ Hegel onun anlaşılabilir kaldığı durumun ancak bilincin henüz us seviyesine yükselmediği aşamalarda mümkün olduğunu düşünür. Bunu şöyle belirtmiştir: “Anlık aşaması ya da

³³ A.e., s. 381.

³⁴ A.e.

³⁵ A.e.

³⁶ A.e., ss. 381-382.

³⁷ A.e., s. 382.

duyusal bilinç için o bir sırdır ama Us için o apaçık bir şeydir.”³⁸ Tanrı kendini bildirdiği için ondan bir şey eksilmez.

“Bu nedenle öznenin bu bilgisi Tanrıdan doğan bir ilişkidir; Tanrıdan doğduğundan dolayı o mutlak yargıdır ki Tanrı Tin için olan Tindir. Tin özsel olarak Tin için olmaktır ve Tin yalnızca Tin olduğu sürece Tin içindir.”³⁹

Hegel Tin’den başladığımızda bilincin içeriğiyle ilişkisinin nasıl olduğunu bu şekilde tasarımıyabileceğimizi söyler. “Diğer yandan eğer özneyi ön kabul aldığımız ve dolaysız bilgimiz kendimize ilişkin bilgimiz olduğu için kendimizden başladığımız için insan varlığını başlangıç noktası olarak alırsak, ve eğer bu ayrıma ya da nesnenin bilgisine daha kesin olmak gerekirse tanrının bilgisine nasıl vardığımızı sorarsak genel anlamda cevap verilmiştir: “Kesinlikle düşünen varlık olduğumuz için.””⁴⁰ Düşünme, kendinde-ve-kendi-için mutlak evrenseli yani Tanrıyı kendi nesnesi yapar.⁴¹

Hegel buradan sonra Tanrı’ya ilişkin bilince ve böylece dini bilince gelinmiş olduğunu belirtir. Bu bilinçte o, insanın Tanrı’ya dair bilgisini iman, duygu, tasavvur ve düşünme/düşünce biçimlerinden yola çıkıp açıklamaktadır. İman dolaysız bilgi olarak bireyden Tanrı kavramına bir geçiş olarak çalışmanın “Bireyin Tanrıya Yükselişi” bölümünde verilmişti. Ayrıca “Tanrı Kavramı” bölümünde de yine içerilmektedir. Bu sebeple 1827 derslerine dahil olan imanın dolaysız bilgisi bu kısımdan çıkartılmıştır.

3.2.1. Duygu (Das Gefühl)

Ona göre Tanrı bilgisinin imanın dolaysız bilgisi içerisinde geldiği aşama duygudur. “Her sezgi, tasavvur vs. duygudan kaynaklanır; duygu, hissedilen özneye ve duygu uyandıran nesneye, çoğaltmanın henüz gerçekleşmediği tesirlerdir.”⁴² Duygu formu Hegel için oldukça önemlidir ve dinin de özgünlüğü için en önemli aşamasıdır

³⁸ A.e.

³⁹ A.e., s. 383.

⁴⁰ A.e., ss. 384-385.

⁴¹ A.e., s. 385.

⁴² Hegel, *Din Felsefesi Dersleri*, s. 214

çünkü tasavvur edilen şey kavranılan şey o kişi için yabancı kalabilir ancak duygu formunda o şeyle özdeşleşilir. “Bu bakımdan dinin elbette duyguda, kalpte olması gerekir.”⁴³ Ancak sonsuz sayıda duygu vardır, onun çeşitli içerikleri olabilir. Hegel bundan şu şekilde söz eder: “kalp her çeşit şeyin, her şeyin kaynağıdır; kötülük kıskançlık, nefret de duyguda bulunur. Duygu köpeklere, ineklere ve kedilere tapınılan dini hassasiyet türünü de kapsar.”⁴⁴ Yani duygunun içeriği Tanrı olabileceği gibi başka birçok şeyin de olması mümkündür; ama bu durumda Tanrı duyguda dersek onu diğer şeylerle aynı düzleme indirmiş oluruz ve Tanrının özel bir üstünlüğü kalmaz.

