

**TC.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**TİNİN FENOMENOLOJİSİ'NDE GEIST VE AHLAK
KAVRAMI-
AKILLI BİR PRATİĞİN TEMELLENDİRİLMESİ**

Ceren Canan KOÇHAN

Danışman

Prof. Dr. Doğan GÖÇMEN

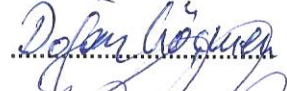
İZMİR-2019

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Ceren Canan KOÇHAN
Öğrenci No : 2016800475
Tez Başlığı : Tinin Fenomonolijisi'nde Geist ve Ahlak Kavramı-Akıllı Bir Pratiğin
Temellendirilmesi

Savunma Tarihi : 26/08/2019
Danışmanı : Prof.Dr.Doğan GÖÇMEN

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Prof.Dr.Doğan GÖÇMEN	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Prof.Dr.Kubilay AYSEVENER	- Dokuz Eylül Üniversitesi	
Doç.Dr.Barış PARKAN	- Orta Doğu Teknik Üniversitesi	

Ceren Canan KOÇHAN tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği () / oy çokluğu () ile kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Erkan GÖKSU
Müdür V.

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Tin’in Fenomenolojisi’nde Geist ve Ahlak Kavramı-Akıllı Bir Pratiğin Temellendirilmesi” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

...../...../2019

Ceren Canan KOÇHAN

İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

**Tinin Fenomenolojisi'nde Geist ve Ahlak Kavramı-Akıllı Bir Pratiğin
Temellendirilmesi**

Ceren Canan KOÇHAN

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Felsefe Programı

Tin kavramı, tarihsel olarak Hegel'den çok daha önceye dayanan ve hem felsefenin dışındaki alanlarda, hem de felsefe tarihi içinde farklı anlamlarla karşılanan bir kavramdır. Bu nedenle tin kavramı felsefe tarihinde önemli bir yere sahiptir ve kavram hakkındaki tartışmalar güncelliğini korumaktadır.

Tin kavramı, Hegel'in pratik felsefesinin merkezi kavramlarından biridir. Hegel, tin kavramını *Tinin Fenomenolojisi*'nde ahlaki bir kavram olarak ortaya koymaktadır. Bu anlamda tin kavramı, ahlaki teorik olarak temellendiren akıl kavramının içinden çıkıp gelmektedir. Fakat Hegel'in tin kavramını ahlaki bir kavram olarak ele alışı, gerek tin kavramı bağlamında yapılan çalışmalarda, gerekse bir bütün olarak *Tinin Fenomenolojisi* üzerine yapılan incelemelerde geri planda kalmaktadır.

Bu tezde, Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'nde ortaya koymuş olduğu tin kavramının ahlaki bir kavram olarak belirlenmesi konu edinilmiştir. Öncelikle Klasik Avrupa felsefesinde ve Klasik Alman felsefesinde ki özne teorilerine Hegel'in tin kavramının hazırlayıcısı olmaları bakımından yer verilmiştir. Sonrasında, Hegel'in kendi düşünsel gelişim tarihinden hareketle *Tinin Fenomenolojisi*'nin oluşum tarihine yer verilmiştir. *Tinin Fenomenolojisi*'nin dış ve iç oluşum tarihinin ortaya koyulmasından sonra, tin kavramının ahlaki bir kavram olarak açıklanmasına girişilmiştir. Ahlaki bir kavram olarak tinin, teorik kökeninin ortaya koyulabilmesi için *Tinin Fenomenolojisi*'nden hareketle akıl kavramı oluşum süreciyle birlikte

açıklanmıştır. Tin kavramının, teorik olan akıl kavramının dışavurumu ve görünüş tarzı olduğu iddia edilmiş ve açıklanmaya çalışılmıştır. Tin kavramının anlamına açıklık kazandırılmış ve pratik alanda tinin kendisini ortaya nasıl koyduğu ve gerçekleştirdiği, böylece dünyayı değiştirip ahlakileştirdiği gösterilmiştir.

Anahtar kelimeler: Geist, Tin, Akıl, Mutsuz Bilinç, Öznelerarasılık, Ahlak, Özgürlük.



ABSTRACT

Master Thesis in Philosophy

**The Conceptions of Geist and Sittlichkeit in the “Phenomenology of Spirit”-
Foundational Work for a Reasonable Practice**

Ceren Canan KOÇHAN

Dokuz Eylul University

Institute of Social Sciences

Department of Philosophy

Master Program in Philosophy

The concept of spirit is a kind of concept that is defined by different meanings both in philosophy and outside the philosophy and historically it originates from sources long before Hegel. Therefore, the concept of spirit has an important place in the history of philosophy and discussion on it continues.

Concept of spirit is one of the fundamental concepts of practical philosophy of Hegel. Hegel described the concept of spirit as an ethical concept in *Phenomenology of Spirit*. The concept of spirit comes from the concept of reason. On the other hand, neither studies on concept of spirit nor researches on *Phenomenology of Spirit* do give importance to Hegel’s approach to the concept of the spirit as an ethical concept as it may deserve.

In this thesis, the concept of spirit, which Hegel described in *Phenomenology of Spirit*, is described as an ethical concept. Firstly, agent theory in Classical European and Classical German Philosophy is given as Hegel is affected by them as he develops his concept of spirit. Secondly, history of *Phenomenology of Spirit* in accordance with the development of Hegel’s thought is given. After presenting external and internal formation process of *Phenomenology of Spirit*, explanation of the concept of the spirit as an ethical concept is given. To be able to give the theoretical root of the spirit as an ethical concept, the concept of the reason is explained with the formation process in *Phenomenology of Spirit*. The concept of spirit is stated as the expression and the appearance of the theoretical reason. Finally, the meaning of practical concept

of spirit is explained, and how spirit presents itself practically, therefore how it changes and ethically improves the world.

Keywords: Geist, Spirit, Reason, Intersubjectivity, Consciousness of Unhappiness, Ethik, Freedom.



TİNİN FENOMENOLOJİSİ'NDE GEIST VE AHLAK KAVRAMI-AKILLI BİR PRATİĞİN TEMELLENDİRİLMESİ

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TİNİN FENOMENOLOJİSİ'NİN OLUŞUM TARİHİ VE YAPISI

1.1. DIŞ GENİŞ OLUŞUM TARİHİ	7
1.1.1. Descartes	7
1.1.2. Hobbes	10
1.1.3. Spinoza ve Leibniz	14
1.2. DIŞ YAKIN OLUŞUM TARİHİ	20
1.2.1. Kant	22
1.2.1.1. Doğa	22
1.2.1.2. Şeye Bakış ve Bütünleştirici Algı	26
1.2.2. Fichte	37
1.2.3. Schelling	42

İKİNCİ BÖLÜM

TİNİN FENOMENOLOJİSİ'NİN İÇ OLUŞUM TARİHİ VE YAPISI

2.1. TİNİN FENOMENOLOJİSİ'NİN ORTAYA ÇIKIŞI	48
2.2. TİNİN FENOMENOLOJİSİ'NİN YAPISI	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TİNİN KÖKENİ OLARAK AKIL

3.1. DUYUSAL KESİNLİK	56
3.2. ALGI	58
3.3. KUVVET VE ANLAMAYETİSİ	60
3.4. ÖZBİLİNÇ	61
3.5. AKIL	67

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

PRATİK FELSEFİ KAVRAM OLARAK GEIST

4.1. AKLIN GEIST'A DÖNÜŞÜMÜ VEYA PRATİK AHLAKLILIĞIN OLUŞUMU	74
--	----

BEŞİNCİ BÖLÜM

GEIST'IN KAVRAM OLARAK ANLAMI NEDİR?

5.1. DÜŞÜNCE VE FELSEFE TARİHİNDE GEIST	81
5.2. GEIST KAVRAMININ SİSTEMATİK VE ONTOLOJİK ANLAMI	85

ALTINCI BÖLÜM

GEIST'İN GERÇEKLEŞME ALANLARI

6.1. MUTSUZ BİLİNÇ	100
6.2. AİLE	103
6.3. SİVİL TOPLUM	108
6.4. DEVLET	110
6.5 DÜNYA TARİHİ	112
SONUÇ	118
KAYNAKÇA	123

KISALTMALAR

s.	Sayfa Numarası
ss.	Sayfadan Sayfaya
çev.	Çeviren
Alm.	Almanca
Fr.	Fransızca
Yay.	Yayımlayan
Bkz.	Bakınız
§	Paragraf işareti

GİRİŞ

Hegel'in pratik felsefesinin en temel kavramı tindir. Bu kavram üzerine büyük tartışmalar yapılmaktadır. Kavrama teolojik anlamlar yüklenmektedir. Kavram Türkçe olarak mistik ve soyut olarak ele alınmaktadır fakat Hegel kavramı aklın kendisini pratik olarak dışavurumu olarak ele almaktadır. Bu bakımdan Hegel'in tin kavramı onun pratik felsefesinin bir kavramıdır. Diğer bir deyişle tin pratik felsefî bir kavramdır. Hegel'de akıl, sonunda ahlaklılığı (*Sittlichkeit*) temellendirmektedir. Bu ahlaklılığın pratik felsefî ifadesi kendisini tin kavramında bulmaktadır. Bu nedenle Hegel açısından tin kavramı her şeyden önce ahlaki bir kavramdır. Bu çalışmanın amacı Hegel'in tin kavramını *Tinin Fenomenolojisi*'nden hareketle ahlaki bir kavram olarak ortaya koymaktır.

Hegel'in felsefesi tartışılırken, diyalektik kavramı, ide kavramı, ontolojisi, epistemolojisi, sistemi, siyaset felsefesi, sanat felsefesi, tarih felsefesi, hukuk felsefesi ön plana çıkarken, *Tinin Fenomenolojisi*'nde Hegel'in tin kavramını öncelikli olarak ahlaki bir kavram olarak ele alışı, esere dair tartışmalarda geri planda kalmaktadır. Oysa Hegel'in teorik felsefesinin üst uğrağı olan akıl kavramı ahlaklılığı teorik olarak temellendirmektedir ve tin, bunun pratik ahlaki temsilcisidir. Bu nedenle, bu çalışmada *Tinin Fenomenolojisi*'ni merkeze alarak tin kavramı Hegel'in tanımladığı ve ele aldığı şekilde ahlaki bir kavram olarak oluşumu ve gerçekleşmesi ile ortaya konacaktır.

Bu çalışmanın ilk bölümü olan “*Tinin Fenomenolojisi*'nin Oluşum Tarihi ve Yapısı” bölümünde *Tinin Fenomenolojisi* ve *Tinin Fenomenolojisi*'ndeki özne teorisinin, modern felsefedeki dış oluşum tarihi ele alınacaktır. İlk bölüm, Klasik Avrupa felsefesi ve Klasik Alman felsefesi olarak iki ayrı bağlamda ele alınacaktır. İkinci bölüm olan “İç Oluşum Tarihi ve Yapısı” bölümünde, Hegel'in erken döneminden itibaren *Tinin Fenomenolojisi*'ne öngelen kendi eserlerinden hareketle *Tinin Fenomenolojisi*'ne kadar olan süreç ele alınarak, *Tinin Fenomenolojisi*'nin Hegel'in düşüncesindeki oluşum tarihi ortaya koyulacaktır. *Tinin Fenomenolojisi*'nin iç oluşum tarihi ortaya koyulduktan sonra, metnin yapısına ilişkin, *Tinin Fenomenolojisi*'nin öznel tin, nesnel tin, mutlak tin olarak okunmasına ek olarak ve öncesinde *Tinin Fenomenolojisi*'nin teorik felsefî ve pratik felsefî olmak üzere,

mantıksal iki bölüm olarak okunması, yeni bir öneri olarak ileri sürülecektir. Üçüncü bölüm olan “Tin’in Kökeni Olarak Akıl” bölümünde, teorik tinin oluşum süreci açıklanacak ve tinin teorik üst uğrağının akıl olduğu ortaya koyulacaktır. Dördüncü bölüm olan “Pratik Felsefi Kavram Olarak Tin” bölümünde, Hegel’in “kesinliğin tüm hakikat olma haline yükselmesi ile ve akıl kendisinin kendi dünyası ve dünyayı kendisinin olarak bilincine varırsa, akıl tindir”¹ belirlemesinden hareketle teorik tin olarak aklın, pratikte vücuda gelmesi açıklanacaktır. Beşinci bölümde tinin kavram olarak anlamı ortaya koyulacaktır. Ve son bölümde de tinin değişik pratik alanlarında kendisini nasıl gerçekleştirdiği açıklanacaktır. Bu çalışmanın amacı Hegel’in *Tinin Fenomenolojisi*’nde ortaya koyduğu şekliyle tin kavramını ahlaki bir kavram olarak ortaya koymaktır.

Jaques D’Hondt’un *Tinin Fenomenolojisi* yorumuna göre, “geleneksel mantığa” göre dünyada, doğada güneşin altında yeni bir şey yoktur. Eş deyişle “geleneksel mantığa” göre değişim yoktur. Oysa Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*’nde yeni bir mantıkla çalışır. Eş deyişle, Hegel tarafından *Tinin Fenomenolojisi*’nde aslında yeni bir mantık temellendirilir. *Tinin Fenomenolojisi* bize yeni bir yaşam sunmaktadır. Buna göre tinin dünyasında insanın etkinlik ve üretim alanında her şey hareket halindedir, her şey yepyenidir, her şey capcanlıdır.²

Bu çalışmada çok sık olarak kapsayıp aşma (*Aufhebung*) kavramı ve tin kavramı (*Geist*) kullanılacağı için, burada kavramlara dair bir ön tanım yapmak istiyorum.

Geist Kavramı

Geist kavramı, Türkçe olarak “Ruh” veya “Zihin” gibi çevirilerle karşılanmaktadır.³ Ancak Hegel açısından Geist soyut bir varlık ya da bir ruh (*Seele*) değildir. Hegel’in özne teorisine göre bilinç ve özbilinçten sonra, akıl yetisini

¹ “Die Vernunft ist, Geist, indem die Gewißheit, alle Realität zu sein, zur Wahrheit erhoben, und sie sich ihrer selbst als ihrer Welt, und der Welt als ihrer selbst bewußt ist.” Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. **Phänomenologie des Geistes**, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1988, s. 288. (Bu cümlelerin çevirisi ve bundan sonra, bu tezde kullanılan ve çevirmeni özellikle belirtilmemiş tüm Almanca metinlerin çevirileri Doğan Göçmen tarafından yapılmıştır.)

² Jaques D’Hondt, **Hegel**, Presses Universitaires de France, Paris, 1967, s. 37.

³ Bkz. Peter Singer, **Düşüncenin Ustaları Hegel**, Çev. Bahar Öcal Düzgören, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 67-70. Bkz: Atilla Tokatlı, **Çağdaş Diyalektiğin Kaynağı Hegel**, Ağaoğlu Yayınevi, İstanbul, 1981, s. 94.

kullanma yeteneğine erişen özne, artık kavramlarla düşünebilen öznedir. Kavramlarla düşünebilmek aynı zamanda yargılama kapasitesine de ulaşmış olmak demektir. Yargılayabilmek ise doğrudan epistemolojik bakımdan gerçek yanlış, pratik bakımdan doğru-yanlış arasında ayırım yapabilme yeteneğini elde etmiş olmak anlamına gelir. Bu, Geist'in aklın pratik görünme tarzı olduğu anlamına gelir. Bu tezde Geist, aklın pratik görünme tarzı olarak kullanılmaktadır. Ayrıca metin içinde Geist ve Tin kavramları birbirlerinin yerine eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.

‘Aufhebung’ Kavramı

Aufhebung kavramı Hegel'in felsefesinde, diyalektiğin bir sürecin sonucunda oluştuğunu ve bütünlüklü bir yapıda olduğunu göstermesi bakımından önemli bir yer tutmaktadır ve Hegel tarafından öznenin bir kuruluş süreci sonucunda ve bütünlüklü bir yapı olarak ortaya koyulduğunu gösterebilmemiz açısından, konumuz bağlamında önemli bir noktada bulunmaktadır.

Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nin Önsöz'ünde bir tomurcuk örneği vermektedir ve örnek *Aufhebung* kavramına işaret etmektedir:

“Tomurcuk açmaya başlayan çiçekte kaybolur; ve öbürünün beriki tarafından çürütüldüğü söylenebilir, aynı şekilde meyve tarafından çiçek, bitkinin yanlış var olma hali olarak açıklanır ve onun gerçeği öbürünün yerine geçer. Bu biçimler sadece birbirlerinden farklılaşmazlar, aynı zamanda birbirlerini, birbirleriyle uyumsuz oldukları için itelerler. Fakat bitkinin akan doğası, farkları sadece birbirini dışlayan değil, aynı zamanda birini diğeri kadar gerekli kılan ve bu aynı zorunluluğun bütünü yaşama olduğu kadar organik birliğin uğrakları yapar”⁴

Tomurcuğun açmaya başlayan çiçekte kaybolması, tomurcuğun çiçekte içerilmesine işaret eder ancak “kaybolmak”, ortadan kaldırılmış olması anlamına gelmemektedir. Tomurcuğun yadsınmış ve çiçekte içerilmiş veya çiçeğin tomurcuğu kapsamış ve aşmış olması anlamına gelmektedir. Çiçek çiçekken bütün bir süreci kendisinde

⁴“Die Knoespe verschwindet in dem Hervorbrechen der Blüte, und man könnte sagen, daß jene von dieser widerlegt wird; eben so wird durch die Frucht die Blüte für ein falsches Dasein der Pflanze erklärt, und al sihre Wahrheit tritt jene an die Stelle von dieser. Diese Formen unterscheiden sich nicht nur widerstreiten, sondern eins so notwendig als das andere ist, und diese gleiche Notwendigkeit macht erst das Leben des Ganzen aus.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 4.

temsil etmektedir. Tomurcuk da tomurcukken bütün bir süreci temsil etmektedir ve bu şekliyle tomurcuk da çiçek de bütünün uğrakları olmaktadır. Bu anlamda; tomurcuk içinde potansiyel olarak çiçeği barındırmaktadır ve çiçek, tomurcuğu yadsıyarak/ kapsayarak ve aşarak çiçek olmaktadır. Böylece her uğrak; olmuş olan olarak, olan olarak ve olacak olan olarak sentez olarak alınabilir.

Aufhebung kavramı Türkçeye, “kaldırarak-aşma”, “ortadan kaldırmak” veya “aşma” gibi çeşitli şekillerde kazandırılmaya çalışılmaktadır.⁵ Ancak bu karşılıkların, kavramın Hegel’in kullanmış olduğu anlamda içeriğini karşılamadığını düşünüyoruz. Bu nedenle, tomurcuk örneğinden hareketle, bir önceki uğrağın bir sonraki uğrakta içerilmesi veya bir sonraki uğrağın, kendi içerisinde bir önceki uğrağı da barındırması anlamında “kapsamak” kavramını öneriyoruz. Bir sonraki uğrakla bir bütün olarak düşünerek burada *Aufhebung* kavramı için “ kapsayıp aşma” ifadesinin daha uygun bir çeviri olduğunu düşünüyoruz.

⁵ “kaldırarak aşma” için bkz. Enver Orman, **Hegel’in Mutlak İdealizmi**, Belge Yayınları, İstanbul, 2018, s. 115., “ortadan kaldırma” için bkz. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea, İstanbul, 2011, s. 123. vd., “aşma” için bkz. İhsan Berk Özcangiller, “Tinin Fenomenolojisi’nin Amacı, İlerleyiş Biçimi ve Yöntemi Üzerine Bir İnceleme”, **Felsefi Düşün** , Sayı:6, İstanbul, 2016, s. 150.

BİRİNCİ BÖLÜM

TİNİN FENOMENOLOJİSİ'NİN OLUŞUM TARİHİ VE YAPISI

Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nde Modern felsefenin en büyük projelerinden birisi olan öznenin, kendisini nasıl kurduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Bunu yaparken Kant, Fichte ve Schelling gibi filozofların kurucusu olduğu Klasik Alman felsefesinin çıkış noktasını kendisine temel edinir. Bu temel, Descartes'ın *cogito, ergo sum* özdeyişidir. Zira Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde “*cogito*, benim tüm düşünümlerime eşlik edebilmelidir”⁶ demektedir. Kant'ın ‘etmelidir’ demek yerine ‘edebilmelidir’ demesinin nedeni *cogitonun* düşünömlere eşlik edebilmesini öznel bir tercih olarak değil, nesnel bir gereklilik olarak kurmak istemesidir.

Réne Descartes(1596-1650)'ın *cogito, ergo sum* özdeyişinde modern öznenin kuruluş ilkesi tanımlanmaya çalışılır. Descartes'da öznenin geriye gidiş ve kendisini yadsıyarak kendisine geri dönüşü söz konusu olacaktır, başka bir deyişle özne kendisini yadsıdıktan sonra yeniden kuracaktır. Burada söz konusu olan yadsıma nedeniyle öznenin, sürecin en başında negatif olarak kurulmuş olduğu söylenilebilir ancak Descartes'ın *cogito, ergo sum* sonucuna varmasıyla beraber öznenin pozitif kuruluşu süreci başlamaktadır. Hegel, Descartes'ın öznenin bu negatif kuruluşunu tersine çevirerek, *Tinin Fenomenolojisi*'nde özneyi pozitif olarak kurar. Bu pozitif kuruluş süreci kendinde yadsımayı, yani negatif olanı barındırmaktadır. Hegel bunu yaparken, Descartes'dan sonra ve kendisinden önce gelen filozoflar negatif kuruluş sürecini tersine çevirip, özneyi pozitif kurma girişimlerini sürdürür.

Bunların başında Spinoza, Leibniz ve Locke gelir. Ama Descartes'ın çağdaşı olan Hobbes da aşağıda gösterileceği gibi, onun özneyi negatif kuruluşuna tepki olarak özneyi pozitif olarak kurmaya girişir.

Spinoza, Descartesçı düalizmi aşmaya çalışarak ruhun ve maddenin aslında tek bir varlığın iki değişik öz niteliği olduğunu göstermeye çalışacaktır.⁷ Spinoza'nın

⁶Immanuel Kant, **Kritik der reinen Vernunft**, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1956, s. 140 / B132

⁷A. Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 198.

özne anlayışına göre bilginin refleksiv olduğu, eş deyişle özne bir şeyi biliyorsa, bildiğini de bilmek zorunda olduğu söylenilebilir.⁸

İngiliz empristlerinden John Locke *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde zihni, örneğin Helenist dönemin Stoacılarında ve modern emprizmin kurucularından olan Hobbes'da olduğu gibi bir *tabula rasa*⁹ya benzetmektedir. Locke'a göre insanın zihninde *apriori* olarak yani doğuştan gelen ideler yoktur. İnsan her şeyi algılama yoluyla, edinerek öğrenir. İnsana bilgi duyular yoluyla gelir ve bu bilgiler deneyim ve akıl yoluyla doğrulanır. Bu anlamda Locke'un, Descartes'ın özneyi en başta negatif kurmasından farklı olarak, en baştan pozitif olarak kurduğunu söyleyebiliriz.

Hegel, kendisinden önce gelen işaret etmiş olduğumuz tüm bu mirası devralarak Descartes'ın *cogitosunu* yeni baştan kurmaktadır. Hegel'in bir bakıma rasyonalist bir başlangıç yaptığını söyleyebiliriz. Ancak *Tinin Fenomenolojisi*'nde (*Phänomenologie des Gesites*) açıkladığı üzere tin, duyuşal kesinlik alanından başlayarak teorik en üst uğrak olan akla, her uğrak kendisinden önceki süreci yadsıyıp kapsayarak ve aşarak ilerleyecektir. Öznenin kendisinden önceki süreci edinerek ilerlemesi anlayışı bakımından Hegel'in felsefi sisteminde aynı zamanda pratik bir özne kuruluşu olduğu ileri sürülebilir.

Rasyonalist filozoflar, özneyi akıldan hareketle kurarken, duyulara, izlenimlere ve deneyime yalnızca ikincil bir önem atfetmişlerdir. Emprist filozoflar ise öznenin duyulardan, izlenimlerden ve deneyimden gelen bilgiyi edinebileceğini söylerken, anlama yetisini ve akli deneyimin sonucu olarak görmüşlerdir. *Tinin Fenomenolojisi*'nde ise öznenin akıl yetisine ulaşması, öznenin teorik kuruluşunun üst uğrağını oluştururken, tin bölümünde öznenin kendisini pratik gerçekleştirme süreci tamamlanır. Eş deyişle, Hegel'in sisteminde öznenin en başından kuruluş sürecinde hem rasyonalist hem emprist yaklaşım, birbirinin tamamlayıcısı ve birbirinin içine geçmiş olarak işletilir. Bu anlamda birbirinin karşıtı olarak algılanan emprist ve rasyonalist yaklaşımların, Hegel'de sentezi olduğu söylenilebilir.

Descartes'da var olan *cogito, ergo sum* ilkesinin, Kant'a kadar gelişinde uzun bir tartışma ve olgunlaşma sürecini geride bıraktığı ileri sürebilir. Hegel de

⁸ Çüçen, s. 199.

⁹ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 12.

kendisinden önceki bu mirası devralmış ve özneyle ilgili düşüncelerini bu mirasın üzerine kurmuştur. *Tinin Fenomenolojisi* 'nde ortaya koyulan özne felsefesinin bir dış hazırlanış, bir de iç oluşum süreci vardır. Burada ben önce *Tinin Fenomenolojisi* 'nin kaleme alınışını hazırlayan dış oluşum sürecini ele alacağım, sonra iç oluşum sürecini ortaya koyacağım.

1.1 DIŞ GENİŞ OLUŞUM TARİHİ

1.1.1. Descartes

Descartes'ın 2. *Meditasyon* 'una bakıldığında Descartes “bir tek kesin ve kuşku götürmez hakikat bulmak” mutluluğuna erişmek istediğini söylemektedir.¹⁰ “Demek ki şimdi gördüğüm her şeyin yanlış olduğunu varsayıyor, hiçbir şeyin asla yalanla dolu belleğimin bana gösterdiği şey olmadığına kendimi inandırıyorum” diyerek devam eden Descartes'ın:

“Çocuklukta, yani adam olmadan önce, henüz tüm usumuzu kullanmadığımız bu yaşta duyularımıza çarpan nesnelere ilişkin bazen iyi bazen kötü yargılarda bulunurduk: Bu nedenle, böyle aceleyle verilen birçok yargı gerçeğin bilgisine ulaşmamızın önüne taş koyuyor. Bu da bize şunu öğretiyor ki kendilerinde en küçük bir kuşku kırıntısı bulacağımız nesnelerden yaşamımızda bir kez bile kuşku duymadıkça, onlardan ayrılabilceğimizi gösteren hiçbir belirti yoktur.”¹¹

Sözlerinden de anlaşılacağı üzere Descartes iç dünyasının yalanlarla, yanlışlarla ya da önyargılarla dolu olabileceğini düşünerek, kuşku duyabileceği her şeyden uzaklaşmayı istemektedir. Duyu yetilerini, cismi, yayılım, devinim ve yer gibi şeyleri de yadsıdıktan sonra “Öyleyse neyi doğru sayabileceğim?” sorusunu sorar ve ilk cevabı “Belki de dünyada kesin bir şey olmadığından başka hiçbir şeyi” olur. Bunları bilincine koyan bir Tanrı veya başka bir güç olup olamayacağı sorusunu kendisine sorarak devam eder ve buna da kendisini bunları üretebilecek yetenekte olduğunu

¹⁰ Réne Descartes, **Meditasyonlar**, çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2007, s.21 Descartes'ın Türkçeye *hakikat* olarak çevrilmiş olan, Latincesinde “*si viel minumun quid invenero*” (Réne Descartes, **Meditationes de Prima Philosophia** (Latince/Almanca), Philipp Reclam jun. Stuttgart, 2004, s. 77.) Almancasında ise “*Wenn ich auch nur das Gerinste finden werde (...)*” (Descartes, Latince/Almanca, s. 78.) şeklinde ifade edilmektedir ve “*bir tek küçük bir nokta bile bulabilirsem*” anlamına gelmektedir. *Hakikat* kavram olarak insanlığı ilgilendirir. Oysa Descartes'ın “*bir tek küçük bir nokta bile bulabilirsem*” ifadesinde sadece kendisi için kesin ve kuşku götürmez “küçük bir nokta” arayışı içinde olduğu görülmektedir.

¹¹ Réne Descartes, **Felsefenin İlkeleri**, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 49.

varsaydığı cevabını verir. “Peki, ya hiç olmazsa ben, kendim, bir şey değil miyim?” sorusuyla tekrar kendi varlığını sorgular, duyu yetilerini ve bedenini yadsıdığını hatırlar. “Yine de tereddüt içindeyim, zira bundan ne sonuç çıkıyor? Bedene ve duyulara o derece bağılıyım ki onlarsız var olamıyorum, öyle mi?” sorusunu sorar ve bu soru kendisini “Fakat, bu dünyada hiçbir şeyin, hiçbir yerin, hiçbir göğün, hiçbir ruhun ve hiçbir bedeninin olmadığına inandırmıştım kendimi; böylece kendimin de var olduğuma inanmış olmuyor muyum?” sorusuna götürür, bunun da sonucunda Descartes, “Hiç de değil. Kendimi inandırmışsam ya da sadece herhangi bir şey düşünmüşsem, varmışım demektir” diyerek var olduğunun kanıtını getirir. Öyle ki, bilmediği, tanımadığı, çok güçlü ve hilekar bir aldatıcının kendisini her zaman yanıltmak için uğraştığını ve kendisinin de aldanmış olduğunu varsaydığında da ‘aldanmış’sa var olduğu sonucuna varır ve şöyle der “*ben'im, varım* önermesini her dile getirişimde veya her tasarlayışimde bunun zorunlu olarak doğru olduğu sonucuna varmak ve bu sonucu değişmez saymak gerekiyor.”¹² Böylece, Descartes “*düşünüyorum, öyleyse varım*”¹³ özdeyişine ulaşır. Bu özdeyiş Descartes’ın felsefi sisteminde öznenin kuruluşunun sarsılmaz ve şüphe götürmez temelini oluşturur.

Descartes’ın bu düşüncesinin felsefe tarihinde, Orta Çağ felsefesinin başlarında, Augustinus’ta görüldüğü Ahmet Cevizci tarafından işaret edilmektedir. Cevizci *Felsefe Tarihi* adlı eserinde şöyle demektedir:

*“Augustinus, her şey tartışmalı olsa dahi, kişinin ne kadar kuşkucu olursa olsun, kendisinden kuşku duyamayacağı en azından bir olgu olduğunu, yani onun kendi varoluşundan asla kuşku duyamayacağını söyler. Ne kadar kuşku duyarsam duyayım, kuşku duyduğum zaman, var olan biri olarak kendimin bilincinde olurum. Bildiğimi düşündüğüm zaman aldanabilsem dahi, yine de aldanabilmek için var olmam gerekir. Si fallar sum.”*¹⁴

Bu, Augustinus için de Descartes’da olduğu gibi bilginin temelidir ve bu temel sezgi, istemeyi, anımsamayı, düşünmeyi, hissetmeyi, dolaylımsız idraki, yargılamayı da içerir. Augustinus’a göre insan doğruyu ve hakikati doğal ışık (*Luminiere nature*) sayesinde bilebilir. Çüçen’in yorumuna göre Augustinus’ta doğal ışık, duyu bilgisine kapalıdır ve insanın doğal ışık için hazır olması gerekir. İnsan doğruyu ve hakikati

¹² Descartes, *Meditasyonlar*, s. 21-22.

¹³ Descartes, **Yöntem Üzerine Konuşma**, Say Yayınları, çev. Murat Erşen, İstanbul, 2013, s.40

¹⁴ Ahmet Cevizci, **Felsefe Tarihi**, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s. 196.

bilmek için hazırsa, kendisi bilmeden de doğal ışıkla aydınlanabilir.¹⁵ Augustinus'un kavrayışına göre doğal ışık Tanrı aracılığıyla gerçekleşmektedir. Descartes da doğal ışık kavramıyla çalışır (*la lumière naturelle*)¹⁶. Fakat Descartes'ın iş gördüğü doğal ışık kavramı Augustinus'un doğal ışık kavramının sahip olduğu doğaüstü içermelere sahip değildir. Descartes'ın yaklaşımında doğal ışık kavramı her insanın doğal olarak sahip olduğu düşünme kapasitesine işaret eder. Ancak Descartes'ın iş gördüğü doğal ışık kavramı, Augustinus'ta olan "Doğaüstü ışıktan" farklı olarak, her insanın doğal olarak sahip olduğu düşünme kapasitesine işaret eder ve Descartes tarafından neredeyse "akıl" ve "sağduyu" ile eş anlamlı kullanılmaktadır. Bu nedenle Augustinus'ta tüm Orta Çağ döneminde olduğu gibi, modernlerin anladığı anlamda nesnenin etkin ve öznenin edilgin olduğunu ileri sürebiliriz, çünkü Ortaçağ'da, Latinlerin *subjektum* olarak çevirdiği ve altta yatan anlamına gelen *Hypokeimenon* kavramıyla düşünülmektedir. Descartes'la birlikte bu ilişki tersine dönmüş ve *Hypokeimenon* anlamına gelen altta olan nesne olarak kurgulanmıştır. Bu ilişki Doğan Göçmen tarafından Jöel Biard'dan hareketle şu şekilde açıklanmaktadır:

*"Descartes, ortaçağ felsefesinin kavramlarına sadık kalarak ve insanın düşünsel boyutuna gönderme yapmak için, özne kavramını hiç kullanmasa da, bu iki varlık kategorisini karşı karşıya getirmektedir. O, düşünen (Ben) ve genişliği veya çapı olan tözden bahsetmekle ortaçağ felsefesinin kategoryal yaklaşımını tersine çevirmekte ve böylelikle, özne ve nesne kavramlarının yerlerini değiştirip yeniden tanımlamaktadır. Descartes'ın sergilemiş olduğu yeni yaklaşıma göre, töz kavramı bundan böyle varlığı değil, kendi düşünsel etkinliklerinin ve isteklerinin doğrudan bilincinde olan beni, nesne ise ya bilincin yönelimsel içeriğini, ya da temsili sunulan şeyi betimlemektedir."*¹⁷

Aktarmış olduğumuz pasajdan da hareketle, Descartes'ın özne-nesne kavramına yaklaşımında kavramsal bir tersine dönüş olduğu gözlemlendiği söylenilebilir. Ortaçağ döneminde özne-Tanrı iken, Descartes özneyi etkin ve aktüel olarak kurar ve böylece Descartes ile birlikte özne-İnsan olmaktadır. Zira öznenin insanlaşması Descartes'la başlayan Yeniçağ felsefesinin bir ürünüdür.

¹⁵ A. Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, Sentez Yayınları, İstanbul, 2014, s. 161.

¹⁶ Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, s. 17.

¹⁷ Jöel Biard. "Subjekt", *Europäische Enzyklopädie zu Philodophie und Wissenschaften* (Avrupa Felsefe ve Bilimlerin Ansiklopedisi), yay, haz. Hans Jörg Sandkühler, Feliz Meiner Verlag, Hamburg, 1990, Cilt:4, ss. 474-5.'ten aktaran Doğan Göçmen, **Modern Felsefe**, Vivo yayınevi, İstanbul, 2015, s. 54.

Yukarıda ortaya koyulmuş olduğu üzere, Descartes özneyi insanlaştırırken, *düşünüyorum, öyleyse varım* önermesine kadar, bir negatif kuruluş sürecini takip etmektedir. Descartes sanki dış dünya, bedeni ve algıları yokmuş gibi, bunları yadsır. Descartes'ın burada başvurmuş olduğu yöntem ilkesel şüphecilikten farklı olarak yöntemsal şüpheciliğe dayanır. Bunu *düşünüyorum, öyleyse varım* önermesine ilişkin yaptığı şu açıklamadan görmek mümkündür: “Ve şu *düşünüyorum, öyleyse varım* hakikatinin, kuşkucuların en aşırı varsayımlarının bile sarsamayacağı denli sağlam ve güvenilir olduğunu saptayarak, hiç tereddütsüz onu, aramakta olduğum felsefenin ilk ilkesi olarak kabul edebileceğim yargısına vardım.”¹⁸ Descartes burada *düşünüyorum, öyleyse varım* önermesinin sarsılmaz bir temel oluşturduğunu öne sürmektedir. Her şeyden kuşku duysa bile kuşku duymayacağı “küçük bir nokta” aradığını ve en sonunda kuşku duysa bile düşünüyorsa var olduğu sonucundan yola çıkarak, eş deyişle ilkesel olarak her şeyden kuşku duyanların bile itiraz edemeyeceğini düşündüğü noktaya vararak, bu noktada kuşku duyma eylemini pozitif kurucu bir temele dönüştürür.

Descartes'ın burada başvurmuş olduğu yöntemi Hegel'e dönerek de açıklayabiliriz. Hegel,

*“Descartes'da bütün belirlenimlerin reddedilmesini felsefesinin ilk koşulu yapmasının, kuşkunun kendisinden başka bir amaç gütmeyen, zihinsel kararsızlık içinde kalmamızı isteyen, bu kararsızlıkta zihnin özgürlük bulacağını söyleyen kuşkuculukla aynı anlama gelmediğini, (...) düşüncenin kendisinden yola çıkarak sabit ve sağlam bir zemin elde ederek, mutlak bir başlangıç yapmak istediğini”*¹⁹

ifade etmektedir. Hegel'e göre Descartes her şeyden kuşkulananmak gerektiğini söylerken, yalnızca olduğu haliyle düşünceden yola çıkmak zorunda olduğumuzu ifade etmektedir.

1.1.2 Hobbes

Hobbes'un *Leviathan* adlı eserinde özneyi, Descartes'dan farklı bir biçimde, pozitif olarak kurduğunu söyleyebiliriz. Descartes bedenini, dış dünyayı, duyularını, algılarını yadsımaktadır ve yadsıma süreci öznenin negatif kuruluşu anlamına

¹⁸ Descartes, Yöntem Üzerine Konuşma, s. 40.

¹⁹ Friedrich Georg Wilhelm Hegel, “Descartes”, **Cogito**, Sayı:10, 1997, s. 137.

gelmektedir. Descartes *düşünüyorum, öyleyse varım*²⁰ diyerek yadsıyamayacağı ve şüphe duyamayacağı noktaya varmaktadır ve bunu kendisine kesin bir temel olarak belirledikten sonra ise öznenin pozitif kuruluş sürecini kurmaya başlamaktadır. Eş deyişle Descartes öznenin negatif kuruluş sürecinde dış dünyayı ve öznenin algısını soyutlayarak, öznenin kuruluşunda kendisine temel olarak, doğrudan *Cogito* ilkesine yönelir. Hobbes ise öznenin kuruluşuna algıyla başlamaktadır. Hobbes, *Leviathan*'da algıyı şöyle açıklamaktadır:

*“Algının nedeni, tat alma ve dokunmada olduğu gibi ya dolaysız olarak veya görme, işitme ve koklamada olduğu gibi dolaylı olarak, ilgili organı duylara doğru iten dış varlık veya nesnedir; bu itiş, sinirlerin ve vücudun diğer yaylarının ve zarlarının aracılığı ile beyne ve kalbe doğru devam ederek, orada, bir direnç veya karşı-itişe veya kalbin kendini ifade etme çabasına neden olur ve bu çaba, dışarıya doğru yöneldiği için, dışarıdaki bir madde olarak görünür. Bu görünüş veya hayal, insanların algı dediği şeydir; ve gözde ışık veya şekillirenk; kulakta ses; burunda koku; dil ve damakta lezzet; ve vücudun diğer kısımlarında sıcaklık, soğukluk, sertlik, yumuşaklık ve bizim duygu dediğimiz diğer niteliklerden oluşur.”*²¹

Görüldüğü üzere Hobbes'da algı, dış dünyadaki varolanların duylar aracılığıyla edinilmesidir. Hobbes yola algıyla koyulurken, algılayan öznenin, nesnesini dolayımıladığına işaret etmektedir. Hegel ise algıdan önce duyusal kesinliğe yer verir. Hegel'in sisteminde duyusal kesinlik alanı eşyanın kendisini özneye sunduğu fakat öznenin eşyayı henüz dolayımılamadığı ve bu nedenle kesinliğin kendisini yalıtılmış ve en yoksul *gerçek* olarak gösterdiği alandır. Bu anlamda dolaysız davranmak, öznenin nesneye baktığı ilk anda henüz enine boyuna düşünmeden ve kendisinden bir şey katmadan edindiği ilk bilgiyi ifade etmektedir. Özne burada sadece betimleyici davranır ve nesneyi nesne olarak kavrar. Hegel *Tinin Fenomenolojisi*nde bunu şu şekilde açıklamaktadır:

*“Bizim ilkin veya doğrudan konumuz olan bilgi, kendisi doğrudan olan bilgiden, dolaysızolanın veya varolanın bilgisinden başkası değildir. Biz kendimiz de dolaysız ve alımlayan olarak davranmak zorundayız; eş deyişle onun kendisini sunduğu gibi, kendisinde hiçbir şeyi değiştirmemeliyiz ve kavramayı enine boyuna düşünmeyle karıştırmamalıyız.”*²²

²⁰ Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, s. 40.

²¹ Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim, YKY Yayınları, İstanbul, 2016, s. 23.

²²“Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein, als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, Wissen des Unmittelbaren oder Seienden ist. Wir haben uns ebenso unmittelbar oder aufnehmend zu verhalten, also nichts an ihm, wie es sich darbietet, zu verändern, und von dem Auffassen das Begreifen abzuhalten.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 69.

Hegel açısından duyusal kesinlik alanı duyusallık üzerinden dış dünyadan edinilen veriler sonucu oluşur. Duyusal kesinlik kendisinden sonra gelen algıyı kendisinde potansiyel olarak barındırmaktadır. Hegel duyusal kesinlik bölümünde “doğal bilinç” eleştirisi yapmaktadır ki bu günlük bilince veya günlük anlayışa denk gelmektedir. Hegel duyusal kesinliği ele alırken onun sunmuş olduğu gerçek bilgisinin sınırlarını göstermektedir ve bu *Tinin Fenomenolojisi*’nde duyusal kesinliğin içinden algının ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*’nde algıyı şu şekilde tanımlamaktadır:

“(...)algı, kendisinde var olanı genel olarak alır. Onun ilkesi bir bütün olarak genellik olduğu gibi, onun, kendisini onun içinde farklılaştıran uğraklar da öyledir, Ben bir geneldir ve nesne bir geneldir. Söz konusu ilke bize oluşmuştur ve bizim algıyı alıp üstlenmemiz artık duyusal kesinlik gibi görünüm olanı alıp üstlenme değildir, tersine, zorunlu olandır.”²³

Hegel açısından evrende bir şeyi diğer bir şeyle ilişkilendirmek, duyusal alanın edinilmesiyle birlikte algıya yönelmek anlamına gelmektedir. Renk, tat gibi nitelikler hep bir nesneye bağlıdır, eş deyişle bu nitelikler hiçbir zaman kendi başlarına var olamazlar, hep bir taşıyıcıları vardır. Ancak bu durumda bile özne, nesnenin kendisine ulaşmaya çalışmaktadır. O zaman algı alanında şu soru ortaya çıkmaktadır: Bütün bir nesnede bütün bu nitelikleri bir arada tutan şey nedir? Burada birliğin nasıl mümkün olduğu sorulmaktadır. Algıda kalarak birliğin nedenini bilemeyiz. Çünkü dilimiz, kulağımız, gözümüz bize birliği vermez. Algı bize ancak renk, tat, gibi dış nitelikleri verebilir. Bu dış nitelikler arasındaki birliği biz ancak zihinsel soyutlama yoluyla yakalayabiliriz. Hegel birliğin “kuvvet” yoluyla sağlandığını düşünmektedir ve bu birliğin sağlanma sürecini *Tinin Fenomenolojisi*’nde şu şekilde betimlemektedir:

“Yine bu kapsanıp aşılma veya bu farklılıkların saf kendi başına olmaya indirgenmesi, aracın kendisinden başka bir şey değildir ve bu, farkların kendi başıncılığıdır. Veya kendi başına olarak konanlar doğrudan kendi birliklerini

²³“Die Wahrnehmung nimmt hingegen das, was ihr das Seiende ist, als Allgemeines. Wie die Allgemeinheit ihr Prinzip überhaupt, so sind auch ihre in ihr unmittelbar sich unterscheidenden Momente, Ich ein allgemeines, und der Gegenstand allgemeiner. Jenes Prinzip ist uns entstanden, und unser Aufnehmen der Wahrnehmung daher nicht mehr ein erscheinendes Aufnehmen, wie der sinnlichen Gewißheit, sondern ein notwendiges.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 79.

oluşturuyorlar ve onların birliği gelişip serpilip saçılmayla başlar ve bu yeniden indirgemeye geri döner. Fakat bu hareket, kuvvet denendir (...).’’²⁴

Ve “bu aslında kendisine kuvvet kavramının ait olduğu anlama yetisidir.”²⁵ Eş deyişle birlik, Hegel de kuvvetle anlama yetisinde kavranabilir. Hobbes’da bir şeyi enine boyuna düşünmek algı ile başlarken Hegel’de, algı ile değil anlama yetisi ile başladığı görülmektedir. Hegel burada Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisi*’nde sergilemiş olduğu algıda düşüncenin olmadığına dair tutumunu takip eder.²⁶ Anlama yetisinde birliği sorgulamak, ona hâkim olan yasayı araştırmak anlamına gelmektedir. Hobbes da nesnenin birliğini ve bütünlüğünü ortaya koymak için deneye ihtiyaç vardır. Bir başka deyişle, bir birliğin olup olmadığı ancak deneyle ortaya çıkarılabilir.²⁷ Hegel’de ise birliğin kendisini empirik olarak anlamadan önce anlama yetisiyle zihinde kavramaktayız.

Hobbes özneyi kurgularken algıdan sonra tasavvur²⁸ gücüne başvurmaktadır. “[N]esne görüş alanından çıktıktan veya göz kapandıktan sonra da, onu gördüğümüzdekinden daha belirsiz de olsa, hala görülen şeyin bir imgesi bizde kalmaya devam eder. (...) Tasavvur *zayıflayan algıdan* başka bir şey değildir.”²⁹ Tahayyüller birbirini izlemektedir. Birbirini izleyen tahayyüller konuşma yoluyla ifade edilmektedir. Bunun ise düşünceleri hatırlamaya yardımcı olmak ve insanlar arasında ki iletişimi kurmak olmak üzere iki yararı vardır. Hobbes “İki veya daha fazla insan aynı gerçeği biliyorlarsa, onun BİLİNCİNDE oldukları söylenir; ki bu da, onu birlikte bilmek demektir.”³⁰ demektir, bir başka deyişle Hobbes’da bilincin, konuşma aşamasında var olduğu görülmektedir. Bilincin oluşmasıyla birlikte anlama

²⁴“Dies Aufgehobensein wieder, oder die Reduktion dieser Verschiedenheit zum *reinen für sich Sein* ist nicht anders als das Medium selbst und dies die *Selbstständigkeit* der Unterschiede. Oder der Selbstständigkeit gesetzten gehen unmittelbar in ihre Einheit, und ihre Einheit unmittelbar in die Entfaltung über, und diese wieder zurück in die Reduktion. Diese Bewegung ist aber dasjenige, was Kraft genannt, [...]” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 95.

²⁵“so ist, eigentlich der Verstand, dem der Begriff der Kraft angehört” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 95.

²⁶Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, s.140/ B132.

²⁷ Bkz.: Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim, YKY Yayınları, İstanbul, 2016, s. 23.

²⁸ Orijinal metinde Hobbes *imagination* kavramını kullanmaktadır. Bu kavram Semih Lim tarafından tahayyül olarak çevrilmiştir; hem tahayyül hem de tasavvur zihinde canlandırma anlamını vermekle birlikte, tahayyül gerçeklikte olan bir şeye denk gelmek zorunda değildir. Buna karşın tasavvur gerçekte var olan bir şeyi zihinde canlandırarak göz önüne getirmeye işaret etmektedir. Bu nedenle *imagination* kavramını tasavvur olarak almayı Hobbes’un kullandığı anlama daha uygun olduğu kanaatindeyim.

²⁹ Hobbes, s. 25. (Vurgular Hobbes’a aittir.)

³⁰ Hobbes, s. 59.

gerçekleşmektedir ve “anlama, konuşmanın neden olduğu algıdan başka bir şey değildir.”³¹ diyen Hobbes’un bir sonraki uğrağı akıl olmaktadır. Hobbes *Leviathan*’da aklı şu şekilde açıklamaktadır:

*“Akıl ise “düşünme yeteneğı, yani düşüncelerimizin işaretlenmesi ve ifade edilmesi için üzerinde anlaşılmış genel adların hesaplanmasından, yani toplanması ve çıkarılmasından başka bir şey değildir; kendi kendimize düşünürken, düşüncelerimizin işaretlenmesi, düşüncelerimizi başkalarına gösterir veya bildirirken ise ifade edilmesi diyorum.”*³²

Burada Hobbes çıkarma ile analizi kastetmektedir. Toplamadan kastedilen ise, Hegel’de de var olan, kendisinden öncekini içinde barındıran ve kendisinden sonra gelecek olanı kendi içinde potansiyel olarak barındıran ve bu anlamda her biri kendi içinde hem tikeli hem evrenseli barındıran sentezci yaklaşımdır.

Hobbes’da algıdan başlanılmakta, algının tahayyül edildiğı, tahayyüllerin düzenli veya düzensiz bir biçimde birbirlerini izledikleri, konuşma ile ifade edildikleri ve akılda işaretlendiğı ve ifade edildiğı görülmektedir. Hobbes’ta da, Hegel’de olduğu gibi, bilinci akıl takip etmektedir ve akıl üst uğrağı oluşturmaktadır.

Hobbes da konuşmayla birlikte öznelarasılığın ve toplumsallığın başladığı görülmektedir. Eş deyişle öznelarasılık Hobbes’da sürecin en başında yoktur ve konuşma aşamasında bilincin kendisini göstermesiyle birlikte varolmaktadır. Hegel’in sisteminde ise öznelarasılık teorik olarak sürecin en başında potansiyel olarak vardır, pratik olarak ise Geist ile kendini göstermektedir. Erdem ve irade de bu bağlamda Hobbes’da empirik olarak var olurken Hegel’de bilinç, özbilinç ve aklı içererek aşan Geist bölümü ile başlamaktadır.

1.1.3.Spinoza ve Leibniz

Hegel *Mantık Bilimi* (Alm: *Wissenschaft der Logik II*) adlı eserinde *Spinoza’nın ve Leibniz’in Felsefeleri* (Alm: *Spinozistische und Leibnizische Philosophie*) bölümünde Spinoza ve Leibniz hakkındaki görüşlerine özel bir yer vermektedir. Bu bölümde Spinoza’yı, sisteminde kendi-içine yansımanın olmadığı yönünde eleştirirken, bu eksikliğin Leibniz’de tamamlandığını belirtmektedir.

