

**T.C.
Mersin Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Ana Bilim Dalı**

**F.W.G. HEGEL'İN EFENDİ-KÖLE DİYALEKTİĞİ'NİN
J.P. SARTRE FELSEFESİ'NE YANSIMASI:
BEN VE BAŞKA BENLER SORUNSALI**

Filiz BAŞAĞAÇ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mersin, 2013

T.C.
Mersin Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Ana Bilim Dalı

F.W.G. HEGEL'İN EFENDİ-KÖLE DİYALEKTİĞİ'NİN
J.P. SARTRE FELSEFESİ'NE YANSIMASI:
BEN VE BAŞKA BENLER SORUNSALI

Filiz BAŞAĞAÇ

Danışman
Doç. Dr. Zehragül AŞKIN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mersin, 2013

Tez Onay Sayfası

Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,
Filiz BAŞAĞAÇ tarafından hazırlanan F.W.G.Hegel'in Efendi-Köle Diyalektiği'nin J.P.
Sartre Felsefesi'ne Yansıması: Ben ve Başka Benler Sorunsalı başlıklı bu çalışma, jürimiz
tarafından Felsefe Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başarılı



Başarısız



Üye


Doç. Dr. Zehragül AŞKIN
(Danışman)



Üye


Doç. Dr. Eyüp ERDOĞAN

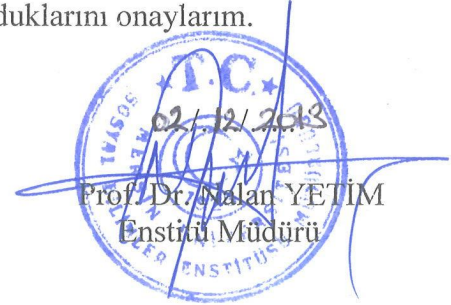


Üye


Yrd. Doç. Dr. Neriman AÇIKALIN

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

Onay



ÖNSÖZ

Hegel *Tinin Fenomenolojisi*'nde öznelarasılık sorununu özbilinç kavramı altında ve bilinçler arası etkileşimin diyalektik olarak açılan tarihsel gelişimini betimlediği Köle ve Efendi Diyalektiği bağlamında ele almıştır. Hegel'de öznelarası ilişki, bilinçten özbilince geçiş süreci olarak karşılıklı tanınma amacıyla karşıt bilinçler arasındaki ölümü göze alarak girilen savaşı içerir. Bilinçten özbilince geçiş sürecini Köle ve Efendi Diyalektiği bölümünde somutlaştıran Hegel, söz konusu ilişkinin niteliğini karşıt kavram çatıları olarak konumlandığı bir boyun eğme ve başkaldırı çelişkisi üzerinden işlemiştir.

Köle ve Efendi Diyalektiği'nin Sartrecı versiyonunda Köle ve Efendi arasındaki egemenlik savaşı yerini karşıt bakışların mücadelesine bırakır. Bu çalışma Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik*'te, *Tinin Fenomenolojisi*'ndeki Hegelci diyalektiğin temelini oluşturan öznelarasılık sorununu hangi kavram çatıları altında ele aldığını analiz etmeye yöneliktir.

Bu Tez'in oluşturulma sürecinde bana hiçbir yardımını esirgemeyen, yol gösterici olan, destekleyici konuşmalarıyla bana güç veren, her türlü sıkıntımı paylaşan, kendisiyle ömrüm boyunca kopmak istemediğim değerli Hocam, Tez Annem Doç. Dr. Zehragül AŞKIN'a sonsuz teşekkürü bir borç bilirim. Tüm eğitim hayatım boyunca beni hiç zor durumda bırakmayan ve destekleyen aileme teşekkür ederim.