Bu aşamada, tüm bunların dışında başka bir problem daha vardır o da duygunun içeriğinin gerçekliğine ilişkin bir şey söylemiyor oluşudur. Bu durumda gerçekten varlığına tanık olunmayan bir şeyin de duygusu söz konusu olabilir ancak bu o şeyin var olduğu anlamını taşımaz. Bunu genişletip Tanrıya götürürsek yani onu hissetmenin onun varlığına ilişkin bir şey söyleyip söylemediğini sorarsak yanıt olumsuz olacaktır. Tanrı duygusu onun varlığını göstermeyecektir: “Duygu biçiminden dolayı henüz bir şey doğrulanmış değildir; bu, içeriğe bağlıdır.”⁴⁵ O halde Tanrının evrenselliği ve mutlaklığı bu düzeyde tam olarak sağlama alınmış sayılmamaktadır çünkü bu biçimin içeriği imkân arz etmektedir.

3.2.2. Tasarım (Die Vorstellung)

Hegel, duygunun bu öznel yapısına karşılık ikinci sırada nesnel yön olarak tasavvuru gösterir: “İnsanlar hayvan olmadıkları için, duyguya yapışıp kalmaktan ziyade duygunun içeriğini nesnel hale getirirler. Dinin ikinci biçimi bu yüzden tasavvurdur.”⁴⁶ Ona göre Tanrıdan bahsetmenin ilk biçimi tasavvurdur, ona dair kavramsal bilgi henüz gelişmemişken tasavvur vardır: “İnsan için Tanrı her şeyden evvel tasavvur biçimindedir.”⁴⁷ Aslında tasavvur formunu da bir düşünce olarak değerlendirir içerikte birdir ve nesnel bir yanı da vardır ancak o düşünce olduğunun farkında olmayan düşüncedir, felsefenin saf kavramı değil. Ona göre din, benzetmeler,

⁴³ A.e., s. 215.

⁴⁴ A.e.

⁴⁵ A.e.

⁴⁶ A.e.

⁴⁷ A.e., s. 159.

eğretilmeler ile kendini gösterir, nitekim onun karakteristiği de böyledir. Hegel dinlerin benzetmeler ve metaforlar yoluyla asli içeriğe gönderme yaptığını söylemiştir; buna göre Yeni Ahit'te İsa'nın Tanrının oğlu olarak yer alması bizi mutlak içeriğe doğru yükseltir ancak olduğu şekliyle bu mutlak içeriği netlikle verememektedir, bu içerikteki bir ilişkiye atıfta bulunmaktadır. Yani o, bu türde ifadeleri eğretilme, benzetme yoluyla mutlak içerikteki bir ilişkiye atıfta bulunan şeyler olarak görmektedir. Duygudan farklı olarak tasavvur, “dinsel bilincin “nesnel yanı”yla ilişkilidir; duyulur imgelere, bir öyküye (mitsel, kutsal) katılır ama —sözgelimi Tanrı'nın oğlunun ölümünün ve dirilmesinin tasarlanması- özellikle spekülasyon bir içeriğe, öykünün harekete geçirdiği “evrensel güçler”e doğru bir işaret yapar.”⁴⁸ Hegel için din eğretilmeler ve öyküleyici anlatımın alanıdır ve sıklıkla tekrarladığı gibi bu sebepten felsefeyle aynı mutlak içeriği dile getirmesine rağmen bunu kavramsallık dışında yapar; ancak felsefe bunu bilgi unsuru içinde gerçekleştirebilmektedir. Hegel tasavvurun konumunu şu ifadeleriyle açıklar:

“Tasavvur, dini içeriğin evrensel bilinç haline gelme biçimidir. Ama o henüz içeriğin hakiki biçimi değildir; hakiki biçim sadece kavramda bulunur. Tasavvurda tuzağa düşenler, bir yandan onun kavrama dönüşümü sırasında içeriği yitirdiğinden yakınırırlar; öte yandan, Aydınlanma tasavvur biçimiyle beraber dogmayı da reddeder.”⁴⁹

İki yanda da biçim ve içeriğin birbirinden ayrılması için yeterli kabiliyet bulunmamaktadır.

3.2.3. Düşünme (Das Denken)

Tanrı'ya dair bilgimizin diğer biçimi ise düşünmedir. Hegel'e göre din ve düşünme birbiriyle oldukça ilişkilidir. Bu ilişkiyi görmenin yolu ise dinin, insanın sahip olduğu bir şey olduğunu görmekte yatar. İnsanın özgün yanının düşünmek olduğu göz önünde bulundurulursa, Tanrının düşünme için olduğu da anlaşılır. Düşünme olmadan insanı insan yapan, onun yaşamında, tarihinde ortaya çıkmış hiçbir

⁴⁸ Jean-François Kervegan, **Hegel ve Hegelcilik**, Çev. İsmail Yerguz, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2005, s. 121.