³¹ Hobbes, s. 41.

³² Hobbes, s. 43.

Hegel'in yaklaşımına "göre Spinoza'nın Töz kavramı (...) mutlak kavramına ve yansımanın onunla ilişkisine karşılık düşer. Spinozacılık eksik bir felsefedir, çünkü onda *yansıma* ve onun çok yanlı belirleme edimi *dışsal bir düşünmedir*".³³ Hegel, bu düşüncesini açıklamaya şu şekilde devam etmektedir:

"'Belirlilik, yadsımadır' *Spinozacı felsefenin mutlak ilkesidir. Bu basit ve yalın kavrayış, tözün basit birliğini temellendirir. Fakat Spinoza belirlilik olarak yadsıma veya nitelikte kalır; o mutlak olarak niteliğin yani kendisini yadsıyan yadsımanın bilgisini edinmeye ulaşamaz; böylelikle onun tözünün kendisi mutlak formu elde etmez.*"³⁴

Hegel'in, Spinoza'da "kendisini yadsıyan yadsımanın bilgisine ilerleyememesi" ile işaret etmek istediği, Spinoza'da kendi içine yansımanın olmayışdır.

Spinoza'nın *Ethica* adlı eserinde "Özü varlığı kuşatan, başka deyişle tabiatı ancak var olarak tasarlanabilecek olan şeye, kendi kendisinin nedeni (*causam sui*) diyorum."³⁵ ifadesiyle 'öz'ü açıklamaktadır. Spinoza "kendi kendisinin nedeni" olması ile hareketinin nedeninin kendisi olmasını kastetmektedir. Spinoza'nın burada modern öznenin kurucusu sayılan Descartes'ın ruh ve beden düalizmini³⁶ eleştirdiğini söyleyebiliriz. Spinoza sonluluk sorununu şöyle ele alır : "Sınırlı olan, yani kendisiyle aynı tabiatla başka bir şeyle sınırlanabilen bir şeye kendi cinsinde sonlu diyorum."³⁷ Spinoza bu ifadesiyle görünümü açıklamaktadır. Spinoza için öz ve görünüm bir ve aynı olan tözün kendisini dışa vuruşunun farklı tarzlarıdır. "Cevherde, onun özünü meydana getirmek üzere algıladığımız şeye sıfat (ya da yüklem) diyorum."³⁸ tanımlamasıyla Spinoza cevheri "kendi başına var olan ve kendisi ile tasarlanan, yani kendisini teşkil edecek başka hiçbir fikrin yardımı olmaksızın hakkında fikir edindiğimiz şey"³⁹ olarak tanımlamaktadır. Sıfat ile

³³"Dem Begriffe des Absoluten und dem Verhältnisse der Reflexion zu demselben, wie es sich hier dargestellt hat, entspricht der Begriff der spinozistischen Substanz. Der Spinozismus ist darin eine mangelhafte Philosophie, daß die Reflexion und deren mannigfaltiges Bestimmen ein äußerliches Denken ist." **Wissenschaft der Logik II**, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main, 2003, s.195.

³⁴"'Die Bestimmtheit ist Negation' ist das absolute Prinzip der spinozistischen Philosophie; diese wahrhafte und einfache Einsicht begründet die absolute Einheit der Substanz. Aber Spinoza belibt bei der Negation als Bestimmtheit oder Qualität stehen; er geht nicht zur Erkenntnis derselben als absoluter, d. h. sich negierender Negation fort; somit enthält seine Substanz nicht selbst die absolute Form, und das Erkennen derselben ist kein immanentes Erkennen." Hegel, **Wissenschaft der Logik II**, s. 195

³⁵ Spinoza, **Ethika**, çev. Hilmi Ziya Ülken, Dost Kitabevi, Ankara, 2018, s. 31

³⁶ Descartes, *Meditasyonlar*, sf. 21-30. (İkinci Meditasyon)

³⁷ Spinoza, s. 31

³⁸ Spinoza, s. 32

³⁹ Spinoza, s.31.

kastedilen ise niteliktir. Nitelik, özde potansiyel olarak var olanın tikelleşerek vücuda gelmesidir. Bu da özün perspektifsel olarak tikele gitmesi, bir başka deyişle evrensel olanın tikelleşmesi anlamına gelmektedir. Evrensel olanın tikelleşmesi ise, özün görünümde içerilerek, pratik alanda vücuda gelmesi anlamına gelir.

Pratik olanın vücuda geliş halini Spinoza şu şekilde açıklamaktadır: “Cevherin duygulanışına, başka deyişle kendi kendisine değil, başka bir şeyde var olan (*in alio*) ve ancak bu başka şey yardımıyla tasarlanan şeye tavır diyorum.”⁴⁰ diyen Spinoza tavır ile pratik olarak vücut bulan tikelin var olma haline işaret etmektedir ve Spinoza’nın “*in alio*” ile yabancı olanla, yani diğer ben ile çalıştığı görülmektedir. Ancak ben-diğer ben ile, bir başka deyişle tikel-diğer bir tikel ile dolayım halinde değildir, yani ilişkisellik sağlanamamıştır ve ilişkiselliğin sağlanamamış olmasından dolayı kendi-içine-yansıma söz konusu olamamaktadır.

Spinoza sınırlı olanın karşıtı olarak sonsuzu “Mutlak olarak sonsuz bir varlığa, yani sonsuz sıfatları olup başsız ve sonsuz (ezeli) özü bu sonsuz sıfatlarında her biriyle ifade edilmiş olan cevhere Tanrı diyorum”⁴¹ ifadesiyle açıklamaktadır. Spinoza’nın Tanrı’yı tümel olan, evrensel olan, eş deyişle öz olan ile eş anlamlı kullandığı görülmektedir.

Spinoza kendi başına eyleyebildiği için, kendi başına hareket eden varlığın varlık olma nedenini özgürlük olarak belirlemektedir ve bu öznenin özne olmasının önkoşuludur. Spinoza bunu şu şekilde ifade etmektedir: “Sırf kendi tabiatının zorunluluğu ile var olan ve etkinliği yalnız kendisi ile gerektirilmiş bulunan şeye hür diyorum.”⁴² Böylelikle, özgürlüğe varışın Spinoza’da bir kuruluş süreci olarak düşünüldüğü görülmektedir.

Buraya kadar bahsedildiği üzere, özgürlüğün oluşum sürecini ve ön koşullarını açıkladıktan sonra Spinoza “kökü akıldan gelen bir duygulanış daha güçlüdür”⁴³ diyerek özgürlüğün akla dayanması gerektiğini vurgulamaktadır. “Ruh, Bedenin bütün duygulanışlarını, yani şeylerin bütün hayallerini Tanrı fikrine uygun

⁴⁰ Spinoza, s. 32

⁴¹ Spinoza, s.32.

⁴² Spinoza, s. 32.

⁴³ Spinoza, s. 271.

olacak surette bilir.”⁴⁴ diyen Spinoza ruhu evrensel olan, tümel olan, sonsuz olan olarak ele almakta ve ruhun özünün bilmek olduğunu ifade etmektedir.

Bir sonraki adımda “Her kim kendisini, kendi duygulanışlarını açık ve seçik olarak bilirse Tanrı’yı sever ve kendisini ne kadar iyi bilirse, duygulanışlarını ne kadar iyi bilirse Tanrı’yı da o kadar iyi bilir.”⁴⁵ demektir. Burada “kendisini, kendi duygulanışlarını açık ve seçik olarak bilmek” belirlemesinden hareketle Spinoza’da özbilinç olduğu söylenilebilir; özne, bilinç dolayımıyla nesneyi edinmekte ve özbilinç kendisini bilinç karşısında kurmaktadır, ancak bilinç ve özbilinç arasında dolayım sağlanamamakta ve özbilinç, bilinci dolayımlayıp aşarak bir üst uğrak olan akla ulaşamamaktadır. Buradan yol çıkarak, Hegel’in, Spinoza’da kendi-içine yansımanın olmayışı yönündeki eleştirisinin, aynı zamanda Spinoza’da akıl kavramının var olmakla birlikte tam olarak temellendirilememiş olduğu yönünde bir eleştiriyi de içerdiğini ileri sürebiliriz.

Daha önce işaret edildiği üzere Tanrı, evrensel/tümel ve sonsuz olan öz ile eş anlamlı olarak Spinoza tarafından kullanılmaktadır. Bu bağlamda ele alacak olursak, Spinoza burada, “Tanrı’yı da o kadar iyi bilir” diyerek, öznenin kendi özünü bilmesini ifade etmektedir. Spinoza’nın akıl ve dayanağı akıl olan özgür özneyi, pozitif bir kuruluş veya oluşum süreci sonunda ortaya koyduğu görülmektedir. Ancak bir tikel ile bir başka tikel olan arasındaki dolayım ilişkisi söz konusu olduğunda Hegel’e göre Spinoza’da ilişkisellik sağlanamamıştır. Bu, Spinoza’da kendi-içine-yansımanın eksikliği anlamına gelmektedir.

Hegel, “*Kendi-içine-yansımanın* eksikliği, ki Spinoza’nın mutlağı açılımında olduğu gibi Yayılım Öğretisinde de görünür, Leibniz’in *Monad* kavramında tamamlanır”⁴⁶ demektir. Spinoza’da eksik olan kendi-içine yansıma ilkesinin Leibniz’de tamamlandığını belirten Hegel “Açıktır ki, kendi içine yansımanın ilkesi Monadın temel belirlenimini oluşturur.”⁴⁷ İfadesiyle bunu daha açık bir biçimde ifade etmektedir.

⁴⁴ Spinoza, s. 275.

⁴⁵ Spinoza, s. 275.

⁴⁶ “Der Mangel der Reflexion-in-sich, den die spinozistische Auslegung des Absoluten wie die Emanationslehre an ihr hat, ist in dem Begriffe der *Leibnizischen Monade* ergänzt.” Wissenschaft der Logik II, s. 198.

⁴⁷ “Es erhellt, daß durch das Prinzip der Reflexion-in-sich, welches die Grundbestimmung ausmacht” Hegel, Wissenschaft der Logik, s. 199

Leibniz *Monadoloji*'nin ilk maddesinde “Burada sözünü edeceğimiz Monad, bileşiklere giren, *yalın/basit* bir cevherden başka bir şey değildir; yalındır, yani kısımları yoktur”⁴⁸ demektedir. Leibniz, Monadın “yalın” olduğunu söyleyerek analiz sürecinin geride bırakılmış olduğunu ve perspektifsel olarak pozitif olan sentezin oluşmuş olduğunu belirtmektedir. “Kısımları yoktur” diyerek ise, henüz parçalarının oluşmadığını, eş deyişle henüz vücuda gelmediğini ifade eder.

Henüz pratik alanda vücuda gelmemiş olan Monadlar arasında ki ilişkiselliği Leibniz tarafından şu şekilde açıklamaktadır: “Ve madem ki bileşikler vardır, yalın cevherler de olmalıdır; zira bileşik olan, yalın olanların kümeleşmesinden ya da *aggregatum*’undan başka bir şey değildir.”⁴⁹ diyen Leibniz burada “bileşik olan” ve “yalın olanların kümeleşmesi” ile, Monadlar arasındaki ilişkiselliğe işaret etmektedir. Monadlar arasında ki bu ilişkisellik; “Böylece bir tek Tanrı ilk birlik ya da köken olan yalın cevherdir; bütün yaratılmış veya türemiş Monadlar onun ürünüdür”⁵⁰ ifadesinde görebileceğimiz gibi, Tanrı tarafından sağlanmaktadır. Monadlar arasındaki bu ilişkisellik, iki tikel arasındaki ilişkiselliğe tekabül etmektedir.

İki tikel arasındaki farklılık potansiyel olanın vücuda gelmesiyle birlikte niteliklerde ortaya çıkmaktadır. Leibniz bunu *Monadoloji*de “Monadların bazı nitelikleri olsa gerekir, aksi halde bunlar varlık bile olamayacaktı.”⁵¹ Ve “Her Monad, diğerinden farklı olmalıdır; zira tabiatta, biri diğeriyle mükemmelen benzer olan ve aralarında içsel [*interne*] bir fark ya da meşrep [*dénomination*] temeline dayalı bir fark bulmanın mümkün olmayacağı iki varlık asla yoktur.”⁵² ifadeleriyle açıklamaktadır. Farklılığın tesisi, monadların, eş deyişle iki tikelin kendilerini diğerinin dolayımıyla ortaya koyması demektir. Bu da monadların kendisini zorunlu olarak diğerinin dolayımıyla kurması anlamına gelmektedir. İleride gösterileceği üzere Hegel’in sisteminde aklın oluşabilmesi için dolayımlılığın gerçekleşmiş olması gerekmektedir. Hegelci perspektiften bakıldığında Leibniz’in sisteminde dolayımlılığın kurulmuş olması, aklın da sistematik olarak kurulduğunu göstermektedir. Spinoza’da ise tikeller birbirleriyle dolayıma girmedikleri için

⁴⁸ Gottfried Wilhelm Leibniz, **Monadoloji**, çev. Doç. Dr. Atakan Altınörs, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2011, s. 39.

⁴⁹ Leibniz, s. 39.

⁵⁰ Leibniz, s. 51.

⁵¹ Leibniz, s. 41.

⁵² Leibniz, s. 41.

Spinoza “Tanrıya karşı bu sevgi aklın emrine göre arzu edebileceğimiz yüce iyiliktir”⁵³ ifadesinden de görülebileceği gibi “aklın emrine göre” diyerek emir kavramıyla çalışmak zorunda kalmaktadır.

Leibniz’de ilişkiselliğin söz konusu olduğu görülmektedir ve bu ilişkisellik Hegel’in Spinoza’da eksik olan ve Leibniz’de tamamlandığını belirttiği kendi içine yansımadır ve Spinoza’da kendi-içine-yansımanın eksikliği görülse de hem Spinoza’da hem de Leibniz’de, öznenin kuruluş sürecinin pozitif olduğu görülmektedir.

Descartes, ruh ve bedeni iki ayrı töz olarak ele almaktadır ve Descartes bu iki tözün birbirinden tamamen ayrı olduğunu iddia etmektedir.⁵⁴ Hobbes, Descartes’ın iki töz teorisinin ortaya atmış olduğu sorulara tek töz teorisine dönerek yanıt aramaktadır. Spinoza, Hobbes’un hareketinin kaynağı kendisi olan tek bir töz fikrini üstlenmektedir ve ruh ve beden Spinoza’da bir ve aynı tözün farklı görünüşleri olarak ele alınmaktadır. Hegel’in yaklaşımına göre, yukarıda işaret edildiği gibi Spinoza’da kendi içine yansıma ve dolayıcılık eksik kalmaktadır ve bu eksiklik Leibniz’de tamamlanmaktadır. Hegel açısından, “Monadın başkalaşımının edilginliksiz eylemler olarak kendilerinin *belirlişleri* olarak düşünülmesi ve kendi içine yansıma ya da *bireyleşme* ilkesinin özsel olarak öne çıkarılması olağanüstü bir kavramdır.”⁵⁵ ve bu söylediklerimizden anlaşılacağı üzere, Hegel bir kuruluş sürecinin ürünü olarak tanımlamış olduğu kendi özne oluşum teorisini Spinozacı felsefe ile Leibnizci felsefenin bir sentezi olarak ortaya koymaktadır.

Modern özne teorisi Descartes’da ruh-beden ikilemi ile kendisini göstermektedir. Descartes, işe öncelikle kendi bedeni de dahil olmak üzere her şeyi yadsıyarak başlamaktadır ve düşünüyor olduğunu yadsıyamadığını fark etmesiyle birlikte, *düşünüyorum, öyleyse varım* demekte ve bununla birlikte, özneyi pozitif olarak kurmaya başlamaktadır. Hobbes’ta bir süreç olduğu dikkat çekmektedir ancak bu süreç, bir sürecin kendisinden öncekinden çıkıp gelmesi ve kendisinden sonra gelecek süreci içinde potansiyel olarak barındırması şeklinde ilerlememektedir. Spinoza’ya gelindiğinde, Hegel, Spinoza’yı, sisteminde kendi içine yansımanın

⁵³ Spinoza, s. 277.

⁵⁴ Bkz. Felsefenin İlkeleri, s. 54.

⁵⁵ “Es ist ein höchst wichtiger Begriff, daß die Veränderungen der Monade als passivitätslose Aktionen, als Manifestionen ihrer selbst vorgestellt [werden] und das Prinzip der Reflexion-in-sich oder der *Individuation* als wesentlich hervorsteht.” Hegel, Wissenschaft der Logik II, s. 199.

olmayışı yönünde eleştirmektedir ve bu eksikliğin Leibniz’de giderildiğini belirterek, bu anlamda Spinoza ve Leibniz’in birbirini tamamladıklarını ifade etmektedir. İşte, Hegel, Descartes ile başlayan tüm bu sürecin içinden geçerek ve kendisinden önceki süreci üstlenerek kendi özne felsefesini kurmakta ve kendisi öznenin bu oluşum sürecinin üst uğrağı olarak konumlandırmaktadır.

1.2. DIŞ YAKIN OLUŞUM TARİHİ

Hegel, kendisinden önceki modern filozofların özneyi verili olarak kabul ettiğini düşünmekte ve bu eleştirisini *Tinin Fenomenolojisi*’nin, Önsöz’ünde (§23) ifade etmektedir. Hegel, mutlak olanın özne olarak ortaya koyuluş tarzının farklı biçimlerde yapıldığını ve öznenin verili olarak kabul edildiğini belirtmiştir. Mutlak verili olarak kabul edilen bir özne kendinden geçerli kabul edilmiş ve kavramı ortaya konmamıştır. Hegel şu belirlemeyi yapar: “Tanrı, ezeli ve ebedidir veya ahlaki dünya düzeni veya sevgi vesaire. Bu önermelerde gerçek olan neredeyse özne olarak konmuştur, fakat kendisinin kendi içine yansımalarının hareketi olarak ortaya konmamıştır.”⁵⁶ demektir. “Kendisini kendi içine yansıtan hareket olarak ortaya konulmayan” diyerek Hegel’in işaret ettiği, kendi sisteminde yer vereceği ve öznenin kendi kendisiyle de yansısız ilişki kurmasını sağlayan özbilincin ve bununla birlikte sürecin eksikliğidir. Hegel mutlak olarak verili bir özনে, aslında özbilincin ve özbilincin nasıl oluştuğunun açıklanmasının da eksik kalacağını belirtmiş olmaktadır. Zira bir şeyin neliğinin ortaya konması demek, o şeyin kendisinin kendi oluşum sürecinde ortaya konması demektir. Hegel, öznenin kendi oluşum sürecinde ortaya konmadığını ileri sürmektedir ve *Tinin Fenomenolojisi*’nde onu kendi oluşum sürecinde ortaya koymayı amaçlamaktadır. Şöyle devam eder Hegel:

“Bu tür bir önermede Tanrı kelimesiyle başlanıyor. Aslında bu anlamsız bir sestir, yalnızca bir isim; ancak yüklem onun ne olduğunu, gerçekleşmesini ve anlamını dile getirir; boş bir başlangıç, yalnızca bu sonda gerçek bir bilgi olur. [...] Özne sabit bir nokta olarak alınır, ona onun tutunduğu dal olarak yüklem, onu bilene ait olan bir hareket sonucu olarak eklenir ve hareket noktaya ait olarak da görülmez; fakat sadece onun dolayısıyla içerik özne

⁵⁶ “Gott ist das Ewige, oder die moralische Weltordnung oder die Liebe u.s.f. In solchen Sätzen ist das Wahre nur geradezu als Subjekt gesetzt, nicht aber als die Bewegung des sich in sich selbst Reflektierens dargestellt.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 17

olarak ortaya konur. Bu hareketin yaratılış tarzına bakacak olursak, hareketin ona [-özneye] ait olması mümkün değildir.”⁵⁷

Burada Hegel’in özneyi kurarken teolojiye dayanmadığının, özneyi soyut olarak da düşünmediğinin ve buna bağlı olarak soyut olarak kurmayacağının güçlü bir vurgusu söz konusudur. Hegel mutlak verili olarak kabul edilen bir öznenin varlığının Tanrı’ya dayandırılmasının mümkün olduğunu; eğer öznenin varlığı Tanrı’ya dayandırılırsa öznenin sahip olduğu tüm yüklemelerin de özneye Tanrı tarafından yüklendiğinin de kabul edilmesi gerekeceğini belirtir. Hegel’in “boş bir başlangıç, yalnızca bu sonda gerçek bir bilgi olur” ifadesinin altını burada bir kez daha çizmek gerekmektedir. Çünkü Hegel burada, öznenin kendi hareketinin kaynağı olduğunda, sahip olduğu yüklemeleri kendisinin edineceğini belirtmektedir ve bunun aynı zamanda öznenin gerçeklik olarak kabul ettiği önermelerin kaynağını sorgulamasının da önünü açtığını ifade etmektedir. Oysa Tanrı’ya dayandırılmış -mutlak verili olarak kabul edilmiş öznenin varlığı, kesin olarak Tanrı’ya dayandırılmıştır denilemese de, kesin olarak Tanrı’ya dayandırılmamıştır da denilemez- “boş bir başlangıç” ta, kendi hareketinin kaynağı olmayan, kendisine başka bir “bilen” tarafından yüklenen yüklemeleri üstlenen öznedeki bilgi, “ancak böyle bir son gerçek bilgi” olacaktır. Oysa Tanrı, Hegel’e göre “anlamsız bir ses”tir ve öznenin de kendi hareketinin kaynağı olması ve kendi kendisine yansması, özbilinçli olması gerekmektedir. Özbilinçli edinen özne özbilinçliliğiyle birlikte akıllı inşa edecektir. Akıl, teorik alanın en üst uğrağını oluşturmaktadır. Özne akıllı da edindikten sonra kendi zıttını üreterek pratik alanda vücuda gelecektir. Bu anlamda Hegel’de öznenin epistemolojik bir kuruluş sürecinin olduğu görülmektedir.

Bu bölümde Kant, Fichte ve Schelling’de öznenin kuruluşu ele alınarak Hegel’in kendisinden önceki filozofların özneyi bir kuruluş sürecinin sonucunda değil, mutlak verili olarak kabul ettikleri iddiasını irdeleyeceğiz.

⁵⁷ “Es wird in einem Satze der Art mit dem Worte: *Gott*, angefangen. Dies für sich ist ein sinnloser Laut, ein bloßer Name; erst das Prädikat sagt, was er ist, ist seine Erfüllung und Bedeutung; der leere Anfang wird nur in diesem Ende ein wirkliches Wissen.[...] Das Subjekt ist als fester Punkt angenommen, an den als ihren Halt die Prädikate geheftet sind, durch eine Bewegung, die dem von ihm Wissenden ahngehört, und die auch nicht dafür angesehen wird, dem Punkte selbst anzugehören; durch sie aber wäre allein der Inhalt als Subjekt dargestellt. In der Art, wie diese Bewegung beschaffen ist, kann sie ihm nicht angehören.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 17

1.2.1.Kant

1.2.1.1.Doğa

Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nde (A345/B403) formüle etmiş olduğu özne teorisi Kant'ın, özne teorisi bakımından merkezi öneme sahiptir ve Hegel'in çıkış noktası olarak görülmektedir. Kant, öncelikle bir töz olarak ele aldığı ruhu belirlemeye girişir. Kant, bir töz olarak ele aldığı ruhun iç duyunun (*inneren Sinnes*) nesnesi olarak alınırsa, onun maddesel olmayan kavramını vereceğini belirtmektedir. Kant'a göre ruh üç parçadan oluşmaktadır. Ruhun üç parçası maddi olmayışı (*Immaterialität*), çürümezliği (*Inkorruptibilität*) ve kişiliktir (*Personalität*). Bu üç öge ruhsallığı (*Spiritualität*) vermektedir. Kişiliğin mekandaki nesnelerle olan ilişkisi ortaklığı (*Kommerzium*) oluşturmaktadır. Böylelikle kişiliğin düşünen tözü temsil ettiğini ve canlı maddenin ilkesi olarak da ruhun (*Seele /anima*) ve canlılığın (*Animalität*) temelini oluşturduğunu belirtmektedir. Kant'a göre kişilik canlılık, ruhsallık tarafından sınırlandırılırsa ölümsüzlük (*Immortalität*) ortaya çıkmaktadır.⁵⁸ Kant bu ruh öğretisinin, saf aklın bilimi olmadığını ve aynı zamanda ruh öğretisinin bizim düşünen varlığımızın doğasının bilimi de olmadığını ifade etmektedir. Bu, ruh öğretisinin aklı kendisine konu etmediği ve aynı zamanda Kant'ın ruh öğretisini psikolojik olarak da ele almadığı anlamına gelmektedir.

Kant'a göre, saf aklın bilimi olarak görülen aşkınsal ruh öğretisinin (*transzendentalen Seelenlehre*) temelinde bazı yanlış yaklaşımlar vardır ve bu durum, aşkınsal öğretinin önünde engel olarak görülmektedir. Ben, yalnızca bir bilinç durumudur. Aşkınsal ruh öğretisinin temeline içerik bakımından tamamen boş olan benden başka bir şey koyamayız ve ben kavram bile değil, yalnızca bir bilinçtir. Bu bilinç tüm kavramlara eşlik etmektedir ve bu ben dolayısıyla ben (*Ich*) veya o (*Er*) veya o (*Es*) veya şey (*das Ding*) düşünmenin aşkınsal öznesi olarak tasarlanmaktadır.⁵⁹ Kant, Transandantal/aşkınsal özneyi hepimiz için geçerli olan, tüm insanlığın bilinci anlamında kullanmaktadır.

⁵⁸Kant, s. 373-374. / B403,A345

⁵⁹Kant, s. 374. / B404-A346

Kant açısından bilinç bir tasarım (*Vorstellung*) değildir, çünkü tasarım özel bir nesneyi ayırt etmektir ve aynı zamanda tasarımın somutluğu tikeldir. Ama bilinç tasarımın bir biçimidir. Bu şartla o tasarım, bir bilgi edinimi olarak edinilebilirse ki basit bir şekilde bir şeyi zihinde resmetmek ve ayırt etmek bilgi edinimi değildir, çünkü bilgi olabilmesi için akıl tarafından yeni bir bilgi koyulması gerekmektedir, bu tasarıma bilinç denilebilir. Çünkü ancak ve ancak bilgi edinimi varsa orada düşünme vardır denilebilir. Anlaşılacağı üzere Kant açısından bilgi bu durumda düşünmeyle ilgili olmaktadır. Bunun nedeni, bilinçte olan her şeyden nesnel geçerlilik beklenilebilir olmasıdır. Ancak Ben düzeyinde, nesnel geçerlilik beklenilemez, çünkü Ben düzeyinde görecelilik söz konusudur. Bu aynı zamanda, Descartes'ın *Düşünüyorum, öyleyse varım* belirlemesini, Kant'ın, “düşünüyorum, benim bütün düşünümlerime eşlik edebilmelidir”⁶⁰ olarak belirlemesidir. Kant'ın yaklaşımına göre sadece düşünüyor olmakla nesneyi bilemeyiz. “Düşünüyorum, benim bütün düşünümlerime eşlik edebilmelidir (*Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können*), zira aksi durumda bende benden ayrı bir şey olduğu düşünülmüş olur ki böyle bir şeyin düşünülmüş olması mümkün değildir. Diyelim ki içimde benden başka düşünen bir şey var, bu durumda ya düşüncenin kendisi benim için mümkün olmaz ya da benim için bir anlam ifade etmezdi. çünkü içimde başka ben, aslında olduğum ben değilim.”⁶¹

Böylelikle Kant'ın ancak bilgi edinimi (*Erkenntnis*) anlamında tasarıma bilinç denilebileceğini belirttiği görülmektedir. Çünkü düşünme yaratıcı bir eylemdir. Kant, Benin/Öznenin düşünmesinin koşuluna bakıldığında, Benin/Öznenin bu niteliğinin, aynı zamanda benin düşünmesinin koşulu olması ve empirikmiş gibi görünen bir önermeye, zorunlu ve genel bir yargıyı dayandırmanın garip gelebileceğini ve kendini bilmezlik gibi görülebileceğini ifade eder. Fakat bu gariplik bizim şeylere tüm nitelikleri zorunlu olarak apriori olarak atfetmemizden kaynaklanmaktadır. Eş deyişle empirik tikel özne var gibi görünmektedir yani düşünen her şey öyle bir yaratılmıştır ki, özbilincin önermesi onu benim hakkımda söylemektedir. Çünkü onlar bizim bütünlüklü olarak düşünebilmemizin ön koşuldur.⁶²

⁶⁰Kant, s. 140./ B 132

⁶¹ Kant, s. 140/ B132

⁶²Kant, s. 374-375 / B405,A347

Kant'ın düşünmeyi özbilinçle eş anlamlı kullandığı, düşünen, düşünme eylemini özbilinçli olmayla eş tuttuğu görülmektedir. Kant'a göre düşüncenin nesnesi olan varlıklarda, ona ait özellikleri zorunlu olarak atfedebiliriz. Düşünen varlıklarda ise dış deneyim söz konusu olmadığı için, kendisini düşünen varlık ile tasavvur ettiğim her şeyi bilincimi onlara taşıyarak, bilincim dolayısıyla bilebilirim. Bu belirlemesinden yola çıkarak Kant'ta kendinden hareketle diğerini bilmenin söz konusu olduğunu ve buna dayanarak benim diğer ben ile dolayımının olduğunu söyleyebiliriz.⁶³

Kant “düşünüyorum” önermesini problematik anlamda aldığını şu şekilde ifade etmektedir: “Kartezyen *cogito, ergo sum* herhangi bir var olanın (Dasein) bilmesiyle alakalıdır. Ben ise yalnızca bilme olanağı bakımından ele alıyorum.”⁶⁴ Başka bir ifadeyle Kartezyen felsefede *cogito, ergo sum* bir var olanın algılanmasını barındırmaktadır. Descartes şimdiki zamanda ve aktüel olanı düşünmektedir, Kant'ın yaklaşımı ise özneyi yalnızca mümkünlük bağlamında ele almaktır. Eş deyişle Kant, özneyi mümkünlük olanağı bakımından, geleceği yani potansiyel olanı ve aktüel olabilecek olan bakımından düşünmektedir. Bu bağlamda “ben düşünüyorum” önermesi ile birlikte, bu basit önermeden özneye ne tür niteliklerin aktığını görmek mümkün olmaktadır.

Descartes, kendisini kendi bedeni de dahil olmak üzere algılayabildiği her şeyden soyutladığında, hala düşünüyor olduğunu fark etmekte, düşünüyor olduğunu farkında olmasından yola çıkarak *düşünüyorum, öyleyse varım* sonucuna varmakta ve bu sonuca dayanarak düşünen öznenin varlığını kurmuş olmaktaydı. Kant açısından ise özne kendisini düşünüyor olan olarak bilmekle, kendisini özne olarak bilemez. Öznenin kendisini kendine bakış ile algılaması gerekmektedir. Özne kendisine bakışı, kendisini düşünmenin bir işlevi olarak belirlerse kendinin bilincine varabilir. Öyleyse düşüncede özbilincin tüm halleri henüz anlama yetisinin kavramları değildir. Çünkü Kant'a göre kategoriler yalnızca mantıksal işlevlerdir. Dolayısıyla bu anlamda alırsak, kategoriler düşünmeye henüz nesnesini vermezler. Öznenin kendine bakışında henüz ben özneye verili değildir. Dolayısıyla Kant'ın yaklaşımına göre benim yaklaşımında belirleyen kendinin bilinci değil, belirlenebilir kendinin bilinci söz konusudur. Descartes'da sadece düşünme vardı, Kant'ta ise

⁶³ Kant, s. 375 / B 405, A347

⁶⁴ Kant, s. 375 / B 405, A347

düşünmenin temeline algı yerleştirilmektedir. Eş deyişle, Descartes, ben olarak varlığına kendisini ve her şeyi soyutlayarak ulaşıyordu, kendisini her şeyden soyutlaması algıyı dışarıda bıraktığı anlamına gelmektedir. Kant'ın ise algıyı bilginin kökenine koyduğu görülmektedir. Bu anlamda yukarıda söylediklerimizden hareketle Kant'ın Descartes'ı, Hegelci anlamda, kapsadığı ve aştığı ileri sürülebilir.

Descartes, *düşünüyorum, öyleyse varım* dediğinde “düşünüyorum” dediği an da beni kurmuş oluyordu. Kant'ta ise öznenin kuruluşunun hemen gerçekleşmediği anlaşılmaktadır; Kant öncelikle mümkünlük açısından yaklaşmakta ve düşünen benin oluşmasının koşullarına bakmak gerektiğini belirtmektedir. Eş deyişle, Descartes'ın Beni şimdiki zamanda düşündüğü, Kant'ın ise mümkünlük olanağı bakımından geleceği yani potansiyel olanı ve aktüel olabilecek olan bakımından düşündüğü görülmektedir.

Felix Grayeff, *Kant'ın Teorik Felsefesinin Yorumu ve Tanımlaması* adlı eserinde Kantçı felsefenin Descartesçı temelini görmemenin mümkün olmadığını belirtmektedir. Grayeff, Descartes'ın, gerçeği (*Wahrheit*) insana dayandıran ilk filozof olduğunu ifade etmektedir. Grayeff'in yaklaşımına göre, Descartes hakikatin kesinliğini bilinçten yani düşünceden çıkarır fakat Descartes, düşünen öznenin varlığını, düşünen bilince dayandırmaktadır. Kant ise hakikatin bilgisi ve mutlak gerçek arasında çok sıkı bir farklılığa gitmekte ve bilginin yalnızca insana ve onun bilgi edinim organına dayandığını, mutlak gerçeğin ise tamamıyla ulaşılmaz olduğunu öğretmektedir. Kant açısından düşünceden ya da özbilinçten kaynaklanan kesinlik hem ben ile ilgili hem doğa ile ilgilidir, eş deyişle hem özne ile ilgili hem nesne ile ilgilidir. Fakat bu kesinlik hiçbir zaman için görünüm dünyasının ötesine geçmez ve mutlak olanı kapsamaz. Eş deyişle, Grayeff'in yaklaşımına göre Kant'ta hakikatin bilgisi görünüm dünyasından edinilebilir ancak mutlak gerçeğin bilgisi “kendinde şeydir” ve bilinemez.⁶⁵

⁶⁵ Felix Grayeff, *Deutung und Darstellung der theoretischen Philosophie Kants (Ein Kommentar zu den grundlegenden Teilen der Kritik der reinen Vernunft)*, Verlag von Felix Meiner, Hamburg, 1951, s. 133.

1.2.1.2 Şeye Bakış (Anschauung) ve Bütünleştirici Algı (Apperzeption)

Kant öznenin kuruluşunu açıklarken bir nesneyi nasıl bilebileceği ve kendisini nasıl bilebileceği soruları üzerine tartışmaya girişmektedir. “Düşünüyorum, benim bütün düşünümlerime eşlik edebilmelidir” (*Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können*)⁶⁶ zira aksi durumda bende benden ayrı bir şey olduğu düşünülmüş olur ki böyle bir şeyin düşünülmüş olması mümkün değildir. Diyelim ki içimde benden başka düşünen bir şey var, bu durumda ya düşüncenin kendisi benim için mümkün olmaz ya da benim için bir anlam ifade etmezdi. Çünkü içimdeki başka ben aslında olduğum ben değilimdir. Bu nedenle nesneyi bilmek için tüm düşünceden önce verili bir şeye bakıştan (*Anschauung*) hareket etmek gerekir. Şeye bakış verileri vermekte, düşünme bu verileri birleştirmekte ve bilincin birliğini sağlamaktadır.⁶⁷ Eş deyişle, verili şeye bakışı da bilincin birliğini oluşturabilmek anlamında almalıyız. Bu anlamda, bütün düşüncelerden önce verili olabilecek tasarım şeye bakış olarak adlandırılır. Buradaki şeye bakışın anlamı, iç duyarlılıkla ilgili olmaktadır. Benim kendimi onun öznesi olarak düşünebilmemden önce bir şey tasavvur etmem bilinç, aynı zamanda bir şeyin tasarımının bilincinde olmak özbilinçtir. Grayeff, her bir tasavvurun onun içeriği veya nesnesi olarak ya da benim tasarımım bilincimin bir parçası olarak betimlenebileceğini ifade etmektedir. Diğer bir deyişle ben özne olarak benim benim (kendi benim) ile nesne olarak doğa arasında ayırım yapabilme kapasitesine sahibim. Her ne kadar söz konusu tasarımlar, hem öznenin kendi benini inşa etmesine hem nesne olarak doğayı inşa etmesine yarıyor olsa da benim karşıtım/yabancım doğa benim kendi benimi tesis etmeme yardımcı olmaktadır.⁶⁸

Öyleyse tüm çokluğun “düşünüyorum” ile zorunlu bir bağlantısı vardır ve düşünüyorum çokluğun bulunduğu aynı özneye olmalıdır. Bir başka deyişle “Şeye bakış” ile “düşünüyorum” aynı özneye dairdir ve aynı özneye dair olmaları

⁶⁶ Kant, s.140 / B132

⁶⁷ Kant, s.379. / B 407

⁶⁸ Grayeff, s.136.

bakımından aralarında zorunlu bir bağlantı vardır.⁶⁹Grayeff'in yorumuna göre, Kant açısından henüz belirlenmesi gereken bir nesnenin tasavvuru olan şeye bakışın kendisi bile ve böylelikle tasavvurların çokluğu, benim kendi bilincimin bir parçası olarak görülmelidir. Grayeff, Kant'ın şeye bakış kavramını, eleştirel bakışla çokluk olarak açıklamaktadır. Bu çokluk aynı zamanda birliktir. Bu çıkarımsal düşünme bilincin birliği öğretisine dayanmaktadır. Bunun için Kant çokluğu aynı zamanda birlik olarak kavramaktadır.⁷⁰

Kant daha sonra tasarımı (*Vorstellung*) açıklamaktadır. “Ama bu tasavvur ya da tasarım kendiliğindenliğin bir eylemidir (*ein Aktus der Spontanität*). Tasarım duyusallığın bir tasarımı olarak görülemez.”⁷¹ Bir başka ifadeyle bu tasarım spontane bir etkinliktir, bu tasarımın duyusallığa (*Sinnlichkeit*) ait olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü duyusallık düşünemez, sadece algılayabilir, duyusallık analiz yapar ve çokluğu ayrı ayrı verir. Çokluğu, tasarım yoluyla bir bütün olarak düşünürüz. Bu çokluğun birliğinin zihinde spontane bir şekilde sağlandığı anlamına gelir. Grayeff, burada Kant'ın iç duyusallık ve dış duyusallık ayrımı yapmadığını ifade etmektedir. Grayeff'in yorumlamasına göre, dış duyusallık teker teker verileri, kendiliğinden etkinlik (*Aktus Spontanität*) ise dış dünyada teker teker var olan çokluğun birliğini veriyordu. Kendiliğinden etkinlik (*AktusSpontanität*) düşünceden de önce var olduğuna göre iç duyusallığın bir parçası olmalıdır. Yine de tasarım benim bilincimin bir parçasıdır. Tasarım (*Vorstellung*) ne verilidir ne duyusaldır, o kendiliğindendir. Bir başka şekilde ifade edecek olursak, nesnel anlamda alındığında tasarım aslında verilidir, duyusaldır, öznel olarak alındığıdaysa zorunlu olarak kendiliğindendir. Grayeff'in yorumuna göre, Kant'ın öznel olan ve nesnel olan arasında yapmış olduğu ayrım duyusallık ve kendiliğindenlik ayrımına denk gelmektedir. Bu ayrım şeye bakışı kapsar ve her bir tasarımı kendiliğinden olarak kavrama olanağı verir.⁷²

Kant, benim kendi bilincimin tasarımını saf bütünleştirici algı (*reine Apperzeption*) olarak adlandırdığını ifade etmektedir ve bunu şöyle açıklamaktadır: “Empirik olandan ayırmak için “saf bütünleştirici algı diyorum”, çünkü içten

⁶⁹ Kant, s.140-141.

⁷⁰ Grayeff, s. 137.

⁷¹ Kant, s. 141./ B132

⁷²Grayeff, s. 137.

gelmektedir. Kökensellik olarak ilk bütünleştirici algı (*ursprüngliche Apperzeption*) da diyebiliriz."⁷³ Eş deyişle Kant burada zihnin birliğini spontane bir şekilde sağlayan algıya saf algı dediğini belirtmektedir. Aynı zamanda bütünlüğü sağlayan ilk eyleme *düşünüyorum* dediği için, bu anlamda ki kökensel olarak ilk algıdır. Kökensel olarak ilk olan algı “ben düşünüyorum”u üretir ve tüm bilinçlerde bir ve aynı olandır. Grayeff’in yorumuna göre, Kant’ta eğer tasavvur bir bütün olarak öznel, diğer bir deyişle özbilinç olarak kavranılacak olursa, böylece kendiliğindenlik olarak kavranılabilir. Bu kendiliğindenlik verili olan çokluğa etkide bulunur, eş deyişle kendiliğindenlik bütünleştiricidir. Bu tasarım böylece, entelektüel bir araç olarak görülür. Diğer bir deyişle herhangi bir verili çokluk olarak anlaşılır ve bu çokluk kendi kendisini entelektüel bir biçime dönüştürür. Bu da çokluğu birlik yapar ki, bu birlik her zaman benim kendime dair bilincimle eş zamanlı alınmalıdır. Bu tasarıma kökensel ilk algı da denilebilir. Çünkü kökensel ilk algı, ondan sonra gelecek tüm tasarımları kendisinde barındırabilir, bu nedenle evrensel birliktir (*der universellen Einheit*)⁷⁴. Grayeff, saf veya kökensel ilk bütünleştirici algıyı bir ruh hali olarak tanımlar. Grayeff’e göre bu ruh hali geçerli, yapıcı yeti olarak alınmalıdır. Bu yeti görünümüler hakikatliliğini yaratır. Çünkü bu saf ilk bütünleştirici algı kategorilere uygun olarak herhangi bir bilinci yaratır ve herhangi bir bilinci yaratırken görünümüler hakikatliliğini de yaratır.⁷⁵

Kant’ın yaklaşımına göre, kökensel ilk algı dıştan gelen çokluğu içte bütünleştirdiği için, özcede aynı zamanda özbilinç vardır. Düşünülen her şeyde *Düşünüyorumun* bir ve aynı olarak var olması burada aynı zamanda bir özdeşliğin (*Identität*) olduğunu göstermektedir. Saf algının birliğini, aynı zamanda özbilincin aşkınsal birliği (*die transzendente Einheit des Selbstbewußtsein*) olarak tanımlamaktadır. Böylelikle bilgi ediniminin mümkünliğini *apriori* olarak kabul eder. Eğer çokluğun tasarımları bir bütün olarak benim özbilincimin tasarımları olmasaydı, belirli bir şeye bakışta verilen tasarımların çokluğu bir bütün olarak benim tasarımlarım olmazlardı. Çünkü bilginin sahibi özbilinçtir ve bir bende iki özbilinç olamaz.⁷⁶

⁷³ Kant, s. 141. /B132

⁷⁴ Grayeff, s. 137.

⁷⁵ Grayeff, s. 138

⁷⁶ Kant, s. 141. /B132

Grayeff, Kant'ta özbilinçten hareketle insanın ruh halinin yapılış tarzının yaratıcı olduğunu ifade etmekte ve bu yaratıcılığın tüm doğayı ve görünen beni komple yeniden biçimlendirdiğini belirtmektedir. Çünkü Grayeff, Kant'ta her bir tasarımıımızın iki yanıyla ele alınabileceğini belirtmektedir. İlki, her bir tasarımıımızın bir nesnenin tasarımı olarak düşünülebileceği, ikincisi ise her bir tasarımıımızın bizim benimizin bir parçası olarak da düşünülebileceğidir. Tasarımı, şeye bakış olarak kavrarsak, tasarımıımız verili çokluk olarak düşünülebilir. Bu çokluk (*Anschauung*) ve bütünlüklü veya çokluğun birliğinin bilincine dönüştürülebilir. Diğer açıdan bütünlleştirici algının (*Apperzeption*) kökensel ilk malzemesi, kökensel ilk bütünlleştirici algının (*ursprüngliche Apperzeption*) ilk biçimine dönüştürülür. Grayeff, Kant'ta bilincin zorunlu olarak iç bütünlük sağlayacağını ifade eder. Dışarıdan gelen çokluk, bütünlüklü, birlikli bilinç biçimine dönüştürülür. Öznenin ön koşulu her zaman bilincin birliğidir. Dış dünyada da çokluğun birliği ontolojik olarak vardır. Öznede de çokluğun birliği şeye bakış ile edinilerek zihinde kategoriler dolayısıyla bütünlleştirilmektedir.⁷⁷

Kant'ın yaklaşımına göre, “şeye bakış” ile “düşünüyorum”un aynı özneye dair olmasından birçok sonuç çıkarılabilir.⁷⁸ Özne her zaman için kendisiyle özdeşir ve bu özdeşlik şeye bakıştan gelen çokluğun sentezinin⁷⁹ dolayısıyla mümkün olmaktadır. Çünkü bu oluşturulmuş olan sentez bilinç dolayımıyla mümkündür. Kant'ın artık basit bir şekilde birlik kavramını değil sentez kavramını kullandığı görülmektedir. Farklı tasarımlara eşlik eden empirik bilinç aslında dağınıktır ve öznenin özdeşliğiyle ilişkisi yoktur. Eş deyişle empirik bilinç özneye özdeşlik oluşturmamaktadır. Özneye özdeşlik oluşturan sentezdir. Empirik bilincin özneye özdeşliğinin olmayışının nedeni, henüz öznenin pratikte empirik bilinç olarak gerçekleşmemiş olmasıdır. Çünkü öznenin pratikte gerçekleşmiş olması ve praksisin sağlanmış olması gerekmektedir. Bir tasarımı, diğer bir tasarımıyla ilişkilendirdiğimde ve birbiriyle dolayimli kıldığımda sentez oluşmaktadır. Sentez özne tarafından bilinçli olarak yaratılmışsa sentezin birliği öznenin özdeşliğini temellendirir. O halde şeye bakışta verili olan tüm tasarımlar bana aittir demek, bu tasarımları benim özbilinçte birleştirdiğim veya bu durumda birleştirebileceğim anlamına gelmektedir.

⁷⁷ Grayeff, s. 134-135.

⁷⁸ Kant, s.142 /B133

⁷⁹ Kant, s. 142 /B134

En azından sentezleme arzusunun kendisi dahi, bir başka deyişle olanak olarak düşünmek bile onun benimle perspektifsel olarak özdeş olmasına yetmektedir. Kant özbilinç ve nesne arasında ki ilişkiselliği şu şekilde açıklamaktadır:

“Özbilincin kendisi son tahlilde doğanın sentetik oluşup gelişiminin bilinç olduğunu gösterir. Zira her bir tasarımıımız aynı zamanda benim bir nesnemin tasarımıdır ve bende oluşan nesnenin bilinci olmasaydı, bu durumda Ben ile Ben- olmayan arasında ayırım yapamazdık; yani biz özdeş özne olarak nesnel doğanın bilincinde olurken kendimizin bilincinde olamazdık.”⁸⁰

Kant, yukarıda yapmış olduğumuz alıntıda özbilincin sentetik oluşup gelişimi ile öznenin “ben ve ben olmayan” arasında ayırım yaparak kendisinin kendisi olarak bilincinde olduğunu belirtmektedir. Grayeff’in yorumuna göre de Kant’a göre çokluğun karşısında duran birliğin bilinci, birlik olarak oluşan çokluğun bilincinden başka bir şey olamaz. Diğer bir deyişle özbilinç kendini son tahlilde doğanın sentetik oluşup gelişiminin bilinci olduğunu gösterir. Zira eğer öznenin her bir tasavvuru aynı zamanda hem bir nesnenin tasavvuru hem de oluşan nesnenin bilinci olmasaydı, eş deyişle “Ben ile Ben-Olmayan” arasında ayırım yapılmazaydı; yani özne “özdeş özne” olarak kendisinin bilincinde olmasaydı, nesnel doğanın bilincinde olmazdı. Verili olan doğa, sentetik biçim verici kendiliğindenliğin niteliğine sahip olmadığı için insanın kuruluş tarzı kendi beninin kendisinin kendi bilincini yarattığı için, örgütlü doğanın da görünümünü yaratır.⁸¹

Şeye bakış kendiliğinden-bütünleştirici-algının (spontane *Apperzeption*) nedenidir. Zihinde oluşturduğumuz sentezin kendisi nesnelerde yoktur. Kant yaratılacak olana bakıldığında henüz yaratılmamış olduğu için, plan aşamasında zihinde tasarım olarak var ama nesnede yoktur demektir. Zihinde olan tasarım nesneye denk gelmelidir ki özne ona gerçek diyebilsin. Tasarımın nesneye denk gelmesi gerektiği zaten bilinmekte ancak yaratım esnasında olması gerekenden yola çıkarak zihnimde tasarlanabilmektedir. Bu tercihi değil öznenin içte zorunlu olarak gerçekleştirdiği, kendiliğinden bir durumdur.⁸²

⁸⁰ Grayeff, s.135

⁸¹ Grayeff, s. 135.

⁸² Kant, B 135.

Kant'ın bütünleştirici algı (*Apperzeption*)⁸³kavramına açıklık getirmek için Grayeff'in konuya ilişkin yapmış olduğu açıklmayı özetlemek istiyorum. Grayeff *Kant'ın Teorik Felsefesinin Yorumu ve Tanımlaması* adlı eserinde *Saf Aklın Eleştirisi*'nin bütünleştirici algının kökensel-sentetik birliği (§16) bölümünde insanın anlama yetisinin doğada yasa koyucu olduğunu göstermek için burada Kant'ın görünüm hakikatliliğinin insan bilincinden başka bir şey olmadığını göstermeye çalıştığını belirtmektedir. İnsan aklının doğaya yasa koyucu olduğunu, insanın doğaya kendisini uyarlayan değil, değiştirme gücüne sahip olduğunu söylemektedir.