ÖZET

G. W. Hegel'in Efendi-Köle Diyalektiğinin J. P. Sartre Felsefesine Yansıması: Ben ve Başka Benler Sorunsalı

Tez, Felsefe tarihinin temel soru alanlarından biri olan öznelarasılık sorununda Hegel ve Sartre'in konumlarının karşılaştırmalı bir analizini gerçekleştirmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda tez'de öncelikle Hegel'in "Tin'in Görüngübilimi" ve Sartre'in "Varlık ve Hiçlik"te öznelarasılık (intersubjectivited) sorununu işledikleri "Köle-Efendi Diyalektiği" ile "Ben ve Başka Ben'ler Sorunsalı" bölümlerini hangi kavram çatıları altında ele aldıkları açıklanmaya çalışılmış daha sonra Hegel'in öznelarasılık sorununu ele alış tarzının Sartre'daki izdüşümüne geçilmiştir. Bu bağlamda tezde Hegel'in hangi noktalarda Sartre'ı öncelediği ve etkilediği, sorusuna yanıt aranmıştır. Tezin iskeletini oluşturan temel savı Hegel'in, Tin'in Görüngübilimi'nin Efendi-Köle Diyalektiği'nde ele aldığı tanınma amaçlı girişilen karşıt bilinçler arasındaki mücadelenin daha sonra varoluşçu felsefenin ateist kanadının en önemli temsilcisi sayılan ve adı varoluşçulukla özdeşleştirilen Sartre'ın Varlık ve Hiçlik'te işlediği öznelarasılık sorununda Ben ve Başka Ben'ler arasındaki ilişkiyi temellendirmesine zemin hazırlayacak kavramsal çerçeveyi oluşturduğu yönündedir. Bu noktada tez'de Sartre'ın öznelarasılık sorunsalında Hegel'den hangi noktalarda etkilendiği ve Hegel'in de Sartre'ı hangi noktalarda öncelediği sorularına yanıt verilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Öznelarasılık, Efendi-Köle Diyalektiği, Ben ve Başka Benler Sorunsalı, Diyalektik, Karşılıklı Tanınma, Bakış Kuramı

ABSTRACT**Reflection of Hegel's Master-Slave Dialectic In Sartre's Philosophy: I and Other
Problematic.**

The purpose of the present thesis is to compare one of the fundamental problems of the history of philosophy, "inter-subjectivity", G.W.F. Hegel and J.P. Sartre's philosophy. In this case, firstly it was expressed how they treat the inter-subjectivity in the part of "Master and Slave Dialectic" and in the part of "Inter-subjectivity" in "Phenomenology of Spirit" and "Being and Nothingness". After that, it was remarked Hegel's affect to Sartre.

The basic argument that the skeleton of thesis is, Hegel determined the conceptual form of Sartre's ground work of inter-subjectivity.

So, the thesis searches for an answer this question: How did Hegel prioritize to Sartre about concept of inter-subjectivity?

Key Words: Inter-subjectivity, Master-Slave Dialectic, Dialectic, I and Other Problematic, Mutual Recognition, Overview Theory.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
GİRİŞ.....	1
I. BÖLÜM BEN VE BAŞKA BENLER SORUNSALININ HEGELCİ	
DAYANAKLARI: KÖLE-EFENDİ DİYALEKTİĞİ.....	7
I.1. Tinin Fenomenolojisi: Hegel’in Descartescı Öbilinç Eleştirisi ve Fenomenolojik Yaklaşımı.....	7
I.2. Özbilince Giden Yolda Bilinçler Arasındaki İlk Etkileşim: “İnsanoluşturucu İstek” Ve Analizi.....	12
I.3. Bilincin Özbilinç Haline Gelmesi; Karşılıklı Tanınma Sorunu Zemininde Köle-Efendi Diyalektiğinin Temellendirilmesi.....	19
I.3.1. Karşılıklı tanınma Sorunun Gelişim Şemasında Özbilinci Kuran İki Kavram: Ölümünden Duyulan Korku Ve Çalışma.....	22
I.4. Öznelerarası İlişkide Efendi’nin Konumu.....	27
I.4.1 Kölenin Dünya Görüşü Olarak Stoacılık, Septisizm Ve Hıristiyanlık.....	33
I.4.2. Efendinin Paradoksu: Mutsuz Bilinç.....	36
II. BÖLÜM EFENDİ-KÖLE DİYALEKTİĞİNİN J.P.SARTRE’DAKI	
YANSIMASI.....	41
II.1. Sartre’in Fenomenolojik Yaklaşımı Ve Yöntemi.....	41
II.2. Sartre’in Fenomenolojik Ontolojisinin Temelleri.....	43
II.2.1. Kendinde Varlık, Kendisi-İçin Varlık, Kendinde Ve Kendisi İçin Varlık.....	48
II.2.2. Kendisi İçin Varlık Olarak Beden.....	51
II.2.3. Başkası İçin Varlık Olarak Beden.....	58