⁴⁹ A.e., s. 215.

şey ortaya çıkmış olmayacaktır. Tinin özü olan özgürlük bilinci ve düşüncenin - kendisini bilmenin, özgür bir varlık olarak bilmenin- zorunlu ilişkisinden hareketle dinin de temel belirleniminin düşünme olduğu söylenebilir.

Hegel için “asıl nesnel olanın dikkate alındığı aşama” olan düşünme mutlak içeriğin temelidir ve aynı zamanda Tanrının bir edimidir; düşünme Tanrının anlaşılmasının da en etkin yoludur. Onun 1827 derslerinde düşünme biçiminin tasavvurla ilişkisini ele aldığı kısımdaki ifadeleri düşünce biçiminin özelliklerine açıklık getirmektedir:

“Tasavvurda her şey rahatça yan yana bulunur: insan özgürdür ve bağımlıdır da, dünyada iyi olduğu gibi kötü de vardır. Buna karşın, düşüncede bu şeyler birbirleriyle karşılıklı bir ilişki içindedirler ve bundan dolayı çelişki gün yüzüne çıkar.

Düşünceyle birlikte rol oynayan kesin kategori zorunluluktur. Tasavvurda bir alan vardır. Düşünce onun zorunluluğunu bilmeyi gerektirir. “Tanrı vardır”, tasavvurdaki içeriktir. Düşünce, Tanrının neden var olduğunu bilme zorunluluğunu gerekli kılar. (...) Tasavvur için sonlu, “mevcut olan”dır. Oysa düşünce için sonlu, salt kendi için var olmayan, kendi varlığı için başka bir şeyi gerektiren bir şeyin türüdür ki, o da başka bir şeyin aracılığıyla vardır.”⁵⁰

Düşünme, kavrayış söz konusu olduğunda onun için dolayimsız bir şey olmadığı söylenebilir; çünkü dolayimsızlık tasarımın esas kategorisidir ki içerik kendisiyle basit ilişkisi çerçevesinde anlaşılır.

3.3. KÜLT (DER KULTUS)

Hegel ilkin genel olarak dinin gerçekliğini ele almıştı ki burada mutlak töz olarak Tanrı vardı, daha sonra oradan dolaysız bilgiden yükseliş süreciyle Tanrı bilgisine geçiş yapmıştı. Hegel şimdi de bunlardan üçüncü bir aşamaya geçiş yapar ki bu kültür.

O, başlangıçta Tanrı bilgisi meselesinde Tanrının nesne olarak alındığında onun ilk aşamada kesinlik olduğunu belirtmiştir. Yine de çıkış noktasının sonlu olduğunu bilen birisi onu olumsuzlayarak Tanrı bilgisine ulaşır. İşte bunun

⁵⁰ A.e., ss. 166-167.

aşamalarından sonra Hegel, Tanrı ile ilişkiyi ikiye ayırır: teorik ve pratik. O, Tanrıyla ilişkinin teorik oluşu ile insanın kendi nesnesine dalmış olduğunu, onunla dolu olduğunu ve kendisine ilişkin bir şey bilmediğini ifade eder. “Olmam ve bir nesneye sahip olmam bilincin üzerine düşünümüdür, ben nesnemin bilgisini düşünürüm, o halde ben varım ve nesnem var.”⁵¹ Gerçek, insanın kendisi ve nesnesi arasındaki ilişkiden ibarettir.⁵²

Tanrı ile pratik ilişki bu durumun aşılmasını sağlar. İnsan yalnızca kendisini doluran nesneyi değil ama kendini o nesneyle dolmuş olarak bilmelidir. Bu birliği sağlamak da kültün yönüdür. Burada, istençte öznellik ve nesnellik ayrılmıştır. Yine ancak istençte kişi özgürdür ve bir özne olarak kendiyle ilişkilidir. Ancak bu yüzden diğer şeyler, nesneler karşısındadır. O halde söylenebilir ki nesneleri onun için sınır teşkil etmektedir. Bu pratik ilişkide bir sınırlılık söz konusudur. İstencin ereği de bunun aşılması yönündedir.⁵³