⁸³Felsefi bir kavram olarak "Apperzeption" ilk kez Leibniz tarafından *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Yeni Deneme* adlı eserinde kullanılmıştır. Kavramın orijinali Fransızcadır ve "s'apercevoir" (kendini algılama) olarak geçmektedir. Leibniz şöyle demektedir: "Algılama ile özalgılama arasında bir ayırım yapmak isterim. Mesela ışığın ve rengin algısını alalım. Işık ve rengin algısı bir yığın küçük algılardan oluşuyor. Biz onların farkına varıyoruz. Örneğin, aynı zamanda algılamadığımız bir ses olduğunu düşünelim, o ses biraz artınca bizim için algılanabilir olur. Bu özalgının (*s'apercevoir*) başlamasıdır. Algılanabilir olması için o sesin biraz artması yetmektedir." ("Ich würde lieber zwischen Perzeptionen des Lichtes und der Farbe zum Beispiel ist aus einer Menge von kleinen Perzeptionen und ein Lärm, den wir perzipieren, auf den wir aber nicht aufmerksam werden, wird wahrnehmbar durch eine kleine Zutat oder Vermehrung.") (G.W. Leibniz, **Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand**, çev. ve yay. Wolf Von Engelhardt, Hans Heinz Holz, Suhrkamp, Frankfurt, 1996, Fr. s.154-Alm. s.155.) Leibniz'in uyarladığı bu kavramda "*s'apercevoir*" (kendisini algılama) da öznenin kendisiyle zorunlu olarak yansıl bir ilişkisinin olduğuna dikkat çekmektedir. Burada işaret edilmek istenen örneğin, "siyahı algılıyorum" dediğimizde, siyahı algılarken, hem siyahı hem de kendimizi algıladığımızı aynı anda söylemiş olmaktadır. İşte, "*s'apercevoir*" kavramı, siyahı algılıyorken kendisini de "algılıyor olduğunu algılamak"tır. Leibniz bunu daha açık bir şekilde "Biz hiçbir zaman için algısız değilizdir, ancak algılar açık bir şekilde ayırt edilmezse, zorunlu olarak *bilinçli algılarımız olmaz*" (Wir sind niemals ohne Perzeptionen, notwendigerweise sind wir aber oft ohne bewußte Wahrnehmungen, wenn nämlich die Perzeptionen nicht deutlich unterschieden sind.) (Leibniz, Fr. s.222- Alm. s. 223) dile getirmektedir.

Kavramı Fransızcadan Almancaya çeviren Engelhardt ve Holz onu, "bewußter Wahrnehmung" (bilinçli algılama) olarak çevirmişlerdir. İşaret ettiğim gibi, Apperzeption kavramı, Fransızca özalgılama (*s'apercevoir*) fiilinden türetilmiştir. Kavramsal olarak yargılayarak kavrayıp, bir bilinç bağlantısına yerleştiren ve içinde düzenleyen algılama anlamında kullanılmaktadır. Burada öznenin kendisini algılama sürecine dair bir hareketinin olduğu dikkat çekmektedir. Kavram Leibniz'de nesne dolayısıyla öz algılama anlamında kullanılır. Kant'ta ise özne, bütünlüğü kendisi, kendi zihninde tasarlayıp oluşturmaktadır. Bu kavram Leibniz'den hareketle Türkçede genel olarak "özalgı", "tamalgı", "üst algı", olarak aktarılır ve yaygın olarak bu şekilde kullanılır. Örnek olarak, "üstalgı" için bkz. Afşar Timuçin, "Felsefe Sözlüğü" (Afşar Timuçin, **Felsefe Sözlüğü**, Bulut Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 486-487), "özalgı" için bkz. Bülent Gözkan "*Saf Aklın Eleştirisi'nde Ben'in Kuruluşu*" yazısı (Bülent Gözkan, *Saf Aklın Eleştirisi'nde Ben'in Kuruluşu*, https://www.academia.edu/2555905/SAF_AKLIN_ELE%C5%9ET%C4%BOR%C4%BOS%C4%B0_NDE_BEN_%C4%BON_KURULU%C5%9EU, 11.05.2019, 09.35), "tamalgı" için bkz. Bedia Akarsu, Felsefe "Terimleri Sözlüğü"(Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1988, s.166) Mehmet Güneç, "*Kant'ta Apperzeption Kavramı*" (Mehmet Güneç, "**Kant'ta Apperzeption Kavramı**", Felsefe Arkivi, sayı:44, 2016, s.1), Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev.Aziz Yardımlı, (Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea, İstanbul, 1993, s.98) Ancak, bu aktarımların, Kant'ın felsefesinde kavrama yüklediği öznenin zihninde bütünlüğü tasarlaması vurgusunu ifade etmediği görüşündeyiz. Bu nedenle biz, Kant'ın vermek istediği anlama daha uygun olacağını düşünerek, öznenin kendisine dair hareketini, eş değişle öznenin aktifliğini vurgulamak amacıyla "bütünleştirici algı" kavramını öneriyoruz ve tezimizde "Apperzeption" kavramını "bütünleştirici algı" olarak karşılayacağız.

Doğa insanın özgürlüğünü sınırlayabilir ancak özgürlüğünü engelleyememektedir. Bu şu anlama gelmektedir; Örneğin şimşegin ne olduğunu bilmemek beni sınırlayabilir ancak aynı zamanda şimşegin ne olduğu ve etkileri bilinebilir ve bilindikten sonra şimşekten nasıl faydalanılabileceğini düşünmek insanın aklını doğaya dayatmasıdır. Ancak dayatma burada insanın doğaya şiddet uygulaması olarak alınmamalıdır. Burada dayatma ile kastedilen insanın doğanın bilgisini edinerek kendi ihtiyaçlarına göre değiştirip dönüştürmesidir. Grayeff'e göre Kant, görünümün hakikatliliğinden gelen her şeyin insanın bilincinden başka bir şey olmadığını ifade etmektedir. Özbilinç ya da kendiliğinden tasarım kendi kendisinin spontane tasarımı aynı zamanda onun kendisinin edimi olarak kavranmaktadır. Bu edim dolayısıyla özne hem kendini hem doğayı, hem de bir form verilmemiş olanı biçimlendirebilmektedir. Bu nedenle insanın kendi aklını doğaya dayatması olarak tanımlanmaktadır. Böylece doğa, özneyi sınırlandırmış olsa da, özne kendi gereksinimine göre doğayı biçimlendirebilmekte ve kendi özgürlüğünü kurabilmektedir.

Kant bu eylemin bütünleştirici algı (*Apperzeption*) ile gerçekleştiğini söylemektedir. Bütünleştirici algı, insanı ilk hareket ettiren olarak, öznenin kendi bilincini örgütlemekle aynı zamanda doğayı da örgütlemiş olmaktadır. Eş deyişle hem nesnel olanı hem öznel olanı örgütlemektedir. Yani biçimsiz form (*ungeformte Form*), eş deyişle henüz pratikte vücuda gelmemiş genel olan, hem kendisi hem de doğa için geçerlidir. Veya başka bir şekilde söyleyecek olursak hem doğayı hem de kendi görünümünü düzenlemektedir. Biçimsiz form doğada görünüm dünyasında (*Erscheinungsnatur*) kendinde şey olmaya çalışmaktadır. Grayeff'e göre Kant bize şunu öğretmektedir; özbilinç sadece bir yeti değildir. Özbilinç öyle bir yetidir ki onun dolayısıyla özne sadece bilinci düşünmez, tersine evrensel birliği düşünmektedir. Çünkü böyle bir birlik sentez dolayısıyla mümkün olmaktadır. Sentez benin hem kendisini hem de doğayı gerçekleştirmesiyle ortaya çıkmakta ve yeni biçim kazanmış olanda vücuda gelmektedir. Çünkü nesnellik, öznellik dolayısıyla yeni biçimini kazanmaktadır ve öznellik nesnelliğin birliği sentez olmaktadır. Görünüm doğası aslında son tahlilde benim kendim olmamdan başka bir şey olamaz. Çünkü o zaman o, mantıksal sentetik birlik ilkesine göre spontane örgütlenmiş bilinçtir.

Grayeff'e göre Kant, Ben yani düşüncenin içeriği olarak anlaşılan Ben'in düşünce dolayısıyla inşa edilmiş olan görünen doğayla aynı anlama geldiğini gösterir. Ben düşüncenin öznesi olarak alınması koşuluyla, söz konusu edilen kendiliğindenlikten (*Spontanität*) başka bir şey değildir ki bu kendiliğindenlik hem doğayı hem de beni mantıksal sentez dolayısıyla inşa eder.

Doğanın ve benin düşünce dolayısıyla yaratıldığına dair öğretilerine verili olanla, yani şeye bakışla başladığını göstermek için Kant onu tasarımların çokluğu olarak betimler. Tasarımların çokluğunu birlik olarak almak gerekir. Doğanın ve benin düşünce dolayısıyla yaratıldığını kanıtlamak için verili olanla /şeye bakışla başlar; tasarımların çokluğu, tasarımların birliği ile eş anlama gelmektedir. Öyleyse Kant'a göre tasarımların birliğinin nihayetinde bilinçte gerçekleşmiş olan sentetik birliğin tasarımıdır. Grayeff'e göre Kant bilinci analiz ettikten sonra *Bütünleştirici Algının Kökensel-Sentetik Birliği* (§16) bölümünde tasarımların çokluğu ile eş anlama gelen tasarımların birliğinin bilincin tasarımları olduğu, birliği olan bilincin ilkesinin ruh halinin kendisinin dayatmış olduğu bir ilke olduğu ve bu ilkenin dayatılması birliği olan bilincin ilkesini öznenin kendiliğinden olan sentezin bir eylemi olarak alması gerektiği sonuçlarına ulaştığını belirtmektedir. Doğa yalnızca şeye bakış olarak betimlense bile bir bilinçle aynı anlama gelen tasarımların çokluğu ile eş anlama gelmektedir. Böylelikle doğaya dair ya da bene dair tasarımıımız kendiliğinden biçimlenmekte olduğu, birliğin sentezinin biçiminin sentetik birlik olduğu ve sentetik birliğin objektift, mantıksal; kategorik karakterde/ nitelikte olduğu gösterilebilir. Bu anlamda Grayeff açısından *Bütünleştirici Algının Kökensel-Sentetik Birliği* (§16) bölümünde Kant tarafından insanın ruh halinin kendisinin eylemesi olduğu ortaya konmaktadır. Orada gösteriliyor ki doğanın örgütlenişi gerçekte doğanın kökenidir ki bu bizim ruh halimizde olmaktadır. Burada statik bir kavram dinamik bir işlevselliğe dönüştürülür, çünkü tek gerçek olan, insanın özbilincinin olduğundan hareketle Kant insanın doğa üzerinde yasa koyucu olduğuna dair öğretiyi geliştirir.⁸⁴

Kant'ın yukarıda aktarıp yorumladığım ve Grayeff'ten hareketle açıkladığımız düşüncelerini Hegel ile bir ön karşılaştırmaya tabi tutacak olursak, öncelikle öznele arasıllık teorilerinde farklılık olduğunu söylememiz mümkün

⁸⁴Grayeff, s. 132-134

görülmektedir. Yukarıda ortaya koyduğumuz üzere, Kant'ta benin kendi koşullarından hareketle diğerini düşünmek, kendi bilincini diğer bene taşımak söz konusu iken⁸⁵, Hegel'de öznenin kendisini diğer benin yerine koyarak, diğer benin koşulları içinde diğer beni bilmenin eş deyişle, tanıma ve tanınmanın söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Hegel'in tanınma teorisini *Tinin Fenomenolojisi*'nde görebiliriz:

“Özbilinç, bir başkası için aslında ve kendi başına olmakla ve bir başkası için aslında ve kendi başına olması dolayısıyla aslında ve kendibaşınadır; eş deyişle o yalnızca tanınmış olandır. Özbilincin kendi ikilenişindeki bu kendi birliğinin kavramı (ki kavram kendisini özbilinçte gerçekleştiren sonsuzluktur), çok yanlı ve çok anlamlı iç içe geçiştir; öyle ki onun uğrakları bir yandan ayrı tutulmak; diğer yandan bu farklılaşmada aynı zamanda farklılaşmayan olarak veya daima onların karşıt anlamında alınmak ve bilinip kavranmak zorundadır. Farklılaşmış olanın iki anlamlılığı, sonsuz veya konmuş belirlenmişliğin dolayumsuz karşıtı olmak, özbilincin özünde vardır. Bu düşünsel birliğin kendi ikilenişindeki kavramın sergilenişi bize tanımanın/ tanınmanın hareketini sunar.”⁸⁶

Hegel'in alıntılanmış olduğumuz bu pasajında ben ve diğer-ben ilişkisi bağlamında tanınma teorisine değindiği görülmektedir. “Özbilincin kendi ikilenişindeki bu birlik” ifadesinde, özbilincin ikilenişinin biri ben, öteki diğer ben olmaktadır. Ben ve diğer ben “ayrı tutulması”na karşın, Hegel bu ayrılığın ben ve diğer benin birbirinden yalıtılmışlık olmadığını, iki öznenin birbirinden farklı olduğuna işaret ettiğini ve farklılıklarla beraber birliğin söz konusu olduğunu açık bir şekilde ifade ettiği görülmektedir. Burada Kant'ta olduğu şekliyle, benin kendi bilincini diğer-bene taşımamasının ve bir tür, benin diğer bene bilincini empoze etmesinin söz konusu olmadığını, tanınma ilişkisi içinde benin, diğer beni kendi koşulları içinde düşünerek bilmeye çalıştığı görülmektedir. Burada aynı zamanda Hegel'in Kant'ı şimdiden uzaklaşarak özneye gelecekte mümkünlük olanağı olarak bakmasıyla ilgili olarak eleştirdiğini de söyleyebiliriz. Çünkü görüleceği üzere Hegel açısından benin

⁸⁵Bkz. s. 24.

⁸⁶“Das Selbstbewußtsein ist *an* und *fürsich*, indem, und dadurch, daß es für ein anderes *an* und für sich ist; d.h. es ist nur als ein Anerkanntes. Der Begriff dieser seiner Einheit in seiner Verdopplung, der sich im Selbstbewußtsein realisierenden Unendlichkeit, ist eine vielseitige und vieldeutige Verschränkung, so daß die Momente derselben teils genau auseinandergehalten, teils in dieser Unterscheidung zu gleich auch als nicht unterscheiden, oder immer in ihrer entgegengesetzten Bedeutung genommen und erkannt werden müssen. Die Doppelsinnigkeit des Unterschiedenen liegt in dem Wesen des Selbstbewußtseins, unendlich, oder unmittelbar das Gegenteil der Bestimmtheit, in der es gesetzt ist, zu sein. Die Auseinanderlegung des Begriffs dieser geistigen Einheit in ihrer Verdopplung stellt uns die Bewegung des *Anerkennens* dar.”Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s.127-128.

diğer ben ile dolayımı şimdiki zamanda ve durum dolayımıyla sağlanmaktadır ve tanınma durumu şimdiki zamanda gerçekleşmektedir.⁸⁷

Çalışmamızda, yukarıda ortaya koyduğumuz üzere, Kant'ta ilk önce bilincini diğerine taşımakla diğerini bileceğini söylerken⁸⁸, daha sonra şeye bakış ve algılama yoluyla bileceğini söylemektedir. Kant, bu düşüncesini şu şekilde açıklamaktadır:

“(...) Yalnızca düşünmem dolayısıyla her hangi bir nesneyi biliyor olmam, tersine, yalnızca onda tüm düşünmenin olduğu verili bir şeye-bakışı bilincin birliğini sağlama amacıyla belirlersem herhangi bir nesneyi bilebilirim. Öyleyse, ben kendimi, kendimin düşünen olarak bilincinde olmakla bilemem, tersine, ben kendime dair şeye-bakışı düşüncenin işlevi olarak belirlemiş olarak bilinçli olursam (kendimi bilebilirim –DG). Öyleyse, bu nedenle özbilincin düşüncedeki tüm halleri aslında henüz nesnelere dair kavramlar (kategoriler) değildir, tersine, düşünceye hiçbir nesne vermeyen, dolayısıyla benim kendimi de bilmek için nesne olarak vermeyen yalnızca mantıksal işlevlerdir. Belirleyenin bilinci değil, belirlenebilir olan kendinin bilinci, eş deyişle iç şeye-bakışının (eğer şeye-bakışın çokluğu düşüncede bütünleştirici algının (Apperzeption) birliğinin koşullarına uygun olarak birleştirilebiliyorsa) bilinci nesnedir.”⁸⁹

Kant'ın önce bilincini diğer bene taşıyarak diğer beni bilebileceğimizi söyledikten sonra aktarmış olduğumuz pasajda göstermiş olmasından hareketle, nesneyi bildiğim için kendimi bilebileceğimi söylemiş olmasının kendi içinde bir çelişki taşıdığını söyleyebiliriz. Kant'ta nesneyi bilmemden hareketle kendimi bilebilmem, aynı zamanda diğer beni kendi koşulları içinde bilebileceğim anlamına da gelmektedir. Hegel'in sisteminde de benin kendisini diğer benin yerine koyarken bu sürecin içinde diğer benin ve diğerinin koşullarını algılama da söz konusudur. Çünkü algılama aşamasında dış dünya, dış dünyanın edinilmesi ve öznenin varlığı edinerek kendisini kurma sürecinin başlaması söz konusudur. Bu anlamda alındığında, Kant'ın bu belirlemesinde örtük bir Hegelci yan olduğunu ve Kant'ın mirasının Hegel'de devam ettiğini söylemek de mümkündür.

Kant'ta duyusalılık (*Sinnlichkeit*) Hegel'de duyusal kesinlik (*sinnliche Gewißheit*) alanına karşılık gelmektedir. Kant'ta duyusalılık düşünemez, sadece

⁸⁷ Hegel, Kant'ın mümkünlük olanağı bakımından ele alması, eş deyişle ereksel bakış fikrinden, şimdi de olana döner ve olması gerekeni olandan hareket edip aşarak ulaşır, bir başka deyişle söyleyecek olursak, olması gereken, olanın çelişkisi içinde zaten bulunmaktadır. Bir örnekle açıklayacak olursak, Hegel'in ünlü efendi-köle diyalektiğini ele aldığımızda, efendi- köle ilişkisinin içinde özgürlük zorunlu olarak, efendi-köle çelişkisinin çözümü olarak bulunmaktadır. Bu konuya dair bir okuma için ayrıca bkz. Georg Lukács, Toplumsal Varlığın Ontolojisi, çev. editörü, Doğan Barış Kılınç, Nota Bene Yaynevi, İstanbul, 2018, sf. 41.

⁸⁸ Bkz. s. 24.

⁸⁹ Kant, 378-379./ B407.

algılayabilir. Duyusallık aşamasında özne analiz yapmakta, bir başka deyişle duyusallık bize çokluğu bize ayrı ayrı vermektedir. Çokluğun birliğini özne düşünce/tasarım (*Vorstellung*) yoluyla bütün olarak düşünmektedir.

Kant'ta şeye bakış üzerinden özneye veriler dışarıdan gelir. "Veriler dışarıda bağımsız olarak mı var, yoksa bir nesneye yapışık olarak mı var?"⁹⁰ Diye soracak olursak bir nesneye yapışık olarak var oldukları cevabını verir. Örneğin, Beyazı bir nesneye yapışık olarak anlıyoruz. Kant'ta niteliklerin bilgisine sahip olabilmek için, özne niteliklerin birliğini sağlayan bir şeyin olduğunu şart koşturmak veya kabul etmek zorunda kalmaktadır. Niteliklerin birliğini sağlayan şeyin, eş deyişle kendinde şeyin, bilgisine ulaşamamaktadır ve kendinde şey şart koşulmaktadır. Çünkü niteliklerin bilgisi özneye şeye bakış tarafından çokluk olarak gelmektedir.

Ancak şeye bakış yoluyla edinilen bu verilerin bütünleştirilmesi, eş deyişle çokluğun birliğinin sağlanması gerekir. Kant'ta tasarımların çokluğunun bu birliği kendiliğinden etkinlik (*AktusSpontanität*) ile özne tarafından içte sağlanmaktadır. Ancak özne, dış dünyada niteliklerin birliğini sağlayan şeyin yani kendinde-şeyin bilgisine ulaşamadığı için dışarıdan çokluk olarak gelen niteliklerin bilgisinin bilgisi özne tarafından içte sağlanmaktadır. Kant, kendinde şeyin varlığını temellendiremediği için, Kant'ın yaklaşımına göre, dış dünyanın bütünlüğü şart koşmakta, temellendirilmemektedir. Hegel'de ise çokluk olarak gelen şeylerin bilgisine ulaşmaya çalışırken, özne onların dışarıda birliğini sağlayan şeyin bilgisine de zorunlu olarak ulaşmaktadır. Çünkü Hegel'de özne bilgiyi Kant'ta olduğu gibi içten edinmemekte, dışarıdaki bilginin yansıması olarak içte de kurmaktadır.

Hegel'de var olan duyusal kesinlik kavramı, Kant'ta kendisini duyusallık olarak göstermektedir. Algı, bilinç, özbilinç ve akıl kavramları da Kant'ta yer almaktadır. Ancak, Kant'ta bu kavramların bir oluşum sürecinin sonucunda oluşmadığı fark edilmektedir. Duyusallık, algı, bilinç, özbilinç ve akıl vardır ve bunlar var olarak yan yana durmaktadırlar. Hegel'in kendisinde ise bilinç karşısında duran nesneyi edindikten sonra kapsar, dış dünyayı edinen özne, kendinin bilincine varır ve özne bilinci edindikten sonra aşarak özbilinci edinmektedir. Eş deyişle özbilinç benin kendisini bilmesidir ve özbilinç, bilincin içinden çıkıp gelmektedir. Hegel'de öznenin, nesne dolayımıyla benin içinden çıkıp geldiği ve olandan hareket

⁹⁰Kant, s.184/ B164.

edilerek süreç içinde özbilince geldiği görülmektedir. Özbilinç de kendisinden önceki süreçlerin içinden çıkıp gelirken aynı zamanda onları edinerek ve aşarak akla yönelmektedir. Kant'ta bir oluşum sürecinin görülmeyişi, Hegel'in kendisinden önceki filozofların özneyi mutlak olarak verili kabul ettikleri tezini desteklemektedir.

1.2.2. Fichte

Fichte, Ben'e attığı yeri *Tüm Bilim Öğretisinin Temelleri* adlı eserinin “İlk, bir bütün olarak koşulsuz temel önerme” bölümünde “bizim burada tüm insan bilgisinin, mutlak olarak bir olanın, koşulsuz temel olanın ne olduğunu bulmamız gerekir.”⁹¹ belirlemesiyle ifade etmektedir.

Fichte birinci önermeyi en formel düzeyde $A=A$ dır veya A , A dır olarak belirlemektedir. A 'nın A 'yla özdeşliği bir şeyin ne ise o olduğu anlamına gelmektedir. Fichte'ye göre bu önerme herkes tarafından kabul edilmekte, fazla sorgulamamakta ve kesin olarak kabul edilmektedir.⁹² Bu nedenle Fichte eğer $A=A$ önermesine kanıt getirmesi istenirse kimsenin bunu kabul etmeyeceğini ifade eder. Çünkü $A=A$ kendinden geçerlidir. Bu nedenle Fichte, $A=A$ nın aynı zamanda, A vardır ya A dır şeklinde alınmaması gerektiğini de ifade etmektedir. Ayrıca “O bir A dır” anlamına da gelmediğini belirtmektedir.⁹³ Çünkü “O bir A 'dır” bir özdeşlik önermesi değildir, özneye yeni bir yüklem eklenebilir ve bu durum A 'ya dair kendiliğinden geçerli olmayacak ve bu nedenle mutlak olarak da kabul edilemeyecek yeni bir şey söylenilmesi anlamına da gelebilir. Oysa ki $A=A$ kendisiyle özdeş olması bakımından kendinden geçerli ve mutlaktır.

A ile A arasındaki zorunlu ilişkiyi Fichte X ile imler. Diğer bir deyişle, X , eğer (A) ile öyleyse ($=A$) arasında ki zorunlu bağlantıdır. Fichte'ye göre X Ben'dedir ve Ben dolayısıyla konmuştur. Çünkü yukarıdaki önermede yargılayan Ben'dedir. Bu yargı Ben'e verilidir ve Ben, bu yargıyı X 'e göre yargılamaktadır. $A=A$ dır önermesinde, o önermenin kesinliği ve onun o şekilde konmuş olması, “eğer” (*Wenn*) ve “öyleyse” (*So*) arasında zorunlu bir bağlantı olduğu anlamına gelmektedir. “Eğer”

⁹¹Fichte, Johann Gottlieb. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1988, s.11

⁹² Fichte, s. 12

⁹³ Fichte, s.12-13

ile “öyleyse” arasında zorunlu bir bağlantının olması ise, önermenin herhangi bir temellendirme gerektirmeden kendiliğinden olduğu anlamına gelmektedir. Fichte, burada bu anlamda, “eğer” ile “öyle” arasındaki zorunlu bağlantıya X dediğini belirtmektedir. “Eğer” ile “öyleyse” arasındaki zorunlu ilişkiyi Ben kurmaktadır ve bağıntı Ben dolayısıyla verilidir. Ben kendiliğinden konmuştur. ⁹⁴Ben= Ben koşulsuz ve kesin olarak geçerlidir. (Ich bin Ich, aber gilt unbedingt und schlechthin) ve Benin temelini oluşturmaktadır. ⁹⁵

Fichte A=A’nın pratikte uygulamaya çalışıldığında sorunlu bir sistem olduğunu düşünmüş olmalı ki, *Siyasi Yazılarından Seçmeler* adlı eserinde yer alan *Kapalı Ticaret Devleti* adlı yazısında şöyle demektedir:

*“Herkes sakin bir şekilde yanyanda durursa kavgaya girişmezler; ancak canlanır ve hareket eder ve yaratırlarsa birbirlerine çarparlar. Özgür eylem güçlerin kavgasının yeridir. Buna göre, uğruna kavga etmeleri gereken serbest veya özgür etkinliktir, hiçbir şekilde sözleşmenin bu konusu eşyalar değildir.”*⁹⁶

Benler hareket ettiğinde sorun yaşanmaktadır ve bu nedenle Fichte sorunun çözümünü Ben’lerin hareketsiz durmasında bulmaktadır ve bunu şu şekilde ifade etmektedir:

*“Tüm insani etkinliğin amacı, yaşayabilmektir; ve doğa tarafından yaşamın içine konmuş olan herkesin bu yaşam alanına sahip olma bakımından eşit talep hakkına sahiptir. Bu nedenle herkesin var olabilmesi için ayırım yapılmak zorundadır. Öyle ki herkes var olabilsin. Yaşamak ve yaşamasına izin vermek!”*⁹⁷

Görüldüğü üzere Fichte, Ben’ler hareket ettiğinde sorun yaşandığını kabul etmekte ve sorunu Ben’lerin hareketsiz durması gerektiğini söyleyerek çözmeye çalışmaktadır. Ancak Benler hareket halindedir ve A=A özdeşliğinin Ben’lerin

⁹⁴Fichte, s. 13.

⁹⁵Fichte, s. 14.

⁹⁶Fichte, Johann Gottlieb. **Ausgewählte Politische Schriften**, Suhrkamp Verlag, 1977, s. 73.

Ich habe das Eigentumsrecht beschrieben, als das ausschließende Recht auf *Handlungen*, keineswegs auf *Sachen*. So ist es. So lange alle ruhig nebeneinander sind, geraten sie nicht in Streit; erst wie sie sich regen und bewegen und schaffen, stoßen sie aneinander. Die freie Tätigkeit ist der Sitz des Streits der Kräfte; sie ist sonach der wahre Gegenstand, über welchen die Streiter sich zu vertragen haben, keineswegs aber sind die Sachen dieser Gegenstand des Vertrag.

⁹⁷Fichte, *Ausgewählte Politische Schriften*, s. 73.

Der Zweck aller menschlichen Tätigkeit ist der, leben zu können; und auf diese Möglichkeit zu leben haben alle, die von der Natur in das Leben gestellt wurden, den gleichen Rechtsanspruch. Die Teilung muß daher zuvörderst so gemacht werden, daß alle dabei bestehen können. Leben und leben lassen!

hareket halinde olması durumunda nasıl devam edebileceğini açıklamak konusunda Fichte'nin yetersiz kaldığı görülmektedir. Ben'lerin hareket etmesiyle birlikte Ben'ler arasında çatışma başlamakta ve özdeşlik durumu bozulmaktadır. Ben'lerin hareket etmesi durumunda özdeşliğin devam edebilmesi için çözümü Fichte hareket halinde olan Ben'lerin "diğer Ben'in yaşamasına izin vermesi"nde bulmaktadır. Ancak bu çözüm de sorunlu görünmektedir. Çünkü bu diğer Ben'in Fichte'nin sisteminde ontolojik bir statüsünün olmadığı, diğer Ben'in yaşama durumunun Ben'in birnevi hoş görüşüne bırakıldığı anlamına gelir. Oysa Hegel'de diğer Ben, Ben karşısında ontolojik bir statüye ve hatta ontolojik önceliğe sahiptir. Hegel, *Tinin Fenomenolojisi* eserinin Efendi-Köle diyalektiği bölümünde bunu şu şekilde ifade etmektedir:

*"Özbilinç, bu kendi başka olanını kapsayıp aşmanın iki anlamından biridir ve bu nedenle onun kendisi ikinci bir iki anlamlı olandır; birincisi, özbilincin kendi kendisinden emin olmak için, diğerini kendi başına varlık olarak kapsayıp aşmaya yönelmelidir; ikincisi, böylece özbilinç kendi kendisini kapsayıp aşmaya yönelir, çünkü bu diğer özbilincin kendisidir."*⁹⁸

Özbilincin kendi kendisinden emin olmak için diğerine yönelmesi ve diğerini kapsayarak aşması ve diğerini aşmasının sonucunda kendisini aşarak özbilincini edinmesi zorunluluğu, Hegel'de öznelerarasılığın ontolojik bir statüye sahip olduğunu göstermektedir. Eş deyişle diğer veya Diğer Ben, Hegel'in sosyal felsefesinin temel çıkış noktasını oluşturmaktadır.

Fichte'ye göre "İnsanın Beni olmadan düşünemez. Ben kendi kendisinin bilincindedir ve her zaman için düşünmektedir. Kişi kendi özbilincini hiçbir zaman için soyutlayamaz."⁹⁹ Fichte, burada kişinin kendi özbilinciyle düşündüğünün ve kendi özbilincinden, diğer bir deyişle aslında kendisini kendisinden soyutlayarak bir başka bilinç açısından düşünemeyeceğini ifade etmektedir. Oysa Hegel'e göre diğer bilinçli olarak özbilinçli olmak mümkündür.¹⁰⁰ Bu aynı zamanda Ben'in, Diğer Ben'i, Diğer Ben'in bilinciyle ve diğer benin kendi koşulları içinde düşünmenin mümkün olduğu anlamına gelmektedir.

⁹⁸"Es muß dies sein Anderssein aufheben; dies ist das Aufheben des ersten Doppelsinnes, und darum selbst ein zweiter Doppelsinn; erstlich, es muß darauf gehen, das andere selbstständige Wesen aufzuheben, um dadurch seiner als des Wesens gewiß zu werden; zweitens geht es hiemit darauf, sich selbst aufzuheben, denn dies andere ist es selbst."Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s.128.

⁹⁹Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, s. 17.

¹⁰⁰Bkz: 86. dipnot

Fichte açısından $A=A$ önermesinde birinci A, Ben'de olandır, Ben / A gibi kesin olarak konandır. İkinci A ise sanki Ben değilmiş gibi konan vesanki başkaymış gibi kendisinin refleksiyonunun konusu yapılmaktadır. Birinci ben mutlak Ben, mutlak özne olarak davrandığı için, birinci A'ya özne denir. İkinci A dolayısıyla ise, kendisini yansısal düşünümün konusu yapan Ben düşünülür. Görülen odur ki, Hegel'de diğer Ben'in dolayımlanması söz konusuyken, Fichte de Ben kendisini kendi dolayısıyla kurmaktadır.¹⁰¹ Diğer bir ifadeyle Hegel'de Ben'in kendi kendisine bakabilmesi için kendisini diğer Ben'in yerine koyarak diğer Ben'in gözünden kendisine bakması ontolojik bir zorunluluk iken, Fichte'de birinci ben Mutlak ben, ikinci Ben yansısal kendi beni olmaktadır.

Fichte, Ben=Ben olabilmesinin ön koşulunun ne olduğu üzerine düşünmektedir. Ben'in özgür olabilmesi için kendisini koyabilmesi (*setzen*) gerekir. Dolayısıyla Fichte, burada özgürlük koşulu üzerine düşünmektedir. Fichte'de birinci Ben Özne Ben iken; ikinci Ben, Nesne Bendir. Eş deyişle kendisini kendisinin karşısına koyabilen, kendisini kendisinin nesnesi yapabilen Ben söz konusudur. Bu açıdan bakıldığında Fichte'de kendisini eleştirebilen Ben olduğu görülmektedir. Hegel'de ise Ben, Diğer Ben'e gidip ona baktığında Ben, Diğer Ben'in bakış açısını edinmiş olur. Ben'in diğer Ben'in bakış açısını kendisine getirmesi gerekir. Bu, Ben'in "Ben, Diğer Ben'in yerinde olsaydım ne yapardım?" diye düşünmesi anlamına gelmektedir. Burada Ben'in, Diğer Ben'in bakış açısını ve bakış açısının doğruluğunu yanlışlığını tartmış olduğu ve bu bakımdan diğer Ben'i yargılamanın da söz konusu edildiği görülmektedir. Böylece Ben, iki bakış açısını kendinde çarpıştırmış olmakta ve Ben, diğer Ben'i edinerek kendisine dönmüş olmaktadır. Hegel açısından ben= ben bu şekilde oluşmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Hegel'in, Fichte'nin Ben=Ben önermesini üstlendiği söylenilebilir. Ancak Fichte'de Ben'in de Ben Olmayan'ın da aynı Ben olduğu, Hegel'de ise Ben Olmayan'ın diğer Ben olduğu görülmektedir.

Başka bir ifadeyle Fichte'de totoloji olarak görülen önermeyi bir kenara atmamakta, üstlenerek başka bir önermeye dönüştürmektedir.

Hegel, *Differenz Yazısı*'nda Fichte'ye eleştirisini şu şekilde ifade etmektedir:

¹⁰¹Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, s. 16. (dipnot)

“A=A önermesi, özdeşlik önermesidir. Burada ilişkisellik üzerine düşünülmektedir. Bu ilişkisellik bir olma anlamına gelmektedir. Bu saf özdeşlikte eşitlik bulunmaktadır. Ancak bu eşitlik aynı zamanda, tüm eşitsizlikten soyutlanmış olduğu anlamına da gelmektedir. A=A mutlak düşünmenin veya mutlak aklın ifadesidir. Formel olan anlaşılabilir önermelerde oluşan, anlama yetisini ilgilendiren özdeşlik söz konusudur. Anlama yetisinde saf birlik vardır ve tüm karşıtlıklardan soyutlanmaktadır.”¹⁰²

Hegel bu düşüncesini şu şekilde devam ettirmektedir:

“Ama Akıl A=A da, bu tek yanlı ifadede kendini ifade edilmiş olarak görmemektedir. Akıl, saf eşitlikte soyutlanmış olanı ön kabul olarak almaktadır. O da karşıt olanların konmasıdır. Yani eşit olmayanların konmasıdır. Bir A öznedir, diğer A nesnedir. Özne olan A ile nesne olan A'nın ifadesi, A değil =A veya A=B demektir. Bir önceki önermeye, bu önerme neredeyse tamamen zıttır. Onda, saf özdeşlikten soyutlanmıştır ve özdeş olmayan düşünme olmamanın saf biçimi konmuştur. İlk önerme saf düşünmeyi koyduğu gibi ikinci önerme mutlak düşünmeden başka bir şeydir. Onun tam karşıtıdır. O halde saf düşünme biçimi koruyor, o mutlak düşünmeden başka bir şeydir, yani akıldır. Saf özdeşlikten soyutlanmıştır. Özdeş olmama yani düşünme olmamanın saf biçimi konmuştur.”¹⁰³

Hegel'e göre ikinci önerme ele alınırsa, ikinci önerme birincinin koşulu birinci önerme ikincinin koşuludur. Birincisi ikincisi tarafından koşullanmaktadır, çünkü eşitsizlikten soyutlanmaktadır, A=A denildiğinde eşitsizliği, yani ön koşulunu soyutlanmış olmaktadır. Başka bir deyişle A=A denildiğinde, A=A'nın kökeninde A değil=A yı görmemiz gerekir ama A=A özdeşlik önermesinde A'nın kökeninde değil A soyutlanmış olduğu için görülememektedir.

Hegel'in yaklaşımına göre A=A denildiğinde A'nın temelinde neden önermesi olduğu görülmektedir. “A değildir” A'ya temel oluşturmaktadır. Bir örnek

¹⁰² “In A=A , als dem Satze der Identität, wird reflektiert auf das Bezogensein, und dies Beziehen, dies Einsein, die Gleichheit ist in dieser reinen Identität enthalten; es wird von aller Ungleichheit abstrahiert. A=A, der Ausdruck des Absoluten Denkens oder Vernunft, hat für die formale, in verständigen Sätzen sprechende Reflexion nur die Bedeutung der Verstandesidentität, der reinen Einheit, d.h. einer solchen, worin von der Entgegensetzung abstrahiert ist.” Hegel, “Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie”, **Werke in zwanzig Bänden 2**, yay. Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1970, S.37-38.

¹⁰³ “Aber die Vernunft findet sich in dieser Einseitigkeit der abstrakten Einheit nicht ausgedrückt; sie postuliert auch das Setzen desjenigen, wovon in der reinen Gleichheit abstrahiert wurde, das Setzen des Entgegensetzen, der Ungleichheit; das eine A ist Subjekt, das andere Objekt, un der Ausdruck für ihre Differenz ist A nicht= A, oder A=B. Dieser Satz widerspricht dem vorigen geradezu; in ihm ist abstrahiert von der reinen Identität und die Nicht-Identität, die reine Form des Nichtdenkens gesetzt, wie der erste die Form des reinen Denkens [setzt], das ein Anderes ist als das absolute Denken, die Vernunft. Nur wie auch das Nichtdenken gedacht, A nicht=A durchs Denken gesetzt wird, kann er überhaupt gesetzt werden; in A nicht = A oder A=B ist die Identität, das Beziehen, das=des ersten Satzes ebenfalls, aber nur subjektiv, d.h. nur insofern das Nichtdenken durchs Denken gesetzt ist.” Hegel, “Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie”, s.38

vermek gerekirse, bir ağacın fidanı, henüz ağaç olmamış olması bakımından “ağaç değil” olarak ifade edilir, ağaç olduğundaysa “ağaç” olarak ifade edilir, bu durumda fidan “değil A veya A değil”dir, Ağaç ise A’dır. Eş deyişle A, “değil”inin içinden çıkıp gelmektedir. Hegel’e göre Fichte formel mantıkla argüman kurmaktadır ve bu nedenle Fichte’nin sisteminde bir süreçsellik fikrinin olmadığı ve kendiliğinden konmuş, kendiliğinden geçerli ve mutlak kabul edilmektedir. Hegel de ise A yı düşünmek, değil A dan geldiğini, verdiğimiz örneğe geri dönerek açıklayacak olursak ağacın fidandan oluştuğunu kabul etmek anlamına gelmektedir. Buna göre Hegel açısından Değil A tez, A antitez ve konmamış olan A da bir sentez olarak beraber olarak söylenmiş olmaktadır. Bu da Hegel’de bir süreçsellik fikrinin olduğu anlamına gelir ki bu öznenin mutlak verili kabul edilmiş olmadığı, bir süreç sonucunda oluştuğu anlamına gelmektedir.

1.2.3. Schelling

Fichte, Kantçı felsefenin ortaya konusu olarak *Wissenschaftlehre*’yi ortaya koymaktadır. Schelling ise kendisini Kantçı gelenek içinde ortaya koyduğunu *Felsefi İlke Olarak Ben ya da İnsani Bilgide Koşulsuz Olan Hakkında* adlı makalesinde şu şekilde ifade etmektedir: “Eleştirel felsefenin sonuçlarının tüm bilgilerin son iradelerine dayandığını göstermeyi denedim.”¹⁰⁴ Bu ifadesinde Schelling’in eleştirel felsefe ile kastettiği Kantçı felsefedir ve Schelling kendisini Kantçı gelenek içerisinde tanımlamış olmaktadır.

Ben’in tüm bilgisi öyle bir şeye dayanmalıdır ki tüm insan bilgisinin nedeni hem birliği hem farklılıkları yaratmaktadır. “En temel neden” (*Urgrund*) tüm hakikatin ontolojik nedeni olmaktadır ve Ben’in bilgisinin bütün birliği olması bakımından da epistemolojiktir. Hem zihinde yani düşünmede hem de hakikat da aynı temel neden işlemektedir. Tüm bilginin gerçek nedeni ise “Benim benim

¹⁰⁴Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. “Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen”, *Ausgewählte Schriften*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1985, s.42.

Ich habe versucht, die Resultate der kritischen Philosophie in ihrer Zurückführung auf die letzten Principien alles Wissens darzustellen.

varlığı tüm düşünmeye ve tasarlamaya denk gelir.”¹⁰⁵ Mutlak ben, hiçbir zaman için nesne olamaz. Öyleyse koşulsuz olan ne Şey’de olur, ne de Şey olabilecek özned olabilir. Yalnızca hiçbir şeyde olabilecek şeyde olması gerekir. Eğer mutlak bir ben varsa, mutlak Ben’de yatmaktadır ve mutlak Ben hiçbir zaman nesne olamamaktadır.

Gerçek nedenin (*Realgrund*) kendi kendisini taşıyor olması gerekmektedir. En temelde olan şey gerçek nedendir (*Realgrund*), bu nedenle epistemolojik olarak kendi kendisini taşımalıdır ve ayrıca var olma ilkesi ile bilme ilkesi bir olmalıdır. O başka bir şey olduğu için değil, kendisi olduğu için düşünülebilir. Bir başka deyişle en temel neden (*Urgrund*) tüm varlığın temeli olurken, gerçek neden (*Realgrund*) Ben’in bilgi dünyasının temeli olmaktadır.¹⁰⁶

Schelling’e göre “Bilgiye sahip olmak isteyen, bilgisinin hakikatliliğe de sahip olmasını ister. Hakikate sahip olmayan bilgi, bilgi değildir.”¹⁰⁷ O halde iki şey mümkündür: Ya “hakikatliliğe sahip olmayan bilgi vardır, bu ezeli ebedi döngüselliktir. Bu ezeli ebedi döngüsellik ise tekil önermelerin birbirini dışlamasıdır.”¹⁰⁸ Diğer bir deyişle, bütün önermelerin iç içe geçmesi ve bütünleşmesi gerekirken bu bütünlüğün gerçekleşmemesidir ya da “bizim hakikatliliğe nasıl sahip olacağımıza dair bir becerimizin olması gerekir ki bu beceri sayesinde bilgimizin tamamı ve bilgi türlerimiz ondan hareket edebilsin.”¹⁰⁹ Schelling’in yaklaşımına göre, ya bilginin herhangi bir hakikatliliğinin olmadığından hareket etmek ya da bilginin bütün parçalarının birbiriyle bütünlüklü bir halde olması gerektiğinden hareket etmek gerekmektedir. Bu anlamda, Schelling açısından bilginin bütünlüğünün kurulabildiği oranda öznenin bütünlüğünün kurulabildiği ve bütünlüklü bir özne anlayışı olduğu söylenilebilir.

Schelling şöyle der: “Hakikatliliğin son noktası (*Punkt der Realität*) olması gerekir ki her şey ona bağlıdır ve bağlı olmak zorundadır. Çünkü tüm bilgi birikimlerimiz ve tüm bilgi biçimlerimiz ondan hareket etmelidir. Bu nokta bulunabilirse, temel yapı taşları birbirinden ayırt edilebilir ve ondan hareketle de Ben

¹⁰⁵ Schelling, s.52-53.

¹⁰⁶ Schelling, s.52-53.

¹⁰⁷ Schelling, s. 52

Wer etwas Wissen will, will zugleich, daß sein Wissen Realität habe. Ein Wissen ohne Realität ist kein Wissen.

¹⁰⁸ Schelling, s. 52.

Entweder muß unter Wissen schlechthin ohne Realität geben

¹⁰⁹ Schelling, s. 52.

bilgi dünyasında tüm temel yapı taşlarının etkilerini teker teker betimleyebilir.”¹¹⁰

Burada tutunabileceği bir son nokta arayışının olduğunu

“Bir şey olmalıdır ki onda ve onun dolayısıyla her şey varlığa gelsin, düşünülen her şey hakikatliliğe ulaşmak ve düşüncenin kendisinde birlik ve sabit biçimine dönüşmelidir. Bu bir şey, tüm insan bilgisine dair sistemde tamamlayıcı olmak zorundadır. Eş deyişle gerçekleştirici olmalıdır. Son düşüncemizin ve bilginin ulaştığı her yerde, yani aslında bilgi dünyamızın tüm kosmosunda tüm hakikatliliğin en temeli olmalıdır.”¹¹¹

şeklinde ifade etmektedir.

Eğer bir bilgi varsa, bu öyle bir bilgi olmalıdır ki Ben bu bilgiye başka bir bilgi dolayısıyla ulaşmamalıdır ve yalnızca bu bilgi dolayısıyla bilgi, bilgi olmalıdır. Bilgi kendisini yine kendisi gerekçelendirmelidir. Bu, kendi kendisini taşıyan anlamına gelmektedir. Eş deyişle, bir bilgi varsa gerçektir ve gerçek de kendi kendisini taşımalıdır.

Schelling’in, Fichte’nin Ben=Ben inde var olan, özne olan Ben ve nesne olan Ben’ini reddettiği söylenilebilir. Koşulsuz olan, onun varlık ilkesi ile düşünme ilkesi aynı olmalıdır. Bir başka deyişle Fichte’nin ilkesi Schelling’de daha da radikalleşmiş olmaktadır. Dış dünyanın birliği iç bütünlüğün sağlanmasının dış koşullarını oluşturması anlamına gelmektedir.

Schelling’e göre özne özgürlüğü amaçlamaktadır. Schelling bunu *Felsefi İlke Olarak Ben ya da İnsani Bilgide Koşulsuz Olan Hakkında* adlı makalesinde şu şekilde ifade etmektedir: “Benin özü özgürlüktür. Bunun başka türlü düşünülmesi mümkün değildir. Çünkü o, mutlak kendisini başka bir şeyden hareketle değil, kendisinden hareketle koyarsa özgürdür.”¹¹² Schelling özgür öznesinin özelliklerini aynı adlı eserinde şu şekilde açıklamaktadır:

“Mutlak bir Ben’in olduğu, kesinlikle NESNEL olarak yani Ben nesne olarak kanıtlanmaz, çünkü onun tam da hiçbir zaman nesne olamayacağı kanıtlanmalıdır. Eğer Ben koşulsuz olacaksa, tüm nesnel olarak kanıtlanabilir alanın dışında olmalıdır. Ben’in koşulsuz olduğunu nesnel olarak kanıtlamak,

¹¹⁰Schelling, s. 52

Es muß einen letzten Punkt der Realität geben, an dem alles hängt, von dem aller Bestand und alle Form unsers Wissens ausgeht, der die elemente scheidet und jedem den Preis seiner fortgehenden Wirkung im Universum des Wissens beschreibt.

¹¹¹Schelling, s.52.

¹¹² Schelling, s. 69.

Das Wesen des Ichs Freiheit, d.h. es ist nicht anders denkbar, denn nur insofern es aus absoluter Selbstmacht sich, nicht als irgend etwas, sondern als bloßes Ich setzt.

onun koşullu olduğunu kanıtlamak anlamına gelecektir. Koşulsuz olanda onun varlık ilkesi ve onun düşünme ilkesi aynı olmalıdır. O yalnızca olduğu için vardır, o düşünülmektedir, çünkü düşünülmektedir. Mutlak olan yalnızca mutlak olan dolayısıyla verili olabilir, hatta, eğer o mutlak olmalı ise, onun kendisi tüm düşünüm ve tasavvura öngelmelidir, öyleyse önce nesnel kanıtlar dolayısıyla değil, yani onun kavramının ötesine giderek değil, tersine, yalnızca kendi dolayısıyla gerçeklik olmalıdır. Eğer Ben kendisi dolayısıyla gerçeklik olmayacak olursa, onun varlığını ifade eden önerme şu olmalıdır: Eğer Ben isem, öyleyse Ben'im."¹¹³

Schelling'in bu belirlemesinden hareketle de, Fichte'nin Ben=Ben'in de var olan özne Ben ve Nesne Ben'ini reddettiğini söylenilebilir. Bu belirlemesiyle birlikte "Öyleyse koşulsuz olan bir bütün olarak ne nesnede olabilir ne de nesne olabilecek şeyde, öznde, yani hiçbir şekilde nesne olamayacak şeyde, eş deyişle bir mutlak BEN var ise, yalnızca MUTLAK Ben'de olabilir."¹¹⁴ belirlemesinden anlaşılacağı üzere Schelling'e göre eğer mutlak bir Ben varsa, Mutlak Ben'in kendisinde yatmaktadır ve Mutlak Ben hiçbir zaman nesne olamamaktadır. Fichte'de A=A veya Ben=Ben ilkesinde birinci Ben Özne, Ben iken ikinci Ben nesne Ben olmaktadır. Schelling'de ise Mutlak Ben hiçbir zaman nesne olamamaktadır. Bu anlamda Schelling'de, Fichte'de olan benin kendisini dolayım lamasının da söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır ki bu Ben'in kendisiyle özyansısal ilişki kurmadığı anlamına da gelmektedir. Bu aynı zamanda özyansısal olarak düşünmeyen Ben'in özkontrolünün de olmadığı ve bu nedenle Ben'in sadece eylediği anlamına gelmektedir. Hegel'de var olan Ben'in Diğer Ben'i dolayım lamasının ne Fichte'de ne de Schelling'de olmadığı görülmektedir. Ancak Fichte'de Ben'in kendisiyle dolayımı söz konusuyken Schelling'de Ben'in kendisini de dolayım lamadığı görülmektedir. Buradan yola çıkarak Fichte'nin ilkesinin Schelling'de daha radikal bir hal aldığı

¹¹³ Schelling s. 57.

Daß es ein absolutes Ich gebe, das läßt sich schlechterdings nicht *objektiv* d.h. vom Ich als Objekt, beweisen, den eben das soll, ja, bewiesen werden, daß es gar nie objekt werden können. Das Ich, wenn es Unbedingt seyn soll, muß außer aller sphäre objektiver Beweisbarkeit liegen. Objektiv beweisen, daß das Unbedingt sey, hieße beweisen, daß es bedingt sey. Beim Unbedingten muß das Princip seyns und das Princip seines Denkens zusammenfallen. Es ist bloß weil es ist, es wird gedacht, bloß weil es gedacht wird. Das absolute kann nur durch das absolute gegeben seyn, ja, wenn es absolut seyn soll, muß es selbst allem Denken und Vorstellen vorhergehen, also nicht erst durch objektive Beweise, d.h. dadurch, daß man über seinen Begriff hinausgeht, sondern nur *durch sich selbst* realisiert werden. Sollte das Ich nicht *durch sich selbst* realisiert seyn, so müßte der Satz, welcher sein Seyn ausdrückte, dieser seyn: wenn Ich bin, so bin Ich.