II.3. Bakış Kuramı	61
II.3.1. Başka Ben (Öteki) İle Olan İlişkinin Çatışkılı Yapısı Ve Olanaksızlığı	65
II.3.2. Başka Benler İle Olan İlişkide Aşk, Mazoşizm, Arzu, Nefret Ve Sadizm.	68
II.3.3. Birlikte Varlık Ve Biz.....	71
SONUÇ	73
KAYNAKÇA.....	78

GİRİŞ

Bu tezin konusunu G. W. Hegel ve J. P. Sartre'ın Öznelerarasılık Sorununa yaklaşımları oluşturmaktadır. Tez'de Hegel'in Tinin Görüngübilimi'nin Efendi-Köle Diyalektiği ile J. P. Sartre'ın Varlık ve Hiçlik'te Bakış Kuramı altında işlediği Ben ve Başka Ben'ler Sorunsalı karşılaştırılmış ve her iki düşünürün öznelerarasılık sorununu hangi kavram çatıları altında konumlandıkları karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Böylece felsefi yönelimleri birbirinden farklı olan her iki düşünürün öznelerarasılık sorununa yaklaşımları arasındaki ortak noktalar ve ayrımlardan hareketle aralarındaki geçişler gerek öznelerarasılık kavramının kuramsal temellendirilişinde gerekse toplumsal ilişkilerdeki yerinin tanımlanmasına yönelik getirmiş olduğu açılım bağlamında gösterilmeye çalışılmıştır. Bu açıdan Tez'de ele alınan felsefi yönelimleri farklı bu iki düşünürün öznelerarasılık sorununda karşılaştırılmasının bu alanda yapılan çalışmalara katkı yapacağı düşünülmektedir.

Bilindiği gibi Öznelerarasılık sorunu J.P. Sartre'ın felsefesinde merkezi bir yere sahip olmakla birlikte, söz konusu sorunun işlenişinde tarihsel öncelik Hegel'e aittir. Hegel, ardında büyük etkiler bırakmış 19. yüzyılın en önemli filozoflarından biridir. Diyebiliriz ki Hegel sonrası felsefe, ona göndermeler yaparak yollarını belirlemiştir. Bunun nedeni Hegel'in felsefeyi bütün bir sistem olarak ele alıp, felsefenin her alanında düşüncelerini ortaya koymasıdır. Hegel'in sistematik felsefesinin arka desenini Kant'ın kritik felsefesini aşma girişimi oluşturur. Kant, "teorik akıl" ile pratik akıl" arasında; doğayı "mekanist" olarak açıklama ile "teleolojik" olarak açıklama arasında; "doğru", "yararlı", "iyi" ve "güzel" değerleri arasında; "doğru" ve "yanlış" bilme arasında kesin sınırlar çizmeye çalışmıştır. Onun her alanın sınırlarını belirtmek isteği, felsefesinin *kritik* niteliği ile ilgilidir; "kritik" deyimini, bir anlamıyla "ayırma" demektir. Oysa Kant'tan

sonraki *Alman İdealistleri*'nin ana-tutumu, sisteme varmaktır. “Sistem” düşüncesi ise, daima ayrılıkları *birleştirmek*, karşıtları uzlaştırmak ister. Sistem’de bütün düşünceler tek bir *ana önermeye* sıkı sıkıya bağlanır, bundan tutarlı olarak türetilir (Gökberk, 1999:388).