“Pratik ilişkide, bu sebeple, nesne olarak başkasına sahibizdir. Dinde bu nesne bildiğimiz gibi Tanrıdır. İnsanlar kendilerine dönüp baktıkları ölçüde bu nesne onlar için başkadır, onların ötesinde kalan bir şeydir. Onlar dolayumsuz birliğin, dolaysız bilginin, imanın olduğu teorik ilişkide bu antitezin üzerine düşünmezler. Teorik alanda onlar kendilerini bu nesneye dahil ederler, teorik bilinci sonucuna veya vargısına göre böyle ifade edebiliriz. Kültte, aksine, Tanrı bir yandadır, Ben diğer yandayımdır ve belirlenim kendi içimde, kendimin Tanrıda içerilmesi, kendimi Tanrıda ve Tanrıyı kendimde bilmemdir.”⁵⁴

Kült bu anlamda bir zevk (Genuss) içerir. Bu mutlak zevke, hazza kendini vermeye ilişkilidir. İnsanın tikel varlığı ona dahil olmuştur; bilgisi de kendisinin Tanrıyla birleşmiş olduğudur. Kendini gerçekte, gerçeği Tanrıda bilmektedir.⁵⁵

“Kültteki varsayım şudur: Tanrının insanla uzlaşımı içsel ve dışsal olarak tamamlanmıştır; mesele öncelikle bu uzlaşmanın mutlaka başarılması değil de onun yalnız

⁵¹ Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion volume I*, s. 442.

⁵² A.e., ss. 441-442.

⁵³ A.e., s. 442.

⁵⁴ A.e., s. 443.

⁵⁵ A.e.

benim için tikel şahsı vücuda getirmeye ihtiyaç duymasındır, çünkü pratik alanda ben bu tekil birey olarak nesnel gerçekliğim. İçsel ve dışsal olarak tamamlanmış olan bu uzlaşmaya katılmak, kültün eylemidir. Bu uzlaşma her durumda tamama ermiştir; o her dini bilincin temelidir.”⁵⁶

Hegel dinin zemininde Tanrının tek gerçek olduğunu kavrayış bulunduğunu hatırlatır. Yalnızca Tanrı gerçek edimsellikse buna göre insanın edimselliği de oradadır, insan edimselliğine Tanrıda kavuşmalıdır. Kült insanın edimselliğine ve gerçeğine Tanrıda sahip olması gerekliliği zemini üzerindedir.⁵⁷

Kült üç ayrı biçime sahiptir. Hegel bunların dini teslimiyet, fedakârlık ve en yüksek biçim olarak insanın öznelliğinden vazgeçmesi olduğunu söyler. Bu anlamda onun ilk biçimi olan dini teslimiyette Tanrının varlığı bilgisinden daha fazlası vardır. Dini teslimiyet bir kendinden geçme durumudur. Hegel örnek olarak dua ederken kişinin içerikle salt nesnel olarak meşgul olmayışını kendinden geçişini verir. “Burada özsel olan teslimiyetin ateşi ve sıcaklığıdır.”⁵⁸ Ama teslimiyette özne kendini tikelliğinde değil yalnızca nesnenin içerisindeki hareketinde ve yalnızca bu kendini hareket ettiren Tin olarak oluşturur.

Hegel’in belirttiği ikinci biçim olan fedakârlık Tanrı için insanın bir şeylerden vazgeçişini ifade eder. Sahip olduğu şeylerden vazgeçerek kendisiyle ilişkide olan şeyleri olumsuzlar. Kurban buna örnek olarak verilebilir. Bu anlamda yeme içme gibi kurbanın duyusal hazzı da dışsal şeylerin olumsuzlanmasıdır. “O halde bilinç bu olumsuzlamadan veya kurbandan hazzı, bu anlamda kendinin tanrıyla birlik içinde koyulduğu bilince ilerler.”⁵⁹

Bundan sonra kültün en yüksek biçim olarak nitelenen insanın öznelliğinden vazgeçişine gelinir. Bu sadece dışsal şeylerden vazgeçiş olamaz, manevi bir yanı da bulunmalıdır. İnsan bu biçimde Tanrıya yüreğini sunmalı ve yüreğinde tövbe ve

⁵⁶ Hegel, **Din Felsefesi Dersleri**, s. 195.

⁵⁷ Hegel, **Lectures on the Philosophy of Religion volume I**, s. 444.

⁵⁸ **A.e.**, s. 445.