¹¹⁴ Schelling, s. 56-57.

Das Unbedingte kann also weder im Ding überhaupt, noch auch in dem was zum Ding werden kann, im Subjekt, also nur in dem was gar kein Ding werden kann, d. h. wenn es ein absolutes ICH gibt, nur im *absoluten* Ich liegen. Das *absolute* Ich währe also for erst als dasjenige bestimmt, was schlechterdings niemals Objekt werden kann.

söylenilebilir. Bu durumda Schelling'e göre önermenin doğru hali, yani Ben'i özne olarak alan hali: "Ben'im çünkü Ben'imdir.(Ich bin, weil Ich bin)."¹¹⁵

Hegel'in kendisinden önceki Klasik Alman felsefesinde olan özne teorisiyle ilgili düşüncelerini toparlayacak olursak, Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde öznenin kuruluşunu açıklamaktadır. Bilgi nereden gelmektedir? Bilgi özne nasıl işlenmektedir, nasıl dönüştürülmektedir ve özneye etkisi nedir? Özne dış dünyadaki verileri nasıl dönüştürmekte ve dünya üzerine edindiği bilinç üzerinden kendini nasıl kurmaktadır?

Kant açısından bilinç Benin inşası demektir. Ben kendisini nasıl inşa eder? Eş deyişle Kant, Ben'in kendisini epistemolojik olarak nasıl kurduğu sorusuna cevap aramaktadır. Hegel açısından Kant bu anlamda belirlemelerde bulunmaktadır. Dışarıdan veriler gelir, veriler tasavvurumuzla birleştirilir, sentetik birliğe dönüştürülür. Ancak Hegel'e göre Kant'ın cevaplarına bakıldığında her şey verili kabul edilmiştir ve bir süreç fikri görülmemektedir. Hegel'e göre Kant'ın belirlemeleriyle doğru mu yanlış mı gerçek mi belli değildir. Bunun doğruluğunun yanlışlığının bilinebilirliği için kuruluşu bir süreç olarak ortaya koymak gerekmektedir. Çünkü felsefede kendinden geçerli hiçbir şey yoktur, felsefede kanıtlanması gereklidir. Kant'ın "Bir şey özne olarak düşünölmekten başka bir şey olarak düşünölemiyorsa, o özne olarak var olmaktan başka bir şey olamaz. (Was nicht anders als Subjekt gedacht werden kann, existiert auch nicht anders als Subjekt, und ist also Substanz)"¹¹⁶ ve "Yalnızca özne olarak görölebilen, düşünönen bir varlık olmaktan başka bir şey olarak düşünölemez. (Nun kann ein Denken des Wesen, bloß als ein solches betrachtet, nicht anders als Subjekt gedacht werden.)"¹¹⁷ ifadeleri Hegel'in Kant'ın özneyi bir süreç sonunda kurmadığı fikrini destekler niteliktedir. Aynı durum Hegel açısından Fichte ve Schelling için de geçerlidir. Fichte, *Wissenschaftlehre* adlı eserinde "Ben kesinim, çünkü benim." (Ich bin schlechthin, weil ich bin.)¹¹⁸ ifadesiyle Ben'in kesinliğini kendisine dayandırdığını belirtmektedir. "Ben kesinim, çünkü, ben her ne isem oyum." (Ich bin schlechthin, was ich bin.)¹¹⁹ belirlemesiyle Ben'in neliğini kendisine dayandırdığını ifade etmektedir. Fichte:

¹¹⁵Schelling, s. 57.

¹¹⁶Kant, 388b

¹¹⁷Kant, B 411.

¹¹⁸Fichte, s. 18.

¹¹⁹Fichte, s. 18.

“Ben, kökensel olarak kendi kendisinin varlığını kesin olarak koyar. (Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eignes Sein.)¹²⁰ ifadesiyle ise Ben’i bir süreç sonunda ortaya koymadığını açıkça ifade etmektedir. Ancak Hegel açısından önemli olan öznenin sadece fiziksel olarak var olması değil, nesnenin karşısında kendisini epistemolojik olarak kurmasıdır Hegel, öznenin kendisini nesnenin karşısında epistemolojik olarak kurması bir kuruluş sürecinin olması gerekliliğine işaret etmektedir. Ancak görüldüğü üzere Fichte’de özne kendi neliğini mutlak verili bir biçimde kendisine dayandırmaktadır. Hegel *Tinin Fenomenolojisi*’nde bütün bunları alarak bir süreç olarak ortaya koymaktadır.

Özneyi mutlak verili olarak almayan ve bir sürecin sonucunda kendi kendini nasıl kurduğunu açıklayacak olan Hegel bu anlamda, kendisinden önceki filozofları eleştirmektedir. Fichte ve Schelling’in unuttuğu, Descartes’ın kısmen yaptığını yapacak olan Hegel’in sisteminde “ben”in yerini özne teorisi alacak, ben yadsınabilir olsa da ontolojik içerimlere sahip bir özne olarak kendini kuracak, böylece Hegel, özneyi mutlak verili olarak değil, bir sürecin, oluşun sonucu olarak ele alarak Descartes’ı aşmış olacaktır. Hegel, özneyi tüm insanlık tarihini de miras olarak alarak özbilinçli olarak kuracaktır.

¹²⁰ Fichte, s.18.

İKİNCİ BÖLÜM

TİNİN FENOMENOLOJİSİ'NİN İÇ OLUŞUM TARİHİ VE YAPISI

2.1. TİNİN FENOMENOLOJİSİ'NİN ORTAYA ÇIKIŞI

Tin kavramının, teorik kökeni İbraniceye dayanmaktadır ve İbranicede, “ruach” olarak geçmektedir.¹²¹ Hegel açısından tin kavramının felsefî kökeni ise Anaksagoras’ın “nous” kavramıdır.¹²² Siep, Hegel’in tin kavramının yeni zamanın

keşfi olduğunu ve dinden geldiğini belirtmektedir. Burada Siep, Hegel’in tin kavramının erken dönem yazıları olan Frankfurt yazılarında yeni Platoncu tin kavramına benzediğine, ancak geç Berlin derslerinde Hegel’in, tin kavramına Aristotelesçi bir anlam kazandırarak, özne nesne karşıtlığının ötesinde, düşünmeyi düşünme anlamında kullandığını ifade etmektedir. Burada düşünmeyi düşünme soyutlayıcı bir düşünme biçimi olarak değil, tarihsel olarak süreçsel bir düşünme anlamında alınmalıdır. Eş deyişle, Hegel’in kullandığı tin kavramı reformasyonla birlikte, yeni bir anlama bürünmektedir.¹²³ Bu nedenle Siep, Hegel’in tin kavramını *Tinin Fenomenolojisi*’nde bir taraftan Yunan ahlaklılığının, sanatının ve dininin ve diğer taraftan modern aklın özbilincin kavramının daha üst bir sentezi olarak ortaya koyduğunu ifade etmektedir.¹²⁴

Tinin Fenomenolojisi ilk olarak “Bilincin Deneyiminin Bilimi” (*Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins*) adıyla baskıya girmiştir. Ancak baskıda *Tinin Fenomenolojisi* adıyla değiştirilir. Hegel’in düşünsel tarihinde bu isim ilk kez *Tinin Fenomenolojisi*’yle ilgili vermiş olduğu dersler için kullandığı isimde “phänomenologia mentis” olarak kullanılmıştır. Bu isim, *Tinin Fenomenolojisi*’nin Latincesidir. 1806/1807 yılında, *Tinin Fenomenolojisi* için düşünülen ikinci isim ise *Tinin Fenomenolojisi’nin Bilimi I* (I. Wissenschaft der Phänomenologie des Geistes)

¹²¹ “Geist”, *Enzyklopädie Philosophie Philosophie und Wissenschaftstheorie* 1., s. 719.

¹²² G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Cilt: 1, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1980, s.37.

¹²³ Ludwig Siep, “Moralischer und sittlicher Geist in Hegels *Phänomenologie*”, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 2014, s.415.

¹²⁴ Siep, s.416.

dir. Hegel'in, *Tinin Fenomenolojisi* için düşündüğü ilk isimde henüz tin kavramını kullanmadığı dikkat çekmektedir. Eserin adında tin kavramını ilk kez, 1806/1807 yılında ki ikinci basımda kullanmaktadır.¹²⁵

Hegel, çalışmamızın “Dış Yakın Oluşum Tarihi” bölümünde ortaya koyduğumuz üzere, Kant'ın teori ve pratik ilişkisini kurmaya çalıştığı fakat kuramadığı görüşündedir. Hegel açısından, Kant, “kendinde şey”in bilinemeyeceğini söylediği için, teori ve pratik ilişkisini kuramamaktadır. Kant'ın öz ve görünüm arasında ilişkiyi ve bütünlüğü kuramamış olması görünümeler arasında uyumsuzluğu da baştan kabul ettiği anlamına gelmektedir. Hegel, Kant'ta var olan öz ve görünüm arasındaki uyumsuzluk sorununa yeni bir yaklaşım geliştirmeye yönelmektedir ve Kant'tan hareketle, bu sorunu kendisine çıkış noktası edinerek *Tinin Fenomenolojisi*'nde “Teori nasıl kuruldu?”, “Pratiğe nasıl dönüştü?”, “Pratikte toplumu düşünsel olarak nasıl değiştirdi?” sorularına yanıt verecektir.

Hegel teori-pratik sorununu erken dönem yazılarından itibaren tartışmaktadır. Hegel, erken dönem yazılarında dine yöneliyormuş gibi görünmektedir, ancak Hegel, teorik ve pratik arasındaki uyumsuzluğa çözüm geliştirmek istemektedir. Bu nedenle geleneksel teolojik sorunları, kendisine tarihsel örnekler olarak alarak, bunlardan hareketle geleneksel din öğretisi nasıl oluşuyor, nasıl kabul görüyor ve toplumu nasıl değiştirip dönüştürerek, düşünsel bakımdan hakimiyet oluşturan gücüne nasıl kavuşuyor sorularına cevap aramaktadır.

Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nin yayınlayacağını ilk kez bir gazete ilanı ile duyurmaktadır. Hegel'in “Jenaischen Allgemeinen Literatur-Zeitung”a verdiği 28 Ekim 1807 tarihli kendi ilanı şöyle başlamaktadır: “Bu cilt *oluşan bilgiyi* ortaya koymaktadır. *Tinin Fenomenolojisi* psikolojik açıklamaların veya bilginin temellendirilmesine dair soyut açıklamaların yerine geçmelidir. *Tinin Fenomenolojisi* bilime *hazırlığı*, yeni, ilginç bir açıdan görmektedir ve bunun dolayısıyla felsefenin ilk bilimidir.”¹²⁶ Böylece, Hegel *Tinin Fenomenolojisi*'nin amacını açıklamış olmaktadır; *Tinin Fenomenolojisi*, “soyut ve psikolojik

¹²⁵ Hans Friedrich Fulda ve Dieter Henrich, “Vorwort”, **Metarialien zu Hegels “Phänomenologie des Geistes”**, yay. Hans Friedrich Fulda, Dieter Henrich, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1998, s. 11

¹²⁶“Dieser Band stellt das *werdende Wissen* dar. Die Phänomenologie des Geistes soll an die Stelle der psychologischen Erklärungen, oder auch der abstracten Erörterungen über die Begründung des Wissens treten. Sie betrachtet die *Vorbereitung* zur Wissenschaft aus einem Gesichtspuncte, wodurch sie eine neue, interessante, und die erste Wissenschaft der Philosophie ist” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 549-550.

açıklamaların” yerine geçmeyi amaçlamaktadır. Bu, Hegel’in teorik alanı da aslında pratikle bütünlüklü bir sistem içinde ele alacağı veya pratikten kopuk düşünülen bir teorik alanın olmadığı anlamına gelmektedir. Böylelikle, *Tinin Fenomenolojisi*, “felsefenin ilk bilimi” olma amacı taşımaktadır.

Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*’nin, böylelikle amacını belirledikten sonra içeriği hakkında bilgi vermektedir. *Tinin Fenomenolojisi* “O, tinin farklı *şekillerini* yolun durakları olarak kendinde barındırmaktadır; bu yol dolayısıyla tin saf bilgi veya mutlak tin olmaktadır.”¹²⁷ Hegel, burada *Tinin Fenomenolojisi*’nde yer verdiği bütünsellik ve süreçsellik fikrini ifade etmekte ve varmak istediği yolu belirlemektedir. Hegel, varmak istediği yolu belirledikten sonra, yolun uğraklarını açıklamaktadır: “Bu nedenle, bu bilimin kendi içerisinde bölümlere ayrılan ana kesimlerinde bilinç, özbilinç, gözleyen ve eyleyen akıl, tinin kendisi ahlaklı, eğitilmiş, ahlaklı tin ve nihayet dini tin olarak kendi farklı biçimlerinde göz önüne alınıp incelenmektedir.”¹²⁸ Hegel pratik olarak ortaya koyduğu tinin, bilinç, özbilinç ve akıldan oluşan teorik bir oluşum sürecinin olduğunu ve bu oluşum sürecinin sonucunda pratik tinin eğitilmiş ve ahlaklı bir tin olarak ortaya koyduğunu burada açıkça ifade etmektedir. Bu aynı zamanda, tinin ve tinin ahlakiliğinin *Tinin Fenomenolojisi*’nde Hegel tarafından akıldan hareketle oluştuğunun ifadesidir. *Tinin Fenomenolojisi*’nde,

“İlk bakışta kendisini bir karmaşa olarak sunan tinin görünüş zenginliği bilimsel bir düzene kavuşturulmuştur; *Tinin Fenomenolojisi*, bu düzeni kendi zorunluluğunda ortaya koymaktadır; bu düzende mükemmel olmayanlar kendi kendilerini çözmektedir ve bir sonraki gerçekliği olan daha üstün olana geçip gitmektedir. Son gerçeğe, önce dinde ve sonra bütünün sonucu olarak felsefede ulaşmaktadır.”¹²⁹

Hegel, bu belirlemesinde, “Kendisini karmaşa olarak sunan tinin görünüş zenginliği”, ile görünümler çokluğuna işaret etmektedir. Burada, “mükemmel

¹²⁷ “Sie faßt die verschiedenen *Gestalten des Geistes* als Stationen des Weges in sich, durch welchen er reines Wissen oder absoluter Geist wird.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 550.

¹²⁸ “Es wird daher in den Hauptabtheilungen dieser Wissenschaft, die wieder in mehrere zerfallen, das Bewußtseyn, das Selbstbewußtseyn, die beobachtende und handelnde Vernunft, der Geist selbst, als sittlicher, gebildeter und moralischer Geist, und endlich als religiöser in seinen unterschiedenen Formen, betrachtet. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 550.

¹²⁹ “Der, dem ersten Blick sich als Chaos darbietende Reichthum der Erscheinungen des Geistes, ist in eine wissenschaftliche Ordnung gebracht, welche sie nach ihrer Nothwendigkeit darstellt, in der die Unvollkommen sich auflösen und in Höhere übergehn, welche ihre nächste Wahrheit sind. Die letzte Wahrheit finden sie zunächst in der Religion, und dann in der Wissenschaft, als dem Resultate des Ganzen.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s.550.

olmayanların kendisini çözme” durumu olarak, Hegel tarihsel olarak kendi çağı içinde gerçeklik değeri taşımasına karşın, ilerleyen tarihsel süreçte yanlışlanmış olma durumundan veya bir başka deyişle eski tin ile yeni tin arasındaki çatışmadan bahsetmektedir. Hegel açısından, bu ikilenme felsefenin kaynağıdır. Hegel, bu düşüncesine *Tinin Fenomenolojisi*’nin öncesinde kaleme aldığı *Differenz Yazısı*’nda yer vermektedir. Hegel, *Differenz Yazısı*’nda, ikilenmenin felsefeye dair gereksinimin kaynağı olduğuna işaret etmektedir. İkilenme, mutlak olan özün ve görünümün arasındaki uyumsuzluktur. Hegel’in düşüncesine göre, mutlak olanın görünümü ve mutlak olan, yani aslında öz ve görünüm arasında bir uyumsuzluk olduğu zaman, öz ve görünüm arasında karşılıklı olarak birbirlerini sınırlama ilişkisi oluşmaktadır. Bu, öz ve görünüm uyumsuzluğunda, görünüm arasında tek yanlı bir yadsıma ilişkisinin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. İşte, felsefeye çoklukta birliğin nasıl tekrar gerçekleşebileceği sorusundan hareketle ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü öz ve görünüm arasında uyumluluk sağlandığında görünüm arasında oluşacak olan içsel ilişki dolayısıyla tekrar dolayıcılık sağlanabilecektir ve Hegel, bunu felsefenin gerçekleştirebileceği düşüncesinden hareketle *Tinin Fenomenolojisi*’ni yazdığını belirtmektedir.¹³⁰ Bir başka deyişle, pratik bir gereksinimi gidermek için teorik bir araca yani felsefeye ihtiyaç duyulmaktadır. Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*’ni felsefeye duyulan gereksinimin sonucunda kaleme aldığını daha açık olarak “Önsöz”de yazar kendisine göre felsefenin şimdi bulunduğu yerdeki gereksiniminin ne olduğunu açıklamaktadır. Ayrıca mevcut felsefeyi itibarsızlaştıran kibir ve felsefi formüllerin muzipliği hakkında ve bir bütün olarak felsefe öğreniminde meselenin ne olduğu konusunda (açıklamada bulunmaktadır – DG).”¹³¹ Şeklinde ifade etmektedir.

Hegel, yukarıda aktardığımız gazete ilanının son cümlesinde, “İkinci bir cilt, mantığın sistemini spekülâtif felsefe olarak ve felsefenin diğer iki bölümünü, doğa

¹³⁰ Hegel, “Differenz”, *Werke in zwanzig Bänden* s. 20

¹³¹ “ In der Vorrede erklärt sich der Verf. Über das, was ihm Bedürfniß der Philosophie auf ihrem itzigen Standpuncte zu seyn scheint; ferner über die Anmaßung und den Unfang der philosophischen Formeln, der gegenwärtig die Philosophie herabwürdigt, und über das, worauf es überhaupt bey ihr und ihrem Studium ankommt.”Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s.550.

bilimini ve tını içermektedir.”¹³² demektir. Burada, Hegel’in *Tinin Fenomenolojisi*’nde sistemin ilk yarısı olarak bahsettiği ve sistemin ikinci yarısının *Mantık Bilimi* olduğuna işaret ettiği görülmektedir.

2.2. TİNİN FENOMENOLOJİSİ’NİN YAPISI

Hegel aklı teorik alanın en üst uğrağı olarak belirlemektedir. Hegel, aklı teroik alanın en üst uğrağı olarak belirlediğini, *Tinin Fenomenolojisi*’nin tin bölümünde “bilincin nesnesi olan saf kategori, kendisini aklın kavramına yükseltmiştir”¹³³ belirlemesiyle ifade etmektedir. Burada Akıl, hakikatte işlemektedir. Aklın hakikatte işleyişini, Hegel şu şekilde açıklamaktadır:

“O halde, tin, kendi kendisini analiz ederken kendi kendisine nesnel varolan hakikat olmayı sıkıca tutarsa ve bu hakikatin onun kendisinin kendi başına olduğundan soyutlarsa, duyusal kesinliği, algılamayı ve anlama yetisini kendinde kavrayan bilinç olarak bilinçtir. Buna karşın eğer tin analizin diğer uğrağını sıkıca tutarsa, yani onun konusu kendinin kendi başına olması ise, böylece tin özbilinçtir. Fakat aslında ve kendi başına olanın dolaysız bilinci olarak, bilincin ve özbilincin birliği olarak, tin akla sahip olan bilinçtir,[...]”¹³⁴

Aktarılmış olan pasajda, Hegel tüm bilinç şekillerinin bilincin farklı tarzlarıdır, soyutlamalarıdır demekle, aslında bilincin tarzlarına başka bir açıdan yaklaşmakta ve bir başka açıdan bakmak anlamında soyutlamalar olduğunu ifade etmektedir. Tin bilincin farklı tarzlarını analiz etmektedir. Bilincin farklı tarzları kendisini tinin farklı anlamaları olarak kavramalarıdır ve onda kalmalıdır. Eş deyişle, tinin kendisini, bilincin kendisini gösterme biçimlerinin her birinde tutabilmesi ve kendisini bilincin farklı bir tarzı olarak kavrayabilmesi gerekir. Bu tür uğrakların, bu soyutlaması, tinin

¹³² “Ein zweyter Band wird das System der Logik als speculativer Philosophie, und der zwey übrigen Theile der Philosophie, die Wissenschaften der Natur und des Geistes enthalten.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s.550.

¹³³ “worin der Gegenstand des Bewußtseins, die reine Kategorie, zum Begriffe der Vernunft sich erhob.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s.288.

¹³⁴ “Der Geist ist also *Bewußtsein* überhaupt, was sinnliche *Gewißheit*, Wahrnehmen und den Verstand in sich begreift, insofern er in der Analyse seiner selbst das Moment festhält, daß er sich *gegenständliche, seiende* Wirklichkeit ist, und davon abstrahiert, daß diese Wirklichkeit sein eignes Fürsichsein ist. Hält er im Gegenteil das andre Moment der Analyse fest, daß sein Gegenstand sein *Fürsichsein* ist, so ist er Selbstbewußtsein. Aber als unmittelbares Bewußtsein des *An-und Fürsichseins*, als Einheit des Bewußtseins und des Selbstbewußtseins ist er das Bewußtsein, das Vernunft hat [...]” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 289-290.

varlığını şart koşmaktadır. Bilincin bu soyutlama tarzlarının ele alabilmesi, tinin varlığını şart koşar. Akıl kendisini, tinde gerçekleştirdiği için tin aklın evidir, bilincin kendisini gösterme tarzlarının her biri de tinin mekanıdır. Bu tür uğrakların soyutlaması tini şart koşmaktadır ve tini bulundurmaktadır bilinç orada vardır.

Hegel'in, *Tinin Fenomenolojisi*'nde teori-pratik yarılmasını ele aldığını ve yarılmaya çözüm bulmak için yeni bir yaklaşım geliştirmek istediğini ve bu amaçla *Tinin Fenomenolojisi*'ni yazmış olduğunu yukarıda belirtmiştik.¹³⁵ Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nde henüz öznel tin, nesnel tin, mutlak tin ayrımını açıkça vermemektedir. Hegel, bu diyalektik şemayla *Tinin Fenomenolojisi*'nde çalışsa da, bu kavramları açıkça, *Tinin Fenomenolojisi*'nden sonra yazmış olduğu *Hukuk Felsefesi*'nde kullandığı gibi, *Tinin Fenomenolojisi*'nde kullanmamaktadır. *Tinin Fenomenolojisi*'nin yapısı üzerine olan tartışmalarda, bu diyalektik yapının üzerinde duruluşunun, sadece metnin yapısına dair bir tartışmada kalınmasına neden olduğu ve bu nedenle, Hegel'in asıl kaygısı olan teori-pratik yarılmasına olan çözüm arayışı kaygısının, geri planda kalmasına neden olduğu düşüncesindeyiz. Bu nedenle, biz *Tinin Fenomenolojisi*'nden aktarmış ve yorumlamış olduğumuz pasajdan hareketle, Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'nde ele almış olduğu sorunu daha iyi bir şekilde ifade edeceğini düşünerek, *Tinin Fenomenolojisi*'nde ki sorunun, öznel tin, nesnel tin ve mutlak tin ayrımının yanında teori ve pratik bütünlüğünün kuruluşu olduğunu öncelikle vurgulamak istiyoruz.

¹³⁵ Bkz. *Tinin Fenomenolojisi*'nin Ortaya Çıkışı s. 48-51. Bu konuda ayrıca bkz. Tom Rockmore, **Hegel'den Önce Hegel'den Sonra**, çev. Kağan Kahveci, Say Yayınları, İstanbul, 2019, s.101, 125, 146, 167.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TİNİN KÖKENİ OLARAK AKIL

Hegel, *Tinin Fenomenolojisi* 'nin tin bölümünün ilk paragrafında aklı tinle eş kılar, ona göre akıl, tindir. Fakat akıl ile tin arasında kurulan bu eşitlik koşulsuz değildir. Önce bu koşulun ifade edildiği cümleyi aktarmak istiyorum: “Kesinliğin tüm hakikat olma haline yükselmesi ile akıl kendisine kendi dünyası ve dünyaya kendisinin olarak bilince varması.”¹³⁶ Bu bilince varma durumu oluşursa Hegel’e göre akıl, tin olmaktadır. İşte, aklın tin olması ancak bu koşullar yerine geldiği zaman mümkündür. Bu cümleyi üç parçaya ayırıp incelemeyi öneriyorum.

Cümlenin birinci kısmı “kesinliğin tüm hakikat olma haline yükselmesi”dir. bilindiği üzere kesinlik arayışı modern felsefenin Descartes’dan beri en büyük epistemolojik sorunudur. Hegel, bu cümle parçasında kesinliğin gerçek anlamda kesinlik olabilmesi için kesinliğin tüm hakikat haline yükseltilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Diğer bir deyişle, *Tinin Fenomenolojisi*’nin Önsöz’ünün 20. Paragrafında dile getirilen “gerçek olan bütündür” belirlemesini hatırlayarak, bu cümle parçasığında ne demek istendiği daha kolay anlaşılabilir kılabiliriz. Kesinliğin gerçek anlamda kesinlik olabilmesi için kavramın tüm hakikati kapsaması gerekmektedir. Şimdi Hegel’in formüle ettiği ikinci koşula bakalım, buna göre “akıl kendisinin kendi dünyası olarak bilincine varması” gerekmektedir. Eş deyişle aklın kendi kendisiyle reflektif ilişkilenebilmesi gerekmektedir. Üçüncü olarak, aklın dünyayı kendisinin dünyası olarak sahiplenmiş olması gerekmektedir. Ancak bu üç koşul yerine geldiğinde akıl, tin olarak tanımlanabilir. Hegel’in formüle ettiği koşulların teorik ve pratik koşullar olduğu görülmektedir. Teorik yan, kesinliğin tüm hakikat olma haline yükseltilmesi ve aklın kendi kendisiyle reflektif ilişkilenebilmesi olarak dile getirilirken, pratik yan aklın dünyayı sahiplenmesi talebinde formüle edilmektedir. Öyleyse formüle edilen teorik ve pratik koşulların gerçekleşmesi aklın tine dönüşmesi demektir. Akıl, dünyada gerçekleşip dünyayı kendisinin yaptığı zaman tinin tam kavramına ulaşılmış olacaktır. Zaten 438. Paragrafın birinci cümlesinden sonraki cümlede Hegel, “tinin oluşumu dolaysız olarak önceden geçmiş olan hareketi

¹³⁶ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 288.

gösterir.”¹³⁷ demektir. Buna göre *Tinin Fenomenolojisi*’nde aklın ortaya çıkıp kendisini tamamlamasıyla birlikte aslında tin de ortaya çıkmaktadır. Eş değişle, aklın oluşumu aynı zamanda tinin oluşumu demektir. Bu bakımdan tin kavramına daha yakından bakmak gerekmektedir.

Aklın akıl olarak ortaya çıkıp tamamlanması biraz önce işaret etmiş olduğumuz tinin oluşum hareketi ile aynı anlama gelmektedir. “bu hareket de bilincin nesnesi olan, saf kategori kendisini aklın kavramına yükseltmiştir.”¹³⁸ Hegel’in yaklaşımına göre, bilinç bölümünde belirtildiği gibi saf kategorinin akıl kavramına yükseltilmesinin koşulu saf kategorinin içeriğinin hakikatten kazanılmış olmasıdır. Saf kategorinin içeriğİ tüm hakikati temsil ettiği oranda, saf kategorinin kavramı aklın kavramına dönüşmüştür. İşte saf kategorinin aklın kavramına dönüşmesi aslında aklın tamamlanması demektir. Çünkü bu durumda gerçeğın bütün hali kazanılmıştır. Bu, aklın tine dönüşmesinin teorik koşuludur. Pratik koşulu aklın dünyayı edinmesi ile ilgilidir. Bu bağlamda Hegel, tını “*ahlaki töz (sittliche Substanz)*”¹³⁹ olarak tanımlar. Tinin ahlaki töz olarak tanımlanması Hegel’in kendi kavramlarıyla belirtecek olursak “aslında ve kendi başına olma” durumuna denk gelmektedir. Tin ahlaki olması nedeniyle, bir yanıla pratiktir, diğeri yanıla teoriktir. Eş değişle diyebiliriz ki, Hegel’in bu kullanımında teorik ve pratik aklı bir bütün olarak temsil etmektedir. Hegel, *Tinin Fenomeonolojisi*’nde teorik aklı, akla kadar olan bölümde açıklamaktadır. Buna göre aklın oluşumu, paragraf 440 da bir bütün olarak işaret edildiği gibi duyusal kesinlik, algı, bilinç ve özbilinç aşamalarından geçerek gelmektedir. Öyleyse akıl kendisinde duyusal kesinliği, algılamayı, bilinci ve özbilinci barındırmaktadır. Diğeri bir değişle akıl kendisine öngelen tüm bu aşamaları kapsayıp aşmıştır. “Ahlaki töz” olan tin kendisini hakikatte gerçekleştirmek zorundadır. Bu bakımdan bir pratik akıl biçimi olan tin de teorik aklı, *Tinin Fenomenolojisi*’nde tine öngelen aklın oluşum sürecini kapsayıp aşmak için eylemektedir. Tinin kendisini nesnel olarak var olan hakikatte nasıl gerçekleştirdiğini sonraki bölümde ele almak istiyorum. Şimdi önce *Tinin Fenomenolojisi*’nde tinin oluşumunun kaynağı olarak aklın hangi süreçlerden geçerek nasıl oluştuğunu göstereceğiz.

¹³⁷ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 288.

¹³⁸ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 288.

¹³⁹ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 288.

3.1. DUYUSAL KESİNLİK

Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'nde bilincin uğraklarının ilki duyusal kesinliktir. Hegel duyusal kesinlik alanının "en zengin"¹⁴⁰ alan olarak görünmekle birlikte, yakından incelenince "en yoksul"¹⁴¹ alan olduğunu belirtmektedir. Çünkü bilgi her zaman bir şeyin bilgisi olmak zorundadır. Ancak genellikte kalındığında soyut kalınmış olunur ki, bu durumda somut olanın niteliği bilinmeyeceği için duyusal alanın, en zenginmiş gibi görünen fakat en yoksul alan olduğu görülür. Hegel duyusal kesinlik alanında kesinliğin, bütün bildiğini sadece *odur*¹⁴² şeklinde dile getirebileceğini ifade etmektedir. Eşya, burada sadece varlığını göstermektedir ve onun gerçekliği sadece varlığıdır. Sadece varlığının olması, Hegel'in duyusal kesinlik bölümünün ilk paragrafında açıkladığı üzere, nesnenin özneye kendisini sunmasından ibaret olması anlamına gelmektedir. Eş deyişle, bu alanda özne henüz nesneyle dolayımına girmemiştir. Hegel'e göre özne ve nesne karşılaşmasında özne nesneyi henüz dolayımlamamıştır. Dolayımlamak öznenin nesneye giderek, nesneyi edinmesi ve kendine geri dönmesi anlamına gelmektedir ancak Hegel, burada henüz özne ve nesne arasında dolayımlılık söz konusu olmadığı için, özne ve nesne arasındaki ilişkinin enine boyuna düşünmeyle karıştırılmaması gerektiğini söylemektedir. Kesinliğin edinilebilmesi, Hegel açısından öznenin nesneden "emin olmasını"¹⁴³ gerektirmektedir. Ancak hala genellikte ve soyutlukta kalındığı, eş deyişle, özne bu aşamada henüz nesneyi dolayımlamadığı için, özne nesneden emin olamamaktadır. Hegel, "çok boyutlu dolayım"¹⁴⁴ olarak işaret ettiği bilgi edinim sürecine ne benin ne de eşyanın sahip olmadığını ifade etmektedir. Bilgi edinim süreci, nesnenin bilgisine sahip olmak ve öznenin kendisini nesnel olanda gerçekleştirmiş olmasıdır. Özne, nesnede kendisini gerçekleştiremediği ve bilgi edinimini sağlayamadığı için burada bilginin kesinliğinin edinilmesi de henüz söz konusu edilememektedir.

¹⁴⁰Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 69.

¹⁴¹Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 69.

¹⁴²Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 69.

¹⁴³Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 69.

¹⁴⁴Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 69.

Öznenin duyuşal kesinlik alanında nesneye karşı betimleyici olarak davrandığını söyleyebiliriz, burada henüz özne ve nesne arasında dolayımllık görülmemektedir ancak varlığın birbiriyle dolayımı daha bu aşamada söz konusudur. Hegel bunu, řu şekilde açıklamaktadır:

“Fakat kesinliğin özünü oluşturan ve onun kendi gerçekliğı olarak dile getirdiğı saf varlıkta, dikkatle baktığımızda birçok başka şey etkide bulunmaktadır. Hakiki bir duyuşal kesinlik sadece bu saf dolayımşızlık değildir, tersine, aynı zamanda onun örneğidir de. Burada sayısız olarak var olan farkların arasında her yerde řu temel farkı görürüz: Duyuşal farkta aynı zamanda saf varlıktan hali hazırda söz konusu Bunu, ben olarak bir Bu ve nesne olarak bir Bu. Eğer biz bu fark üzerine yansısal düşünürsek, ne birinin ne de diğerrinin yalnızca doğrudan, tersine, aynı zamanda dolayımllı olarak duyuşal kesinlikte olduğunu görürüz; ben kesinliğe bir başkası aracılığıyla sahip olurum, yani eşyaya; ve bu aynı zamanda bir başkası aracılığıyla kesinliktedir, yani Ben aracılığıyla.”¹⁴⁵

Hegel burada karşımızda bir şey olarak duran şeyin ontolojik kuruluşunda dolayımlllığın söz konusu edildiğini ifade etmektedir. “Saf varlığın oluşu” ve “bir örneğinin oluşu hem kendi içinde hem ilişkilerinde dolayımllı olduğunu göstermektedir. Bunu Hegel’in kendi örneğiyle açımllayacak olursak, Hegel şöyle demektedir:

“Şimdi olan, ki bu gecedir, kaldırılıp saklanmıştır, eş deyişle, onun kendisi nasıl tanımlanıyorsa, o şekilde, bir var olan olarak ele alınmaktadır. Fakat o, kendisini, daha çok bir olmayan olarak gösterir. Şimdi olan, kendi kendisini şimdi olan gündüze karşı muhafaza eder, fakat gece olmayan olarak; aynı şekle o kendisini şimdi olan gündüze karşı muhafaza eder, gündüz de olmayan bir şey olarak; veya bir bütün olarak bir negatif olan olarak.”¹⁴⁶

Burada gece görülmekte fakat zaman görülememektedir, dolayımllık ve ilişkisellik buna işaret etmektedir. Kendisinde hem kendisini veya tikel olanı hem de evrensel

¹⁴⁵“An dem reinen Sein aber, welches das Wesen dieser Gewiřheit ausmacht, und welches sie als ihre Wahrheit aussagt, spielt, wenn wir zusehen, noch vieles andere beiher. Eine wirkliche sinnliche Gewiřheit ist nicht nur diese reine Unmittelbarkeit, sondern ein *Beispiel* derselben. Unter den unzähligen dabei vorkommenden Unterschieden finden wir allenthalten die Hauptverschiedenheit, daß nämlich in ihr sogleich aus dem reinen Sein, die beiden schon genannten *Diesen*, ein *Dieser* als *Ich*, und ein *Dieses als Gegenstand* herausfallen. Reflektieren wir über diesen Unterschied, so ergibt sich, daß weder das Eine noch das Andere nur *unmittelbar*, in der sinnlichen Gewiřheit ist, sondern zugleich als *vermittelt*; Ich habe die Gewiřheit *durch* ein Anderes, nämlich die Sache; und diese ist ebenso in der Gewiřheit *durch* ein Anderes, nämlich durch *Ich*.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 70

¹⁴⁶“Das Itzt (Jetzt- CCK), welches Nacht ist, wird *aufbewahrt*, das heißt, es wird behandelt als das, für was es ausgegeben wird, als ein *Seiendes*; es erweist sich aber vielmehr als ein nicht Seiendes. Das Itzt selbst erhält sich wohl, aber als ein solches, das nich Nacht ist; ebenso erhält es sich gegen den Tag, der es Itzt, als ein solches, das auch nicht Tag ist; oder las ein Negatives überhaupt.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 71

olanı barındırmış olmaktadır. Gece bize zamanı verir, bu görünümün bize özü vermesi, özün ise görünümün taşıyıcı içeriği olduğu anlamına gelir. “Gece” zamanın tezahürüdür, zaman ise gecenin içerisinde gecenin taşıyıcısı olarak var olmaktadır. Ancak biz “gece” demek ile ya da “gündüz” demek ile hala geceye ya da gündüzün bilgisine sahip olmuş değiliz. Bununla birlikte “negatif olan yadsımaya” işaret etmektedir, yadsıma ise dolayıcılığın sonucudur, bu nedenle Hegel “şimdinin kendisinin dolayimsız olmadığı, bir dolayıcılığa sahip olduğunu” belirtmektedir. Duyusal alanının kendisinde rasyonelliği barındırdığı görülmektedir.

Hegel’e göre öznenin evrende bir nesneyi kavraması nesneyi başka birçok şeyle ve ilişkili olarak kavranmasını gerektirir. Bütündeki her şeyi aynı anda bilmek mümkün olmadığı için bütünün içinde bir şeyi düşünmek, birçok şeyle ilişkilendirip farklılığı yakalamaya çalışmak anlamına gelmektedir. Duyusal kesinlik alanında öznenin varlığa ilişkin algısının sadece bütünlüğü değil, bir ‘şey’i diğer ‘şey’lerle ilişkili düşünmek anlamına gelmektedir. Evrendeki her şeyi birbiriyle ilişkilendirmek demek ise algıya yönelmek demektir.

3.2. ALGI

Hegel duyusal kesinliğin gerçek olanı alabildiğini ifade eder, zira duyusal kesinlik alanında gerçek genel olandır. Ancak algı alanında algının, tikelin bilgisini edinmek isterken genelin bilgisinde kaldığını ifade eder. Henüz tikelin bilgisi edinilememiş olduğu için bütün hakikat edinilememiş olur. Bu algı alanında da kesinliğin bütün hakikat alanına ulaşamadığı ve gerçekliğini edinmemesi anlamına gelir. Bunun nedenine bakacak olursak, öznenin nesneyi edinmesi duyusal kesinlik alanındaki gibi bir üstlenme değildir, özne algı alanında nesneyi zorunlu olarak üstlenir. Öznelliğin algı alanında devreye girdiği ve öznellikle birlikte zorunluluğun¹⁴⁷ da söz konusu edildiği görülür. Hegel algılamamanın iki uğrağı olduğunu söylemektedir, “biri *algılamadır*, diğeri *nesnedir*”.¹⁴⁸ Algılama algılayan bene yani özneye işaret etmektedir. Hegel algılamayı “açığa çıkarıp göstermenin

¹⁴⁷ Burada Hegel’in kullandığı “zorunluluk” (*Notwendigkeit*) kavramı ile “zorlama” (*Zwang*) kavramı arasında bir ayrım söz konusudur. Zorunluluk gerekliliğe tekabül ederken, Zorlama bireye dıştan uygulanan bir baskıya işaret etmektedir. Zorlama da [*der Zwang*] özgürlük yoktur. Zorunluluk [*die Notwendigkeit*] ise özgürlüğün ön koşuludur.

¹⁴⁸ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 79.

hareketi olarak tanımlamaktadır. “Nesne ise özü itibarıyla hareket ne ise odur; hareket uğrakların gelişip, serpilip saçılmasıdır; nesne hareketin derlenip toplanmasıdır.”¹⁴⁹ Nesnenin “serpilip saçılması” hareketin keyfi olmadığına bir yönünün olduğuna işaret eder. Örneğin, meşe fidanının meşe ağacına dönüşebilme yönünde hareket edebilmesi, meşe fidanının hareketinin zorunlu yönüdür. “derlenip toplanma” ise senteze işaret eder. İkilene öze dair değildir, çünkü özne ve nesne ayrılmasında ikisi birbirini oluşturmak zorundadır. Burada nesnenin pasif olmadığı, kendisini özneye katmasıyla aslında aktif bir rol üstlendiği de dikkat çekmektedir. Özne algılandığının farkındadır, nesne algılandığının farkında değildir, özneye karşı umursamazdır ancak özneye katılmış olması bakımından aktif olduğu söylenilebilir.¹⁵⁰ Hegel, algı alanında özne ve nesne arasında ki ilişkiselliği tuz örneği ile açıklamaktadır:

“Bu tuz, basit Burada olandır ve aynı zamanda çok olandır; o beyazdır ve keskindir de, kübik şekildedir de, belli ağırlığa da sahiptir vesaire. Tüm bu birçok nitelikler, bir basit Burada olandır –ki onda birbirleriyle iç içe geçmişlerdir; hiç birinin, diğeri olarak bir başka Burada olanı bulunmamaktadır, tersine her biri en fazla diğerrinin de içinde olduğu aynı şeydedir; ve aynı zamanda ayrı Burada olanlar aracılığıyla ayrılmadan bu iç içe geçmişlikte birbirlerini etkilemiyorlar; beyaz kübik olanı etkilemiyor veya değiştirmiyor, bunların ikisi keskin olan değildir vesaire, tersine, her birinin kendisi basit kendi kendine istinat eden olduğu için, diğerrlerini rahat bırakır ve yalnızca umursamaz olan olarak diğerrlerine De/Da istinat eder.”¹⁵¹

Tuzun basit olması, saf olmasına veya dolaylımsız olmasına işaret eder. Keskin olması, kübik olması veya bir ağırlığının olması gibi niteliklerin hepsini kendisinde barındırır ancak bu niteliklerin hepsi birbirlerinden ayrı ayrıdır. Bu nedenle Hegel “umursamaz olan olarak diğerrlerine “De/ Da” (auch) istinat eder demektir. Bu şu anlama gelmektedir. Örneğin, tuz ve şeker yan yana durduğunda tuz da şeker de

¹⁴⁹ “Der Gegenstand ist dem Wesen nach dasselbe, was die Bewegung ist, sie die Entfaltung und Unterscheidung der Momente, er das Zusammengefaßtsein derselben.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s.79

¹⁵⁰ Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 79.

¹⁵¹“Dies Salz, ist einfaches Hier, und zugleich vielfach; es ist weiß, und auch scharf, auch kübisch gestaltet, auch von bestimmter Schwere, und so weiter. Alle diese viele Eigenschaften sich in einem einfachen Hier, worin sie sich also durchdringen; keine hat ein anderes Hier, als die andere, sondern jede ist allenthalben, in demselben, worin die andere ist; und zugleich, ohne durch verschiedene Hier geschieden zu sein, affizieren sie sich in dieser Durchdringung nicht; das weiße affiziert oder verändert das Kubische nicht, beide nicht das Scharfe, und so weiter, sondern da jede selbst einfaches sich auf sich Beziehen ist, läßt sie die andern ruhig und bezieht sich nur durch das gleichgültige Auch auf sie.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 81.

beyaz, kübik ve aynı ağırlıkta olabilirler ancak aynı şey değildirler, bu da algının yanılması anlamına gelmektedir.

Algı alanında özne nesneye dahil olmuştur ancak henüz tüm hakikatin tam ve gerçek bilgisine ulaşabilmek mümkün değildir. Duyusal kesinlik, görüldüğü üzere algı alanında devam etmekte, eş deyişle algı duyusal kesinlik alanını kapsamakta ve aşmaktadır.

Algı alanında niteliklerin bir nesnede De/Da şeklinde (kübidir de, beyazdır da gibi) ve aynı nesne içinde aslında ayrı ayrı durduğunu söylemiştik. Bu durumda ortaya birliğin nasıl oluştuğu çıkmaktadır. Bütün bu nesnede, bütün bu nitelikleri bir arada tutan şey nedir?

3.3. KUVVET VE ANLAMA YETİSİ

Birliğin nasıl oluştuğu sorusuna Hegel, nesnedeki De/Da olarak ifade edilerek aslında ayrı ayrı duran nitelikleri bir arada tutan şeyin kuvvet olduğu cevabını vermektedir. Hegel kuvveti şu şekilde açıklamaktadır: “Fakat bu hareket, *kuvvet* denendir; onun bir uğrağı, yani kendi varlıklarında kendi başına olan malzemelerin yayılması olarak hareket kuvvetin *dışa vurumudur*, fakat yok olan olarak hareket, kendi dışsallaşmasından kendi içine *geri dönmeye zorlanandır* veya *asıl kuvvettir*.”¹⁵² Hegel, burada bütün nitelikleri bir arada tutan gücün, birbirinden iten ve birbirine çeken anlamında kuvvet olduğunu ifade etmektedir. İten, farklılığa/ayırmaya, çeken ise özdeş olmasına işaret etmektedir. Karşımızda olan nesnelerde iki kuvveti bir arada görmekteyiz; aynı kuvvet ve farklı kuvvet. Örneğin; bir karga ve bir elmaya baktığımızda, ilk önce farklı olduklarını düşünürüz. Yani ilk önce farklı kuvvet görülür. Zıtlık bir araya geldiğinde hareket oluşur. Hareketin kaynağı, her şeyin kendisinde hem farklılığı hem aynılığı barındırmasıdır. Algılamamanın birinci yasası farklı kuvveti görmek, algılamamanın ikinci yasası aynı kuvveti görmektir. İki farklı şeydeki aynı kuvvet bulmaya çalışılır. Bütün kuvvetlerin kuvvetine ulaşmak o nesnedeki kavrama ulaşmak demektir. Kavramlaştırma burada başlamaktadır. Özne

¹⁵²“Diese Bewegung ist aber dasjenige, was *Kraft* genannt wird; das eine Moment derselben, nämlich sie als Ausbreitung der selbstständigen Materien in ihrem Sein ist ihre Äußerungs; sie aber als das Verschwundensein derselben ist die in sich aus ihre *Äußerung zurückgedrängte*, oder die *eigentliche Kraft*.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 95.

nesnenin içerisine kavram yükleyerek nüfuz etmektedir, eş deyişle nesneye kavramı özne verir. Her şeyi bir arada tutan şeyin kuvvet olduğuna öznenin anlama yetisi ile karar verdiği görülmektedir. Eş deyişle, ilk olarak farklılıklar algılandığı yerde değil, bir sonraki adım olan aynı kuvvetin algılanmasından sonra öznenin anlama yetisi ile nesneye kavramını verdiğini söyleyebiliriz. Hegel bunu şu şekilde ifade etmektedir: “bu aslında kendisine kuvvet kavramının ait olduğu anlama yetisidir, kendi aralarında farklılaşmış uğrakları farklılar olarak taşıyan kavramdır; zira uğraklar kuvvetin kendi aslında farklılaşmış olmamalıdır; böylelikle fark yalnızca düşüncededir.”¹⁵³

Kuvvet aşamasında henüz öznenin nesneye kavramını vermediği, kavramın anlama yetisi aşamasında olduğu görülmektedir. Kavramı edinmekle birlikte öznenin bilinç aşamasını tamamladığı görülebilir, böylece özne artık dış dünyayı edinmiş olmaktadır. Ancak özne bu aşamada dış dünyanın bilincinde olmakla birlikte, henüz kendisinin bilincini edinmiş değildir. Bilinci edinen özne, bu aşamadan sonra özbilince, eş deyişle kendisini kendisi olarak bilmeye, kendisinin bilincini edinmeye yönelecektir. Öznenin bilinci edinmesiyle birlikte, henüz tam bir hakikate ulaşmadığı ve bilincin tüm aşamalarını içinde bulunduran ve bir sonraki aşamayı oluşturan özbilince yöneldiği görülmektedir.