Gökberk’in de belirtmiş olduğu gibi Hegel’in bir sisteme oturttuğu felsefesi diyalektik bütünlük içerisinde teorik ve tarihsel bir oluşu içerir. Yani doğa, bilinç, tarih ve felsefe gibi alanlar kendi sınırları içerisinde birbirinden bağımsız değildirler. Aksine, evrensel akışın halkalarıdır. Hegel’in özbilinç diyalektiğinin özü, tam da bu noktada onun “Bireyin gelişiminin Dünya Tini’nin gelişiminde, Tin’in gelişiminin ise bireysel bilincin gelişiminde bulunduğu düşüncesinde temellenir. Hegel’in Hukuk Felsefesinin Önsözü’nde “Akli olan gerçektir, gerçek olan aklidir” cümlesiyle dile getirdiği bu özdeşlik, bilinçten özbilince giden sürecin tüm aşamalarının birbirinden kopuk ve bağımsız olmadığını aksine bir zincirin halkaları gibi birbirlerine tutunarak bir bütün olarak dünya tarihini oluşturduğu anlamına gelir. Bu nedenle Hegel’de tarih Göçmen’in de belirtmiş olduğu gibi “Tarihselliğin geçmiş ve geleceğin içinde olduğu geçmiş ve gelecek arasında bir nevi düğüm noktası olarak “bugün olarak” kavranması gerekir” (Göçmen, 2008:246). Geçmişin yükünü taşıyan şimdi özünde gelecektir. Çünkü geçmiş şimdiye akarak bugünü oluştururken gelecekte bugünün içinden doğarak gerçeklik kazanmaktadır.

Hegel’in felsefeyi ve dünya tarihini diyalektik bir süreç olarak görmesi onun “aşma” olarak Türkçeye çevrilen *Aufhebung* kavramında içerilir. *Aufhebung*, yeninin eskinin içinden gelmesi, eskinin ise yeninin içinde yok olup gitmemesidir. Inwood’un da altını çizdiği gibi Hegel’de yeni olan, içerisinde eskiyi (geleneği) de içerdiğinden yeni içerisinde eski olan tamamen yok olmaz. Bu durum tinin kendisini henüz bilince tamamen açmamış olmasında temellenir. Bu noktada felsefe tarihinde ve bir bütün olarak dünya tarihinde birbirine karşıt olarak konumlanan kavramlar özünde aynı gerçekliğin farklı

görünümleri olarak gerçekliğin kendisini oluştururlar (Inwood, 1992:216-217). Felsefenin nelliğini bu bağlamda değerlendiren Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nde bilincin özbilinç haline gelmesi serüvenini bilincin geçtiği evrelerin diyalektik bir zemin üzerinden ilerleyişi olarak betimlemektedir. Nitekim *Tinin Fenomenolojisi*'nde bilinçten başlayıp özbilince giden süreçte, Hegel tarafından ayrıntılı bir şekilde açıklanan bilincin geçtiği evreler diyalektik bir zemin üzerinden aşamalı olarak ilerlemektedir.

Felsefe tarihine öznelerarasılık sorunu üzerinden geriye doğru bakışta Hegel'in özgünlüğü öznelerarasılık sorununu diyalektik bir tarzda ele alması yanında insanı sadece bir bilinç ve bilgi öznesi olarak değil, bir İstek Ben'i olarak somut ve tarihsel bir Ben olarak kavramasıdır. Hegel'de istek ve isteğin doyurulmasına yönelik eylem kendilik bilincinin zorunlu koşuludur. Bu noktada insanı bir "İstek Ben"i olarak tanımlayan Hegel, Husserl'den çok önce bilincin "bir şeyin bilinci" olarak; dolayimli ve yönelimsel olduğunu söylemiştir. Bilincin temel edimi "cogito" değil "istek"tir. Dolayısıyla Hegel'de bilincin nesneye yönelimi sonucunda oluşan zihinsel ve pratik etkinliğin farkındalığına istek ve isteğin yöneldiği şey üzerinden ulaşılır (Aşkın, 2009:197).