⁵⁹ **A.e.**, s. 446.

pişmanlığını hissetmelidir.⁶⁰ Ardından tikel niyet ve tutkularından oluşan kendi dolaysız doğal halinin bilincinde olmalıdır, böylece bu şeyleri yok sayarak yüreğini arındırır ve bu arınma yoluyla kalbi saf tinselliğin gerçekliğine yükselir.⁶¹ Bu eğer gerçekleşirse etik yaşam ortaya çıkar ki Hegel bu sebeple etik yaşamı en sahici kült olarak niteler.

Hegel felsefenin de böyle düşünüldüğünde sürekli bir kült olduğunu düşünür. Nesnesine gerçek olarak sahiptir, bu gerçek mutlak Tin, Tanrı olarak en yüksek biçimindedir. Bu gerçeği Tanrı olarak basit biçimiyle değil aynı zamanda Tanrının işlerindeki ussallığı bilmek felsefedir. İnsanın öznelliğinden sıyrılıp sadece nesnel düşünceye göre hareket etmesi gerçek olanı bilmenin parçasıdır. Öznelğin bu olumsuzlaması ötsel ve zorunlu bir aşamadır.⁶²

Hegel dinin Tanrıyla ilişkimiz olduğunu ve bu ilişkinin düşünmede olduğunu, çünkü Tanrının kendinde ve kendi için evrensel olduğunu belirtmişti. “Bu içsel ve dışsal evrenselin yargısı yahut yaratımı kendini tikelleştirmedir;” tikel tinin mutlak tinin “karşısında farklılaşmasıdır.”⁶³ Bu bağlamda Hegel Tanrı'yla yaptığı başlangıcın onu götürdüğü aşamaların ilkindeki ilişkinin bilginin ilişkisi, teorik ilişki olduğunu ve ikincisindekinin pratik ilişki veya bu yükselişin bilgisi olduğunu söyler. Üçüncü aşama ise bu bilmeyi bilmedir ki o da edimsel dindir.⁶⁴

⁶⁰ A.e.

⁶¹ A.e.

⁶² A.e., ss. 446-447

⁶³ Hegel, *Din Felsefesi Dersleri*, s. 197.

⁶⁴ Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion volume I*, s. 449.

SONUÇ

Bilinç meselesi Descartes'tan bu yana farklı biçimlerde ele alınsa da felsefenin temel meselelerinden birisi olmuştur. Kant'ın felsefe tarihindeki etkisiyle bilincin insanın kendini ve dünyasını anlamasında belirleyici öge olduğu apaçık hale gelmiştir. Kant da dahil önceki filozoflar gerçeği bilmeye kuşkuyla baktılar. Hegel ise bilince felsefe ile bütünü ve gerçeği tam olarak anlama olanağını bahşetmek isteyerek dizgesini oluşturur.

Hegel'in felsefeye verdiği amaç bu anlamda edimsel bir bilme olarak insanın bütün bir deneyim dünyasını bilip anlamaktır. O her şeyi anlaşılabilir görmektedir çünkü ussal olmayan hiçbir şey yoktur. Bu sebeple felsefe her şeyin anlamını açığa çıkartmakta ve onların ereğini anlatmaktadır. Bu anlaşılacak istenen dünya ise asla duruk değildir. Hegel dünyanın devinimden yoksun bütün tasarımlarına karşı çıkmaktadır. Devinim halinde olan bir dünya vardır ve bütün olgular soyutluktan somutlaşmaya doğru gider. Kendi içlerindeki ayrımlaşmaları onlara bu hareketi sağlar ki onun mantığı ortadan-kaldırmaz.

Hegel gerçekliği tüm aşamaların kendi karşıtlıklarını ortadan kaldırarak birliğe ulaştığı bir yükseliş süreci olarak görmektedir. Bu gerçekliği kuran hareket onun diyalektikidir ki orada her aşama kendisinin anlamını kendisinin olumsuzlanmasıyla bulur. Bütün olgular da sadece ve sadece karşıtı ile ilişkilendirildiğinde anlaşılabilir. Bir şeyi başlangıç noktası olarak ele aldığımızda Hegel'in kabul ettiği olumsuzluk ilkesinden ötürü onun karşıtına ulaşırız. Başlangıç olarak aldığımız düşünce kendisi olmayanı karşımıza getirecektir. Bu düşünceyi karşıtı ile birlikte düşündüğümüzde onlardan başka bir gerçekliğe taşınırız. Bu varılan aşama ise kendisinden önceki aşamaların kendi anlamlarından başkadır. Ancak elbette ki bu gerçeklik artık ortadan kaldırılmış, içerilerek kaldırılmış iki düşünceyi de kendisinde saklamaktadır. İşte Hegel'in dizgesinde bu yaklaşımın uygulanmadığı hiçbir şey bulunmaz. Her şey bütün ilişkileriyle bu mantıkla düşünülür. Böylece gerçeklik de diyalektik hareket çerçevesinde bütün karşıtların birlikte, ayrılmaz ve karşıtlıklarına rağmen tutarlı bir bütün meydana getirdiği düşünülerek ortaya konulabilir.