3.4. ÖZBİLİNÇ

Bilinç aşamasında öznenin nesnel olanın, bir diğer deyişle dış dünyanın bilgisini edindiğini belirtmiştik ancak henüz öznel olanın, eş deyişle öznenin kendisinin bilincini edinmediğini belirtmiştik. Özbilinç bölümünde ise Hegel, bilinç bölümüne işaret etmekte ve bilinçten hareketle özbilincin oluşumunu şu şekilde açıklamaktadır:

“Kesinliğin şimdiye kadar olan tarzları bilincin şimdiye kadar olan tarzları bilinç için gerçektir, kendisinden başka bir şeydir. Fakat bu gerçeğin kavramı onu deneyimlemekle yok olur; nesne nasıl ki doğrudan aslındaydı, duyuşal kesinliğin var olanı, algının somut şeyi anlama yetisinin kuvveti, böylece o kendisinin daha çok olmadığını gösterir, tersine bu aslında olan yalnızca bir başkası olduğu şekilde sonuç olarak ortaya çıkar; onun kavramı kendi kendisini

¹⁵³“so ist eigentlich der Verstand, dem der Begriff, der Kraft angehört, der Begriff welcher die Unterschiedenen Momente, als unterschiedene, trägt; denn an ihr selbst sollen sie nicht unterschieden sein; der Unterschied ist hiemit nur im Gedanken.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 95

asıl nesnede kapsayıp aşar veya deneyimde ilk dolaysız tasavvur ve kesinlik gerçekte kaybolur. Fakat şimdi artık önceki ilişkilerde oluşmamış olan oluşup ortaya çıktı, yani kendi gerçeğiyle aynı olan bir kesinlik, çünkü kesinlik kendi kendisinin gerçeğidir”¹⁵⁴

Belirlemesinde Hegel bilincin gerçeğinin dış dünyanın algılanması olduğunu ifade etmektedir. Algılama aşamasında özne henüz bilinç ile çalışmamaktadır, bilinçle birlikte öznellik devreye girmektedir. Bilinç ile özne dış dünyanın kavramına ulaşmaktadır. Görüldüğü üzere Hegel, bilincin dış dünyanın bilgisini edindiğini ifade etmekte ve bir kırılmadan bahsetmektedir. Hegel’e göre gerçeğin kavramı, gerçeğin kendisini deneyimlemekte ve bu da gerçeğin kaybolmasına neden olmaktadır. Duyusal kesinlik, algı, anlama yetisi, kuvvet bilincin nesnel hallerini oluşturmaktadır. Bilincin nesnel halleri, bilincin kavramıyla karşılaştığında, kavramın deneyimlenmesi kavramı, deneyimleyen özne için yapmakta, özne ve nesne bütünleşmekte, nesnel gerçeklik öznde kaybolmakta ve nesnel gerçeklik, öznel gerçekliğe karışmaktadır. Nesnel olanla öznel olan karıştığında mutlak olanla görelili olan karşılaşmış olmakta ve özbilinç ortaya çıkmaktadır. Öznel olanın nesnel olanla karşılaşmasıyla özbilincin bilinci kapsamı ve aşması söz konusu olur. Bilinç kendi kendisinin nesnesi yapılmaktadır. Bilinci ancak özne kendi kendisinin nesnesi yapabilir. Hegel açıklamasına şu şekilde devam etmektedir:

“Fakat o bunda bir başka olandır da; yani bilinç farklılaştırır, fakat öyle farklılaştırmıştır ki, o, bilinç için aynı zamanda farklılaştırılmamış olandır. Eğer kavramı bilginin hareketi olarak, fakat nesneyi durağan birlik olarak bilgi veya Ben olarak adlandırırsak, böylece görürüz ki sadece bizim için değil, aynı zamanda bilginin kendisi için de nesne kavrama denk gelmektedir. Veya farklı bir açıdan, kavram, nesne aslında ne ise, o olarak adlandırılırsa, fakat nesne nesne olarak veya bir başkası için ne ise, o olarak adlandırılırsa, böylece aslında olmak ile bir başkası için olmanın aynı şey olduğu açığa çıkar; zira aslında olan bilinçtir; fakat o aynı şekilde bilinç için bir başkasıdır (aslında olandır); ve bilinç için nesnenin aslında olması ile onun bir başkası için olması aynı şeydir; Ben ilişkinin içeriğidir ve ilişkilendirmenin kendisidir; Benin

¹⁵⁴“In den bisherigen Weisen der Gewißheit ist dem Bewußtsein das Wahre etwas anderes als es selbst. Der Begriff dieses Wahren etwas anderes als es selbst. Der Begriff dieses Wahren verschwindet aber in der Erfahrung von ihm; wie der Gegenstand unmittelbar *an sich* war, das Seiende der sinnlichen Gewißheit, das konkrete Ding der Wahrnehmung, die Kraft des Verstandes, so erweist er sich vielmehr nicht in Wahrheit zu sein, sondern dies *Ansich* ergibt sich als eine Weise, wie er nur für ein anderes ist; der Begriff von ihm hebt sich an dem wirklichen Gegenstande auf, oder die erste unmittelbare Vorstellung in der Erfahrung, und die Gewißheit ging in der Wahrheit verloren. Nunmehr aber ist dies entstanden, was in diesen frühern Verhältnissen nicht zu Stande kam, nämlich eine Gewißheit, welche ihrer Wahrheit gleich ist, denn die Gewißheit ist sich selbst ihr Gegenstand, und das Bewußtsein ist sich selbst das Wahre.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 120.

kendisi bir başkasına karşıdır ve aynı zamanda bu başkası üzerinden geçip onu kapsar –ki bu başkası aynı zamanda Ben için Benin kendisidir.”¹⁵⁵

Farklılaştırma kendi kendisini hareket ettirmektedir ve burada özdeş olan ve özdeş olmayanın birliği söz konusudur; özdeşlik durumu kavramın nesneye denk gelme halidir. Özdeşlik olmama durumu ise, öznenin kendisini nesneye tabi kılıp kavramı edindikten sonra, kendisine döndüğünde tekrar nesnenin öznenin karşısında duruyor olma durumudur. Bu zihindeki kavramın nesneyi en son edindiği şeklienden hareketle, kavramın nesneye denk gelmesi anlamına gelmektedir. Bu anlamda, nesne hem yönelimsel olan hem de yönelimsel olmayandır. Hegel açısından öznenin bir şeye yönelmesi, aynı zamanda diğerleri için de olması demektir. Nesnelliğe öznellik karışınca bizim dışımızda bir gerçeklik olarak kaybolur. Çünkü artık “dünya kendinde nedir?” sorusundan çıkılıp “bizim için nedir?” sorusu oluşmaktadır. Gerçeği deneyimlemekle sadece aslında olmadığını aynı zamanda bizim için olduğunu kavriyoruz. Böylece özne dünyanın kavramını edinmiş olmaktadır. Kapsayıp aşmak ise onun sadece nesnel olmaması, aynı zamanda öznel olmasıdır. Bizzat nesnenin kendisinde kapsanıp aşılması gerekmektedir. Kesinliğin gerçekte kaybolması, dolaysızlığın ortadan kalktığını ifade eder. Nesnelliğe öznellik kazandırılması dolaysız tasavvurun aşılmasıdır. Nesnelliğe, öznenliğin karışmasıyla birlikte artık görelilik söz konusu olmakta ve kesinlik sorusu ortaya çıkmaktadır. Nesne bir başkası için olurken nitelik değiştirmemektedir. Özne, nesneyi edinerek kavramlaştırmaktadır. Böylelikle özne, nesne ve kavram arasında dolayımı sağlamaktadır. Bu nedenle kavram öznedir, çünkü kavram öznenin nesneyi kendi açısından kavramlaştırmasına bağlıdır. Bilginin kaynağı bu farklılıkların oluşmasıdır. Ama aynı zamanda benzerlik de söz konusudur. Hem farklılığın hem benzerliğin olduğu yerde bilgiden söz edebiliyoruz. Bu nedenle özbilincin kendisini özbilinc

¹⁵⁵“Es ist darin zwar auch ein Anderssein, das Bewußtsein unterscheidet nämlich, baer ein solches, das für es zugleich ein nicht Unterscheidenes ist. Nennen wir *Begriff* die Bewegung des Wissens, den *Gegenstand* aber das Wissen als ruhige Einheit, oder als Ich, so sehen wir, daß nicht nur für uns, sondern für das Wissen selbst, der Gegenstand dem Begriffe entspricht.- Oder auf die andere Weise, den *Begriff* das genannt, was der Gegenstand *an sich* ist, den Gegenstand aber das, was er als *Gegenstand* oder *für ein* anderes ist, so erhellt, daß das Ansichsein und das für ein anderes Sein dasselbe ist; den das *Ansich* ist das Bewußtsein; es ist aber ebenso dasjenige, für *welches* ein anderes (das *Ansich*) ist; und es ist für es, daß das Ansich des Gegenstandes, und das Sein desselben für ein anderes dasselbe ist; Ich ist der Inhalt der Beziehung, und das Beziehen selbst; es ist es selbst gegen ein anderes, und greift zugleich über dies andre über, das für es ebenso nur es selbst ist.”Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 120.

olarak kurabilmesi için “ben benim” demesi gerekiyor. Bu da bilincin oluşmasını, dünyanın bilinci ve diğerinin bilincini şart koşmaktadır.

Hegel, özbilinç ile birlikte “gerçeğin kendi evinde olduğu kendi uygarlığına girilmiş olduğunu” belirtmektedir.¹⁵⁶ Özbilincin kendisinden önceki uğraklarını, algıdan bilince kadar olan süreci, kendisinde barındırdığını Hegel, “fakat onun uğrakları kendilerini aynı zamanda muhafaza etmişlerdir; ve kaybolan, onların asıllarında nasıl iseler, o şekilde burada mevcut olmalarından ibarettir”¹⁵⁷ diyerek ifade etmektedir. Hegel, özbilincin dünyanın duyusal varlığının ve algısının yansması ve *başkası olmaktan* geri dönüş olduğunu¹⁵⁸ ifade etmektedir. Bununla, öznenin önce kendisini nesneye tabi kıldıktan sonra, kendisine geri dönmesi gerekliliğini vurgulamaktadır. “O özbilinç için harekettir; fakat o *yalnızca kendi kendisini* kendisi olarak kendisinden farklı kıldığı için”¹⁵⁹ belirlemesinde Hegel, bilinçten özbilince giden sürece ve özbilincin kendisini kendisinin nesnesi yaparak, kendisiyle kurduğu özyansısal ilişkiye dikkat çekmektedir. “onun için fark, bir başkası olarak *dolaysız kapsanıp aşılmıştır*; fark değildir ve *özbilinç* yalnızca ben benim tautolojisidir”¹⁶⁰ ifadesinde Hegel, bilince kadar olan süreci kapsayarak aşan ve kendisiyle özyansısal ilişki kuran özbilincin artık bilinçten farklı kendi varlığını tanımlamaktadır. Özbilinç “ben benim tautolojisidir” derken Hegel, öznenin “benim” demesinde artık kendisinin diğer benlerden ayrı varlığını farkında olduğunu belirtmiş olmaktadır. Bu, duyusal kesinlik alanından itibaren var olan öznelerarasılığın özbilinç aşamasında özne tarafından fark edildiği ve oluşmaya başladığı anlamına gelmektedir. “özbilinç için fark aynı zamanda *varlık* şekline sahip olmadığı için, özbilinç değildir”¹⁶¹ ifadesinde “varlık” ile dış dünyaya ve bilinç olma durumuna işaret etmektedir.

¹⁵⁶“Mit dem Selbstbewußtsein sind wir also nun in das einheimische Reich der Wahrheit eingetreten.”Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 120.

¹⁵⁷“aber seine Momente haben sich zugleich eben so aufbewahrt; und der Verlust besteht darin, daß sie hier vorhanden sind, wie sie an sich sind.”Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 121.

¹⁵⁸ “Aber in der Tat ist das Selbstbewußtsein die Reflexion aus dem Sein der sinnlichen und wahrgenommenen Welt, und wesentlich die Rückkehr aus dem *Anderssein*.”Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 121.

¹⁵⁹“Es ist als Selbstbewußtsein Bewegung; aber indem es *nur sich selbst als* sich selbst von sich unterscheidet” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 121

¹⁶⁰“So ist ihm der Unterschied, *unmittelbar* als ein *Anderssein aufgehoben*; der Unterschied ist nicht, und es nur die bewegungslose Tautologie des: Ich bin Ich”Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 121.

¹⁶¹“indem ihm der Unterschied nicht auch die Gestalt des *Seinshat*, ist es nicht Selbstbewußtsein.”Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 121.

“Böylelikle bu, özbilinç için başkası olan, bir varlık olarak veya farklı kılınmış uğrak olarak vardır; fakat bu, özbilinç için bu farkla kendi kendisinin birliğidir de, ikinci farklı kılınmış uğrak olarak. Söz konusu ilk uğrak ile bilinç olarak özbilinç ve onun için tüm duyusal dünyanın yayılımı elde edilmiştir; fakat aynı zamanda yalnızca ikinci uğrağa özbilincin kendi kendisiyle birliğine istinatlı kılınmış olarak; ve böylelikle bu birlik özbilinç için bir mevcudiyete sahiptir, fakat bu yalnızca bir görünüm ve aslında varlığı olmayan farktır”¹⁶²

Belirlemede bulunmuştur. Bu belirlemede Hegel, özbilincin bilinci kapsayıp aştıktan sonraki bilinç ve özbilincin sentez olma haline dikkat çekmektedir. Birinci uğrak, bilinç, “ikinci farklı kılınmış uğrak ise” özbilinçtir. Birinci uğrak olan bilinçte duyusal dünya edinildikten sonra, özbilinç dış dünyanın bilgisini de edinmiş, aşmış ve kendi varlığını inşa etmiştir ve artık özbilinç kendisine dayanmaktadır. İşte “birlik”, bilinç ve özbilincin oluşturmuş olduğu sentez durumudur ve “yalnızca görünüm ve aslında varlığı olmayan fark” ise özbilincin biricikliğine işaret etmektedir. Özbilinç öznenin biricikliğidir ve özne diğerini edinme “arzusuna”¹⁶³ sahiptir. Axel Honneth, Hegel’in sistemindeki arzu kavramını şu şekilde yorumlamaktadır:

“Arzunun gerçekleşmesi, yani yalın ve organik ihtiyaçlarını karşılamak, Hegel için çifte işleve sahiptir. Özne kendisini bir yandan doğanın bir parçası olarak deneyimler, çünkü belirleyici ve heteronom olan “yaşam hareketi”ne dahil olmuş olur. Fakat diğer yandan onun etkin ve organize eden merkezi de olur, çünkü kendi bilinci sayesinde onda özsel ayrımlar yapabilmektedir.”¹⁶⁴

Aktarmış olduğumuz pasajda Honneth’in, Hegel’in arzu kavramının iki boyutuna işaret ettiği görülmektedir. Honneth tarafından bahsedilen iki boyutun ilki, öznenin doğanın içinde kendisini arzu aracılığıyla deneyimlemesi, ikinci boyutu ise, öznenin arzu yoluyla kendi bilinci aracılığıyla doğada özsel ayrımlar yapabilmesidir. Hegel açısından bakıldığında arzu kavramı, Honneth’in işaret etmiş olduğu ilk anlamı, kendisini doğanın bir parçası olarak deneyimlemesini içermektedir. İkinci anlam olan, öznenin kendisini etkin olarak kurabilmesi ve doğayı organize edebilmesi ise

¹⁶²“Es ist hiemit für es das Anderssein, als ein Sein, oder als unterschiedenes Moment; aber es ist für es auch die Einheit seiner selbst mit diesem Unterschiede, als zweites unterschiedenes Moment. Mit jenem ersten Momente ist das Selbstbewußtsein als Bewußtsein, und für es die ganze Ausbreitung der Sinnlichen Welt erhalten; aber zugleich nur also auf das zweite Moment, die Einheit des Selbstbewußtseins mit sich selbst, bezogen; und sie ist hiemit für es ein Bestehen, welches aber nur Erscheinung, oder Unterschied ist, der an sich kein Sein hat.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 121.

¹⁶³Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 121.

¹⁶⁴ Axel Honneth, **Bizdeki Ben**, çev. Özgür Aktok, İthaki Yayınevi, İstanbul, 2018, s. 25.

öznenin henüz özbilinç aşamasında kendi biricikliğini fark etmesi ve bununla birlikte diğerini edinme arzusunu da kapsamaktadır. Bir başka deyişle, özbilinç aşamasında kendi biricikliğini fark eden ve diğerini edinme arzusunu edinen özne, doğada kendisini etkin olarak kurabilecek ve böylelikle doğayı organize edebilecektir.¹⁶⁵ Hegel şöyle devam etmektedir:

“şimdi artık bilincin özbilinç dolayısıyla ikilenmiş nesnesi vardır; birisi, duyusal kesinliğin ve algının dolaysız nesnesidir, fakat özbilinç için bu nesne negatif olanın niteliği ile tanımlanmıştır; ve diğeri, yani kendi kendisidir- ki bu nesne gerçek özdür ve ilk önce yalnızca ancak ilk nesnenin karşıtı olarak mevcuttur. Özbilinç burada kendisini onda karşıtlığın kapsanıp aşıldığı ve onun için kendi kendisinin kendisiyle dengesi olan hareket olarak ortaya koyar.”¹⁶⁶

Alıntılanan bu pasajda görüleceği üzere “ikilenmiş olan nesne” bilinç ve özbilinçtir. Duyusal kesinlik ve algı, özbilinç için negatif olandır. Negatif olan yadsımaya, yadsınmış olmaya işaret eder. Eş deyişle özbilincin, bilinci yadsımış olduğu ifade edilmektedir “kendi kendisi” olması ise özbilincin kendisidir. Özbilinç “gerçek özdür” ve bilincin karşıtı olarak mevcuttur. Ve özbilinç, bilinci kapsayıp aşmışlığında artık kendisini kendi hareketi olarak ortaya koymaktadır. “Özbilinç açısından negatif olan nesne, kendi açısından *bizim içindir* veya *aslında* aynı şekilde başka bir açıdan kendi içine geri dönmüş bilinçtir. O, bu kendi içine yansıma dolayısıyla *yaşam* olmuştur”¹⁶⁷ belirlemesinde ise dünyanın “bizim için” oluşu ile Hegel dünyanın sadece kendi özbilinçliliğini edinmiş olan özne için olmadığını, dünyanın aslında herkesin ortak mülkiyeti olduğunu ifade etmektedir.

Burada Hegel’in bilinçten özbilince giden hareketi ve oluşum sürecini ortaya koyduğu görülmektedir. Bilinç nesnel olanı, özbilinç ise öznel olanı temsil etmektedir. Özbilinç, bilincin “ben” olduğunu ve diğer benler arasında kendisini

¹⁶⁵ Hegel’in “arzu” kavramı Tükçe kaynaklarda “istek ben”i olarak da ele alınmaktadır. Bu konuda özellikle bkz: Selahattin Hilav, **Diyalektik Düşüncenin Tarihi**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018, ss.137-156.

¹⁶⁶“Das Bewußtsein hat als Selbstbewußtsein nunmehr einen gedoppelten Gegenstand, den einen, den unmittelbaren, den Gegenstand der sinnlichen Gewißheit und des Wahrnehmens, der aber *für es* mit dem *Charakter des Negativen* bezeichnet ist, und den zweiten, nämlich *sich selbst*, welcher das wahre *Wesen*, und zunächst nur erst im Gegensatze des ersten vorhanden ist. Das Selbstbewußtsein stellt sich hierin als die Bewegung dar, worin dieser Gegensatz aufgehoben, und ihm die Gleichheit seiner selbst mit sich wird.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 121-122

¹⁶⁷ “Der Gegenstand, welcher für das Selbstbewußtsein das Negative ist, ist aber seinerseits *für uns* oder *an sich* ebenso in sich zurückgegangen als das Bewußtsein andererseits. Er ist durch Reflexion in sich *Leben* geworden.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s.122

“benim” olarak farkında olduğu ve kendisini “benim” olarak farkında olmakla aslında öznelarasılığın da olduğunu fark ettiği alandır. Ancak özbilinç aşamasında öznede hala bir yargılama yetisinin oluşmadığı görülmektedir. Henüz yargılama yetisi oluşmamış özne hala tüm hakikatin bilgisini edinememektedir ve hareket bilinç ve özbilinci kendisinde barındıran, eş deyişle, nesnel olan bilinç ile öznel olan özbilinç aşamasının sentezi olan bir sonraki aşamaya, akla yönelmektedir.

3.5. AKIL

Lu de Vos, *Hegel-Lexikon*’da kaleme almış olduğu *Akıl* maddesinde anlama yetisi ve akıl kavramı arasındaki ayrımın Kant’ın felsefî mirası olduğuna dikkat çeker.¹⁶⁸ Vos’un yaklaşımına göre, Kant’ın felsefesinde anlama yetisi empirik ve sonlu olana, akıl ise sonsuz ve mutlak olana yönelir. Hegel ise, Kant’ın bu ayrımını veya ikilemini üstlenmemektedir.¹⁶⁹ Kant açısından anlama yetisi analitik davranır, eş deyişle çözümlemeler yapar ve bu şekilde tikeli kavrar. Akıl ise genel olana yönelir ve sentezcidir. Kant, anlama yetisi ve akıl hakkındaki görüşünü *Saf Aklın Eleştirisi*’nde şu şekilde açıklar:

*“Anlama yetisi, kurallar dolayısıyla görünümünün birliği bir yetisi olabilir, böylece akıl ilkeler altında anlama yetisinin kurallarının birliğinin yetisidir. Öyleyse akıl ilk önce hiçbir zaman deneyime yönelmez veya herhangi bir nesneye, tersine anlama yetisinin edindiği çoklu bilgiye kavramlar dolayısıyla apriori birlik kazandırmak için anlama yetisine yönelir; buna akıl birliği denebilir ve bu, anlama yetisinin yapabildiğinden tamamıyla başka tarzdadır.”*¹⁷⁰

Aktarmış olduğumuz pasajda Kant, anlama yetisinin çalışma tarzıyla aklın çalışma tarzı arasında, fark olduğuna dikkat çeker. Anlama yetisi görünümüler dünyasına yani empirik olana yönelirken, akıl ise görünümülerin birliğini verir. Kant, anlama yetisinin görünümüler dünyasına yöneldiğini ve görünümüler dünyasına yönelirken analitik davrandığını, görünümüler dünyasının birliğini, eş deyişle sentezi aklın kurduğunu

¹⁶⁸ Lu de Vos, “Vernunft”, *Hegel-Lexikon*, yayımlayan. Paul Cobben, Paul Cruysberghs, Peter Jonkers, WBG, Germany, 2006, s. 460

¹⁶⁹ Vos, Vernunft, s. 460.

¹⁷⁰ “Der Verstand mag ein Vermögen der Einheit der Einscheinungen vermittelt der Regeln sein, so ist die Vernunft das Vermögen der Einheit der Verstandesregeln unter Prinzipien. So geht also niemals zunächst auf Erfahrung, oder auf irgendeinen Gegenstand, sondern auf den Verstand, um den mannigfaltigen Erkenntnissen derselben Einheit apriori durch Begriffe zu geben, welche Vernunftseinheit heißen mag, und von ganz anderer Art ist, als sie von dem Verstande geleistet werden kann.” Kant, Kritik der Reinen Vernunft, B 359./ s.341.

belirtmektedir. Ancak anlama yetisi ve aklın kökensel olarak birbiriyle ilişkisi Kant tarafından açıklanmamaktadır. Bu nedenle akıl ve anlama yetisinin Kant açısından verili kabul edildiği söylenilebilir. Bu, Kant'ın felsefi sisteminde anlama yetisi ve aklın birbirleriyle dışsal bir ilişki içindelermiş gibi anlaşılmasına yol açar, diğer bir deyişle sanki anlama yetisi ve akıl arasında kökensel-özel bir fark varmış gibi anlaşılır.

Hegel açısından ise anlama yetisi ve akıl açısından özel bir ilişki, eş deyişle içsel bir süreç söz konusudur. Hegel, anlama yetisini de kendisinde barındıran özbilincin akıl olma sürecini *Tinin Fenomenolojisi*'nin akıl bölümünde şu şekilde ortaya koyar:

“Özbilincin akıl olması için, onun başka olana karşı şimdiye kadar olan negatif ilişkisi pozitif bir ilişkiye dönüşüyor. Şimdiye kadar onun için mesele, dünyanın ve kendi hakikatinin sırtından – ki bunların ikisi de ona kendi özünün negatif olarak görülür-, kendisini kendisi için kurtarması uğruna kendi başına ve özgür olabilmesi ile ilgiliydi. Fakat akıl olarak, kendisinden emin, dünyaya ve kendi hakikatine karşı sükûneti elde etmiştir ve onlara dayanabilir; çünkü o kendi kendisinden kendi hakikati olarak veya tüm hakikatin kendisinden başka bir şey olmadığından emindir; onun düşüncesinin kendisi doğrudan hakikattir; öyleyse bilinç hakikate karşı idealizm olarak davranır.”¹⁷¹

Aktarmış olduğumuz pasajda Hegel, “özbilincin başka olana karşı şimdiye kadar olan negatif ilişkinin pozitive dönüşmesi ile” anlama yetisi (*Verstand*) ile akıl (*Vernunft*) arasındaki ayrıma dikkat çekmektedir. Kavram, anlama yetisi aracılığı ile eşyanın kendisinden kazanılmaktadır ve anlama yetisi bu bağlamda tikel olanı kavramaktadır. Eş deyişle, anlama yetisi tikel olanları birbirlerinin karşısına koyar ve birbirleri ile sınırları içerisinde ilişkilendirir. Burada, tikel olanların birbiriyle henüz özel bir ilişkilerinin olmayışı ve birbirlerinden sınırlarla ayrılarak, karşı karşıya durma halini Hegel, negatif ilişki biçimi olarak tanımlamaktadır. Akıl ise koşulsuz olana, mutlak olana ve sonsuz olana yönelir. Hegel, koşulsuz, mutlak ve sonsuz olan olarak öze işaret etmektedir. Akıl öze yönelmekte ve ilişkiselliği eş deyişle sentezi

¹⁷¹ “Damit daß das Selbstbewußtsein Vernunft ist, schlägt sein bisher negatives Verhältnis zu dem Anderssein in ein positives um. Bisher ist es ihm nur um seine Selbständigkeit und Freiheit zu tun gewesen, um sich für sich selbst auf Kosten der Welt oder seiner eignen Wirklichkeit, welche ihm beide als das Negative seines Wesens erscheinen, zu retten und zu erhalten. Aber als Vernunft, seiner selbst versichert, hat es die Ruhe gegen sie empfangen, und kann sie ertragen; denn es ist seiner selbst als der Realität gewiß; oder daß alle Wirklichkeit nichts anders ist als es; sein Denken ist unmittelbar selbst die Wirklichkeit; es verhält sich also Idealismus zu ihr.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 157.

kurmaktadır. Akıl, anlama yetisinden sınırları devralırken aynı zamanda, tikellerin birbirlerinden farklılıklarını da devralır ve böylece, içsel, genel/ evrensel birliği sağlayabildiği ve bütünü sağlayabildiği için gerçeği edinebilir. Böylelikle anlama yetisinde mutlak olarak var olan sınırlar, aklın sentezi kurmasıyla birlikte mutlak olmaktan çıkıp görelileşmektedir. Bu, farklılıkların korunurken aynı zamanda sınırların birbirleriyle geçişkenliğinin de söz konusu olması anlamına gelmektedir ve aynı özü paylaşan farklılar oluşmuş olmaktadır. Böylece iletişimsellik de oluşmaktadır.

Hegel'in felsefi yaklaşımına göre akıl, anlama yetisinin içinde zorunlu olarak bulunmaktadır. Anlama yetisinin dış dünyaya ilişkin sunmuş olduğu bilgi kavramlaştırılıp, soyutlaştıkça ve böylece bilginin iç bütünlüğünün sağlanmasına yöneldikçe akıl anlama yetisinin içerisinden potansiyel durumundan kurtulup açığa çıkar, kendisini gerçekleştirir, kendisini gerçekleştirirken aynı zamanda anlama yetisinin dış dünyaya ilişkin sunmuş olduğu bilginin iç bütünlüğünü sağlar. Diğer bir deyişle anlama yetisinden akla giden süreç aynı süreç aynı zamanda anlama yetisinin akıl tarafından kapsanıp aşılması demektir. Eş deyişle, anlama yetisi hakikatin kavramını üretirken hakikatten toplamış olduğu bilginin içinde saklı olan, potansiyel olarak, aklı da üretmektedir. “kendisinden emin, dünyaya ve kendi hakikatine karşı sükûneti elde etmiş ve onlara dayanabilen akıl”, Hegel açısından “kesinliğin tüm hakikat haline yükselmesi”¹⁷² ve “aklın kendisine kendi dünyası olarak bakması”¹⁷³ anlamına gelmektedir. Böylelikle akıl “dünyayı kendisinin olarak bilince varmış olmakta”¹⁷⁴dır ki bu, aklın tin olmasının ön koşuludur.

Hegel'in yaklaşımına göre, Kant'ın felsefesinde oluşturmuş olduğu teori ve pratik ikilemi nedeniyle, Kant kavramsal teori-pratik bütünlüğü kuramamaktadır. Hegel'in ortaya koymuş olduğu felsefi sistemde, hakikatin kavramının oluşabilmesi için, aklın kavrama denk gelmesi gerekmektedir. Kavram hakikatin kendisinden kazanılmaktadır. Hegel, bunu *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nde şu şekilde ifade eder: “İde, aslında ve kendi başına gerçek olan, kavramın ve nesnelliğin mutlak

¹⁷² Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 288

¹⁷³ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 288

¹⁷⁴ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 288

birliğıdir.”¹⁷⁵ Bu belirlemede Hegel gerçekliğin oluşmasının koşulunu ortaya koyar. İde gerçekliktir, çünkü gerçeklik nesnelliğin kavrama denk gelmesidir. İde, hem kavrama hem nesnelliğe denk geldiğinde bütünlük sağlanmış olur ve gerçeklik (*Wahrheit*) oluşur.

Akılın, özsel ilişkiselliği kurması ve hakikati kuşatması Hegel’in ide kavramıyla doğrudan ilişkilidir. İde ve akıl ilişkisine yakından bakacak olursak, “Bilincin, hakikate karşı idealizm olarak davranması” ifadesinden hareketle, idenin kapsayıcı bir niteliğinin olduğunu söyleyebiliriz. Hegel, *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*’nde bu görüşünü şu şekilde ifade eder:

*“İde akıl (akılın, asıl felsefi anlamı budur) olarak, ayrıca özne-nesne olarak, ideel olanla reel olanın, sonlu olan ile sonsuz olanın, ruh ile beden birliğı, kendi hakikatliliğini kendisinde barındıran olanak olarak, doğası var olan olarak kavranabilir vesaire, kavranabilir, çünkü idede anlama yetisinin tüm ilişkilerini, fakat idenin sonsuz geri dönüş ve özdeşliğinde kendinde barındırır.”*¹⁷⁶

Hegel’den alıntılanmış olduğumuz bu pasajda, Hegel açısından idenin anlama yetisini de içinde barındıran ve özsel ilişkiselliğe de olanak sağlayan taşıyıcı içerik olduğu ve akıl olarak kavranabileceği söylenilebilir. İde, akıl olarak kavranılabilir olmazsa akıl, kavrama denk gelememekte ve hakikatin kavramı oluşmamaktadır. Hegel’in ideyle ilgili bu açıklaması hakkında Vos, “İde *içerik bakımından* akıllıdır, çünkü ide akıl öznel şekillenişinin nesnel olanıdır veya ide koşulsuz nesnelliğinin öznel eylemesidir.”¹⁷⁷ belirlemede bulunur. Vos’un, Hegel’in ide kavramına ilişkin yapmış olduğu belirleme, Hegel’in özne ve nesne bütünlüğüne ve bu bütünlüğün sonucunda idenin, akıllı edinmiş olduğuna işaret eder.

Vos, Hegel’in *Tinin Fenomenolojisi*’nin akıl bölümündeki öncelikli amacının, Benin bütün hakikat olduğu kesinliğine ulaştığını göstermek, olduğunu ifade

¹⁷⁵“Die Idee ist das Wahre *an und für sich*, die absolute Einheit des Begriffs und der Objektivität.” G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, Cilt:1, 1970, s.367

¹⁷⁶“Die Idee kann als die Vernunft (dies ist die eigentliche philosophische Bedeutung für Vernunft), ferner als Subjekt-Objekt, als die Einheit des Ideellen und Reellen, des Endlichen und Unendlichen, der Seele und des Liebs, als die Möglichkeit, die ihre Wirklichkeit an ihr selbst hat, als das, dessen Natur nur existierend begriffen werden kann usf., gefaßt werden, weil in ihr alle Verhältnisse des Verstandes, aber in ihrer unendlichen Rückkehr und Identität in sich enthalten sind.” Hegel, *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften*, Cilt:1, s. 370.

¹⁷⁷ “Die Idee ist das *inhaltlich* Vernünftige, weil sie das Objektive der subjektiven Ausprägung der Vernunft oder das subjektive Betätigen der unbedingten Objektivität vorführt.” Vos, *Vernunft*, s. 461.

etmektedir. Vos, Hegel'in akıl kavramına ilişkin aşkınsal bakış ve gözlemleyen akıl kavramlarına işaret eder.

Lu de Vos, Hegel'in Jena döneminde akıl kavramına aşkınsal bakışla yaklaştığını belirtir. Vos açısından Hegel'de var olan aşkınsal bakış, bütün varlığı kapsayan ve aynı zamanda bütün bir varlığın en derinine kadar dalabilen veya tüm varlığı özsel bakımdan birbiriyle ilişkili olarak ele alabilen bakış anlamına gelmektedir. Böylelikle, bütün bir varlığı kuşatmasıyla ve özsel olarak birbiriyle ilişkilendirmesiyle akıl, varlığa denk gelmekte ve varlığın gerçeği olmaktadır. Eş deyişle, bütün varlığı kapsadığında ve varlığın en derinine indiğinde akıl, bütün hakikati kapsamış olmaktadır. Burada vurgulanmak istenen, Benin sadece bir epistemolojik özne olmadığı, bütün hakikatin öznesi olduğudur. Bir başka deyişle, varlığa en kapsamlı, en derin bakış bize varlığın kavramını verecektir. Akıl, varlığa denk geldiğinde, ben bütün hakikat olma kesinliğine ulaşır. Benin gerçeğe uygun eylemesi, akla uygun eylemesinin ön koşuludur.¹⁷⁸ Vos, Hegel'in akıl bölümünde açıklamış olduğu “gözlemleyen akıl” kavramını ise şu şekilde açıklar:

“Fenomenoloji'nin akıl bölümü Benin bütün hakikat olduğunun kesinliğini gösteriyor. Akıl bölümü 'gözlemleyen akılda' (beobachtende Vernunft) (A) kavramı, bir koşulsuzluk olarak ortaya çıkan doğanın epistemolojisi ve kategorinin çıkarılıp gösterilmesi olarak düşünme kapasitesi olan varlık (Intelligenz) ortaya konuşunu kapsar. Akıl bölümü 'akıllı özbilincin kendini kendi dolayısıyla gerçekleştirmesinde' (B) daha sonraki ahlaki eylem teorisinin bir önbiçimini üretir ve onda bir yasa koyucu ve yasayı test edici aklın ortaya konduğu 'aslında ve kendi başına reel olan bireysellikte' teorisinin ve pratiğin formlarının birliğinin yetersizliğini gösterir.”¹⁷⁹

Vos'un işaret etmiş olduğum bu pasajında Vos, Hegel'in akıl bölümünde kategoriye yer verdiğini belirtmektedir. Vos'un yaklaşımına göre Hegel açısından burada, doğa nesnel olan, kategori ise öznel olandır. Ayrıca Vos, Hegel'in “akıllı özbilincin kendini kendisi dolayısıyla gerçekleştirmesinde” daha sonraki ahlaki eylem teorisinin yetersizliğini açıkladığını ifade eder. Vos açısından, Hegel bize nesnel olan ile öznel olanın bütünlüğünü göstermeye çalışmaktadır. Ahlaki eylem teorisinin gerçekleşmesi için pratiğin de gerçekleşmiş olması gerekmektedir ancak akıl aşaması hala teorik alandır ve

¹⁷⁸ Lu de Vos, Vernunft, s. 464

¹⁷⁹ Vos, Vernunft, s. 464.

pratik henüz gerçekleşmiş değildir, bu nedenle akıl aşamasında ahlaki eylem teorisi henüz gerçekleşmemiştir ve bundan dolayı teori ve pratik bütünlüğü henüz sağlanabilmiş değildir. Bundan nedenle akıl, zorunlu olarak Geist'a dönüşmektedir. Aklın Geist'a dönüşmesiyle birlikte ahlaki eylem teorisinin noksan olanı yanı gerçekleşmiş ve tamamlanmış olmaktadır. Vos'un burada *Tinin Fenomenolojisi*'nin akıl bölümüne dair dikkat çekmiş olduğu temel düşünceleri Hegel *Tinin Fenomenolojisi*'nde şöyle dile getirir:

“Bu nedenle akıl gözlemleyen bilinç olarak şeylere gerçekte onları Benin karşısında duran duyuşsal şeyler olarak aldığı kanısındadır; oysa onun asıl yaptığı bu kanıyla çelişir; çünkü akıl şeylerin bilgisini edinir, onların duyuşallığını Kavramlara dönüştürür, yani aynı zamanda Ben olan bir varlığa, böylece düşünceyi var olan bir düşünceye veya varlığı düşünülmüş varlığa dönüştürür; ve gerçekten de şeylerin ancak kavramlar olarak gerçekliğe sahip olduklarını ileri sürer. Burada bu gözlemleyen bilinç açısından yalnızca şeylerin ne oldukları ortaya çıkarken, fakat bizim içinse bilincin kendisinin ne olduğu ortaya çıkar; fakat onun hareketinin sonucu, bilinç aslında ne ise kendi başına da o olur.”¹⁸⁰

Hegel'in aktarmış olduğumuz pasajından hareketle ve aynı zamandan anlama yetisiyle ilişkisi içinde ele alarak diyebiliriz ki, anlama yetisinde kavram oluşmakta fakat yargılama oluşmamaktadır ve yargılama oluşmadan kavramın kendisinin gerçekliğini kavrayamamaktadır. İşte, ide ve kavram arasındaki organik bağ olmadan bütünlük de olamamaktadır. Koşulsuz olana giden aklın kendisini öznellikten bağımsız olarak düşünemeyiz. Nesnellik ve öznellik zorunlu olarak bütündür.

Gözlemleyen akıl, bu anlamda akıllı özbilincin gerçekleşmesini sağlamaktadır. Vos, Hegel açısından akıllı özbilincin gerçekleşmesinin, bir yerde daha sonraki ahlaki eylem teorisinin ön biçimi olduğunu ancak gözlemleyen akıl aşamasında akıllı özbilincin gerçekliği teorik ve pratiğin bütünlüğü hali olmadığını belirtmektedir. Teori ve pratik bütünlüğü daha sonra ahlaki eylem teorisinde oluşmaktadır.¹⁸¹

¹⁸⁰“Sie geht daher als beobachtendes Bewußtsein an die Dinge, in der Meinung, daß sie diese als sinnliche, dem Ich entgegengesetzte Dinge in Wahrheit nehme; allein ihr wirkliches Tun widerspricht dieser Meinung; denn sie *erkennt* die Dinge, sie verwandelt ihre Sinnlichkeit in *Begriffe*, d.h. eben in ein Sein, welches zugleich Ich ist, das Denken somit in ein seiendes Denken, oder das Sein in ein gedachtes Sein, und behauptet in der Tat, daß die Dinge nur als Begriffe Wahrheit haben. Für dies beobachtende Bewußtsein wird darin nur dies, was die *Dinge* sind, für uns aber, was *es selbst* ist; das Resultat seiner Bewegung aber wird dies sein, für sich selbst dies zu werden, was es an sich ist.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 165.

¹⁸¹ Vos, *Vernunft*, s.464.

Akılın, kavrama denk gelmesi ve bütünlüğün oluşması, pratikte doğru eylemin oluşmasının da önkoşuludur. Hegel, ayrıca “İde *öncelikle* yalnızca bir genel tözdür. İde, genel tözün gerçek anlamda hakikat olmuş halidir. İdenin gerçek anlamda hakikat olması onun tin olması anlamına gelmektedir.”¹⁸² belirlemesinde bulunmaktadır. Hegel’in, bu belirlemesinden hareketle idenin hem kavrama hem nesneye denk gelen gerçeklik olmasının yanı sıra hakikatte vücuda gelmiş tin olduğunu söyleyebiliriz. Bir başka deyişle, nesnel olanla, öznel olanın birliği halinde, kavramın nesnelliğe denk geleceğini ve idenin gerçekliğini kazanacağını belirtmektedir. Eyleme dair doğru ve yanlış yargısında bulunabilmek, ona ilişkin ahlakiliğin sorgulanması demektir. Ahlakiliğin oluşmuş olmasıdır ve böylelikle akıl Geist olabilmektedir.

¹⁸² “...,die Idee *zunächst* nur die eine, allgemeine *Substanz* ist, aber ihre entwickelte, wahrhafte Wirklichkeit ist, daß sie als *Subjekt* und so als Geist ist.” Hegel, Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften, Cilt:1, s. 368

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

PRATİK FELSEFİ KAVRAM OLARAK TİN

4.1. AKLIN GEIST'A DÖNÜŞÜMÜ VEYA PRATİK AHLAKLILIĞIN OLUŞUMU

Özne, akıl yetisini edinmekle yargılama yetisini edinmiş olmaktadır ve akıl tinin teorik kökeninin en üst uğrağını oluşturmaktadır. Teorik olarak akıllı edinen özne, artık pratik alanda vücuda tin olarak gelmesinin ön koşulu oluşmuş olur. Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nde tinin, akıl alanına kadar ilerleyen bir kuruluş sürecinin sonucunda, kendisini pratik alanda nasıl vücuda getirdiğini ve akıllı bir varlık olan tinin, akıllı edinmesiyle birlikte kendisini ahlaklı bir varlık olarak nasıl meydana getirdiğine işaret etmektedir.

Hegel, aklın, tin olmasının ön koşullarını, *Tinin Kökeni Olarak Akıl* bölümünde de açıklamış olduğumuz üzere, şu şekilde ortaya koymaktadır: “Kesinliğin tüm hakikat olma haline yükselmesi ile ve akıl kendisinin kendi dünyası ve dünyayı kendisinin olarak bilince varırsa, akıl tindir.”¹⁸³ Burada Hegel'in aklın, tin ile eş olabilmesi, aklın kendisini pratik alanda tin olarak ortaya koyabilmesi için açıklamış olduğu ön koşulların ilk ikisi teorik alana işaret ederken, son koşul olan “aklın, dünyayı kendisinin olarak bilince varması”, aklın tin ile eş kılınabilmesinin ve tinin vücuda gelişinin pratik koşulunu oluşturmaktadır. Bu koşuldan da hareketle, Hegel için Geist'in, aklın kendisini göstermesinin bir başka biçimi olduğu söylenilebilir. Aklın tin olmasının önkoşulu, kesinliğin tüm hakikati kuşatmasıdır ki hakikatin kesinlik tarafından kuşatılmasıyla kesinlik gerçekliğe yükseltilmiş olmaktadır ve kendi kendisini kendi dünyası olarak ve kendi kendisinin bilincinde de dünyanın kendi dünyası olarak bilincindedir. Hegel açıklamasına şu şekilde devam etmektedir: “Tinin oluşumu dolaysız olarak önceden geçmiş olan hareketi gösterir; bu harekette bilincin nesnesi olan, saf kategori kendisini aklın kavramına

¹⁸³ “Die Vernunft ist Geist, indem die Gewißheit, alle Realität zu sein, zur Wahrheit erhoben, und sie sich ihrer selbst als ihrer Welt, und der Welt als ihrer selbst bewußt ist.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 288.

yükseltmiştir.”¹⁸⁴ Saf kategoriden kastedilen henüz pratikle buluşmamış, saf teorik var olan olarak kavramdır ve bunun ile duysal kesinlik ile başlayan bilinç bölümünden akıl bölümüne kadar olan öznenin kuruluş sürecine işaret etmektedir. Öznenin kuruluş süreci içinde, “Gözlemleyen akılda *Benin* ve *varlığın*, *kendi başına* olanın ve *aslında olanın* saf birliği, *aslında olan* veya *varlık* olarak belirlenmiştir ve aklın bilinci kendisini *bulur*.”¹⁸⁵ belirlemesiyle Hegel gözleyen özne ile gözlenilen akıl arasında bir mesafe olduğuna dikkat çekmektedir. Oluşan bu mesafe yansısallığa olanak sağlar; özne karşısındaki varlığı edinir ve varlığı edindiği için yansısallık kurarak, onda kendisini görebilir. Özne, nesneyi edinmesiyle birlikte, aynı zamanda kendisini de nesnelleştirmiş olmaktadır. Burada özne ve nesne arasında karşılıklı bir dolayım da söz konusu olmaktadır ve bu dolayım sayesinde öznenin nesneyi kapsayarak aşması da mümkün olacaktır. Eş deyişle, akıl, varlık dolayımıyla kendisiyle özyansısallık ilişkisi kurarak kendi bilincine varır. Bu aklın nesnelleşmesinin varlık dolayımı ile olduğu anlamına gelmektedir. Hegel böylelikle aklı nesnel bir yeti olarak da kavramış olmaktadır ve aklı bütünüyle görebilmesiyle dünyayı da kavramış olmaktadır. “Fakat gözlemlemenin gerçekliği daha çok bu doğrudan olan içgüdünün kapsanıp aşılmasıdır.”¹⁸⁶ İçgüdü, gözleyen gerçeğin bilinçsiz varoluşudur. “*Bakılmış olan kategori, bulunmuş olan şey* bilince *benin kendi var oluşu* olarak girer ki- bu, kendini artık nesnel varlıkta *kendi* olarak bilir.”¹⁸⁷ Bu öznenin kendi kendisini bilmesi, özbilincin oluşmuş olması anlamına gelmektedir.

Henüz pratik alanla buluşmamış olan teorik alanı Hegel şu şekilde açıklamaktadır: “Fakat kategorinin bu belirlenimi, kendi başına olanın (kategorisi olarak belirlenimi- DG) aslında olana karşıt olarak konmuş halde aynı zamanda hem tek yanlıdır hem de kendi kendisini aşan bir uğraktır. Bu nedenle kategori kendi genel gerçekliğinde olduğu gibi bilinç için belirlenir, *aslında ve kendi için* var olan

¹⁸⁴ “Das Werden des Geistes zeigte die unmittelbar vorhergehende Bewegung auf, worin der Gegenstand des Bewußtseins, die reine Kategorie, zum Begriffe der Vernunft sich erhob.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 288.

¹⁸⁵ “In der *beobachtenden* Vernunft ist diese reine Einheit des *Ich* und des *Seins*, des *Fürsich*- und des *Ansichseins*, als das *Ansich* oder als *Sein* bestimmt, und das Bewußtsein der Vernunft *findet* sie.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 288.

¹⁸⁶ “Aber die Wahrheit des Beobachtens ist vielmehr das Aufheben dieses unmittelbaren findenden Instinkts, dieses bewußtlosen Daseins derselben.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 288.

¹⁸⁷ “Die *angeschaute Kategorie*, das *gefunden Ding* tritt in das Bewußtsein als das *Fürsichsein* des *Ich*, welches sich nun im gegenständlichen Wesen als das *Selbst* weiß.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 288.

varlık olarak.”¹⁸⁸ Kategori ile pratik alanla buluşmamış olan teorik alana işaret edilmektedir ve bu aynı zamanda “aslında olandır” yani herkeste ortak olan özdür, kendi başına olan ise ortak olan özü edindikten sonra pratik alanda kendi farklılığını edinmiş olan öznedir. Bu nedenle hem kendi içinde teorik alan olması bakımından tek yanlıdır hem kapsanarak aşılmış olması bakımından bir uğrak olmaktadır. Pratikte buluşmamış teorik alan bu nedenle içinde hem kendisinden önceki tüm süreçleri dolayım lamış olan genel özü yani “aslında olanı” hem de potansiyel olarak kendi için var olanı barındırmaktadır. Teorik alanın pratik alanla buluşmasını, Hegel açıklamasının devamında şu şekilde ifade etmektedir:

“Henüz soyut olan, eşyanın kendisini *oluşturan bu belirlenim ilk önce tinsel varlıktır ve onun bilinci kendisine dair birçok bilgiyle orada burada dolaştığı kendisine dair biçimsel bilgidir; tözden gerçekten henüz gerçekten tekil olan olarak farklılaşmıştır; ya keyfi yasalar koyar veya yasaları aslında ve kendi başına olduğu gibi bir bütün olarak kendisinde sahip olduğunu sanır; ve kendisini onun hakkında yargıda bulunan güç olarak görür.*”¹⁸⁹

Alıntılanmış olduğumuz pasajda Hegel, aklın vücuda gelişinin henüz farklılığını edinmemiş tekil birey olarak gerçekleşeceğini ifade etmektedir. “Veya töz açısından bakılınca *aslında ve kendi başına olan*, henüz kendi kendisinin *bilincinde* olmayan tinsel varlıktır.”¹⁹⁰ Töz, özbilincin taşıyıcı içeriğidir. Özbilinç tarafından edinilmesi, aktif bir şekilde vücuda getirilmesi gereken genel tözdür. Yani genel töz toplumdur ve bireyin kendisini toplumda var etmesi gerekmektedir. Hegel, pratik alanda vücuda gelmiş tini şu şekilde açıklamaktadır: “Fakat *aslında ve kendi başına olan*, kendisini aynı zamanda gerçekten bilinç olarak ve kendisini ve kendisini kendisine kendi olarak hayal eden varlık, *tindir.*”¹⁹¹ Bu belirlemede Hegel’in tinden, hem kendisini farkında olarak, hem de kendisiyle özyansısal ilişki kurması bakımından, kendisine

¹⁸⁸ “Aber diese Bestimmung der Kategorie, als des Fürsichseins entgegengesetzt dem Ansichsein, ist ebenso einseitig und ein sich selbst aufhebendes Moment. Die Kategorie wird daher für das Bewußtsein bestimmt, wie sie in ihrer allgemeinen Wahrheit ist, als *an-und fürsich* seiendes Wesen.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 288.

¹⁸⁹ “Diese noch *abstrakte* Bestimmung, welche die *Sache selbst* ausmacht, ist erst das *geistige Wesen*, und sein Bewußtsein ein formales Wissen von ihm, das sich mit mancherlei Inhalt desselben heruntreibt; es ist von der Substanz in der Tat noch als ein Einzelnes unterschieden, gibt entweder willkürliche Gesetze, oder mient die Gesetze, wie sie an und für sich sind, in seinem Wissen als solchem zu haben; und hält sich für die beurteilende MAcht derselben.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 288.

¹⁹⁰ “Oder von der Seiteder Substanz betrachtet, so ist diese das *an-und fürsichseiende* geistige Wesen, welches noch nicht *Bewußtsein* seiner selbst ist.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 288.

¹⁹¹ “Das *an-und fürsichseiende* Wesen aber, welches sich zugleich als Bewußtsein wirklich und sich sich selbst vorstellt, in *der Geist*.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 288.

dair bir tasavvura sahip olmak anlamında, iki farklı açıdan yaklaşarak ele aldığı ve açıkladığı görülür.

Tözün kategoriyle kategorinin tözle ilişkiye girmesiyle bir içerik kazanmış ve hakikati edinmiş olur. Bu, aslında olanla kendi başına olanın yani nesnel olanla öznel olanın sentezlenmesi ve tinin de bu nesnel olan ve öznel olanın bir sentezi olduğu anlamına gelmektedir. Bu durumda tin aslında pratikte ya da hakikatte vücuda gelmiş akıldan başka bir şey değildir. Tinin kendisine ilişkin bir bilincinin olması söz konusudur, kendisinin ne olduğunu ve dünyanın kendisi olarak ne olduğunu bu kendisine ilişkin bir bilincinin olması sayesinde bilebilmektedir. Burada tinin aklın kendisini bir başka şekilde gösterme şeklidir diyebiliriz.

Tinin kendi kendisini pratikte gerçekleştirmesi, akıl dolayımıyla olmaktadır. Hegel'in "Böylelikle tin kendi kendisini taşıyan mutlak gerçek varlıktır."¹⁹² Cümlesinden anlaşılacağı üzere tin soyut bir varlık ya da bir ruh (*Seele*) değildir, aksine tin aklın pratik görünme tarzıdır, içinde akıl, özgürlük ahlak ve estetik de olduğu için kendi kendisini taşıyabilmektedir. Tini aklın görünme tarzları olarak aldığımızda tin mutlaktır. Burada mutlaklık şunu ifade etmektedir; bir şey teorik olarak kurulduğunda akıl birden fazla seçenek sunar, ancak pratiğe yöneldiğinde –ki bu teoriğin pratiğe dönüşmesi anlamına gelmektedir- birden fazla seçenek daralarak bir noktada birleşir. Burada diğer seçeneklerin göz ardı edildiği düşünülmemelidir, çünkü mutlak olarak belirlenmiş bir seçenek kendisinde diğer seçenekleri de barındırmaktadır. Ancak pratik alanda tin, mutlak olarak belirlenmiş olan seçeneğe uygun olarak eylemektedir. Eş deyişle, mutlağın mutlak oluşu diğer seçenekleri kapsayan olarak tek seçenek oluşu ifade etmektedir. "Bilincin şimdiye kadar olan şekilleri onun kendisinin soyutlamalarıdır; onlar onun kendisini analiz etmesi, uğraklarını farklılaştırması ve tekillerde durup kalmasıdır."¹⁹³ Tüm bilinç şekillerinin bilincin farklı soyutlamaları olması bir şeye başka bir açıdan bakmaya işaret etmektedir. Tin onları analiz etmektedir. Tinin kendisini, bilincin kendisini gösterme biçimlerinin her birinde tutabilmesi ve kendisini bilincin farklı bir tarzı olarak kavrayabilmesi gerekmektedir. Hegel şöyle demektedir:

¹⁹² "Der Geist ist hiemit das sich selbsttragende absolute reale Wesen." Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 289.