Hegel'in felsefesindeki bu hareket ve yapı çalışmada da gösterilmeye çalışıldığı üzere onun fenomenolojisinde de geçerlidir. Fenomenolojide doğal bilinci başlangıç edinen Hegel özbilinç ve us aşamalarından da geçerek *Tinin Fenomenolojisi*'nde bunu mutlak bilgiye değin aynı hareket yoluyla ilerlemektedir. *Ansiklopedi*'deki daha dar anlamıyla fenomenoloji de *Tinin Fenomenolojisi*'ndekinden çok da farklı değildir ancak dizgesinin bütününe uygun olarak daha sınırlıdır. Orada da bilinçten başlanıp özbilince ilerlenmekte ve bilincin özbilinçle birliği olan us ile birlikte fenomenolojiden psikolojiye geçilmektedir. Bu *Tinin Fenomenolojisi*'nin kalan kısımlarından vazgeçildiğini değil sadece sistemin farklı bir biçiminde farklı konumlara evrildiğini göstermektedir; çünkü *Fenomenoloji*'nin diğer kısımları da *Ansiklopedi*'de yeni biçime uygun olarak temel kavramlarıyla bulunmaktadır.

Hegel doğal bilinçle başlayarak aslında tek bir ilkeyle bütün bir dizgenin en başından sonuna kendisini zorunlu olarak göstereceğini düşünmüştür. Ona göre kendi felsefi dizgesi başlangıcın ussal tek sonucuna vararak bu yolda ilerlemesi sürecinin bütünüdür. Böylece oradan yine olumsuzlama ilkesiyle felsefesinin en ilgi gören bölümüne özbilince geçiş yapmıştır. Özbilincin aşamaları da bu şekilde onu Us'a götürür ki karşıtlar burada birliğe varmıştır. Böylece bireyi meydana getiren aşamalarla mantık ve doğanın bireşiminin ilk aşaması olan Öznel Tin tamamlanmış olur ki o da kendi içerisinde etik yaşama doğrudur. Nesnel Tin'e bireyin toplumsal ilişkileriyle ele alınacağı alana varır.

Yine de Nesnel Tin'e geçtikten sonra karşıtların ortadan kaldırılması olarak tikel bireyselliklerden topluma, devlete varmak, bireyi önemsizleştiriyormuş gibi görünür. Bu yoruma zaten Hegel'e yöneltilen birçok eleştiride rastlanmaktadır. Çalışmada böyle bir eleştirinin haklı olup olmadığı tartışılmamış olsa da yine de Hegel'in bireyi kendinde, toplumdan ayrı olarak, iç dünyasında incelediğinde onun kendinde anlamına vurgu yapmadığını bir an önce onu etik yaşama sokmak istediğini görmemek de mümkün değildir. Bu aslında kendisinin bir ifadesinden; bir şeyin başkasıyla ilişkili olmadıkça gerçek olmadığı yönündeki ifadesinden anlaşılabilir.

Hegel bu ifadesine uygun olarak bireyi başkasıyla ilişkiye sokarak onu somutlaştırır. Tek-yanlılık onun için soyutluktur, bu sebeple ancak bir şeyi karşıtıyla ilişkilendirip birliğe varan bir sürece sokulmasıyla somutlaşma gerçekleşecektir. Nesnel Tinin açınlanması devlet aşamasına varana dek sürer ki ona göre bu dünyadaki Tindir.

Buradan sonra Hegel Öznel ve Nesnel Tinin birliğini Saltık Tinde bulur. Mutlak Tin onun için sanat, din ve felsefede açılır. Buradan da anlaşılır ki hepsi kendine Tanrı'yı konu edinmiştir. Birey ve Tanrı özellikle dinde karşı karşıya gelir. O, herkes için geçerli ve her bireyin keşfine açık gerçeklik biçimi olarak dini sunar. Gerçi gerçeğin herkese açık olması için dinin gösterilmesi yeni değildir. Bu Spinoza ve diğer rasyonalist filozoflarda da gözlemlenen bir eğilimdir. Felsefenin filozofların eriştiği gerçekliğin en gerçek biçimini verdiği dinin ise "herkes için gerçeklik" formu olduğu dolayısıyla da dinin gerçekliğin en gerçek biçimini değil ama herkes için ilk anlamda anlaşılır biçimini verdiği düşüncesi rasyonalist dönem için bilindik bir düşüncedir. Yine de Hegel'in burada klasik rasyonalist yaklaşımdan belirli farkları da söz konusudur. Hegel dinin felsefenin kavram düzeyinde veremeyeceği başka şeyleri barındırdığını düşünür.

Birey dini pratikler aracılığıyla gerçeği uygular ve böylelikle gerçek olana, ussal olana uyum sağlar ve ussal olanın edimselliği ilkesi uyarınca birey edimselleşir, ama din düzeyinde gerçekleştirildiği için Tanrısallaştığını kendini bu içerikle doldurduğunu söylemek mümkündür. Bu noktada Hegel'in birey ve Tanrı arasında yüzeysel anlamda panteist bir ilişki kurduğu ilk anlamda göze çarpsa da durum basitçe böyle değildir. Hegel bütünün parçaların toplamından daha başka olduğunu düşünmesi sebebiyle Tanrı'nın bütün var olanlar toplamı olması mümkün değildir. Aksine o bunu özellikle eleştirmektedir. Tanrı; sonlulukların bu bağlamda bireylerin toplamından daha fazlasıdır, onların dolaysızlıklarının ortadan kaldırılıp içerilmesidir.

Hal böyleyken bireyin Tanrıya yükselişi onun tikel bireyselliğinde kalması söz konusu olarak mümkün olmayacaktır. Bilincin yolculuğunda birey, nasıl hem başkası için bir nesne hem de kendisi açısından bir özne olduğunu anladıysa yani aynı anda hem özne hem de nesne olduğunu anladıysa din yoluyla Tanrının hem kendisinin bir

nesnesi olduğunu ama aynı zamanda kendisi Tanrının nesnesi olarak Tanrı olduğunu özne olduğunu kavrar. Özbilincin mantığı gereğince Tanrı hem nesne hem öznedir, bu bağlamda insan Tanrı'nın nesnesi olduğu ölçüde ve Tanrı insanın nesnesi olduğu ölçüde Tanrı'nın kendisidir: “Tanrı, insan ve madde diye bir ayrım yapmak anlamsızdır. Evrensel Töz, saf bilinç olan Tindir. Düşünce basamaklarını kateden insan sonunda kendisine döner; gerçek Tinin kendisi olduğunu keşfeder. Aslında insan Tanrı, Tanrı da insandır.”

Onun fenomenolojisinin önemi çalışmada vurgulandığı üzere bilincin ele alınışında dolayımın varlığıdır. Kendisinden önce neredeyse dolayımsız olarak düşünülen bilincin kendine yeterli olarak tasarımılanışını dizgesindeki diyalektik hareketin mantığıyla kırmış böylece modern felsefenin başlangıcındaki öznenin karakteristiğini de değiştirmiştir.

BİBLİYOGRAFYA / KAYNAKÇA

- Badiou, Alain: “The Adventure of French Philosophy,” **New Left Review**, Eylül/Ekim 35, 2005, ss. 67-77.
- Bernstein, Richard J.: **Praxis and Action**, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1971.
- Bonsiepen, Wolfgang: “Hegel’in “Tinın Görüngübilimi” Kitabının Problemleri,” Çev. Toros Güneş Esgün, **Monokl**, Sayı: 4-5, 2008, ss. 66-82.
- Bumin, Tülin: **Hegel: Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Bykova, Marina F.: “Spirit and Concrete Subjectivity in Hegel’s Phenomenology of Spirit,” **The Blackwell Guide to Hegel’s Phenomenology of Spirit**, Ed. Kenneth R. Westphal, Chicester, Blackwell Publishing, 2009, ss. 265-295.
- Hardimon, Michael O.: **Hegel’s Social Philosophy: The Project of Reconciliation**, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- Harris, H. S.: **Hegel: Phenomenology and System**, Indianapolis, Hackett Publishing, 1995.
- Harris, H. S.: “Bilinç,” **Alman İdealizmi II: Hegel**, Ed. Güçlü Ateşoğlu, Doğu Batı Yayınları, 2013, ss.162-175.
- Hegel, G. W. F.: **Anahatlarda Tüze Felsefesi ya da Doğal Hak ve Politik Bilim**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea, 2013.
- Hegel, G. W. F.: **Din Felsefesi Dersleri**, Çev. Doğan Naci Kadioğlu, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2016.