¹⁹³ "Alle bisherigen Gestalten des Bewußtseins sind Abstraktionen desselben; sie sind dies, daß er sich analysiert, seine Momente unterscheidet, und bei einzelnen verweilt." Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 289.

“Bu tür uğrakların yalıtılması tinin kendisini şart koşar ve onunla varolur veya yalıtma, varoluş (Existenz) onda varolandır. Böylece yalıtılmış olarak uğraklar sanki öyleymiş gibi görünümüne sahiptirler; fakat onların yalnızca uğraklar ve kaybolup giden büyüklükler olduğunu, onların bir durumdan diğer duruma ilerleyişleri ve temele ve öze geri gidişleri gösterir ve tam da bu öz bu uğrakların hareketi ve çözülmesidir. Tinin veya onun kendisinin yansımasının kendisinde başladığı bu yerde yansısal düşünümümüz onun yansımasını bu yanıla kısaca hatırlatabilir; onlar bilinç, öz bilinç ve akıldır. O halde tin, kendi kendisini analiz ederken kendi kendisine nesnel varolan hakikat olmayı sıkıca tutarsa ve bu hakikatin onun kendisini kendi başına olduğundan soyutlarsa, duyusal kesinliği, algılamayı ve anlama yetisini kendinde kavrayan bilinç olarak bilinçtir.”¹⁹⁴

Aktarmış olduğumuz bu pasajda yapmış olduğu belirlemede Hegel, bilincin bu soyutlama tarzlarının ele alınabilmesi tinin varlığını şart koştuğunu ifade etmektedir. Akıl kendisini tinde gerçekleştirdiği için tin aklın evidir, bilincin kendisini gösterme tarzlarının her biri ise tinin mekanıdır. Bilincin uğraklarının soyutlamaları bu nedenle tini şart koşmaktadır ve bulundurmaktadır. Tin var oluşturmaktadır. Hegel’in varoluş (Existenz) olarak işaret ettiği alan, genelin tikel halinin toplamı olan görünümünün toplamıdır. Hegel aklın hakikatte gerçekleşmiş haline varoluş demektedir. Bilincin uğrakları yalıtıldıklarında sanki kendi başına varmış gibi görünürler ama aslında böyle olmadıklarını duyusal kesinlik alanından bilince giden süreçte değişen uğraklar ya da kaybolan büyüklükler olduğu görülmektedir. Kaybolan uğraklar veya büyüklükler olması, onun aynı zamanda kendi temeline, bir başka şekilde ifade edecek olursak, özüne geri dönmesi anlamına gelmektedir. Temelin kendisi de burada değişmektedir ve temelde ve özde beraber dönüşmektedir. Öz (Wesen) tam olarak bu hareketin kendisidir ve uğrakların çözülmesidir. Bu durumda taşıyıcı olan hareket olmaktadır; bir anın bir ana, bir uğrağın başka bir uğrağa geçmesi harekettir ve en temele, öze inişir. Hegel’in bu düşüncelerinden yola çıkarak denilebilir ki, Hegel’e göre kalıcı ve değişmeyen bir mutlak olamamaktadır. Mutlak sadece mutlak olarak değil aynı zamanda göreceli olarak da alınmalıdır. Böylece bilincin uğrakları

¹⁹⁴ “Dies Isolieren solcher Momente hat ihn selbst zur Voraussetzung und zum Bestehen, oder es existiert nur in ihm, der die Existenz ist. Sie haben so isoliert den Schein, also ob sie als solche wären; aber wie sie nur Momente oder verschwindende Größen sind, zeigte ihre Fortwälzung und Rückgang in ihren Grund und Wesen; und dies Wesen eben ist diese Bewegung und Auflösung dieser Momente. Hier, wo der Geist oder die Reflexion derselben in sich selbst gesetzt ist, kann unsere Reflexion an sie nach dieser Seite kurz erinnern; sie waren Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Vernunft. Der Geist ist also *Bewußtsein* überhaupt, was sinnliche Gewißheit, Wahrnehmen und den Verstand in sich begreift, insofern er in der Analyse seiner selbst das Moment festhält, daß er sich *gegenständliche*, seiende Wirklichkeit ist, und davon abstrahiert, daß diese Wirklichkeit sein eignes Fürsichsein ist.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 289-290.

birbirlerine zıt değil, uyumlu ve rasyonel olarak anlaşılabilir. Akıl kendi zıttını da kendisinde barındırmaktadır. Bu hareketin kendi içine yansımaları bilinç, özbilinç ve akıldır. Bir başka deyişle tin, tikel anlamda bilinçtir, özbilinçtir ve akıldır, diğer anlamda ise duyuşsal kesinlik, algılama ve anlamadır. Eş deyişle akıl kendi zıttını da kendisinde barındırmaktadır ve Geist böylece akı yadsıyarak veya kapsayıp aşarak kendisini pratikte gerçekleştirmektedir. Tinin kökeni ve oluşum süreci Hegel tarafından bu şekilde ortaya konmaktadır. Geist'ı bunların hepsini barındıran olarak kavrayabilmemizin nedeni Geist'ın kendi kendisiyle yansısallık ilişkisi kurmasıdır.

“(...) buna karşın eğer tin analizini diğer uğraklarını sıkıca tutarsa, yani onun konusu kendinin kendi başına olması ise, böylece tin özbilinçtir. Fakat aslında ve kendi başına olanın dolaysız bilinci olarak, bilincin ve özbilincin birliği olarak, tin akla sahip olan bilinçtir; bu bilinç, sahip olma fiilinin (haben) de tanımladığı gibi, nesneyi aslında akıllı olarak veya kategori değerinde belirlemiştir; fakat nesneyi (nesneyi kategori değerinde-DG) öyle belirler ki tin nesnenin bilinci açısından henüz sahip değildir. Tin göz önüne alıp incelemekten daha şimdi geldiğimiz bilinçtir. Tinin sahip olduğu bu akıl, onun tarafından sonunda böyle görülmüştür; bu akıl, akıldır veya akıl tinde gerçek ve akıl onun dünyasıdır.; böylece tin kendi gerçekliğindedir (in seiner Wahrheit); tin tindir, tin gerçek ahlaki varlıktır.”¹⁹⁵

Hegel'in burada sergilemiş olduğu yaklaşıma göre, yansısallık kendi başına olmada hareket haline geçmektedir. Kendi başına olma (*für sich sein*) tinin kendisine karşı bir özbilinç geliştirmesi anlamına gelmektedir. Bilinç ve özbilinç birlikte kavranıldığında, bu, en kapsamlı olan bilinç, akla sahiptir. Bir başka deyişle akıl kendisinden önce oluşmuş olan bilinç ve özbilinci kapsayarak ve aşarak oluşmuştur. Bu, aynı zamanda bütün bu sürecin içinden gelerek kendisini inşa ettiği anlamına gelmektedir. Bu anlamda akıl, kendisini tikel olarak bilincin ortaya çıkarmasıyla göstermeye başlamaktadır.

Biz akla tekil olarak bakıyorduk, burada özne ve öznenin gözlemlediği nesne aynı sürecin içindedir. Burada öznenin sürece aşkın değil içkin olduğu

¹⁹⁵ Hält er im Gegenteil das andre Moment der Analyse fest, daß sein Gegenstand sein *Fürsichsein* ist, so ist er Selbstbewußtsein. Aber als unmittelbares Bewußtsein des *An-und Fürsichseins*, als Einheit des Bewußtseins und des Selbstbewußtseins ist er das Bewußtsein, das *Vernunft hat*, das, wie das Haben es bezeichnet, den Gegenstand hat als *an sich* vernünftig bestimmt, oder vom Werte der Kategorie, aber so, daß er noch für das Bewußtsein desselben den Wert der Kategorie nicht hat. Er ist das Bewußtsein, aus dessen Betrachtung wir so eben herkommen. Diese Vernunft, die er hat, endlich als eine solche von ihm angeschaut, die Vernunft ist, oder die Vernunft, die in ihm *wirklich* und die seine Welt ist, so ist er in seiner Wahrheit; *er ist der Geist*, er ist das *wirkliche sittliche Wesen*.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 290.

görülmektedir. Geist'in sahip olduğu akıl nihayet Geist'in kendisi tarafından bakılan akıldır. Geist, kendi karşıtının karşısında olarak bakmaktadır. Bu sürecin sonucunda aklın Geist'a bir kimlik kazandırdığı görülmektedir. Bu nedenle, akıl Geist'in evidir ve Geist kendi gerçekliğine ancak aklı kendi evi olarak edindiğı zaman ulaşabilmektedir. Geist'ta, sentezlenen akıl ve Geist'in sonucu olarak ise ahlaklılık ortaya çıkmaktadır.



BEŞİNCİ BÖLÜM

GEIST'İN KAVRAM OLARAK ANLAMI NEDİR?

Bu bölümde Geist kavramının anlamı, düşünce ve felsefe tarihi bakımından, ontolojik olarak ve sistematik olarak ele alınacaktır

5.1. DÜŞÜNCE VE FELSEFE TARİHİNDE GEIST

Siegfried Blasche, *Felsefe ve Bilim Kuramı Ansiklopedisi* için kaleme almış olduğu Geist maddesinde, Geist kavramının Alman idealizminden bu yana merkezi bir kavram olduğunu ve kavramın tin felsefesi ile ilişkilendirildiğini belirtmektedir. Alman idealizmini bir tin felsefesi olarak tanımlamak ve felsefî bir kavram olarak taslağa, önermeye çevirmek isteyenlerin birçok zorlukla karşılaştığını ifade etmektedir. Blasche'nin yaklaşımına göre, karşılaşılan zorlukların ilki varlık ile ilgili söylemlerdir. Varlık kavramının kendisi duyusal olmadığı için duyusal olarak ulaşılamamaktadır. Bu bakımdan, varlık alanında tinin varlık tarzının, varlık halinin kavramlarının yerleştirilmesi konusunda sorunlar yaşanmaktadır. Her ne kadar tekil olanlara reflexif eyleme halinden dolayı tinsel eylemlerin varlığı, yani tinsel etkinlik kesin ve emin olarak görülse de, hem bu kesinliğin içeriğinin diğerlerine taşınması/ aktarılması hem de diğerlerine tinsel olmayan hakikat dünyasından geliyor olmasından dolayı zorluklar oluştuğunu belirtmektedir. Örneğin, “nitelik” dediğimiz zaman düşünebiliyoruz ama rengini, kokusunu alamıyoruz, bu durumun Klasik Alman felsefesinde tin kavramına dayalı felsefe yapmanın zorluğu olarak görüldüğünü ifade etmektedir. Blasche ilgili maddede bu düşüncesini, şu şekilde açıklamaktadır:

Tinsel eylemlerin varlığı birey için, özyansız edim olmaları nedeniyle kesin olarak geçerlidir; fakat bu kesinliğin içeriğinin diğerine aktarılması tinsel olmayan hakikat (cisimler dünyası ve dil) sapağı olmadan mümkün değildir. Yalnızca duyusal olarak kavranabilir dünyanın belirli nesnelerinin bulunuyor olmasının nedensel olarak nesnelerin üretimi ile ilişkili kendi kendisine dair deneyimle karşılaştırmalı olarak tinsel eylemlere istinatlı kılınması dolayısıyla tinsel öznelarasılığın farz edilmesi mümkün olmaktadır. Tinlerin (öznel – DG) dolayımı dış varlığın dolayısıyla gerçekleşmektedir. Kendi tüm kesinliği ile öznelarası problemi ancak dış dünyanın kendisini öznel kuruluşun icraatı

*olarak farz edersek oluşmaktadır. Bunun sonucundan yabancı tinsellik monad gibi beraber kurulmak zorundadır.*¹⁹⁶

Blasche'nin alıntılanmış olduğumuz bu pasajından hareketle, öznelerarasılığın varlık dolayımıyla sağlandığını söyleyebiliriz. İşte, Ben, “nitelik” dediğim zaman bunu bilebilirim ama karşımdaki insan bunu ancak hakikat dünyasından yola çıkarak anlayabilir. İki insan arasındaki iletişimde, örneğin “fincan” dediğimizde karşımdaki insan fincanı ancak dış dünya dolayımıyla bilebilir. Bir başka deyişle ilişki, sadece iki insan arasında değil, ontolojik bir yaklaşımla anlam bakımından dış dünyadaki bilinirlik dolayısıyla kurulur. Örneğimize dönecek olursak, ilişki fincan üzerinden kurulmuş olunur. Fincanın tinsel eylemin/etkinliğin nedeni olduğunu kabul etmemiz gerekir. Burada anlamın tinsel etkinlikten, tinsel etkinliğin de fincanın bilebilirliğinden geldiği ifade edilmiş olunur. Ayrıca bunun için dış dünyada en az iki nesne olmalıdır. Çünkü ikinci nesne diğerini sınırlar ya da bir başka deyişle bir nesne diğer nesnenin varlığıyla bilebilir oluyor. Örneğin; kırmızı, mavi değildir dediğimizde kırmızıyı, mavi üzerinden tanımlamış oluruz. Bu kırmızı ve mavi arasındaki özsel ilişkiye işaret eder. Tinlerin birbiriyle olan dolayımı dış dünya üzerinde olmalıdır. Burada dış dünyanın öznelerarasılığın ön şartı olarak kurulduğu Böylelikle öznelerarasılığın aslında, üçüncünün dolayımıyla olduğunu ve dış dünyanın bu anlamda, ortak hakikat olarak tanımlanmış olduğunu söyleyebiliriz.

Blasche'nin düşüncesine göre öznelerarasılık sorunu tam olarak dış dünyanın özne tarafından kurulduğu düşüncesinden hareket edildiğinde oluşmaktadır. Özne dış dünyayı kuruyorsa, diğer özneyi de beraber kurmak zorundadır. Diğer bende var olan dış dünyayı dolayımlayarak ben kendisini bilebilir. Bundan dolayı dış dünyanın zorunluluğunu dikkate almayan tinsel felsefelerin, dolayımı sağlayamadıkları için bir solipsizm/tek bencilik eğilimi gösterecekleri söylenilebilir.

¹⁹⁶ “Zwar gilt das Sein geistiger Akte dem einzelnen auf Grund des selfreflexiven Tun als gewiß, die Übertragung der Inhalte dieser Gewißheit auf den anderen ist jedoch nicht ohne den Umweg über die nicht-geistige Wirklichkeit (körperliche Welt und Sprechen) möglich. Nur dadurch, daß man bestimmte Gegenstände der sinnlich faßbaren Welt in ihrem Bestehen ursächlich auf geistige Akte anderer analog der eigenen Selbsterfahrung mit der Herstellung von Gegenständen bezieht, wird es möglich, geistige Intersubjektivität überhaupt anzunehmen. Die Vermittlung der Geist er erfolgt über das äußere Dasein. In seiner ganzen Schärfe ergibt sich das Problem der Intersubjektivität dann, wenn man die äußere Welt selbst als eine subjektive Konstitutionsleitung annimmt. Fremdgeistigkeit muß dann monadisch mitkonstituiert werden.” Siegfried Blasche, “Geist”, **Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheori 1**, yay. Jürgen Mittelstraß-Siegfried Blasche, Erlangen, 1980, s. 720.

Blasche'nin düşüncesine göre, doğal olarak verili olanlardan farklı olarak, tin oluşumlara bağlıdır. Ağaç varolanlardan kendisini taşıyabilecekken ağaç kavramı ağacın varlığına bağlıdır. Öznelerarasılıkta ön koşul olarak da dış dünya vardır, sınanması da yine dış dünya dolayımıyla olacaktır. Felsefeyi dünyevi anlamda yapacaksa, tinsel gelişimi doğadan verili olarak kabul etmeliyiz, tinin kendisini değil. Tinin oluşumu ancak bir öznelerarasılıkla oluşabilir. Öznelerarası etki ise dil üzerinden olmaktadır. Genetik açıdan baktığımızda tini varlığı kuran olarak değil, varlık tarafından etkilenmiş olarak almamız gerekir. Bir başka deyişle, Blasche'nin düşüncesine göre, Hegel'in felsefesinde bilinç varlığı değil, varlık bilinci belirler. Özellikle Hegel'in tin üzerinde yürütmüş olduğu kurgusal düşünüm, dış dünyanın kuruluş teorisinin ortaya atmış olduğu sorunların, ikilemlerin çözümünü hedeflemektedir.¹⁹⁷

Blasche ayrıca tarihsel olarak tin kavramının iki farklı kökenine işaret eder. Bunlardan bir tanesi felsefe öncesi kullanımıdır, bir tanesi de felsefi refleksiyonda kullanımıdır. Felsefe öncesi kullanımda tin, canlı olanın varlık nedeni olarak alınır. Bu muhtemelen mistik çağda her durumda bazı gelişkin olan dinlerde, örneğin hava gibi, nefes gibi bir madde olarak nitelendirilir. Tinin olmayışı ise yaşamın ortadan kalkışı olarak yorumlanır. Hem İncil'den gelen "rauch" Yunancadan gelen "pneuma" ve Latince "spiritus" kavramın bu türden kullanımına işaret eder.¹⁹⁸ Yaşam ilkesinin maddi olarak nitelendirilmesi felsefi literatürde de tıpta da görülmektedir. Maddeci felsefi literatürde de görülmektedir. Örneğin; Stoacılar.¹⁹⁹

Ludwig Siep ise, Hegel'in *Fenomenolojisi'nde Moral ve Ahlaki Tin* başlıklı makalesinde Descartes ve Hobbes'tan bugüne kadar, Yeniçağ felsefesinde belirleyici kavramların "akıl" ve "öznellik" kavramları olduğunu belirtmektedir. Siep'in yaklaşımına göre, 20. yüzyılda postmodernizmde, varoluşçu felsefede, "akıl" ve "akılsallık", "radikal eleştirilere" maruz kalsa da ağırlıklı olarak, felsefede, bilimde, politikada ve ekonomide pozitif anlamda kullanılmaktadır. Siep, Hegel'in akıl ve öznellik kavramlarını daha kapsamlı ele almakta ve tüm Yeniçağ felsefesi içinde Hegelci felsefenin özgün kavramının tin olduğunu ifade etmektedir.

¹⁹⁷ Blasche, s.720.

¹⁹⁸ Blasche, s.720.

¹⁹⁹ Bkz. **Die Philosophie der Stoa Ausgewählte Texte**, yay. Wolfgang Weinkauf, Reclam, Stuttgart, 2001.

Siep'in yaklaşımına göre, Hegel "aklı eleştirenlerin kampında" değildir ve akla eski statüsünü geri vermek ister. Anlama yetisi (*Verstand*) ve akıl (*Vernunft*) tin kavramının en yüksek basamağında durmaktadır. Aklın mesajı, "Akıl Çağı" ve "Aydınlanma"nın tinde olmak zorunda olduğudur. Her şeyden önce *Tinin Fenomenolojisi*'nde aklın mutlaklaştırılmasının kendi kendisini bilmenin ve eylemin nesnelerinin gerçek doğasının doğru anlaşılmadığını göstermektedir.²⁰⁰

Siep, Hegel'in tin kavramının, *Tinin Fenomenolojisi*'nde yazdığı üzere, Yeniçağ'da keşfedildiğini ve dinden geldiğini belirtmektedir. Hegel'in gençlik döneminde Frankfurt'ta yazdığı Frankfurt yazılarında(1797-1800), Hristiyanlığın gelişimini şekillendiren felsefe olarak, esasen Yeni-Platonculuğu düşünmek zorunda kalacağını söylemektedir. Siep, tinin yeni-Platoncu kavramının Hegel'de olmasıyla birlikte Hegel'in, geç Berlin derslerinde tin kavramına "Aristotelesçi" bir anlam kazandırıldığını ve özne-nesne karşıtlığının ötesinde bir "düşüncenin düşüncesi" / "düşünme üzerine düşünme" olarak anladığını belirtmektedir. Siep açısından Hegel bu anlamda tin kavramını dünyevileştirilmektedir.²⁰¹

Siep felsefe tarihinde Hegelci anlamda tin kavramının anlamını geliştirmektedir. Siep, Hegel'in tin kavramının kaynağının sadece Hristiyan teolojisi ve onun Helenistik kökleri olmadığını, Yunan kültürü ve halk tininin de *Fenomenoloji* üzerinde etkisinin görüldüğünü belirtmektedir. Siep'in yaklaşımına göre Yeniçağ da Hegel, tin kavramına büyük bir önem atfetmekte, tin kavramını Antik Yunan'da, Helenistik dönemde, Platon'da ve Hristiyanlıkta kullanılan anlamından ayrı ve yeni bir anlamda kullanmaktadır. Aristoteles, tin kavramını dünyevileştirmektedir ve Hegel, Aristoteles'ten hareketle kavramı modernleştirmektedir. Özne-nesne karşıtlığının sınırları içinde kalınsaydı, özne, nesne tarafından sınırlanacağı için bir üst aşama olan akıl alanına ulaşamayacaktır. Özne-nesne karşıtlığının aşılması ile "düşünmeyi düşünme" ile yargılama yetisi olan akıl oluşmuş olmaktadır. Teorik alanda akıl, pratik alanda tin olarak vücuda gelmekte ve böylelikle akıl ahlakın zeminini oluşturarak ahlaklılığı mümkün kılmaktadır.

Siep'in düşüncesine göre, Hegel için tinin en yüksek sentezini bir yandan Yunan ahlakı, sanatı ve dini, diğer yandan özbilinçli aklın modern kavramları

²⁰⁰ Siep, s. 415.

²⁰¹ Siep, s. 415.

oluşturur, bu nedenle Hegel *Fenomenoloji*'de temelde ahlak, kültür ve din açısından tinin neliğini göstermektedir.²⁰² Siep'in, Hegel tarafından *Tinin Fenomenolojisi*'nde tinin ahlak, kültür ve din açısından neliğinin gösterildiğine dair yorumu, aynı zamanda Fredric Jameson'un, Hegel açısından "tinin hiçbir kültürel anlam taşımadığı, yani kültür kelimesinin genelde kullanılan daha gevşek anlamını içermediği"²⁰³ yönündeki yorumuna bir eleştiri olarak da alınabilir.

5.2. GEİST KAVRAMININ ONTOLOJİK VE SİSTEMATİK ANLAMI

Frederick Beiser'in işaret etmiş olduğu gibi Hegel'in tin kavramının ilk biçimi onun erken yazılarında başvurmuş olduğu, sevgi kavramıdır.²⁰⁴ Hegel'in, daha sonra sevgiyi aşan bir tin kavramı geliştirdiği görülür. *Hegel-Lexikon*'un Geist maddesini yazan Lu De Vos'un yaklaşımına göre tin kavramının, Hegel'in felsefi sisteminin "baş kavramı" olduğu yönünde görüşler mevcuttur ancak bu türlü görüşlere rağmen tin kavramı Hegel'in "baş kavramı" değildir. Tersine Geist, sadece onun dolayımıyla idenin kendisini gerçekleştirmesidir veya idenin kendisini gerçekleştirme biçimidir.²⁰⁵ Burada Vos tarafından Hegel'in ide kavramına işaret edildiği ve idenin doğanın tamamlayıcı kavramı olarak veya doğayla eş anlamlı olarak ele alındığı görülmektedir. Bu anlamda alındığında Geist'in, idenin kendisini gerçekleştirme tarzı olduğu söylenilebilir. Burada ideden bir çeşit ontolojik temel olarak bahsedildiği dikkat çekmektedir. Eş deyişle, Geist'in kökeninde doğanın ve idenin doğal olma tarzı vardır ve bu anlamda Geist, doğanın ürettiği bir şeydir. Böylelikle Geist kavramının temeli apaçık ortaya koyulmuş olmaktadır, Geist doğanın içinden çıkıp gelir ve bu Hegel'in Geist'ı ortaya koyuş biçiminin anlaşılabilirliği açısından önemlidir.

Vos, Hegel açısından, idenin kendini gerçekleştirme tarzı olarak alındığında Geist'in, gerçekleştirmek istediğimiz şeyi önce zihnimizde düşünmemiz gerekmesi

²⁰² Ludwig Siep, s. 415-416.

²⁰³ Fredrick Jameson, **Hegel Varyasyonları**, çev. Bülent O. Doğan, İthaki Yayınevi, İstanbul, 2016, s. 23.

²⁰⁴ Frederick Beiser, **Hegel**, çev. Seçim Bayazıt, Alfa Yayınevi, İstanbul, 2019, s. 156-160. Konu hakkında ayrıca bkz: G.W.F. Hegel, "Love", **Early Theological Writings**, çev. T. M. Knox, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, s.302-308.

²⁰⁵ Lu De Vos, "Geist", **Lexikon**, yay. Paul Cobben, Paul Cruysberghs, Peter Jonkers, Lu De Vos, WBG, Germany, 2006, sf.222.

bakımından bir “tasavvur” (*Vorstellung*)²⁰⁶ olarak düşünülebileceğini ifade eder. İde, kendisini Geist olarak gerçekleştirmektedir. Geist, idenin kendi başına [für sich] olmasıdır. Eş deyişle Geist, ideyi özne olma haline getirmektedir. Tinin doğadan kendisine geri dönmesi koşuluyla tin, kendisini doğa üzerinden dolayımılması anlamında mutlak ilk olandır.

Geist kavramının elbette ki teolojik kökenleri vardır. Fakat Siep’in de işaret etmiş olduğu üzere ki buna aynı şekilde Vos da dikkat çekmektedir, Hegel’in tin kavramını, örneğin Hristiyanlıkta kullanılan kutsal tin kavramıyla karıştırmamak gerekir.²⁰⁷ Hristiyanlıkta kullanılan tin kavramından ayrı olarak Vos, tinin birçok anlamı olduğunu ifade etmektedir. Örneğin; “insan tini” (*Geist eines Menschen*)²⁰⁸. İnsan tini, insana ruh veren, can veren (organizmanın işlevi anlamında) insanı insan yapan kavramdır. Vos’un yaklaşımına göre, tin kavramı bu anlamda ele alındığında, beden “bense” [*ichhafte*]²⁰⁹ biçimidir / formudur. Vos’un yorumuna göre bu, tini “doğal bedenin eylemlerinin aktif bütünlüğü” (*das aktive Ganze von Handlungen des natürlichen Leibes*)²¹⁰ olarak ele almak anlamına gelmektedir. Vos açısından en önemlisiyse tin, hiçbir zaman için biçim veya kavram olarak gerçekleşmesi gerekmeyen anlamında, halihazırda bir merci değildir. Öyleyse tin eylemliliktir ve özü itibarıyla pratik bir kavramdır.²¹¹ Bu anlamda tin kavramı, birçok temel unsurun bağıntısını oluşturan bir ilişkiler bütünü oluşturmaktadır. Bu bağıntının olduğu bağlamda, bu unsurlara yönelmiş bağıntı kurma, bense tinsel bir birlik oluşturmaktadır. Bu anlamda tinin aktif olduğu söylenilebilir. Vos’un düşüncesine göre, bu anlamda aldığımızda birçok özne ve kişi, bir oluşum içindeki düzenlemede kendi kendisini kurmaktadır. Tin, bu bağıntıyı sağlarken kendi kendisini kurar.²¹²

Tin, oluşturmuş olduğu bütün ilişkiler bağıntısını bir arada tutan olarak “Kendini Bil [*Erkenne dich Selbst*],”²¹³ sloganı altında durmaktadır.²¹⁴ Burada “Kendini bil!” ile anlatılmak istenen nedir? sorusunu soracak olursak, Vos sonlu bir

²⁰⁶ Vos, Geist, s. 222.

²⁰⁷ Vos, Geist, s. 222.

²⁰⁸ Vos, Geist, s. 222.

²⁰⁹ Vos, Geist, s. 222.

²¹⁰ Vos, Geist, s. 222.

²¹¹ Vos, Geist, s. 222.

²¹² Vos, Geist, s. 222-223.

²¹³ Vos, Geist, s. 223.

²¹⁴ Vos, Geist, s. 223.

öznenin “varlığını anlamak” anlamında almamak gerektiğini, sonlu bir öznenin “özünü anlamak” anlamında almak gerektiğini belirtmektedir. Vos’un yaklaşımına göre “Kendini bil!” sonlu öznenin özünün anlaşılması olarak ele alındığında, bazı bakış açılarının baştan dışarıda bırakıldığı görülmektedir. Tin, özel bir metafiziğin nesnesi ya da konusu değildir. Eş deyişle tin, metafizik bir kavram değildir. Vos’un yaklaşımına göre, Hegel açısından tinin metafiziği yapılamaz. Çünkü tin, pratik bir kavramdır. Tin, özel bir metafiziğin nesnesi, konusu olmadığı gibi yetiler teorisinin (*Vermögenstheori*) konusu da değildir. Tin bir kapasite teorisinin konusu yapılamamaktadır, metafiziksel olarak bakıldığında ya tin yanlış yere taşınmış olmaktadır. Tin özel, teorik, empirik veya apriorik bakış açısının özel teorik birliği de değildir. Öyleyse tin özel bir töz değildir. Genel bir isim de değildir. Zihnin dar yüklemi de değildir.²¹⁵ Bu durumda tin nedir?

Tinin kavramı felsefi olarak “Kendini Bil!” in minimal biçimini ortaya koyar. Ancak bununla kavramın içeriği henüz açığa çıkarılmış olunmaz. Bu kavramla zorunlu bir başlangıca ulaşılmaktadır. Bu nedenle o kavramdan türlü anlamlar türemektedir; Öznel tin, nesnel tin, mutlak tin, teorik tin, pratik tin, özgür tin. Ayrıca tin kavramından türetilen kavramlar da vardır; halk tini, zaman tini, dünya tini gibi.²¹⁶

Tinin varoluşu doğada temellendirilmektedir ve Hegel tarafından, *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*’nde şöyle açıklanmaktadır:

Bizim açımızdan doğa tinin kendi önkoşuludur; tin doğanın gerçekliğidir (*Wahrheit*) ve böylelikle onun mutlak ilk olanıdır. Bu gerçeklikte doğa kaybolmuştur ve tin kendisini, idenin kendisinin kendi başına olanına ulaşmış olan olarak ortaya çıkardı; idenin nesnesi ve aynı şekilde öznesi kavramdır. Bu özdeşlik mutlak negatiftir, çünkü doğada kavram kendi tam dışsal nesnellğine sahiptir; fakat kavramın bu dışsallaşması kapsanıp aşılmıştır ve kavram bu dışsallaşmada kendi kendisiyle özdeş olmuştur. Kavram bu özdeşliktir, böylelikle aynı zamanda yalnızca doğanın içinden çıkıp geri gelendir.²¹⁷

²¹⁵ Vos, Geist, s. 223.

²¹⁶ Vos, Geist, s.223.

²¹⁷ “Der Geist hat für uns die Natur zu seiner Voraussetzung, deren Wahrheit und damit deren absolut Erstes er ist. In dieser Wahrheit ist die Natur verschwunden, und der Geist hat sich als die zu ihrem Fürsichsein gelangte Idee ergeben, deren Objekt ebensowohl als das Subjekt der Begriff ist. Diese Identität ist absolute Negativität, weil in der Natur der Begriff seine vollkommene äußerliche Objektivität hat, diese seine Entäußerung aber aufgehoben und er in dieser identisch mit sich geworden ist. Er ist diese Identität somit zugleich nur als Zurückkommen aus der Natur.” Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, Cilt:3, 1970, s.17

Hegel'in alıntılanmış olduğumuz pasajında, Hegel'in ilk cümlesinde açık bir şekilde tını doğada temellendirdiğini, eş deyişle tının doğanın içinden çıkıp geldiğini söylediğini görebiliriz. Bu anlamda, tının var olmasının ön koşulu doğadır. Tin, hem doğanın ürettiği bir şey, hem diğer var olanlarla [*Dasein*](ağaç, kuş solucan, çiçek, böcek, vs.) doğadan fazla bir şeydir. Tin, doğanın gerçekliğidir [*Wahrheit*]. Böylelikle tin, doğanın gerçekliği olması bakımından mutlak ilk olandır. Tin, doğada kendisini doğanın karşısına zıttı olarak koyabilmesi bakımından mutlak ilktir. Doğa kendi karşıtını üretirken, tin doğayı kapsayıp aşmıştır. Bu anlamda doğa, tinde kapsanıp aşılmış halde bulunur. Böylelikle tin, idenin kendi başında olan [*für sich sein*] olarak var olma hali olur. Tinle birlikte ide, böylelikle doğanın karşısında kendi başına bir güç olarak var olur. Böylelikle tin, doğadan ayrı olarak görelî özgürlüğünde var olmaktadır. Bu kendi başına olana ulaşmış olan idenin nesnesi, özne olarak kavramdır. Bu nedenle tin, kavramlarla düşünme kapasitesidir. Tin, doğanın içinde doğaya karşı doğaya bakar. Bu idenin hem nesnesi hem de öznesi kavramdır. Tının nesnesi de öznesi de kavramdır. Nesne ile, dünyanın karşısında kendisini kuran olarak “Ben neyim?” diye sorgulayan tin kastedilir fakat o henüz eylem haline geçmemiştir. Özne olduğunda ise tin, nesneden ayrılmış sadece kendisini doğanın karşısında kuran olarak değil, artık eyleyendir. Tin doğadan bu kopuşuyla, eyleyen olarak kavram üretir. Doğada kavram kendi mükemmel dışsal nesnelliğine sahiptir. Bu dışsal nesnelliğe sahip olmada, bir anlamda kendisini dışa vurma tarzı kapsanıp aşılmıştır ve o tin, bu mükemmel dışsal nesnelliğinde kendi kendisiyle özdeş olur. Bu özdeşliği Hegel “tının doğadan kendisine geri dönüşü” olarak ifade eder. Bu öyle bir güç ki, doğa ve doğal olmayandır. Özne-nesne özdeşliği mutlak negatifliktir; mutlak negatiflik doğanın zıttı olma, yadsıması olma, kapsanıp aşılmış olma hali anlamında kullanılmaktadır. Mutlak negatiflikten sonra özne olarak kavram kendi mükemmel nesnelliğine doğada kavuşmaktadır. Onun kendisini bu şekilde, dışsallaştırması ve gerçekleştirmesi tını, kendisiyle özdeş kılar. İşte bu özdeşlik tını de kapsamaktadır. Tin akıllıdır. Dış doğa da tin gibi akıllıdır ve idenin ortaya koyuluşudur.

Vos da Hegel'in felsefesinde tının, doğanın varlığını şart koştuğunu ifade etmektedir. Vos'un düşüncesine göre Hegel açısından, herhangi bir doğa olmadan tin, beden olmadan düşünceler ve özgürlük, devlet olmadan da toplum

olamamaktadır. Fakat tin, doğanın gerçekliği olmakla birlikte kendisini tamamen doğa kavramından hareketle kavranacak bir şey olarak kabul etmemektedir. Eş deyişle, onun var olmasının koşulu olan doğa onun hem tamamlayıcısı hem karşıtı olur. Tam da bundan dolayı tin de kapsanıp aşılar, kültürel, tinsel biçimlere, bilgiye, pratik biçime, kuruma dönüşür. Tinin doğayı zamansal bakımdan entegre etmesi gerekir. Bu nedenle tin yalnızca doğadan kendisine geri dönmektir. Ahlaklılık, doğa dolayısıyla ve doğaya rağmen özgürlüktür. En azından tin doğadan, zamansallık bakımından çöküp çürüme olasılığı devralır. Onun (çöküp çürümenin) diğer adı ölümdür. Tin ölümü, hem kendisine dahil etmeli hem de kapsayıp aşmalıdır da. Böylece ölümcüllüğün içinde canlılık, canlılığın içinde de ölümcüllüğün var olduğu dile getirilmiş ve tinin diyalektik sürekliliği garanti edilmiş olunur. Tin, böylece kendine geri döner.²¹⁸ Tinin kendisini belirleyen şey doğanın karşısında negatiftir veya hareket, kapsanıp aşmaktır. Tin bir etkinliktir ve etkinlik doğayla tin arasında ki farkı kendisi yadsır, çünkü o tam da baştan sona bu farkın yardımıyla belirlenmiştir. Tinin özgür olmasının koşulu, kendisinin belirlenmesinde etkili olan farkı kapsayıp aşmasıdır. Doğa tez, tin ondan gelen onun antitezi, kapsayıp aşma ise tinin kendi eseri olarak sentezi olur. Bu farklılığın aşılmasıyla tin kendisini özgürleştirmektedir.

Kendi kendisiyle özdeş olan tin bilgi edinimini yeniden üretir. Burada “Peki tin doğayla özdeşleşirse ideyi nasıl yeniden üretir?” sorusu oluşmaktadır. tarih ilerledikçe ide kendisini açıklamaktadır. Belli bir aşamadan sonra ide, tüm doğayı kapsayıp aşarak hem doğanın farklısı hem de özdeşi olarak negatif (farklı olma anlamında) özdeşi olur. İde, bu özdeşliği oluşturmakla; doğa ve tin dolayısıyla daha zengin bir biçimde kendi kendisini kurmakla ve kendisini karşıt olarak belirlemekle kendisini yeniden üretmiş olmaktadır. Bu bakımdan ide kendisini doğada ve tinde gösterir. Eş deyişle ide, doğayı ve tini kapsamaktadır. Öyleyse tin, idenin bir görünüş tarzıdır. Böylelikle tin kavramı kendisini farklılaştırır. Tin, idenin özgür belirlenmiş bir var olma tarzıdır ama aynı zamanda ideden farklıdır ve doğal var olmadan da farklıdır.

Şimdi tin böylelikle kendisini ideye karşı farklılaştırırken, doğayı da kendisine entegre ederken, kendisi kavranmış, bilgisi edinilmiş nesne olarak görünür

²¹⁸Vos,
Geist, s. 223.

ki, aynı zamanda bu nesnede kendisini bilen özne de görünür.²¹⁹ Tin doğal olan veya doğasal olan diğerini dolayımılayarak kendisine geri gelir. Tin, idenin kendi başına (für sich) kendisi için eyleyen olma halidir. Bununla birlikte tin idenin kendi başına olma halinin ön koşuluysa, kendisinin başkasını kapsayıp aşmış olmasıdır. Eyleyen olarak kendi farklılığını ortaya koyduktan sonra kendi başına olabilmesi için “başkasını” kapsayıp aşması, kendisini birçokluğun içerisinde iç bütünlüğü sağlayan, gerçekleşmesi gereken erek, ideallik olarak göstermesi gerekmektedir. Tinin kendisini, bu çoklukta kendisinin aynısı olanların idealliği içerisinde gösterdiği görülmektedir. Bu da birden fazla tin olduğu, birçok öznel ve nesnel tinin olduğu anlamına gelmektedir. Özsellliğini kavrayabilmek için, birden fazla tinin varlığını kabul etmemiz gerekir. Bu örneğin, insan ve insanlık olarak düşünülebilir; İnsanlığın özsellik, insanların ise birçok olması veya birçok insan olması gibi.

Hegel *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*’nde şu açıklamada bulunur:

*“Bu nedenle tinin özü formel özgürlüktür, kavramın kendi kendisiyle özdeşliği olarak mutlak negatiftir. Bu formel belirlenime göre kavram tüm dışsal ve kendi kendisinin dışsallaşmalarından, kendi varlığından kendisi soyutlayabiliyor, kavram bireysel dolaysızlığının yadsımasına, sonsuz acıya dayanabiliyor; yani bu negatiftikte kendini onaylayan olarak muhafaza edebiliyor ve kendi kendisiyle özdeş olabiliyor. Bu olanaklılık onun soyut kendi başına olan genelliğin kendindeliğidir.”*²²⁰

Hegel’den aktarmış olduğumuz bu pasajla ilgili olarak Vos, özü itibariyle tinin kendisinin her biçiminde özgürlükle zorunlu olarak ile ilişkili olduğunu ve bu özgürlüğün bir boşluk olduğunu ifade eder. Fakat o, bu negatiftikte tüketmez. Öyle olsaydı, o zaman özgürlüğün kendisi boşluk olmuş olurdu. Bu özgürlük bir boşluktur fakat doğal olmayan bir boşluktur. Özgürlük ile doğal olmayan olarak veya yalnızca bireysel olmayan olarak yâdsıma kurulmaktadır, böylece özgürlük sadece doğallığın bireysel bir yadsıması değil, kendisinin genelliğini ortaya çıkarır. Tin, doğal olanın zıttı olarak kurulursa, doğada tikelin/insanın değil türün özgürlüğü tartışılabilir. Bu nedenle özgürlük, genelliğin tinsel kendi başına olmasıdır ki bu aynı zamanda

²¹⁹ Vos, Geist, s. 223.

²²⁰ “Das Wesen des Geistes ist deswegen formel die Freiheit, die absolute Negativität des Begriffes als Identität mit sich. Nach dieser formellen Bestimmung kann er von allem Äußerlichkeit, seinem Dasein selbst abstrahieren; er kann die Negation seiner individuellen Unmittelbarkeit, den unendlichen Schmerz ertragen, d.i. in dieser Negativität affirmativ sich erhalten und identisch für sich sein. Diese Möglichkeit ist seine abstrakte für sich seiende Allgemeinheit in sich.” Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Cilt:3, s. 25-26.

dolaysızlığı aşan bir dolayımlılığı oluşturur.²²¹ Dolayımın oluşması kendi başına (*für sich*) olmasının ön koşuludur. Dolayım olmazsa aslında (*an sich*) olabilir ama kendi başına olamaz. Kendi başına olabilmesi için kendisini kendi karşıtı olarak kurduktan sonra kendi karşıtını dolayımlayarak, kapsayıp aşmayı gerçekleştirmiş olması gerekir. Bu sentez oluştuktan sonra yani kapsayıp aşılmadan sonra ortaya çıkan insan, ne kendisini ne de kendi karşıtının, öncesini hatırlamaz. Kendisinin bu somut sentezin geçmişine dair bir anısı kalmaz. Çünkü sentez tamamıyla yeni bir evrenin başlangıcıdır. Bütün bir tarihi kökenden itibaren, bütün insanlık tarihini miras alarak, kapsayıp aşması gerekir. Bunu yapmadan ideyi yeniden üretemez.

Vos açısından, Hegel'in felsefesinde tinden bahsedildiğinde bir tikelden bahsedildiği görülmektedir. Bu tikelleştirilen şey gözlenebilir bir hakikattir. Daha da fazlası, bir şeyin kendisini ortaya koyuşu söz konusudur. Tinsel bir aktivite olmadan tin olamamaktadır. Hegel, *Felsefi Bilimler Ansiklopesi*'nde Vos'un işaret etmiş olduğu konuya ilişkin şu açıklamada bulunmaktadır:

“Bu genellik onun da varolmasıdır (Dasein). Aslında olan olarak genel olan kendini kendini tikelleştirendir (besondernd) ve bunda kendisiyle özdeşdir. Bu nedenle tinin belirliliği göstergedir (Manifestation). Tin herhangi bir belirlilik veya içerik değildir –ki (bu durumda -DG) onun dışsallaşması ve dışsallığı bundan yalnızca form bakımından farklı olabilirdi; böylelikle tin bir şeyi (etwas) açığa vurmuyor, tersine onun belirliliği ve içeriği bu açığa vurmanın kendisidir. Bu nedenle tinin olanaklılığı doğrudan sonsuz, mutlak hakikattir.”²²²

Hegel'in aktarmış olduğumuz pasajından hareketle, Vos açısından Hegel'in felsefesinde tin tek hakikatlılıktır denilebilir. Hakikatlılık ki her aktiviteyle birlikte oradadır, vardır. Vos'un yaklaşımına göre, hakikat (*Wirklichkeit*) ve kendini dışa vurma (*Manifestieren*) kavramlarıyla Hegel “mutlak” olanın iki farklı var olma haline, kendini gösterme tarzına işaret etmektedir. Bu iki kavram mantıksal

²²¹ Vos, Geist, s. 223-224.

²²² “Die Allgemeinheit ist auch sein Dasein. Als für sich seiend ist das Allgemeine sich besondernd und hierhin Identität mit sich. Die Bestimmtheit des Geistes ist daher die *Manifestation*. Er ist nicht irgendeine Bestimmtheit oder Inhalt, dessen Äußerung oder Äußerlichkeit nur davon unterschiedene Form wäre; so daß er nicht *etwas* offenbart, sondern seine Bestimmtheit und Inhalt ist dieses Offenbaren selbst. Seine Möglichkeit ist daher unmittelbar unendliche, absolute Wirklichkeit.” Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Cilt:3, s.27.

kavramlar alanına işaret etmektedir. Çünkü tin kavramsal bir kavrayış olmadan da normal yargılarda, ortak kültürde dinin işlerinde de işleyebilir.²²³

Vos, tinin kavramsal kuruluşunun aynı zamanda bir öz kuruluş olduğunu ifade eder. Tin kendisini özgür olarak tanımlar ve bu özgürlük onun kendisinin kendisine verdiği özgürlük biçimidir. Bu özgürlük biçimini o kendisine verirken daha önceki özgürlük biçimlerine dayanmak zorunda değildir. Hegel, Vos'un işaret etmiş olduğu kendi düşüncesini *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nde şu şekilde ortaya koyar:

“Açığa vurma–ki, bu, soyut idenin doğrudan geçişi, doğanın oluşumudur– tinin (ki tin özgürdür) dışa vurması olarak kendi dünyası olarak doğayı koymasıştır (Setzen); yansıma olarak bir koyma aynı zamanda kendi başına olan doğa olarak dünyanın önkoşulmasıdır. (Voraussetzen). Kavramda açığa vurma dünyanın onun kendi varlığı olarak yaratılmasıdır –ki tin varlıkta kendisine kendi kendisinin özgürlüğünün olumlamasını ve gerçekliğini vermesidir.”²²⁴

Hegel'in bu belirlemesinde Hegel, tinin kendisini doğada dışa vurduğunu, eş deyişle kendisini doğada dışsallaştırdığını ifade eder. Tin kendi varlığını bu anlamda doğada eş deyişle varlıkta bulmakta ve özgürlüğünü doğadan edinmektedir.

Vos açısından Hegel'in yaklaşımına göre din, özgün, tinsel olanı doğal olgulara dayandırmadan fakat ikinci doğayla, toplumla bağıntılı olarak gösterebilir. O zaman tin mutlak olanın en üstün tanımıdır. Bununla iki şeye aynı zamanda vurgu yapılır: Tin felsefenin en üst tanımı değildir. Mutlak olanın en üst olması din bağlamında, aynı zamanda felsefenin en üst tanımı olduğu anlamına gelmemektedir. Felsefe bakımından en üst olanın, din bakımından da en üst olacağı anlamına da gelmemektedir. Felsefi düşünme tarzıyla din kapsanıp aşılmıştır tarihsel olarak ve herkes için kavranabilecek bir şekilde mutlak olanın özgürlük olan olarak tanımlanması ile tinin tarihsel olarak özel bir durumuna ulaşılmış olur. Tinin özel durumu felsefede özgürlüğün özgürlük olarak gösterilmesidir. Bununla özgürlük mutlak olmaktadır.²²⁵

²²³ Vos, Geist, s. 224.

²²⁴ “Das Offenbaren, welches als das Offenbaren der abstrakten Idee unmittelbarer Übergang, Werden der Natur ist, ist als Offenbaren des Geistes, der frei ist, Setzen der Natur als seiner Welt; ein Setzen, das als Reflexion zugleich Voraussetzen der Welt als selbstständiger Natur ist. Das Offenbaren im Begriffe ist Erschaffen derselben als seines Seins, in welchem er die Affirmation und Wahrheit seiner Freiheit sich gibt.” Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Cilt:3, s.29.

²²⁵ Vos, Geist, s. 224.

Felsefede özgürlüğün özgürlük olarak gösterilmesi soyut, mantıksal düşünme biçimi değildir. Talep edilen kavramsal tinin kendi kendisini kurması normal olarak veya günlük anlayışta olanın tersine, hemen sanki orada varolan tözsel bir merci olarak alınmamalıdır. Bu nedenle tin, öznel, nesnel ve mutlak tin olarak ortaya koyulur. Öznel tin, nesnel tin ve mutlak tin, tinin farklı uğraklarıdır. Şimdi, öznel tin nedir? nesnel tin nedir? mutlak tin nedir? soruları oluşmaktadır.

Vos'un düşüncesine göre Hegel'de, öznel tin olarak tin kendisini kendi tinsel ortaya çıkışında gösterir. Eğer tin kendisinden kendi doğal olgularını oluşturmamış olsaydı, bu durumda tin yeter-neden ilkesini, varolma koşulunu gerçekleştiren ilkesini, yerine getiren bir kavram olamazdı. Dolayısıyla tin bu durumda yeter-neden ilkesini yerine getiren bir kavram olmasaydı doğanın zorunluluğunu yok edemezdi, kapsayıp aşamazdı. Öznel tin, insan bireyiyle aynı anlama gelmemektedir. Çünkü öznel tin alanına öznelerarasılık yani cinsel uğraklar da incelenmektedir.²²⁶

O zaman, bedende onun özgürlüğünü gösterebilmek için en basit tin kendisini doğaya ruh (*Seele*) olarak entegre eder. Bu doğa, örneğin antropolojinin uğraklarında doğa tine hükmeder. Doğaya karşı radikal mesafe *Ansiklopedi*'nin fenomenolojisinde ben bilinci tarafından gösterilir. Ben her türlü belirlenimle bağlantılı olarak düşünülürse bir boşluktur yani saf genelliktir. Saf genelliği ise, tam doğallığın yadsıması olarak almalıyız. Öyleyse ben diye çağırmakla/ ben olmak ve mümkün tin olmak birbiriyle ilişkilidir. Bu iki uğrağı beraber alırsak, tinin kendi kendisini kurma performansını gösterdiğini söyleyebiliriz.²²⁷

Tin kendisini öznel olarak bağımsız bir şekilde göstermiş olduğu uğraklarda bir bütün olarak psikolojiyi sunar: Tin teorik tindir, pratik tindir ve özgür tindir.²²⁸ Tin teoriktir; şeye bakışta, tasavvur etmede ve düşünmede kendi kendinin etkinliğini dikkate almazsa doğanın dünyasını dünya olarak sunmuş olur. Doğanın dünyasını kendi dünyası olarak alırsa, o zaman Tin teorik olmaktadır. Benin kendisini, kendi etkinliği dikkate almaması, doğanın dünyasını kendi dünyası olarak alması kavramsal olarak alması anlamına gelmektedir.²²⁹

²²⁶ Vos, Geist, s. 224.