- Hegel, G. W. F.: **Felsefi Propedeutik**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea, 2014.
- Hegel, G. W. F.: **Lectures on the Philosophy of Religion volume I**, Ed. Peter C. Hodgson, Berkeley, University of California Press, 1995.
- Hegel, G. W. F.: **Mantık Bilimi (Küçük Mantık)**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea, 2014.
- Hegel, G. W. F.: **Philosophy of Mind**, Çev. William Wallace, Oxford, Clarendon Press, 1894.
- Hegel, G. W. F.: **Philosophy of Mind**, Çev. William Wallace, Oxford, Clarendon Press, 1971.
- Hegel, G. W. F.: **Tanrının Varoluşunun Tanıtları Üzerine Dersler**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea, 2016.
- Hegel, G. W. F.: **Tarihte Akıl**, Çev. Önay Sözer, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2014.
- Hegel, G. W. F.: **Tinin Görüngübilimi**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea, 2015.
- Holz, Hans Heinz: **Felsefenin Aşılması ve Gerçekleştirilmesi I: Devrimin Cebiri – Hegel'den Marx'a**, Çev. Sadık Usta, İstanbul, Yordam Kitap, 2017.
- Hyppolite, Jean: “Bilinçten Özbilince Geçiş,” **Hegel'i Okumak**, Ed. ve Çev. Tülin Bumin, İstanbul, Kabalcı, 1993, ss.97-113.
- Hyppolite, Jean: **Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit**, Çev. Samuel Cherniak ve John Heckman, Evanston, Northwestern University Press, 2000.

- Inwood, Michael: **A Hegel Dictionary**, Oxford, Blackwell Publishers, 1999.
- Kain, Philip J.: **Hegel and the Other: A Study of the Phenomenology of Spirit**, New York, State University of New York Press, 2005.
- Kaufmann, Walter: **Discovering the Mind: Goethe, Kant, Hegel**, New Jersey, Transaction Publishers, 2009.
- Kaufmann, Walter: “Genç Hegel ve Din,” **Hegel Üzerine Yorumlar I**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea, 2014, ss.7-39.
- Kaufmann, Walter: “Hegel Miti ve Yöntemi,” **Hegel Üzerine Yorumlar I**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea, 2014, ss.41-72.
- Kervegan, Jean-François: **Hegel ve Hegelcilik**, Çev. İsmail Yerguz, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2005.
- Kojeve, Alexandre: **Hegel Felsefesine Giriş**, Çev. Selahattin Hilav, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2015.
- Krasnoff, Larry: **Hegel’s Phenomenology of Spirit: An Introduction**, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
- Melamed, Yitzhak Y.: ““Omnis determinatio est negatio”: determination, negation and self-negation in Spinoza, Kant and Hegel”, **Spinoza and German Idealism**, Ed. Eckhart Förster, Yitzhak Y. Melamed, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, ss. 175-196.
- Orman, Enver: **Hegel’in Mutlak İdealizmi**, İstanbul, Belge Yayıncılık, 2015.
- Pinkard, Terry: **Hegel**, Çev. Mehmet Barış Albayrak, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2012.

- Pinkard, Terry: **Hegel: A Biography**, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- Rockmore, Tom: **Cognition: An Introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit**, Berkeley, University of California Press, 1997
- Stace, W. T.: **Hegel Üstüne**, Çev. Murat Belge, İstanbul, Birikim Yayıncılık, 1976.
- Stern, Robert: **Hegel and the Phenomenology of Spirit**, London, Routledge, 2002.
- Uçar, Meryem: "Bilinç ile Özbilinç Arasında Duran Sonsuzluk: Evrik Evren," **Baykuş**, Sayı: 2, Mayıs 2008.
- Wallace, William: **Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy**, Oxford, Clarendon Press, 1894.
- Westphal, Kenneth R.: "Hegel's Phenomenological Method and Analysis of Consciousness," **The Blackwell Guide to Hegel's Phenomenology of Spirit**, Ed. Kenneth R. Westphal, Chicester, Blackwell Publishing, 2009, ss. 1-36.