²²⁷ Vos, Geist, s. 224.

²²⁸ Vos, Geist, s. 224.

²²⁹ Vos, Geist, s. 225.

Pratik tîne gelecek olursak, pratik tîn hakikatte oluşmuş olan teorik dünyanın amaçlı-hedefli bir şekilde kendi dünyasına dönüştürmesidir. O, dünyada kendisini öznel olarak eyleyen kendisinin öznel itilerini/ kendisini hareket ettiren şeyleri görecektir ve kendisini kendisinin öznel özdeşliği olarak orada bulacaktır. Teorik dünyayı pratik dünyayla özdeşleştirerek kendisini dünyayla özdeşleştirmiş olmaktadır. Dünyayla kendisi arasında özdeşliğin kurulması mutluluğun ön koşuludur. Mutsuz bilinç böylece aşılmış olur.²³⁰



²³⁰ Vos, Geist, s. 225.

ALTINCI BÖLÜM

GEIST'İN GERÇEKLEŞME ALANLARI

Tinin kendisini gerçekleştirmesi, öznenin pratik alanda kendisini özgür özne olarak kurabilmesi anlamına gelmektedir. Hegel'in yaklaşımına göre özne kendi özgürlüğünü salt bireysel olarak kuramamaktadır. Özgürlük, öznelarası olarak mümkündür. Çünkü özgür olmayan bir öznenin oluşu, onun bana bağımlı olması anlamına gelir ki, bu aynı zamanda, her ne kadar özgür olarak görünüyor olsam da, aslında benim de ona bağımlı olduğum anlamına gelmektedir. Hegel, bu düşüncesini, efendi köle diyalektiğinde ortaya koymaktadır. “Onun kendisinin, özbilincin sırf soyutlaması olarak *ortaya konması*, kendisini, onun kendisinin nesnel var olma tarzının saf yadsıması olarak göstermesinde veya onun *var olana*, var olanın genel tekliğine hiçbir şekilde, yaşama bağlı olmadığını göstermekte yatar.”²³¹ Hegel'in “onun kendisinin” olarak işaret ettiği Ben'in kendisidir. “Onun kendisinin nesnel var olma tarzı” ifadesiyle işaret ettiği noktayı Hegel bir önceki paragrafın hemen başında şöyle ifade etmektedir: “Özbilinç basit kendi başına olandır, *tüm başka olan kendisinden dışlama* dolayısıyla kendi kendisiyle aynıdır; onun özü ve onun mutlak nesnesi onun için *Bendir* ve özbilinç, bu *dolaysızlıkta* veya onun bu kendi başına *varlığında tekil olandır*.”²³² Burada ifade edilmek istenen; Özbilinç Ben'dir, “tüm başka olanı kendisinden dışlaması” henüz Diğer Ben'le ilişkiye girmemiş ve Diğer Ben'i dolayım lamamış olduğu için Diğer Ben'in henüz “dışlanılmış” olarak kabul edilmesidir. Diğer Ben ile ilişkiye girmemiş ve henüz Diğer Ben'i dolayım lamamış olan Ben, bu nedenle henüz hala kendi kendisiyle aynı olma durumunu korumaktadır. Bu nedenle Ben, kendisinin hem özü hem nesnesi durumundadır. “Dolaysızlık” dolayım lanmamışlığı ifade eder ve Diğer Ben'i dolayım lamamış Ben, bu nedenle henüz hala “kendi başına olan” (*an sich sein*), eş deyişle henüz pratikte

²³¹Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 130.

Die Darstellung seiner aber als der reinen Abstraktion des Selbstbewußtseins besteht darin, sich als reine Negation seiner gegenständlichen Weise zu zeigen, oder es zu zeigen, an kein bestimmtes Dasein geknüpft, an die allgemeine Einzelheit des Daseins überhaupt nicht, nicht an das Leben geknüpft zu sein.

²³² Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 129.

Das Selbstbewußtsein ist zunächst einfaches Fürsichsein, sichselbstgleich dur das Ausschließen alles *andern aus sich*; sein Wesen und absoluter Gegenstand ist ihm *Ich*; und es ist in dieser *Unmittelbarkeit*, oder in diesem *Seinseines /Fürsichseins*, Einzelnes.

vücuda gelmemiş genel özdür ve henüz pratikte vücut bulmamış olması nedeniyle tikel olmamış, bir başka ifadeyle henüz tikelliğini edinmemiş “tekil olan”dır. Onun “kendi nesnesel var olma tarzını yadsıması” onun nesne olarak kendisini yadsıyarak Diğer Ben’le dolayımına girmesini ifade etmektedir. Hegel “Bunun ortaya konması *ikili* edimdir; diğerinin edimi ve kendi aracılığıyla edim”²³³ belirlemesinde diğeri ile kastedilen yine Diğer Ben olmaktadır, bu nedenle denilebilir ki burada Hegel, Ben’in hem Diğer Ben’i dolayımlamasına hem de kendi kendisini dolayımlamasına işaret etmektedir. “Öyleyse, edim, diğerinin edimi olduğu ölçüde, herkes diğerini öldürmeye girişir.”²³⁴ diyerek Hegel edim ile dolayımına durumuna işaret ederken Ben’in Diğer Ben’i öldürürken aslında Diğer Ben’in de Ben’i “öldürdüğü”nü belirtmektedir. Buradaki öldürme kavramına dikkatli yaklaşmak gerekmektedir, çünkü Hegel burada fiziksel bir öldürme durumundan bahsetmemektedir. Burada kastedilen Ben ve Diğer Ben birbirlerini dolayımladıktan sonra ikisi de dolayımsızlıktan önceki Ben olmayacaklardır. Ben açısından bakıldığında Diğer Ben’i, Diğer Ben açısından bakıldığında ise Ben ‘i dolayımlamadan önceki Ben ve dolayımladıktan sonra olan Ben ve Diğer Ben artık ahlaki, epistemolojik ve hatta estetik bakımdan farklı Ben (ler) olacaklardır. Görüldüğü üzere dolayım durumundan önceki Ben(ler)in dolayım yaşandıktan sonra, farklılık göstermiş olmaları bakımından aynı Ben(ler) olarak var olmayışı nedeniyle Hegel, önceki Ben(ler)in halini ölüm hali olarak betimlemiştir. Bir başka şekilde ifade edecek olursak Jean Hyppolite’in tanımlamış olduğu üzere “Canlı birey kendisini koymakla kendisini olumsuzlamaktadır. Gelişimi ve gerçekleşmesi, örtük olarak, ölümdür ya da olumlu bir şekilde düşünüldüğünde, yeni bir bireyin yaratılmasıdır.”²³⁵ diyebiliriz. Bu nedenle Hegel hemen bir sonraki cümlesinde “Fakat burada ikinci olan, *kendi dolayısıyla olan edimin kendisi* bulunmaktadır; söz konusu olan ölüm, kendi yaşamını ortaya koymayı içerir demektedir.”²³⁶ demektedir. Bir başka şekilde ifade edecek olursak, Ben ve Diğer Ben’in birbirlerini dolayımlanması sonucunda önceki

²³³ “Diese Darstellung ist, das *gedoppelte* Tun; Tun des andern, und Tun durch sich selbst.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 130.

²³⁴ “Insofern es Tun des *andern* ist, geht also jeder auf den Tod des andern.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 130.

²³⁵ Jean Hyppolite, *Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar*, Çev. Doğan Barış Kılınc, Doğu Batı Yayınevi, Ankara, 2010. S. 54. (“Olumsuzlama ile Hyppolite, yadsıma durumuna işaret etmektedir.”)

²³⁶ “Darin aber ist auch das zweite, *das Tun durch sich selbst*, vorhanden; denn jenes schließt das Daransetzen des eignen Lebens in sich.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 130.

Ben(ler)in ölümü söz konusuken sonra ki Ben(ler) kendi yaşamını edinmiş olmaktadır. Bu konuda Hegel şöyle demektedir:

“O halde her iki özbilincin ilişkisi öyle bir belirlenmiştir ki, onlar kendi kendilerini ve birbirlerini ölüm kalım kavgası sonunda kanıtlamak zorundadırlar. Onlar bu kavgaya girmek zorundadırlar, çünkü onların kendi başına olma konusunda kendilerinden emin olduklarını kendilerinde ve diğerlerinde gerçek seviyesine yükseltmek zorundadırlar.”²³⁷

Aktarmış olduğum bu pasajda Hegel, Ben’in kendisini kurmasında Diğer Ben’in ontolojik statüsünün olduğunu belirtmektedir. Ben de Diğer Ben açısından Diğer Ben olarak, Diğer Ben için ontolojik bir statüye sahiptir ve Diğer Ben’in kendini kurabilmesi için Ben tarafından veya başka bir Ben tarafından tanınması gerekmektedir. Ancak tanıma ve tanınma durumu gerçekleştikten sonra Ben kendisini hem kendisinde hem diğerinde gerçekleştirmiş olmakta, kendisinden emin olabilmekte ve böylelikle gerçek seviyesine ulaşabilmektedir. Bu bakımdan Hegel açısından Diğer Ben’in sadece ontolojik bir statüye değil, Ben’in kendisinden emin olabilmesi ve gerçek seviyesine ulaşabilmesi için ontolojik önceliğe de sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle Ben ve Diğer Ben’in bahsedilen tanıma ve tanınma durumunu Hegel’in bir ölüm kalım mücadelesi olarak betimlediği görülmektedir.

“Ve yalnızca yaşamın ortaya konması aracılığıyla özgürlük; yaşam, özbilinç için özün varlığın doğrudan ortaya çıktığı tarzının olmadığı, yaşamın genişleyip yayılmasına dalmışlığın olmadığı, tersine, onda olup da yok olmaya aday hiçbir uğraşın olmadığı, onun yalnızca saf kendi başına olan olduğu kanıtlanır. Yaşama cesaret edemeyen birey, tabi kişi olarak tanınabilir; fakat o, bu tanınma gerçeğine, kendi başına olan bir özbilinç olarak ulaşamamıştır.”²³⁸

“Ve yalnızca yaşamın ortaya konması aracılığıyla özgürlük” der Hegel; yaşam Ben’in diğer Ben’i dolayımılması ile mümkün olmaktadır. Bu nedenle Hegel

²³⁷“Das Verhältnis beider Selbstbewußtsein ist also so bestimmt, daß sie sich selbst und einander durch den Kampf auf Leben und Tod bewähren. –Sie müssen in diesen Kampf gehen, denn sie müssen die Gewißheit ihrer selbst, für sich zu sein, zur Wahrheit an dem andern, und an ihnen selbst erheben.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 130.

²³⁸ “Und es ist allein das Daransetzen des Lebens, wodurch die Freiheit, wodurch es bewährt wird, daß dem Selbstbewußtsein nicht das Sein, nicht die unmittelbare Weise, wie es auftritt, nicht sein Versenktsein in die Ausbreitung des Lebens, –das Wesen, sondern daß an ihm nichts vorhanden, was für es nicht verschwindendes Moment wäre, daß es nur reines Fürsichsein ist. Das Individuum, welches das Leben nicht gewagt hat, kann wohl als Person anerkannt werden; aber es hat die Wahrheit dieses Anerkanntseins als eines selbstständigen Selbstbewußtseins nicht erreicht.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 130-131.

dolayımlama aracılığıyla tanıma ve tanınma durumunun gerçekleşmemiş olduğu bireyin durumunu “yaşama cesaret edemeyen birey, tabi kişi olarak tanınabilir; fakat o, bu tanınma gerçeğine, kendi başına olan bir özbilinç olarak ulaşamamıştır” şeklinde ifade etmektedir. Ölüm kalım mücadelesine katılmamış, tanıma ve tanınmayı gerçekleştirmemiş ve ölüm kalım mücadelesinde yaşamı gerçekleştirememiş birey bu nedenle, “kişi” olsa da kendi başınalığında kalır, eş deyişle tikelliğini edinememiş genel olan durumunda kalır ve özgürlüğünü gerçekleştiremez. Bir başka deyişle Hegel’e göre özgürlük Diğer Ben dolayısıyla mümkündür. Bireyin özgür olabilmesi için Diğer Ben tarafından ölüm kalım mücadelesine girmiş, kendisine geri dönmüş, geri döndükten sonra kendisinde yaşamı mümkün kılmış olması gerekmektedir. Özgürlük ancak ölüm kalım mücadelesinde yaşamı edinen birey için mümkün olabilir. Hegel paragrafı şu cümlesiyle tamamlamaktadır:

“Her bir birey kendi yaşamını ortaya koyduğu gibi, diğerini de öldürmeye yönelmek zorundadır; çünkü onun kendisi, kendisi için ne ise diğeri de odur; onun özü kendisini ona bir başkası olarak ortaya koyar, o kendi dışındadır; onun kendisinin kendi dışında oluşunu kapsayıp aşması gerekmektedir, diğeri birçok bakımdan tarafsızdır ve var olan bilinçtir; o kendi diğeri olanına saf kendi başına olan olarak veya mutlak yadsıma olarak bakmak zorundadır.”²³⁹

Hegel’in öldürmekten zorunluluk olarak bahsettiği görülmektedir. Kendisi dışında olanı kapsayıp aşma, ölüm kalım mücadelesinin bir başka ifade edilmiş biçimidir. Kapsanılan kapsayan da ölmüş olmaktadır ve kapsayan Ben, kapsanılan Diğer Ben’i kapsamış olmakla birlikte aşmış olmaktadır. Diğer Ben’i kapsayan ve aşan Ben kendisine geri dönmek zorundadır. Kendisine geri dönüp kendisini kendisi olarak gerçekleştirmekle birlikte kendi yaşamını gerçekleştirmiş olarak özgürlüğünü edinebilecektir. Ancak önemli olan nokta şudur ki, bu durum Diğer Ben için de gerçekleşmiş olmak zorundadır. Yani diğer Ben de, Ben’i kapsamalı, onu aşmalı, kendisine geri dönmeli ve özgürlüğünü edinmelidir. Eğer hem Ben hem Diğer Ben

²³⁹ “Ebenso muß jedes auf den Tod des andern gehen, wie es sein Leben daransetzt; denn das Andre gilt ihm nicht mehr als es selbst; sein Wesen stellt sich ihm als ein Andres dar, es ist außer sich; es muß sein Außersichsein aufheben; das Andre ist mannigfaltig befangenes / und seiendes Bewußtsein; es muß sein Anderssein als reines Fürsichsein oder als absolute Negation anschauen.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 131.

ölüm kalım mücadelesinden kendi yaşam ve özgürlük durumunu edinmeden çıkarsa, birbirlerinde hapsolmuşlar demektir ki bu durumda Efendi-Köle durumu oluşmaktadır. Efendi-Köle durumu birbirine yabancılaşma durumunun oluşması anlamına gelir ki, birbirine yabancılaşma durumunda özgür bireyler değil, mutsuz bilinçler oluşur. Mutsuz bilinçlerin oluşması, aynı zamanda kendine yabancılaşma demektir. Bu ontolojik bir zorunluluk olan öznelerarasılığın sağlanmış olduğu sosyal durumda özgür bireylerin değil, birbirine yabancılaşmış ve atomize olarak varlık sürdüren mutsuz “kişiler”in olduğu anlamına gelmektedir. Eş deyişle kişilerin mutsuz bilinç durumundan kurtulup özgür bireyler olarak kurabilmesi için öznelerarası davranmak Hegel’e göre ontolojik bir gerekliliktir.

Hegel’in öznelerarasılığın ontolojik bir gereklilik olduğu yaklaşımı akla “Hegel bireyin veya bireyselliğin içini boşaltıyor mu?” sorusunu getirebilir. Bu soruya Uluslararası Hegel araştırmacılarından Andreas Arndt şu şekilde cevap verir: “[...], bireysellik dolaysızlığa, dolayimli olmayan ve dolayimli olamayacak bir özdeşlik çekirdeğine dayanmaktadır. Hegel’e ait böyle bir birey kavramı gerçekten de yoktur.”²⁴⁰ Arndt, konuşmasının devamında, Hegel’in sisteminde toplumsal alanın içinde ve öznelerarası olarak bireyselliğini, farklılığını inşa eden bir birey kavramı olduğunu “Özneler-arasılık, bireyler arası karşılıklı ilişkide toplumsal bir hakikatin kurulduğu anlamına gelmektedir- ki, bu toplumsal hakikatte bireyler/özneler, kendi öznelliklerini/ bireyselliklerini ortaya koyarlar ve değişirler. Özneler-arasılık kavramının arkasında, nihayetinde etkileyici bir bireysellik kavramı yatmaktadır”²⁴¹ sözleriyle vurgulamaktadır. Arndt, Hegel’in felsefesinde bireyin yüceltildiğini ve bunun eleştirmenlerin de gözünden kaçtığını ifade ederek ve aynı zamanda bireyin tin ile ilişkisini kurarak ekler:

“Ama diğer taraftan, Hegel’de bireyin bir yüceltilmesi vardır-ki, bunu eleştirmenler genellikle hiç bilmez. Örneğin, hukuksal ilişkilerde Hegel, bireylerin tikelliklerinin sahip olduğu hakka geçerlilik kazandırmayı amaçlamaktadır. Hegel, bireyin hakkını sınırsız olarak tanımaktadır ve bu onun için özgürlük kavramının dahilindedir. Felsefi düşünce aşamasında da, (bireyüstü) tinin kendi kendisini bilmesini gerçekleştiren daima insan bireyleridir. Tin, kendisine ilişkin bilince bireylerin düşünmesi aracılığıyla ve onlarda ulaşmaktadır. Hegel, ne birey kavramını göz ardı etmektedir ne de bireyselliğe karşı düşmanca bir tavır takınmaktadır; tam olarak şöyle söylemek

²⁴⁰ Doğan Göçmen, “Domenico Losurdo ve Andreas Arndt’la söyleşi”, **Baykuş Dergisi**, Sayı:2, 2008, s.30

²⁴¹ Doğan Göçmen, **Baykuş Dergisi**, s. 30.

istiyorum: Hegel'in gerçekçi bir birey kavramı vardır; etkileyici/ patetik (pathetisch) değil.”²⁴²

Aktarmış olduğumuz pasajda Arndt'ın da vurgulamış olduğu üzere, Hegel'in öznelerarasılık teorisi birey kavramının içini boşaltan bir teori değil, aksine bireyin toplum içinde kendi tikelliğini koruyarak var olabilmesini gözetten bir teoridir.

6.1. MUTSUZ BİLİNÇ

Mutsuz bilinç, kişinin, dünyaya, diğer kişilere ve kendisine yabancılaşması sonucu oluşan bilinç halidir. “Bilinç *tekil* bilincin *kendinde* mutlak varlık olduğu düşüncesinde kendi içine döner.”²⁴³ belirlenmesinde Hegel “*tekil* bilinç ile henüz diğer benle dolayına girmemiş olan bene işaret etmektedir. “Kendi içine dönmesi” ise kendi kendisiyle yansılal ilişki kurmasıdır. “Mutsuz bilinç için kendinde olan kendisinin ötesinde olandır”²⁴⁴ cümlesiyle ise toplumsal bireye işaret etmektedir. Birey kendisini toplumda gerçekleştirmektedir. Yani toplumsal olanı içselleştirmek, toplumu değerleriyle, yargılarıyla içselleştirmesi demektir. Bu sadece zihinsel değil, pratik de bir süreçtir. Ancak burada, hala akıl aşamasındayız. Kavramımız ve yargımız oluşmuş durumdadır ancak kavramımız ve yargımızın içi bu aşamada hala boştur. Kavram bende, bireyde mevcuttur ancak benin kavramı gerçekleştirme alanı olan pratik alanın yani toplumun, benin dışında oluşu beni mutsuz etmektedir. Mutsuz bilinci mutlu kılabilmek için dünyayı kavramımıza göre düzenlememiz gerekmektedir. Eylemek demek dünyayı değiştirmek demektir, bu nedenle dünyanın değişmesinden korkmamak gerekir. Bir sonraki belirlenmesinde Hegel, “Fakat onun hareketi kendinde şunu gerçekleştirmiştir: Tekilliği kendi tamlığında gelişimini veya kendi kendisinin *negatif*i olarak tekliğin gerçek bilinç olmasını; eş deyişle *nesnel* uçnokta olarak konu veya kendisinin kendisi için olanı, kendi içinden dışarı çıkmaya zorlandı ve varlık yapıldı”²⁴⁵ demektir. “Zorlandı” demesinin nedeni

²⁴² Doğan Göçmen, Baykuş Dergisi, s. 30.

²⁴³ “Das Bewußtsein geht in dem Gedanken, welchen es erfaßt hat, daß das *einzelne* Bewußtsein an sich absolutes Wesen ist, in sich selbst zurück.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 157.

²⁴⁴ “Für das unglückliche Bewußtsein ist das *Ansichsein* das *Jenseits* seiner selbst.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 157.

²⁴⁵ “Aber seine Bewegung hat dies an ihm vollbracht, die Einzelheit, die *wirkliches Bewußtsein* ist, als das *Negative* seiner selbst, nämlich als das gegenständliche Extrem gesetzt, oder sein Fürsichsein

toplumsal birey olmanın bireyin tercihi bırakılmamış olduğunu belirtmek ve vurgulamaktır. Birey, zorunlu olarak toplumsal bireydir. “Varlık yapıldı” deyişi ise bireyin kendisini dışsallaştırması ve varlıkta vücuda getirmesini belirtmektedir. “Varlıkta onun için genel olanla kendi *birliği* oluştu; bizim için o, kapsanıp aşılan tekil genel olduğu için artık kendi içine düşmez; ve bilinç bu kendi negatifliğinde kendi kendini barındırdığı için, kendinde bir bütün olarak kendi varlığıdır.”²⁴⁶ Kendi kavramsal dünyasının dış dünyaya yansımaları, pratikte kavramı gerçekleştirirken kavramı edinmesi ve sentezlemesidir. Artık tekil olanla, toplum sentezlenmiş olmakta ve toplumsal birey ortaya çıkmaktadır. Birey, toplumu içselleştirdiği için artık yalıtılmış tekil birey değildir. Tekil olanla genel olanın sentezi olduğu için birey kendisinde organik bütünlüğe ulaşır. Başta negatif olan bir durumun, sentez oluştuktan sonra pozitif olduğu söylenilebilir. Toplum var olduğu ve toplumda kendisini gerçekleştirmek isteyen tekil bireyin olduğu görülmektedir. Birey kendisini, kendi benliğini yıkabilmeli ki, yeniyi eskinin içinde yeniden kurabilsin. Yeninin sürekli oluşmasını sağlayan negatif olandır. Ancak birey attığı her adımda özsel olanı yeniden kurar ve yeniden edinir. Tekil birey ve kendinde olan yani toplum arasında negatif bir başlangıç olmakla birlikte aralarındaki ilişkinin negatiften pozitifte döndüğü görülmektedir. Toplum, eylemlerin bütünüdür. Toplum özsel olansa ve toplum eyleyense, toplum da aktif eyleyen olarak kendi özselliklerini yeniden ve yeniden kazanmaktadır. Bireye özselliklerini veren bireyin kendisiyse, topluma özselliklerini veren toplumun kendisidir. “Onun kendi gerçekliği, uç noktaların mutlak bir şekilde ayrı tutulan olarak ortaya çıkan bu sonuçta orta olarak görünür.”²⁴⁷ Deyişinde Hegel’in “orta” ile işaret etmek istediği iki aşırı ucun, iki tek yanlılığın aşılması ve sentezin oluşmasıdır. “Bu (orta olan -DG), değişmez bilince tekil olanın kendi varlığından vazgeçtiğini ve kendisi için değişmez olanın artık uç nokta olmadığını, tersine kendisiyle uyumunu söyler.”²⁴⁸ Eş değişle birey artık kendisini

aus sich hinausgerungen, und es zum Sein macht zu haben (...). Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 157.

²⁴⁶ “(...) darin ist für es auch seine *Einheit* mit diesem Allgemeinen geworden, welche für uns, da das aufgehobene Einzelne das Allgemeine ist, nicht mehr außer ihm fällt; und da das Bewußtsein in dieser seiner Negativität sich selbst erhält, an ihm als solchem sein Wesen ist.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 157.

²⁴⁷ “Seine Wahrheit ist dasjenige, welches in dem Schlusse, worin die Extreme absolut auseinander gehalten auftreten, als die Mitte erscheint, (...). Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 157.

²⁴⁸ “(...)welche es dem unwandelbaren Bewußtsein ausspricht, daß das Unwandelbare kein Extrem mehr für es, sondern mit ihm versöhnt ist.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 157.

toplum içinde gerçekleştirmiştir. “Bu orta her ikisini de doğrudan bilen ve onları ilişkilendiren birliktir ve kendi birliğinin bilincidir -ki bunu orta, tüm gerçeklik olduğunun kesinliği olması için bilince söyler ve böylelikle *kendi kendisini* de ifade eder”²⁴⁹ belirlemesiyle Hegel bireyin toplumun içinde kendisini gerçekleştirdikten sonra toplumsal birey olmanın bilincini de edindiğini belirtmektedir.

Hegel’in *Tinin Fenomenolojisi*’nin Önsöz’ünde ki açıklaması mutsuz bilinç ve yabancılaşma durumuna yönelik olarak da yorumlanabilir. Hegel şöyle demektedir: “Gerçek olan ve yanlış olan arasında ki karşıtlığa dair kanı ne kadar sabit olursa, var olan felsefi bir sisteme karşı o oranda destekleme veya karşı çıkma beklenir ve bu konuda yapılacak bir açıklamada sadece biri veya diğeri olarak görülür.”²⁵⁰ Hegel “biri veya diğeri” ifadesiyle ya gerçek ya da yanlış olarak görüleceğine işaret etmektedir. “Böyle bir açıklama felsefi sistemlerin farklarını, gerçeğin ilerleyen gelişimi olarak görmez, çünkü o farklılıkta çelişkiyi görür.”²⁵¹ diyerek devam eden Hegel, bütünlüklü bir bakış açısıyla yaklaşmak gerektiğini ifade etmektedir, bu şekilde gerçeğin ilerleyişinin gelişimi görülebilir. Hegel bu görüşünü bir tomurcuk örneği ile şu şekilde açıklamaktadır:

*Tomurcuk açmaya başlayan çiçekte kaybolur; ve öbürünün beriki tarafından çürütüldüğü söylenebilir, aynı şekilde meyve tarafından çiçek, bitkinin yanlış var olma hali olarak açıklanır ve onun gerçeği öbürünün yerine geçer. Bu biçimler sadece birbirlerinden farklılaşmazlar, aynı zamanda birbirlerini, birbirleriyle uyumsuz oldukları için itelerler. Fakat bitkinin akan doğası, farkları sadece birbirini dışlayan değil, aynı zamanda birini diğeri kadar gerekli kılan ve bu aynı zorunluluğun bütününe yaşamı olduğu kadar organik birliğin uğrakları yapar.*²⁵²

²⁴⁹ “Diese Mitte ist die beide unmittelbar wissende und sie beziehende Einheit, und das Bewußtsein ihrer Einheit, welche sie dem Bewußtsein und damit *sich selbst* ausspricht, die Gewißheit, alle Wahrheit zu sein.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 157.

²⁵⁰ “So fest der Meinung der Gegensatz des Wahren und des Falschen wird, so pflegt sie auch entweder Bestimmung oder Widerspruch gegen ein vorhandenes philosophisches System zu erwarten, und in einer Erklärung über ein solches nur entweder das eine oder das andre zu sehen.” Hegel, *Phänomenologie der Geistes*, s. 4.

²⁵¹ “Sie begreift die Verschiedenheit philosophischer Systeme nicht so sehr als die fortschreitende Entwicklung der Wahrheit, als sie in der Verschiedenheit nur den Widerspruch sieht.” Hegel, *Phänomenologie der Geistes*, s. 4.

²⁵² “Die Knospe verschwindet in dem Hervorbrechen der Blüte, und man könnte sagen, daß jene von dieser widerlegt wird; eben so wird durch die Frucht die Blüte für ein falsches Dasein der Pflanze erklärt, und als ihre Wahrheit tritt jene an die Stelle von dieser. Diese Formen unterscheiden sich nicht nur, sondern verdrängen sich auch als unverträglich mit einander. Aber ihre flüssige Natur macht sie zugleich zu Momenten der organischen Einheit, worin sie sich nicht nur nicht widerstreiten, sondern eins so notwendig als das andere ist, und diese gleiche Notwendigkeitsmacht erst das Leben des Ganzen aus.” Hegel, *Phänomenologie der Geistes*, s. 4.

Tomurcuk örneğinden de anlaşılabilirce üzere Hegel'e göre bütün bir felsefeyi bir oluşum tarihi olarak okumak gerekmektedir. Bu nedenle Hegel, "Fakat felsefi bir sisteme karşı çelişki kendisini bu şekilde kavramaz; diğer taraftan genel olarak, kavrayan bilinç çelişkiyi onun tek yanlılığından kurtarmayı veya muaf tutmayı bilmez ve birbiriyle kavgalı şekilde ve birbirine zıt görünende, karşılıklı zorunlu uğrakları kavramaz" cümlesiyle belirlemesine devam eder. Hegel'e göre karşıtlıkları "bütün" olarak değil de "farklılık" olarak gören sistem tarafından bakıldığında ise "karşıtlığı bütün olarak görmek" "çelişkidir". Ancak diğerinin benden "farklılığını" "çelişki" olarak değil de, bütünün bir başka uğrağı olarak kavramak demek "ben'i hareket ettiren olarak kavramak demektir. Eş değişle Hegel zıt olanların aslında çelişik olmadığını, bir bütünün iki farklı uğrağı ve aynı zamanda da birbirinin hareketinin kaynağı olduğunu ifade ederek, insanın "çelişiklere" dayanabilmesi gerektiğine ve kendisini zıddıyla birlikte ve zıddından yola çıkarak var etmesi gerektiğine işaret etmektedir.

Lu de Vos'un Hegel-Lexikon için kaleme almış olduğu Özgürlük maddesinde de işaret ettiği üzere, Hegel açısından özgürlük öznelerarası olarak mümkündür. Vos, Hegel açısından diğerinde kendinde olma (*bir-sich-im- Anderen*) da, diğer benin zorunluluk olarak kavranması gerektiğine dikkat çeker. Bu anlamda zorunluluk (*Notwendigkeit*) özgürlüğün ön koşuludur. Ancak yeter-neden ilkesi değildir. Çünkü benin özgürlüğünü kurabilmesi için, diğer benden kendisine geri dönmesi gerekir. Vos açısından Hegel'in felsefesinde özgürlüğün kavramı böylelikle zorunluluğun yadsınmasından ve aşılarak kendine geri dönmesinden elde edilir.²⁵³ Bu anlamda ben, özgürlüğünü kendi zıddından kazanmalıdır. Ben'in özgürlüğünü kendi zıttından kazanması, benin farklılığını da tanımak anlamına gelmektedir. Hem ben hem diğer ben, ancak bu şekilde özgür olabilir.

6.2. AİLE

Hegel, genel/ töz (insanlık) ile teklerin dünyasının arasındaki yarılımda genel içinde karşıtını barındırdığını ifade etmektedir. Hegel açısından, genel içinde potansiyel olarak tekili, tekil ise içinde potansiyel olarak geneli barındırır ve genel

²⁵³ Lu de Vos, "Freiheit", **Hegel-Lexikon**, yayımlayan. Paul Cobben, Paul Cruysberghs, Peter Jonkers, WBG, Germany, 2006, s. 212.

olan, tekellerle karşılaşmasında farklılaşmayı talep edecektir. Töz dünyası, farklılaşmayı talep ederken tikelleri ortaya çıkarır ve bu nedenle kitle kendi bütünü korurken tikellerin düzenlenmesi gerekir ve basit/ dolayımınmamış olan töz kendisini farklılaşmış ahlaki varlığa dönüştürür. Hegel, bu töz karşısında duran özbilincin, kendi varlığına göre bu güçlerden (insansal ya da tanrısal yasa) bir tanesine kendisini dahil edeceğini belirtir. Ancak ne yaptığının bilgisini bilmezler. Ne yaptığını bilmezler ve ne yaptıklarını bilmediklerini de bilmezler. Bu bakımdan bilmediklerinin bilincinde oldukları söylenilebilir ve bu sayede bilgisizliğin yerine bilgiyi koyabileceklerdir. Kendisini insansal yasa ya da tanrısal yasaya (vicdan) dahil ederler ancak neden yaptıklarını bilmedikleri için Hegel açısından, bu aldatıcı bilgidir. Bir tarafta aslında ve kendisinde ahlaki olanı diğer tarafta kendisinin çöküşünü görüyoruz. Eyleminin ahlakiliğine ilişkin bilgisi ile kendinde ve kendi için ahlaki olan arasında ki çelişkiyi öğrendiği gibi; ve böylece kendi yıkılışını bulur. Oysa gerçekte ahlaki töz bu hareket yoluyla gerçek özbilinç (*wirklichen Selbstbewusstsein*) olmuştur; ya da bu tikel/ özne ‘kendi’ kendinde ve kendinde-ve-kendi- için (*Anundfürsichseienden*) var olan bir şey olmuştur; ama tam olarak bu yolla ahlakilik yok olmuştur. Gerçekten de ahlaki töz, bu hakikatin dolayımıyla gerçek özbilinç olmuştur veya bu özne aslında ve kendi için olmuştur. Bu çelişkinin içindeki hareket, onu özbilinç yapmaktadır. Bu özbilincin ortaya çıkma sürecinin sonunda özne aslında ve kendi için olan olur. Hegel, bunun ahlaklılığın çöküşü olduğunu ifade eder. Hegel, bunu *Tinin Fenomenolojisi*’nde şu şekilde açıklamaktadır:

“Bilincin dağılmasında basit töz, karşıtlığı kısmen özbilince karşı muhafaza etmiştir, böylelikle aynı zamanda kendi kendisinde bilincin kendisini kendi içinde farklılaştırmaya dair doğasını da, kendi kütlesine göre düzenlenmiş bir dünya olarak da kısmen ortaya koyar. O halde, töz kendisini farklılaşmış ahlaki varlığa, bir insani ve bir de tanrısal yasaya yarararak ayırır. Aynı şekilde tözün karşısında duran özbilinç de doğasına göre bu güçlerin birine (ve öbürüne – DG) dağıtır ve bilgi olarak yaptığının bilgisizliğine ve yaptığının bilgisine de; bu nedenle bu bilgi aldatılmış bilgidir. Özbilinç kendi ediminde hem tözün onlara ikilenmiş olduğu söz konusu güçlerin çelişkisini ve onların birbirlerini karşılıklı yıkıp yok olmasını deneyimler ve kendi ediniminin ahlaklılığının aslında ve kendi için ahlaklı olan ile çelişkisini de; ve kendisinin kendi çöküşünü bulur. Gerçekten de ahlaksal töz bu hareket dolayısıyla asıl

özbilinç oldu vebukendi olanasında ve kendi içinolan oldu; fakat tam da bu harekette ahlaklılık çöktü.”²⁵⁴

Hegel tekil olanın tikelliğini kazanmasını, daha açık olarak şu şekilde açıklamaktadır:

*“Tin kendi basit gerçekliğinde bilinçtir ve kendi uğraklarını parçalayıp dağıtır. Eylem onu kendisinin tözüne ve bilincine ayırır. Töz, genel öz ve amaç olarak, kendi kendini tekilleşip dağıtmış hakikatin karşısına çıkar; sonsuz orta özbilinçtir; özbilinç, aslında kendisinin ve tözün birliğidir, şimdi kendi için olur, genel tözü ve onun tekilleşip dağılmış hakikatini birleştirir; hakikati genel töze yükseltir ve ahlaki eyler – tözü aşağı hakikate indirir ve yalnızca düşüncede töz olan amacı gerçekleştirir; özbilinç kendisinin ve hakikatin kendi eseri olarak birliğini ve böylece (onu –DG) hakikat olarak meydana getirir.”*²⁵⁵

Hegel öncelikle kuramsal alanda genel varlık ile paramparça olmuş hakikat arasında ki çelişkiyi belirlemeye çalışır. Bu iki alan arasında ki sentezi sonsuz ortanın temsil ettiğini, sonsuz ortayı ise özbilincin temsil ettiğini belirtmektedir. “Orta” burada gelecekte olacak olan, gerçekleşmemiş ama gerçekleşecek olanı işaret etmektedir. Bunu yapacak olan ise özün kendisi olacaktır ki bu da özbilinçtir. “Sonsuz orta” teriminin pratik karşılığı sonsuz sayıda bireyin sonsuz sayıda eylemde bulunabilecek olmasıdır. Birlik oluşunca, töz kendi birliğini koruyunca her tekil kendi başına düşünen bir tikel olmaktadır. Tekil, diğerleriyle dolayına girmemiş olanı, tikel olarak diğer tikellerden yalıtılmış/ soyutlanmış tikeli ifade etmektedir. Tikel ise diğerleriyle dolayına girmiş ve geneli edinmiş olandır. Bir başka şekilde ifade

²⁵⁴ “In dem Auseinandertreten des Bewußtseins hat die einfache Substanz den Gegenstaz teils gegen das Bewußtseins erhalten, teils stellt sie damit ebenso sehr an ihr selbst die Natur des Bewußtseins, / sich in sich selbst zu unterscheiden, als eine in ihre Massen gegliederte Welt dar. Sie spaltet sich also in ein unterscheidnes sittliches Wesen, in ein menschliches und göttliches Gesetz. Ebenso das ihr gegenüber tretende Selbstbewußtsein teilt sich nach seinem Wesen der einen dieser Mächte zu, und als Wissen in die Unwissenheit dessen, was es tut, und in das Wissen desselben, das deswegen ein betrogenes Wissen ist. Es erfährt also in seiner Tat sowohl den Widerspruch *jener Mächte*, worein die Substanz sich entzweite, und ihre gegenseitige Zerstörung, wie den Widerspruch seines Wissens von der Sittlichkeit seines Handelns- mit dem, wasan und für sich sittlich ist, und findet *seinen eignen* Untergang. In der Tat aber ist die sittliche Substanz durch diese Bewegung zum *wirklichen Selbstbewußtsein* geworden, oder dieses Selbst zum *an- und für sich* seienden, aber darin ist eben die Sittlichkeit zugrunde gegangen.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 291-292.

²⁵⁵ “Der Geist it in seiner einfachen Wahrheit Bewußtsein, und schlägt seine Momente auseinander. Die *Handlung* trennt ihn in die Substanz und das Bewußtsein. Die Substanz tritt, als allgemeines Wesen und Zweck, sich als der *vereinzelt*ten Wirklichkeit gegenüber; die unendliche Mitte ist das Selbstbewußtsein, welches *an sich* Einheit seiner und der Substanz, es nun für sich wird, das allgemeine Wesen und der Substanz, es nun *für sich* wird, das allgemeine Wesen und seine vereinzeltte Wirklichkeit vereint, diese zu jenem erhebt, und sittlich handelt, -und jenes zu dieser herunterbringt, und den Zweck, die nur gedachte Substanz ausführt; es bringt die Einheit seines Selbst und der Substanz als *sein Werk* und damit als *Wirklichkeit* hervor.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 291.

edecek olursak, diğerlerinden ayrı olan özne, diğerleriyle dolayına girmemiş olduğu için tekil özne olarak kalacaktır, ancak diğerleriyle dolayına giren özne diğerlerinden farklılıkla/ farklılıklarıyla kendi tikelliğini edinecektir. Sentezin oluşabilmesi için tekilin genele yükselmesi, genelin de tekile yaklaşması gerekmektedir. böylece sentezi gerçekleştiren özbilincin kendisi, geneli edinen özbilincin kendisi olacaktır.

Böylece basit/ dolayımınmamış olan tözün kendisini farklılaşmış ahlaki varlığa dönüştürdüğü görülmektedir. Töz kendisini insani yasaya ve tanrısal yasaya dağıtmaktadır. Aynı şekilde tözün karşısında duran özbilinç de, kendisini kendi varlığına göre bu güçlerden, yani insansal yasa ya da tanrısal yasadaki birine dahil etmektedir. Hem töz hem özbilinç ne yaptığını bilmezler ve ne yaptıklarını bilmediklerini de bilmemektedirler, ancak bilmediklerinin bilincindedirler ve bu sayede bilgisizliğin yerine bilgiyi koyabileceklerdir. Kendisini insani ve tanrısal yasaya dahil ederlerken henüz ne yaptıklarının bilgisine sahip olmadıkları için, Hegel bu bilgiye “aldatıcı bilgi” demektedir. Bu nedenle bir tarafta aslında ve kendisinde ahlaki olanı, diğer tarafta ise kendisinin çöküşü görülmektedir. Eylemin ahlakiliğine ilişkin bilgisi ile kendinde ve kendi için ahlaki olan arasında ki çelişkiyi öğrendiği gibi; ve böylece kendi yıkılışını bulmaktadır. Oysa gerçekte ahlaki töz bu hareket yoluyla gerçek özbilinç olmaktadır; ya da bu tikel/ özne “kendi” kendinde ve kendinde- ve- kendi- için var olan bir şey olmaktadır; ama tam olarak bu yolla ahlakilik yok olmaktadır. Eş değişle çelişkinin içindeki hareket ahlaki tözü özbilinç yapmaktadır. Bu özbilincin ortaya çıkam sürecinin sonucunda özne aslında ve kendi için olan olmaktadır ve bu ahlaklılığın çöküşü anlamına gelmektedir.

Hegel, bireyi topluma hazırlamanın ailenin görevi olduğunu düşünür. Hegel şöyle der: “Öyleyse son ödev tam tanrısal yasayı veya tekil olana karşı pozitif ahlaki eylemi oluşturmaktadır. Ona karşı sevgide durup kalmayan, tersine ahlaki olan tüm ilişkiler insani yasaya dahildir ve tekil olanı gerçekten ait olduğu doğal ortak varlıkla sınırlandırmasının ötesine taşır.”²⁵⁶ Hegel burada, ailenin bireye sadece sevgi göstermekle kalmayıp, bireyi, ailenin içinden çıkarak, toplumda kendisini

²⁵⁶ “Die letzte Pflicht macht also das vollkommene göttliche Gesetz, oder die positive sittliche Handlung gegen den Einzelnen aus. Alles andre Verhältnis gegen ihn, das nicht in der Liebe stehen beliebt, sondern sittlich ist, gehört dem menschlichen Gesetze an, und hat die negative Bedeutung, den Einzelnen über die Einschließung in das natürliche Gemeinwesen zu erheben, dem er als wirklicher angehört.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 297.

gerçekleştirmesi yönünde hazırlamasının da ailenin ödevi olduğunu belirtir. Burada Hegel'in örtük bir biçimde insani yasaya dair bir şey söylediği görülür, insani yasa tekil olan ortak varlığın topluma çıkması için toplumsallık seviyesinin de ileri düzeye taşınması gerekmektedir, toplumun da bireye kendisini gerçekleştirebileceği olanakları sağlaması gerekmektedir. Bireyin birey olabilmesi tanrısal yasa iken, toplum içindeki ilişkiler insani yasadır ve insani yasanın gücü eş deyişle bilinçli ahlaki tözü halktır. Tanrısal yasanın gücünü nereden aldığı sorulduğunda ise Hegel, buna "soyut genellikten" aldığı cevabını verir ve şöyle der: "(...) Fakat tanrısal hukuk ve yasa hakikatin ötesinde olan tekile sahipse, bu durumda tekil olan güçsüzdür, onun gücü soyut saf genel olandır (...)." ²⁵⁷ Tekil olan hakikatin öbür tarafıdır, onun gücü soyut olan eş deyişle yalıtılmış olan ve saf olan, bir başka deyişle aktifleşmemiş, dolayımılanmamış olandan gelir. Bu anlamda bireysellik, halkın bilinçli hakikatini oluşturur veya bireyselliğin bilinçli hakikati halk oluyor. Bir yandan bireyin temel olandan ayrıldığını, diğer yandan halkın bilinçli özünü kendisine kattığı dikkat çekmektedir. Bu Hegel açısından, tekil olanın halk üzerine bir gücü olduğunu gösterir.

Ralf Ludwig'in yorumuna göre, bir diyalektik iç güdüyle Hegel ahlaki toplumsal varlığın bilincin dışına düşen iki uğrakla uğraşır: Tanrısal yasa ve insansal yasa. Hegel de var olan Tanrısal yasayı Ludwig şu şekilde açıklamaktadır: "Tanrısal yasa: Tanrısal yasaya ahlaki ortak varlıkta aile karşılık gelmektedir. Bir aile ferdi birçok ilişki bağlamında ele alınmaktadır: Erkek eş olarak, kadın eş olarak, ebeveyn ve evlat olarak, erkek kardeş ve kız kardeş olarak. Sonra burada tekillikler söz konusudur ancak genel tekillikler değil, bir genel tarafından aile tarafından belirlenmiş tekilliklerdir." ²⁵⁸ Hegel'in burada bireyin kendisini var ettiği alandan bahsettiği görülmektedir. Bu nedenle doğal hukukun bir parçası olarak ele alınabilir. ²⁵⁹

²⁵⁷ "(...) das göttliche Recht und Gesetz aber den Einzelnen, der jenseits der Wirklichkeit ist, so ist er nicht ohne Macht; seine Macht ist das abstrakte rein Allgemeine (...).Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 297.

²⁵⁸ Ralf Ludwig, *Hegel für Anfänger Phänomenologie des Geistes*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 2006, s. 156

²⁵⁹ Ludwig, s.156.

6.3. SİVİL TOPLUM

Sivil toplum alanında Hegel, birey kendisini nasıl halkın içinde vücuda getirir? sorusunun cevabını aramaktadır. Hegel, bu soruya şöyle cevap vermektedir:

“Burada özde incelediğimiz teklik, tekil rastgele bir bilincin değil, bir bütün olarak özbilince sahip olma anlamı vardır. Öyleyse bu belirlenimde ahlaki töz asıl tözdür, var olan bilincin çokluğunda gerçekleştirilen mutlak tindir; mutlak tin, aklın pratik şekillendirilmesine girildiği sırada bizim için bir bütün olarak mutlak varlık olmuş olan ortak varlıktır ve burada kendi gerçekliğinde kendi kendisi için bilinçli ahlaki varlık ve bizim nesne olarak sahip olduğumuz bilinç için öz olarak ortaya çıkmıştır. Ahlaki öz, bireylerin karşı yansımada kendisini muhafaza etmekle kendi için olan tindir ve onları kendisinde barındırıyor olmakla aslında olandır veya tözdür. Asıl töz olarak tin bir halktır, asıl bilinç olarak halkın yurttaşdır. Bu bilinç basit tinde kendi özüne ve bu tinin hakikatliliğinde, bütün halkta kendi kendisinin pekinliğine ve doğrudan onda kendi gerçekliğine sahiptir, öyleyse varolmayan bir şeyde değil, tersine varolan ve geçerli olan bir tinde.”²⁶⁰

Tekliğin, buradaki anlamı özbilincin kendisidir. Bir tekil, rastlantısal bilincin değildir. O bir zorunluluktur. Öyleyse ahlaki töz, bu belirlemede mutlak tindir. Burada ki tin genelliği temsil etmektedir. Bu belirlenimde ahlaki töz, gerçek tözdür. Mutlak tin çoklukta, var olan bilincin çokluğunda kendisini gerçekleştirir. Böyle bakıldığında tin, genel varlıktır (*Gemeinwesen*). Tekliğin karşısında tin genel varlık olarak tanımlanır. Bu genel varlık, biz aklın pratik şekillenimlerine geçtiğimizde karşımıza mutlak varlık olarak geçmiştir. Burada ise kendi gerçekliğinde kendisi için bilinçli ahlaki varlık olarak ve bilinç için varlık olarak karşımıza çıkar. Eş deyişle tin, aklın pratik şekillenimlerinde karşımıza mutlak varlık olarak çıkarken, epistemolojik özne konumundadır. Şu an ise ahlaki varlığın bilinci ya da bilinçli ahlaki varlık olarak vardır. Bu anlamda tin, kendisi içindir. Eğer tin, bireylerin karşı görünümünde ise o zaman tin kendisi içindir (*für sich*), aslındadır ve tözdür. Tin bireylerin karşıtı

²⁶⁰“Die Einzelheit hat an dem Wesen, das wir hier betrachten, die Bedeutung des *Selbstbewußtseins* überhaupt, nicht eines einzelnen zufälligen Bewußtseins. Die sittliche Substanz ist also in dieser Bestimmung die *wirkliche* Substanz, der absolute Geist in der Vielheit des daseienden *Bewußtseins* realisiert; er ist das *Gemeinwesen*, welches für uns bei dem Eintritt in die praktische Gestaltung der Vernunft überhaupt das absolute Wesen war, und hier in seiner Wahrheit *für sich* selbst als bewußtes sittliches Wesen, und als das *Wesen für das* Bewußtsein, das wir zum Gegenstande haben, hervorgetreten ist. Es ist Geist welcher *für sich*, indem er im *Gegenschein der Individuen* sich, und *an sich* oder Substanz ist, indem er sie in sich erhält. Als die *wirkliche Substanz* ist er ein Volk, als *Wirkliches Bewußtsein*, *Bürger* des Volkes. Dies Bewußtsein hat ein dem einfachen Geiste sein *Wesen*, und die Gewißheit seiner selbst in der *Wirklichkeit* dieses Geistes, dem ganzen Volke, und unmittelbar darin seine *Wahrheit*, also nicht in etwas, das nicht wirklich ist, sondern in einem Geiste, der existiert und gilt.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 292-293.

olarak yansiyorsa, tin kendi içindir. Tin, teker teker bireyleri kendisinde barındırıyorsa aslında (*an sich*) olur. Burada öz-görünüm karşıtlığının oluştuğu görülür. Bir başka deyişle, öz, potansiyel olarak kendisinde tekileri barındırmaktadır, tekiler görünümde vücuda gelir ve bu anlamda görünümle öz arasında bir karşıtlık oluşmuş olmaktadır. Özün örneğin, karınca olarak yansması ya da solucan olarak yansması, bireylerin farklılaşması ve yansımından kaynaklanmaktadır. Gerçek töz olarak halktır, gerçek bilinç olarak yurttaştır / halkın yurttaşıdır. Birey olarak vücuda gelmiş olan tin, içine doğup büyüdüğü halka dair tam bilince sahip olduğu sürece bir yurttaşa dönüşüyor. Bu bilinç, basit tinde kendi özüne sahiptir. Yurttaş bilinci kendi açısından henüz dolayım lamadığı halkta kendi bilincine sahiptir. O, halkta ne kadar halkın bilgisini, kültürünü edinirse o kadar özü edinmekte ve yurttaş olmaktadır. Burada halktan ve yasadan bahsettiğimiz için yurttaş diyoruz. Halkın olanak ve imkanlarından yararlanma hakkı olması bakımından yurttaş olarak tanımlanır. Yurttaş, bu gerçek tinde veya halkta kendi kesinliğine sahiptir ancak halkın tinin hakikatliğinde, kesinliğinden emin olur. Tin kendisini halkın bütün alanlarında hissediyorsa, bütün alanlara girebildiği, engellenmediği ve etkinliklerini gerçekleştirebildiği oranda yurttaş olarak kendisinden emin hisseder. Eş deyişle tin, epistemolojik olarak bütünü elde ettiği ölçüde yurttaş olabilmektedir.

Hegel, tanrısal yasa ve ahlaki yasanın arasında ki ilişkiye dair şu belirlemede bulunur:

*“Bu ahlaki gücün ve aleniliğin karşısına başka bir güç, tanrısal yasa çıkar. Zira ahlaki devlet gücü, ahlaklılığın basit ve dolayimsız özünde kendi kendisinin bilincinde olan ediminin hareketinde karşıtını bulur; asıl genellik olarak devlet gücü bireysel kendi için olmaya karşıdır; ve devlet gücü bütün bir hakikatlilik olarak içsel özde kendisinin olduğundan farklı olan bir başkasına sahiptir.”*²⁶¹

Hegel’in alıntılanmış olduğumuz pasajında Hegel ahlaki devlet gücüyle örgütlü yurttaşlar topluluğuna işaret eder. Bu bir harekettir. Bu bilinçli eylem hareketinin karşısında olan basit ve doğrudan olan ahlaklılığın özüdür. İnsansal yasa ve tanrısal yasa karşıtlığının aşılması basit ve doğrudan olan ahlaklılığın edinilmesi, kendi

²⁶¹ “Dieser sittlichen Macht und Offenbarkeit tritt aber einde andere Macht, das göttliche Gesetz, gegenüber. Denn die sittliche Staatmacht hat als die Bewegung des sich bewußten Tuns an dem einfachen und unmittelbaren Wesen der Sittlichkeit ihren Gegensatz; als wirkliche Allgemeinheit ist sie eine Gewalt gegendas individuelle Fürsichsein ; und als Wirklichkeit überhaupt hat sie an dem innern Wesen noch ein Anders, als sie ist.” Hegel, Phänomenologie des Geistes, s. 293.

kendisini ahlaklı kılması sentez olmaktadır. Ahlaklılığın özü edinmesi tanrısal yasanın insani yasaya dönüştürülmesi anlamına gelmektedir. Tanrı'nın yeryüzünde gerçekleştirilmesi, ahlaklılığın yeryüzünde gerçekleştirilmesi demektir. Bu genellik bireysel kendi içinde olana karşı bir güçtür. Gerçek genellik özgürleştirici de olsa baskıcı da olsa güçtür. Görüldüğünden başka olan bir iç özün söz konusu olduğu görülmektedir. Hakikat ile iç öz arasında bir karşıtlık var. Bu çelişkiyle karşılaşan bilinç mutsuz bilinç olur. Hakikatin kendisini değiştirmesi, hareket halinde tutması yine kendi içinden geliyor. İnsani yasa gerçekleşmiş olan tanrısal yasadır. Tanrısal yasa kendisini sürekli olarak değiştiriyor ve yeniliyor, ahlaklılık da böylece kendisini sürekli değiştirmiş ve yenilemiş oluyor.

Toplum, insani yasanın işlediği alandır ve Hegel' de var olan insansal yasayı Ludwig tarafından şu şekilde açıklanmaktadır. “İnsansal yasa: İnsansal yasaya ahlaki ortak varlıkta devlet karşılık gelmektedir. Burada tekil yani insan, yurttaş; performansı bakımından, hizmet bakımından, kazanım bakımından.”²⁶² Yurttaş ilişkisinde yurttaşın yurttaşla ve devletle ilişkisi merkeze alınmaktadır. İnsani yasa söz konusu olduğunda yurttaş, devlet ve hükümetin söz konusu olduğu görülmektedir. Hükümetin kendi içerisinde savaşlarla sarsılmasından bahsedilmektedir. Bunun nedeni toplumda mülk edinme ve hazzın dengesizliğidir. Bu dengesizliğin sonucunda dengenin yeniden sağlanabilmesi için savaşlar ve devrimler yaşanmaktadır.²⁶³ Ludwig, tanrısal yasa ve insani yasa arasında ki hareketi ise şu şekilde açıklamaktadır: Temelde olan tanrısal yasadır, insani yasa tanrısal yasadan çıkar ve tanrısal yasaya geri döner. Aile tanrısal yasa, halk da insani yasadır.”²⁶⁴

6.4. DEVLET

Hegel, güneşte geçerli olan yasanın kendi hakiki canlılığına hükümette sahip olduğunu belirtir. Hegel bunu şu şekilde ifade eder: “*Ortak varlık*, güneşte geçerli olan yüce ve açık yasa kendi gerçek canlılığına onda birey olduğu *hükümette* sahip

²⁶² Ludwig, s.156-157.

²⁶³ Ludwig, s.156-157.

²⁶⁴ Ludwig, s.157-158.

oldu.”²⁶⁵ Ortak varlık ile Hegel, topluma işaret etmektedir. Hakiki varlığın kendi içine yansıdığı hükümeti Hegel, hakiki canlılık olara tanımlamaktadır. “Hükümet kendi içine yansımış gerçek tindir, bütün ahlaki tözün basit kendisidir. Fakat bu basit kuvvet öze kendisini kendi öğelerinde yayılmasına müsaade eder ve her parçaya var olma ve kendi için olma hali kazandırır. Tin bunda kendi hakikatliliğine sahip olur veya onun var olması (*Dasein*) ve bu aile bu hakikatliliğin unsurudur (*Element*).”²⁶⁶ belirlemesinde Hegel, ortak varlığın veya toplumun hükümet aracılığıyla kendisini ortak varlığın organlarına yaydığını ifade etmektedir. Böylelikle, ortak varlığın kendisi tin olmaktadır ve tin kendi hakikatine (*Realität*) ve varolmasına (*Dasein*) sahip olmaktadır. Aile ise bu hakikatliliğin temel unsurudur. Burada tinin ortak varlığın taşıyıcısı olması bakımından ve hakikatin yapıtaşı olması anlamında, Aristoteles’in *substanz* (töz) kavramına denk geldiği söylenilebilir.

Hegel devlet ile ilgili olarak *Hukuk Felsefesi*’nde daha açık bir şekilde şöyle der: “Devlet, aslında ve kendi başına ahlaki bütündür, özgürlüğün gerçekleşmesidir ve özgürlüğün hakikat olması, aklın mutlak amacıdır.”²⁶⁷ Burada Hegel, devletin ahlakın hem özüne sahip olduğunu hem de pratik alanda varlığından hareketle bütünlüklü bir yapıda olduğuna dikkat çekmektedir. Devlet bütünlüğü sağlayarak özgürlüğü gerçekleştirmektedir ve özgürlüğün gerçekleşmesi aklın mutlak amacıdır. Hegel, “Devletin olması, Tanrı’nın dünyadaki yürüyüşü ve zemini kendini irade olarak gerçekleştiren aklın gücüdür”²⁶⁸ demektedir. Burada ki Tanrı kavramını Hristiyanlıkta kullanılan anlamından farklı olarak Hegel, akıl anlamında kullanmaktadır. Bu nedenle akıl, özgürlüğü veya ahlaklılığı temellendirmektedir.

Hegel, tikelliğin özneye doğa tarafından veriliyken, birey olmanın toplum içinde kazanılmasına dikkat çeker. *Hukuk Felsefesi*’nde bu ayrımı şu şekilde açıklar:

“Bireysellik, devlet idesinin kendisinin uğrağı iken, buna karşın tikellik tarihe aittir. Devletler böyle olarak birbirlerinden bağımsızdır ve ilişki öylesiye ancak dışsal bir ilişki olabilir, öyle ki üzerinde bağlayıcı bir üçüncü olmalıdır. Bu

²⁶⁵ “Das *Gemeinwesen*, das obere und offenbar an der Sonne geltende Gesetz, hat seine wirkliche Lebendigkeit in der *Regierung*, als worin es Individuum ist.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 297.

²⁶⁶ “Sie ist der *in sich reflektierte wirkliche Geist*, das einfache *Selbst* der ganzen sittlichen Substanz. Diese einfache Kraft erlaubt dem Wesen zwar in seine Gliederung sich auszubreiten, und jedem Teile Bestehen und eigenes Fürsichsein zu geben. Der Geist hat hieran seine *Realität* oder sein *Dasein*, und die Familie ist das *Element* dieser Realität.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 297-298.

²⁶⁷ Hegel, **Grundlinien Philosophie der Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse**, Suhrkamp, Frankfurt, 1989, s. 403.

²⁶⁸ Hegel, *Grundlinien Philosophie der Rechts*, s. 403.

üçüncü ise tindir ve kendine dünya tarihinde hakikat verir ve devletler üzerinde ki mutlak yargıdır.”²⁶⁹

Hegel’in işaret etmiş olduğumuz pasajından hareketle ve Jeffrey Abramson’un da işaret etmiş olduğu üzere “Hegel’e göre devlet ideal ve belirtik bir biçimde ‘Usun tezahürüdür’, kendi halkının ussal iradesinin somut ifadesidir, bireyin ‘hakiki kimliği’nin mekânıdır. Devlet bireyin tikel iradesine ussal ve evrensel bir etik içerik kazandırarak bireyleri özgürleştirir.”²⁷⁰ Aynı zamanda Jean-François Kervégan’ın, Hegel’in sistemi açısından dikkat çekmiş olduğu üzere “Devlet aynı zamanda (inter)sübjektif gerçeklik, birlikte yaşam özlemi, dinamik bir biçimde, bir yapı içinde düzenlenmiş kurumların nesnel sistemidir.”²⁷¹

Hegel açısından dünya tarihinde etkin olanın devletler olduğu ve devletlerin ilişkilerinin “yargıcının” da dünya tarihi olduğu söylenilebilir.

6.5. DÜNYA TARİHİ

Hegel, dünya tarihinde olan soyut değişimin, eş deyişle genel geçer değişimin uzun zaman önce kavramlaştırılmış olduğunu ve dünya tarihinde değişimin, aynı zamanda iyileşmeye, daha mükemmel olana doğru bir değişim olarak kavrandığını ifade eder.²⁷² Hegel’in yapmış olduğu bu belirlemeden yola çıkarak, tinin kendisini gerçekleştirmesi söz konusu olduğunda, tinin aslında dünya tarihinde değişimin kendisi olduğunu söyleyebiliriz. Bu değişim aynı zamanda daha iyiye, daha “mükemmele doğru bir gidiş”tir.²⁷³ İyileşmenin, değişmenin, gelişmenin bir yönü vardır ve bu yön daha iyiye daha mükemmele doğrudur. Hegel tını Tanrı’nın yeryüzündeki yürüyüşü olarak betimler. Burada Tanrı kavramı Hegel tarafından teolojik anlamda alınmamaktadır, Hristiyan diniyle ilişkisini de kursa Tanrı aklı, akıl ise özgürlüğü temsil etmektedir. Bu durumda hem doğada hem de tarihte bir değişim

²⁶⁹ Hegel, Grundlinien Philosophie der Rechts, s. 405.

²⁷⁰ Jeffrey Abramson, **Minerva’nın Baykuşu Batı Siyasi Düşünce Tarihi**, çev. İbrahim Yıldız, Dipnot Yayınevi, Ankara, 2017.

²⁷¹ Jean-François Kervégan, **Hegel ve Hegelcilik**, Dost Yayınevi, çev. İsmail Yerguz, Ankara, 2011, s. 106.

²⁷² Hegel, **Tarihte Akıl**, çev. Önay Sözer, Kabalcı, İstanbul, 2016, s. 155

²⁷³ Hegel, **Tarihte Akıl**, s. 155.

olmaktadır. Bu noktada doğa tarihi ve toplum tarihi arasında ayırım yapmak gerekir. Hegel açısından “doğadaki değişiklikler yalnızca kendisini durmadan yineleyen bir döngüyü gösterir”²⁷⁴; eş deyişle doğada da sonsuz sayıda olaylar olmaktadır ancak doğada döngüsel gidiş söz konusudur ve sadece kendisini yineleyen bir değişim vardır. Bu nedenle, doğada değişim söz konusu olduğunda Hegel “Güneşin altında yeni bir şey yok”²⁷⁵ der. Doğada bu döngüsellikten dolayı bir tekdüzelik söz konusudur. Ancak Hegel açısından, “Tinsellikteki bu görünüm insana düpedüz doğa nesnelerinden apayrı bir belirlenim kazandırır”²⁷⁶ Bu, yalnızca tinsel zeminde olan değişimlerin yeni bir şey ortaya çıkaracağı anlamına gelmektedir. Bir başka deyişle, yalnızca tinsel zeminde olan değişimlerde güneşin altında yeni bir şey ortaya çıkmaktadır. Hegel’in burada tinselliği doğa tarihinde değil, toplumda, yani dünya tarihinde ele aldığı görülmektedir. Ancak bunu dar anlamıyla yapmaktadır. Doğadaki değişim, bir öznenin zihninden geçerek ortaya çıkan bilinçli bir değişim değildir. Fakat toplumda, tinsel zeminli değişimde bilinçlilik söz konusudur, eş deyişle öznenin zihninden süzülüp gelen değişime bir yön verme vardır. Hegel’in doğada da tinselliği kabul etmektedir. “O halde bu görünüm (değişim -CK) tinsel olanda olan bu görünüm insanlarda doğal şeylerden farklı olarak veya yalnızca doğal şeylerde olandan farklı olarak başka bir belirlenime olanak sunuyor.”²⁷⁷ Yalnızca doğal olan şeylerde olan tinsellik ile insanda görülen tinsel görünüm arasında belirlenim olarak nitel bir fark vardır. Doğada olan şeyler, aynı belirlenimlerin kendisini yinelemesinden başka bir şey değildir. Doğada ve toplumda olan tüm değişimin bir alt biçimi olarak, değişimin bir üst biçimi olan, iyileşmeye olan, mükemmele olan gidişin altına yerleştirilir. İyiye, güzele, mükemmele olan değişimin biçimi insana ait olan tinselliğin değişim biçimidir. İnsanın elinden çıkan değişim böyle bir değişime işaret eder. İnsanın her eylemi doğrudan insanın kendisine has olan değişimi ortaya çıkarmaz. İnsanın eylemlerindeki değişim kendisini iyileşmeye daha iyiye daha mükemmele doğru eğilim olduğu zaman gösteriyor. Aksi, sadece harekettir. İnsanda görülen tinselliğin değişimi “yetkinleşme

²⁷⁴Hegel, Tarihte Akıl, s. 155.

²⁷⁵Hegel, Tarihte Akıl, s. 155.

²⁷⁶Hegel, Tarihte Akıl, s. 155.

²⁷⁷Hegel, **Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte**, FelixMeinerVerlag, Hamburg, Cilt:1, 1980, s. 149.

itkisi”(Trieb der Perfektibilität)²⁷⁸ ile belirlenir. Dünya tarihinde tinin işleyiş tarzı, ilerlemedir. İlerleme ise bir yönü olan değişimdir, yönü olan değişimden kastedilen ise daha iyiye, daha güzele, daha mükemmele olan gidiştir. Tin kendisini dünya tarihinde böyle gerçekleştirmektedir. Fakat bu yetkinleşme ilişkisine yakından baktığımızda amaçsız görünmektedir. Daha iyiye gidiş, belirlenmiş değildir. Gidişin hedefini yakından belirlemiş olmuyoruz. Ne zaman yakından belirliyoruz? Tinin kendisini kendi eylemliliğinde göz önüne aldığımızda orada hedefin bilindiğini bilinçli bir şekilde amaçlandığını görüyoruz. Tinin gerçekleştirmiş olduğu değişimbilinçlidir -ki değişimin kendisi tindir.

Hegel ereğin bilinmesi ve ereğe uygun eyleneşmesi gerektiğini şu şekilde ifade eder: “Erek bilinmelidir, ereğe erişilmelidir. Tinin kendi etkinliğiyle ilişkisi ürünlerinin değişikliklerinin nitel değişiklikler olarak tasarlanıp tanınması gerekir.”²⁷⁹ Eş deyişle tinin amaçlamış olduğu erek, bilinerek amaçlanmalıdır. Ayrıca burada değişim deyince nicel özelliklerini anlaşıldığını ifade eder, daha iyiye gidiş, daha mükemmele gidiş gibi. Ancak tinin gerçekleştirmiş olduğu değişim niceli dışlamak zorunda değildir, ama ilkesel olarak nitel bir değişimdir. Hegel bunu şu şekilde betimler:

*“Böyle tasarlandığında ilerleme nicelik düzeyinde kalır, daima daha çok bilgi, daha ince kültür- yalnızca böyle pekiştirmelerle vakit geçirilir. Nitelik konusuna bir tülü gelinmez. Olgu, nitelik çoktan vardır; ama amaç edinilmez: böylece belirsizlik içinde kalır ama ilerlemeden onu belirleyerek söz edeceksek, nicelik boş laftır.”*²⁸⁰

Hegel'den alıntılanmış olduğumuz bu pasajdan hareketle Hegel'in dünya tarihinde ilerlemenin nitel boyutuna vurgu yaptığını söyleyebiliriz. Nitelik belirlenebilir. Böylelikle Hegel çizgisel ve basit tarih anlayışını da eleştirmiş olur, çünkü Hegel açısından dünya tarihinde aynı zamanda sıçramalar, çöküşler, ilerlemeler, geriye dönüşler olmaktadır. Nicel olanı, birikimi reddetmemekle birlikte, yeninin ortaya çıkmasını sağlayan koşulun nitel değişim olduğunun üstünde önemle durmaktadır. Hegel gelişim ilkesini şu şekilde açıklar:

²⁷⁸Hegel, Tarihte Akıl, s.155. Alm. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Cilt:1, s. 149.

²⁷⁹Hegel, Tarihte Akıl, s. 156.

²⁸⁰Hegel, Tarihte Akıl, s. 156.

*“Gelişim ilkesi ayrıca bir içsel belirlenimi barındırır. Bir aslında olan bir önkoşulun bulunduğunu temel alır –ki bu ön koşul kendisini varoluşa getirir. Bu formel belirlenim özseldir; dünya tarihini kendisine sahne edinen mülkiyeti ve kendi gelişimin alanı haline getiren tin dışsal rastlantısal oyunlarla zaman kaybeden bir şey değildir, tersine o daha çok aslında mutlak belirleyendir. Onun kendine has belirlenimi kullandığı ve hakim olduğu rastlantısallığa kesinlikle sabit bir şekilde karşıdır.”*²⁸¹

Aktarmış olduğumuz bu pasajda, Hegel’in gelişim ilkesinin bir içsel belirlenimin varlığından hareket ettiğini ifade ettiği görülmektedir. İçsel belirlenimden yola çıkmak, bir aslında olanın şart koşulduğu anlamına gelmektedir. *Aslında olanı, gelişim*, varoluşa çıkarmakta, varlıkta vücuda getirmektedir. Hegel için belirleyici ilke, Aristoteles’te var olan “*dynamis*” ve Latince tabirle “*potentia*” kavramlarıdır.²⁸² Hegel, bu formel belirlenimi önemli bulmaktadır, içeriksel bir şeyden bahsederken formel belirlenim demesinin nedeni, söz konusu ilkenin var olan her şeye uygulanabilir olmasıdır. Bu bakımdan içeriğin karşısında duran bir şey değildir. Hegel düalist bir yaklaşımla içeriği ve formu birbirinden koparmaz. “Dünya tarihini kendisini gerçekleştirmek için bir sahne gibi değerlendiren, ona sahip çıkan, orada kendi alanını bulan tin, rastlantıların dışsal oyununu oynayacak değildir; tersine, kendindeki saltık belirleyici güçtür o”²⁸³ diyen Hegel’in dünya tarihini tinin hem bir sahnesi, hem mülkiyeti hem de kendisini gerçekleştirdiği alan olarak görmektedir. “Orada dışsal birtakım rastlantısal dışsal oyunlar olmaz, orada tin aslında mutlak belirleyendir.” ifadesiyle Hegel, eyleyen olduğu için son yargıyı verdiğinden dolayı öznenin mutlak olduğuna işaret etmektedir.

Hegel, organik doğa ile organik olmayan doğa arasında ayrım yapar. Ona göre, organik doğada da değişimin olduğunu ancak organik doğada olan değişimin dışsal bir değişim olmadığını ifade eder. Organik doğada değişim, kendi içinden

²⁸¹ Bu cümle Almanca orijinal metinde şöyledir: “Das Prinzip der Entwicklung *enthält das Weitere, daß eine inere Bestimmung, eine an sich vorhandene Voraussetzung zu grundlege, die sich zur Existenz bringe. Diese Weltgeschichte zu seinem Schautplatze, Eigentum und Feld seiner Verwirklichung hat, ist nicht ein solches, das sich in dem äußerlichen Spiele von Zufälligkeiten herumtriebe, sondern er ist vielmehr an sich das absolut Bestimmende; seine eigentümliche Bestimmung ist schlechtin fest gegen die beherrscht.*” (Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Cilt:1, s. 151) Burada “*Existenz*” kavramı, varoluş/ vücuda getirme anlamında kullanılmıştır ancak Önay Sözer Türkçeye “İçeriden bir belirlenimin, kendini var kılan *kendinde* bir öndayanağın temel olarak bulunması, *gelişim* ilkesinin başka bir sonucudur” (Hegel, Tarihte Akıl, çev. Önay Sözer, s. 157) olarak çevrilmiştir. Bu çeviride Hegel açısından *Tinin Fenomenolojisi*’nde önem arzeden “*Existenz*” kavramının çevrilmemiş olmasından dolayı, Hegel’in vermek istediği anlamı tam olarak karşılayamadığı düşüncesiyle, bu pasajı orijinal dilden çevirmeyi uygun gördük.

²⁸² Hegel, Tarihte Akıl, s. 163.

²⁸³ Hegel, Tarihte Akıl, s. 157.

gelen bir değişimdir. Bu değişimin içsel olan ve değişmeyen bir şeyden ve onun özelliğinden hareket ettiği görülmektedir. Değişmenin kendi içinde değişmez bir ilke barındırır ve bu değişimin kendisi organik bireyin kendisini yeniden üretir. O, kendisi ne ise o olur. Böylelikle tin de yalnızca kendisini ne yapıyorsa, kendisini neye dönüştürüyorsa o olur. Tin aslında ne ise, kendisini o yapıyor. Fakat organik doğada olan bu gelişim doğrudandır, karşıtlığı olmayandır, engellenmeyendir. Bu değişim spontanedir, yani neredeyse otomatik olarak olmaktadır.²⁸⁴

Kavram ile gerçekleşmesi arasına, çekirdeğin kendinde belirli doğası ile onun varlığın buna uygunluğu arasına bir şey girmez. Fakat insanda olan tinsellikte değişim, gelişim farklıdır. Tinde, değişim bilinç (*Bewußtsein*) ve irade (*Wille*) dolayısıyla dolayım lanmaktadır, gerçekleşmektedir.²⁸⁵ Burada karşıtlık yoktur, doğanın otomatik işleyişi söz konusudur. Doğadaki tinsellik değil de insanlıktaki tinsellik söz konusu olduğunda araya dolayım olarak bilinç ve irade devreye giriyor. Bilinç ve irade doğanın spontane akışının karşısına çıkmaktadır. Böylelikle doğanın kendi gidişinde “yalnızca doğal şeyler” var der Hegel organik olmayan doğa için ve Kant’ta insanı “düşünen doğa” olarak belirler.²⁸⁶ Hegel doğal olandan, otomatik olan veya spontane olandan bahsetmektedir. Tin doğal bir varlık olarak alındığında, tinin ilkesi de öyledir. Dolayısıyla tinin bir doğal gidişi vardır, ancak tinin bu doğal gidişine karşı kendi kendisini gerçekleştirmesi söz konusudur. İrade ile hareket edildiğinde, o gidişe karşı gelme söz konusu olur, öyleyse irade doğanın karşısına çıkmaktadır. İradenin doğanın karşısına çıkması, onu bir ahlak kavramı yapar. Tinsel alanda tin gerçek anlamda kendi kendisinin düşmanıdır. Kendi kendisiyle ağır sonsuz bir mücadele içindedir. Tin kendi kavramını gerçekleştirmek ister, ancak tin aynı zamanda kendi kendisini örter, eş deyişle kapatır. Bu durumda tinin kendi kendisiyle yabancılaşması başlar. Bundan dolayı gelişim “masum”ve “mücadelesiz” olamamaktadır, gelişim bir olma da değildir, içerikten yoksun formel bir gelişmede değil, belirli bir amacın bilinçli bir şekilde üretilmesidir. Bu amaç tindir. Tin kendi kendisini üretmekle mükelleftir, tinin ereği kendi kavramını gerçekleştirmesidir.

²⁸⁴Hegel, Tarihte Akıl, s. 157.

²⁸⁵Hegel, Tarihte Akıl, s. 157. Hegel’in irade kavramı hakkında bir açıklama/ yorum için ayrıca bkz: Sevgi Doğan, “Hegel’in Felsefesinde İrade ve Demokrasi İlişkisi”, **Felsefi Düşün**, Sayı: 6, İstanbul, 2016, ss.83-88.

²⁸⁶Kant, Kritik der reinen Vernunft, A846, B 874 /s. 759.

Tinin kendi kavramı özgürlüktür. Bu nedenle tinin ereği özgürlüğü gerçekleştirmektir.²⁸⁷ Dünya tarihi farklı aşamalardan oluşmaktadır ve bunların her biri daha gelişmiş olan özgürlük bilincinin içeriğinin dışavurumudur.

Özetleyecek olursak; Hegel tinin kendisini gerçekleştirme tarzını tarihte incelerken tinin kendisini gerçekleştirme alanı olarak doğayı ve toplum tarihini bir bütünlük olarak görür. Bu fikir elbette Antik çağa kadar, örneğin *physis* ve *nomos* ayrımında olduğu gibi Sofistlere kadar gerilere götürülebilir. Fakat Hegel'in bu yaklaşımına doğrudan kaynaklık eden Kant'ın felsefenin konusunu belirlerken “doğa” ve “özgürlük” arasında ayrım yapmasıdır. Şöyle der Kant: “İnsan aklının yasamasının (felsefe) iki nesnesi vardır, doğa ve özgürlük ve öyleyse kendinde hem doğa yasasını ve hem de ahlak yasasını barındırır... Doğa felsefesi var olan her şeye yönelir; ahlak felsefesi burada olması gereken her şeye”.²⁸⁸ Hegel de, Kant'a benzer bir şekilde doğayı ve toplumu veya doğa tarihini ve toplum tarihini bir bütünlük olarak ele alır. Ludwig Siep, konuya ilişkin yapmış olduğu belirlemesinde, doğayı ve tarihi Hegel açısından bütünlük (*Totalität*) olarak görmemiz gerektiğine işaret eder.²⁸⁹

²⁸⁷ Hegel, Tarihte Akıl, s. 157-158.

²⁸⁸ “Die Gesetzgebung der menschlichen Vernunft (Philosophie) hat nun zwei Gegenstände, Natur und Freiheit, und enthält also sowohl das Naturgesetz, als auch das Sittengesetz, anfangs in zwei besonderen zuletzt aber in einem einzigen philosophischen System. Die Philosophie der Natur geht auf alles, was da ist; die der Sitten, nur auf das, was da sein soll.” Kant, Kritik der reinen Vernunft. B868 / s. 755

²⁸⁹ Ludwig Siep, **Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie**, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2014, s.252-253.

SONUÇ

Modern felsefe tarihi içinde öznenin nasıl var oluşu ve hangi özelliklere sahip olduğu soruları üzerine oldukça tartışılmıştır. Ahlak kavramı da yine özne teorisiyle ilişkili olarak üzerine çokça tartışılan alanlardan biri olmaktadır. Hegel'e gelindiğindeyse, Hegel'in tin kavramı, Hegel'in felsefesindeki yeri bakımından üzerine sıkça tartışılan kavramlarından biridir. Hegel'in felsefesinin tüm boyutları tartışılırken, bir ahlak filozofu olduğu dikkate alınmamaktadır. Bu nedenle, bu tezde Hegel öncelikle bir ahlak filozofu olarak tartışılmaktadır. Hegel'in tin kavramı *Tinin Fenomenolojisi* merkeze alınarak ve ahlak kavramıyla ilişkisi içinde çözümlenmiştir.

Hegel, Descartes'ın *düşünüyorum, öyleyse varım* özdeyişini, örneğin Kant'ta da olduğu gibi kendisine çıkış noktası edinir ve Descartes'tan itibaren, kendisinden önceki tüm filozofların özneyi mutlak olarak verili kabul ettiği iddiasında bulunmaktadır. Birinci bölümde Hegel'in kendisinden önceki filozofların özneyi mutlak olarak verili kabul ettikleri iddiası irdelenmeye çalışılmıştır. Bu bölümde Descartes'ın bir negatif yadsıma süreciyle işe koyulurken, *düşünüyorum, öyleyse varım* sonucuna vardıktan sonra özneyi pozitif olarak kurguladığı ancak, öznenin bir oluşum sürecinin olmadığı ortaya koyulmuştur. Descartes'tan sonra Hobbes ele alınmış, Hobbes'ta bir süreç var gibi görünmekle birlikte, Hegel'de var olan bir sürecin kendisinden önceki sürecin içinden çıkarak ve onu aşarak devam eden, bütünlüklü bir oluşum sürecinin olmadığı ve aslında Hobbes'ta da öznenin mutlak verili olarak kabul edildiği gösterilmiştir. Hobbes'tan sonra Spinoza ve Leibniz'in özne teorileri, Hegel'in iddiası bakımından ele alınmıştır. Bu bölümde Spinoza'nın, Hegel tarafından, özne anlayışında, öznenin kendi içine yansımalarının görülmeysi ve bu eksikliğin Leibniz tarafından tamamlandığı söylenmekle birlikte ne Spinoza da ne de Leibniz'de öznenin bir kuruluş sürecinin görülmediği ve hala öznenin mutlak verili kabul ediliyor oluşu gösterilmiştir.

Hegel'in modern felsefe içinde, kendisinden önce olan filozofların özneyi mutlak verili olarak kabul ediyor olduğu iddiası, özel olarak Klasik Alman felsefesinin kurucu isimleri olan Kant, Fichte ve Schelling için de geçerlidir. Tezin "Dış Yakın Oluşum Tarihi" bölümünde klasik Alman felsefesinin Hegel'in zeminini oluşturan, eş deyişle Hegel'i hazırlayan koşullara değinilirken, Kant, Fichte ve

Schelling açısından Hegel'in iddiası ayrıntılı olarak incelenmiştir. Hegel'de var olan, duyusal kesinlik, bilinç, özbilinç ve akıl kavramlarının, Kant'ta da var olduğu fakat bir oluşum sürecinin görülmediği ve Kant'ın özne teorisinde var olan, duyusallık, bilinç, özbilinç ve akıl kavramlarının, bu bakımdan bir yan yana duruşunun söz konusu olduğu ortaya koyulmuştur. Kant'tan sonra sırasıyla Fichte ve Schelling'in özne teorileri ele alınmış, özneyi mutlak verili olarak kabul edişleri irdelenmiştir.

Tezin ikinci bölümünde *Tinin Fenomenolojisi*'nin ana düşünceleri Hegel'in, ona öngelen metinleriyle ilişkilendirilerek, Hegel'in felsefesinde adım adım nasıl oluştuğu ortaya konmuştur ve Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'ni kaleme alırken asıl kaygısının teori-pratik bütünlüğünü kurmak olduğu vurgulanmıştır.

Hegel'in felsefesinde *Tinin Fenomenolojisi*'nin iç oluşum tarihinin anlatılmasından sonraki bölüm olan "Tinin Kökeni Olarak Akıl" bölümünde akıl kavramı, tinin teorik kökeni olarak açıklanmıştır. Hegel dış dünyada, öznenin nesneyle karşılaştığı fakat henüz nesneyi edinmediği aşamayı göz önünde bulundurmaktadır. Öznenin nesneyi edinmesi bir sonraki adımdır ve kendisinden önceki duyusal kesinlik aşamasını içinde barındırmakla birlikte, aynı zamanda aşmaktadır. Bu, Hegel'de öznenin kuruluş sürecinin başlangıcını oluşturmaktadır. Özne, dış dünyadan hareketle bilinci edinir, bilincin oluşumuyla dış dünyanın bilgisini edinen özne, bilinçten hareketle kendisinin bilgisini edinmeye yönelir ve özbilincini edinir. Özbilinci edinen özne hala yargılama yetisini edinmiş bir özne değildir, bu nedenle bir iç zorunluluk olarak akla yönelir. Özbilinci edinen özne hala yargılama yetisini edinmemiş olduğu için akla yönelir. Akla yönelen özne, bilinci ve özbilincin edinilmesiyle, bilincin ve özbilincin içinden çıkıp gelerek ve aynı zamanda bilinci ve özbilinci aşarak akli edinir. Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nde Geist bölümünün ilk paragrafına şöyle bir belirlemeyle başlar: "Kesinliğin tüm hakikat olma haline yükselmesi ile ve akıl kendisinin kendi dünyası ve dünyayı kendisinin olarak bilince varırsa, akıl tindir."²⁹⁰ Hegel bu belirlemesinde aklın tin olmasının ön koşulunu tanımlar. Buna göre gerçeğin tüm hakikati kuşatması yani akıl ile hakikat arasında bir denk gelişin, uyumluluğun, özdeşliğin oluşmuş olması, aynı zamanda kesinlik bilincinin de oluşmuş olması anlamına gelmektedir. Ancak bu durumda akıl

²⁹⁰“Die Vernunft ist Geist, indem die Gewißheit, alle Realität zu sein, zur Wahrheit erhoben, und sie sich ihrer selbst als ihrer Welt, und der Welt als ihrer selbst bewußt ist.”Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s. 288.

kendisine dair bilince sahip olabilir. Kendisini kendisinin bilinçli dünyası olarak kavrayabilir. Sonunda özyansızlık üzerinden oluşan özdeşlik aynı zamanda dünyaya da kendi dünyası olarak sahip olmak, dünyayı kendi dünyası olarak bilmek ve dünyayı kendisi olarak bilmenin de ön koşuludur. Kesinlik ancak bu kapsayıcılığa veya kuşatıcılığa sahip olursa aklın tin olduğundan bahsedebiliriz. Akıl, kendisine ve dünyaya dair oluşturmuş olduğu kavramı bu genelliğe yükseltebildiği oranda gerçeğe uygun pratik bir eyleme girişebilir. İşte, aklın bu pratik eyleme kapasitesine ulaşması, onun pratikte eyleyen kendisinin kendi diğerine, eş deyişle tine dönüşmesi anlamına geliyor.

Özbilinç aşamasında kendisine dair bilinci edinmesiyle birlikte, öznelerarasılığının da farkına varır. Bu bölümde öznelerarasılığın ontolojik bir zorunluluk olduğu gösterilmektedir. Hegel açısından Ben'im demek aynı zamanda diğer benlerin varlığını da tespit etmek demektir. İşaret ettiğimiz gibi akıl kavramı *Tinin Fenomenolojisi*'nin üst uğrağıdır. Akılla düşünme kapasitesine ulaşan özne artık kavramlarla düşünebilmektedir. Özne artık yargılama yetisini edinmiş olması bakımından gerçeği-yanlışı, iyiyi-kötüyü, ve doğruyu-yanlışı ayırt edebilecektir. Öznenin gerçek ve yanılsı ayırt edebilmesi Hegel'in epistemolojik öznesini oluştururken, doğruyu yanılsandan ayırt edebilecek olması Hegel'in ahlaki öznesinin oluştuğuna işaret etmektedir. Bu bakımdan, bir ontolojik kuruluş sürecinin sonunda, Hegel'in epistemolojik ve ahlaki öznesi oluşmaktadır. Bu bölümde pratikte kendisini epistemolojik ve ahlaki özne olarak dışa vuracak olan aklın, öznenin teorik üst uğrağını oluşturduğu ve ahlaklılığın temelinde aklın olduğu gösterilmiştir ve genel olarak öznenin akla kadar olan ontolojik kuruluş süreci ortaya koyulmuştur.

Bilinç ve özbilinçten sonra akıl kapasitesini kullanma yeteneğine erişen özne pratikte artık epistemolojik ve ahlaki bir özne olarak görülebilir. Çünkü akıl yetisini kullanma yeteneğine erişen özne Hegel'e göre artık kavramlarla düşünebilen öznedir. Kavramlarla düşünebilmek aynı zamanda yargılama kapasitesine de ulaşmış olmak demektir. Yargılayabilmek ise doğrudan epistemolojik bakımdan gerçek yanlış, pratik bakımdan doğru- yanlış arasında ayırım yapabilme yeteneğini elde etmiş olmak demektir. Bundan hareketle, bir sonra ki adım olan "Pratik Felsefi Kavram Olarak Tin" bölümünde teorik olarak en üst uğrağı olan akla ulaşmış, akli edinmesiyle birlikte yargılama yetisini edinen özne artık pratikte epistemolojik ve ahlaki bir özne

olarak vücut bulacaktır. Bu bölümde epistemolojik ve ahlaki olarak vücuda gelen tinin, ahlaki bir tin olarak vücuda gelişinin koşulları açıklanmaya çalışılmıştır.

“Geist’in Kavram Olarak Anlamı Nedir?” bölümünde tin kavramının felsefe tarihinde almış olduğu anlam, ontolojik ve sistematik açıdan ne anlama geldiği gösterilmiştir. Felsefe tarihinde tinin kavram olarak anlamının ne olduğu ile ilgili çeşitli görüşler vardır; ruh olduğu, mistik bir içeriğe sahip olduğu, soyut olduğu bu görüşlerden bazılarıdır. Hegel’in de tini mistik olarak ele aldığı ve Hegel’in tin kavramının karşılığının Tanrı olduğu yönünde görüşler de mevcuttur. Ancak Hegel’in tini ontolojik bir oluşum sürecine ve epistemolojik bir kurgulanış sürecine sahiptir ve bu bakımdan ele alındığında Hegel’in tin kavramı, pratik ve somut bir varlığı imlemektedir. Hegel’in ortaya koyduğu tin kavramını, daha açık ve anlaşılır bir şekilde ifade edecek olursak, ontolojik bir kuruluş sürecinin, aklının ve hatta psikolojik yapısının olması bakımından Hegel’in tin olarak işaret ettiği, canlı bir varlıktır, insandır, insanlıktır, insanın kavramlarla düşünebilme kapasitesidir. Bu tezde, Hegel’in kavramı bu anlamda kullanımının, tin tartışmalarında temel alınması gerektiği önerilmiştir.

Çalışmamızın son bölümünü oluşturan “Geist’in Gerçekleşme Süreci”nde, pratik alanda vücuda gelmiş tinin kendisini aile, toplum, devlet ve dünya tarihi veya insanlık bağlamlarında nasıl gösterdiği açıklanmıştır. Öznenin oluşmaya başladığı teorik süreç içinde duyusal kesinlik alanında nesneler arasında bir öznelerarasılığın söz konusu olduğu tezde açıklanmıştır.²⁹¹ Bu öznelerarasılığın henüz daha duyusal kesinlik alanında potansiyel olarak ortaya çıkmış olduğu anlamına gelir. Öznelerarasılık aktüel olarak kendisini özbilinç aşamasında gösterir. Bu bölümde aile, toplum, devlet ve insanlık bağlamında, öznelerarasılığın pratik alandaki karşılığı ele alınmıştır. Öznelerarasılıkla ilişkili olarak mutsuz bilinç kavramı ve Hegel’in “çelişiklere dayanabilme” fikri üzerinde durulmuştur. Tinin nihai ereğinin özgürlük olduğu ortaya koyulmuştur. Ahlak, eş deyişle özgürlük, toplumsallık alanında ele alınmıştır.

Toparlayacak olursak, tin, ontolojik bir oluşum sürecinin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Akıl, bilinç ve özbilincin edinilmesinin ardından, bilinç ve özbilincin aşılmasıyla oluşmaktadır. Eş deyişle, akıl kavramı da bir oluşum sürecine tabidir. Tin

²⁹¹ Bkz. s. 64.

teorik olarak aklın, pratik alanda dışavurumu ve bir görünüş tarzıdır. Akıl aynı zamanda, tinin kökeni olması bakımından ahlaklılığın da kökenidir. Kendisinin özne olarak, oluşum sürecinde aklı edinen tin, dünyayı akla göre düzenleyebilir. Akla göre düzenlenmemiş bir dünyada mutsuz bilinç durumu söz konusudur. Hegel'e göre modern dünya akla göre düzenlenmiş bir dünya değildir ve bu nedenle mutsuz bilinçlerin, daha açık bir şekilde ifade edecek olursak, mutsuz insanların varlığı söz konusudur.

Çokluğun birliği, Hegel açısından herkesin bir ve aynı olması değil, bir dünya içinde herkesin kendi tikelliğini, eş deyişle farklılığını edinerek bir arada yaşaması anlamına gelmektedir. Öznelerarasılığın, özbilincin oluşarak, insanın kendisinin bilincinde olmasından itibaren diğerlerini de fark etmesiyle başlayan ontolojik bir zorunluluk olduğuna yukarıda işaret etmiştik. Bu, özgürlüğün de bireysel olarak gerçekleşmeyeceği, ancak "diğer benin" de özgür olması durumunda, mümkün olduğu anlamına gelmektedir. "Çelişkilere dayanabilmek gerekir" der Hegel. Hegel, bununla, pratik alanda öznelerarasında ki çatışma durumunda, insanın hem kendisini hem diğer beni özgürleştirmesinin yolunu göstermektedir. "Çelişkilere dayanabilmek", çatışma durumunda yıkıcılığa ve kendi zıttını yok etmeye yönelmek yerine, kendi zıttını, kendi hareketinin kaynağı olarak görmek anlamına gelmektedir. Diğer beni kendinle aynı kılmaya çalışmak yerine, farklılığını kabul ederek, kendini ve onu özgürleştirerek, onu hareketinin kaynağı olarak görmek ve aynı zamanda kendini de onun hareketinin kaynağı olarak kurabilmek anlamına gelmektedir. Bu nedenle Hegel'in tin kavramı, hem Hegel'in felsefesinde hem genel felsefe tarihinde önemli bir yere sahiptir ve içermeleri ve sorunsallaştırdığı konular bakımından günümüzde de güncelliğini ve geçerliliğini korumaktadır.

Akıl, ahlaklılığın temelini oluşturmaktadır veya bir başka deyişle, ahlaklılık akla dayanmaktadır. Ahlaklılığın nihai ereği, özgürlüktür. Özgürlük ise öznelerarası olarak mümkündür. Tin aklı, diğer bir deyişle özgürlüğü, eş deyişle ahlaklılığı gerçekleştirmektedir.

KAYNAKÇA

Abramson, Jeffrey. **Minerva'nın Baykuşu Batı Siyasi Düşünce Tarihi**, çev. İbrahim Yıldız, Dipnot Yayınevi, İstanbul, 2003.

Akarsu, Bedia. **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1988.

Blasche, Siegfried. “*Geist*”, **Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheori**, yay. Jürgen Mittelstraß-Siegfried Blasche, Erlangen, Cilt: 1, 1980, ss. 719-724.

Cevizci, Ahmet. **Felsefe Tarihi**, Say yayınları, İstanbul, 2015.

Çüçen, A. Kadir. **Bilgi Felsefesi**, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2014.

D'Hondt, Jaques. **Hegel**, Presses Universitaires de France, Paris, 1967.

Descartes, Réne. **Felsefenin İlkeleri**, çev. Mesut Akın, Say yayınları, İstanbul, 2010.

Descartes, Réne. **Meditasyonlar**, Çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yayınları, Ankara, 2007.

Descartes, Réne. **Meditationes de Prima Philosophia** (Latince/Almanca), Philipp Reclam jun., Stuttgart, 2004.

Descartes, Réne. **Yöntem Üzerine Konuşma**, çev. Murat Erşen, Say yayınları, İstanbul, 2013.

Doğan, Sevgi. “*Hegel'in Felsefesinde İrade ve Demokrasi İlişkisi*”, **Felsefi Düşün Dergisi**, Sayı:6, İstanbul, 2016, ss.79-110.

Fichte, Johann Gottlieb. **Ausgewählte Politische Schriften**, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1977.

Fichte, Johann Gottlieb. **Grundlage der theoritischen der gesamten Wissenschaftlehre**, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1988.

Fulda, Hans Friedrich ve Dieter Henrich. “Vorwort” **Metarialien zu Hegels “Phänomenologie des Geistes”**, yay.Hans Friedrich Fulda, Dieter Henrich, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1998, ss.7-41

Frederick, Beiser. **Hegel**, çev. Seçim Bayazit, Alfa Yayınevi, İstanbul, 2019.

Göçmen, Doğan. “*Domenico Losurdo ve Andreas Arndt ile Söyleşi*”, **Baykuş Dergisi**, Sayı:2, 2008, ss.12-42.

Göçmen, Doğan. **Modern Felsefe**, Vivo Yayınevi, İstanbul, 2015.

Gözkan, Bülent. “**Saf Aklın Eleştirisi’nde Ben’in Kuruluşu**”https://www.academia.edu/2555905/SAF_AKLIN_ELE%C5%9ET%C4%B0R%C4%B0S%C4%B0_NDE_BEN_%C4%B0N_KURULU%C5%9EU, (11.05.2019)

Grayeff, Felix. **Deutung und Darstellung der theoritischen Philosophie Kants (Ein Kommentar zu den grundlegenden Teilen der Kritik der reinen Vernunft)**, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1951.

Güvenç Mehmet “*Kant’ta Apperzeption Kavramı*”, **Felsefe Arkivi**, sayı:44, 2016, ss.1-11

Hegel, G.W.F. **Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte**, Cilt: 1. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1980.

Hegel, G.W.F. **Phänomenologie des Geistes**, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1988.

Hegel, G.W.F. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften**, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, Cilt:3, 1970.

Hegel, G.W.F. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften**, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, Cilt:1, 1970.

Hegel, G.W.F. “*Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*”, **Werke in zwanzig Bänden 2**, yay. Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1970, ss. 9-138.

Hegel, G.W.F. “*Descartes*”, **Cogito**, sayı:10, 1997, ss. 135-150.

Hegel, G.W.F. **Wissenschaft der Logik II**, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 2003.

Hegel, G. W. F. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrechts und Staatswissenschaft im Grundrisse**, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1989.

Hegel, G.W.F. **Tinin Görüngübilimi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, s. İstanbul, 2011.

Hegel, G. W. F. **Tarihte Akıl**, çev. Önay Sözer, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2016.

Hegel, G. W. F. “*Love*”, **Early Theological Writings**, çev. T. M. Knox, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, ss. 302-308.

Hilav, Selahattin. **Diyalektik Düşüncenin Tarihi**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2018.

Hobbes, Thomas. **Leviathan**, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016.

Honneth, Axel. **Bizdeki Ben**, çev. Özgür Aktok, İthaki Yayınevi, İstanbul, 2018.

Hyppolite, Jean. **Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar**, çev. Doğan Barış Kılınç, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2010.

Jameson, Fredrick. **Hegel Varyasyonları**, çev. Bülent O. Doğan, İthaki Yayınevi, İstanbul, 2016.

Kant, Immanuel. **Kritik der reinen Vernunft**, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1956.

Kant, Immanuel. **Arı Usun Eleştirisi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea yayınevi, İstanbul, 1993.

Kervégan, Jean-François. **Hegel ve Hegelcilik**, Dost Yayınevi, çev. İsmail Yerguz, Ankara, 2011.

Leibniz, Gottfried Wilhelm. **Monadoloji**, Çev. Doç. Dr. Atakan Altınörs, Bilge Kültür Sanat yayınları, İstanbul, 2011.

Leibniz, Gottfried Wilhelm. **Neue Abhandlungen über den Menschlichen Verstand**, çev. ve yayım. Wolf Von Engelhardt, Hanz Heinz Holz, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1996.

Locke, John. **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001.

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

Lukács, Georg. **Toplumsal Varlığın Ontolojisi**, çev. Doğan Barış Kılınç, Ekrem Ekici, Umut Yener Kaya, Nota Bene Yayınevi, İstanbul, 2018.

Orman, Evren. **Hegel'in Mutlak İdealizmi**, Belge Yayınları, İstanbul, 2018.

Özcangiller, İhsan Berk. “Tinlin *Fenomenolojisi’nin Amacı İlerleyiş Biçimi ve Yöntemi Üzerine Bir İnceleme*”, **Felsefi Düşün Dergisi**, Sayı:6, İstanbul, 2016, ss. 137-172.

Rockmore, Tom. **Hegel’den Önce, Hegel’den Sonra**, çev. Kağan Kahveci, Say Yayınları, İstanbul, 2019.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph. “*Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen*” **Ausgewählte Schriften**, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1985.

Siep, Ludwig. “*Moralischer und sittlicher Geist in Hegel Phänomenologie*” **Hegels Phänomenologie des Geistes**, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 2014. ss. 415-437.

Siep, Ludwig. “**Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie**”, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2016.

Singer, Peter. **Düşüncenin Ustaları Hegel**, çev. Bahar Öcal Düzgören, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2003.

Spinoza, Baruch. **Ethika**, çev. Hilmi Ziya Ülken, Dost Kitabevi, Ankara, 2018.

Tokatlı, Atilla. **Çağdaş Diyalektiğin Kaynağı Hegel**, Ağaoğlu Yayınevi, İstanbul, 1981.

Vos, Lu De. “*Freiheit*”, **Hegel-Lexikon**, yayım. Paul cobben, Paul Cruysberghs, Peter Jonkers, WBG, Germany, 2006, ss. 212-216.

Vos, Lu De. “*Geist*”, **Hegel-Lexikon**, yayım. Paul cobben, Paul Cruysberghs, Peter Jonkers, WBG, Germany, 2006, ss. 222-227.

Vos, Lu De. “*Vernunft*”, **Hegel-Lexikon**, yayım. Paul cobben, Paul Cruysberghs, Peter Jonkers, WBG, Germany, 2006, ss. 460-464.

Weinkauf, Wolfgang. **Die Philosophie der Stoa Ausgewälte Texte**, yay. Wolfgang Weinkauf, Reclam, Stuttgart, 2001.