Bu Hegel'de ontolojik olarak özneliliğin özneler arası bir fenomen olduğu anlamına gelir. Çünkü insanın kendinin bilincine ulaşması yani "Ben" diyebilmesi için başka bir bilincin dolayımına; "Başka bir Ben"e gereksinimi vardır. Söz konusu bu durum Hegel'de özbilincin kendi dışındaki özbilinç ve onun dolayımı ile; bir başka özbilinci "öteki" olarak kavraması aracılığı ile gerçeklik kazandığı anlamına gelir. Hegel'de özbilinç doyuma salt başka bir özbilinçte ulaşmakla kalmaz aynı zamanda kendisi ile olan ilişkisini de başka benler ile olan ilişkileri aracılığıyla oluşturur (Hegel, 1975:144). Söz konusu durum Hegel'de birbirlerinin karşısında kendilerini konumlandıran her iki özbilinç için de geçerlidir. Her iki özbilinç de karşılıklı olarak birbirlerine kendilerini kabul ettirdiği

ölçüde doyuma ve insan olma statüsüne sahip olurlar. Hegel tarafından “bilinip-tanınma isteği” olarak nitelendirilen bu fenomen, insanın kendi öznel gerçekliğini nesnel bir gerçeklik haline getirmesi yanında kendisini bir başka “ben”e kabul ettirmesinin de biricik olanağıdır.

Hegel’de öznelerarası ilişki, bilinçten özbilince geçiş süreci olarak karşılıklı tanınma amacıyla karşıt bilinçler arasındaki ölümlü göze alarak girilen savaşımlı içerir. Bilinçten özbilince geçiş sürecini *Tinin Fenomenolojisi*’nin Efendi ve Köle Diyalektiği bölümünde somutlaştıran Hegel, söz konusu ilişkinin niteliğini karşıt kavram çatıları olarak konumlandığı bir “boyun eğme” – “baş kaldır” çelişkisi üzerinden ilerleyen diyalektik bir ilişki olduğunu belirtir.

Efendi-Köle diyalektiğinin Sartreci versiyonu olan Ben ve Başka Ben’ler Sorunsalı da Hegelci bilinip tanınma isteği tarafından şekillenir. Hegel ile olan ayrımında Sartre, Köle ve Efendi arasındaki egemenlik savaşının yerine birbirleriyle rekabet halindeki “bakış”ların mücadelesini geçirir. Sartre, *Varlık ve Hiçlik*’in “Bakış” adını taşıyan alt bölümünde Hegelci diyalektiğin merkezi noktasını oluşturan karşıt bilinçler arasındaki çatışkılı olagelmeyi “Ben ve Başka Benler” sorunsalı adı altında karşıt bilinçler arasındaki mücadelenin çatışkılı doğasının analizine dönüştürür.

Sartre için de Hegel’de olduğu gibi öznellik öznelerarasıdır. “Ben Benim” demenin olanağı başkasıdır. Sartre, Hegel’in felsefesinde Husserl’in fenomenolojisine oranla daha büyük bir gerçeklik payı olduğunu düşünmektedir. Çünkü, Husserl’in söylemiş olduğu gibi, bilinç bir şeyin bilinci olarak kendi değerini bir başka bilincin dolayımıyla kazanmasının yanı sıra söz konusu dolayım Hegel’in Köle Efendi Diyalektiği’nde açıkladığı gibi diyalektiktir (Sartre, 2007:488-489). Hegel’in fenomenolojideki diyalektik

yaklaşımını devralan Sartre'a göre dünya, ötekinin de varlığını içeren özneler arası bir dünyadır. Bu noktada Sartre'da her bir ben kendi dünyasını kendisini merkeze alarak kuracağından "Ben"ler arası iletişimin nasıl kurulacağı sorusu Sartre felsefesinin temel sorunlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Aşkın, 2009:201).

Tez iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümün konusunu G.W. Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'nin Efendi-Köle Diyalektiği bölümü oluşturmaktadır. Felsefe tarihinde Hegel'in öznelarasılık sorununa yaklaşımı özgündür. Söz konusu özgünlük, Hegel'in Efendi Köle Diyalektiği'nde bilincin özbilinç haline gelme sürecini, karşıt bilinçler (benler) arasında tanınma amaçlı girişilen ölümüne mücadelenin -diyalektik olarak kendisini üreten gelişiminin- fenomenolojik betimlenmesini yapması yanında; kavramın tarihsel boyutu üzerinde durması ve bu bağlamda özbilincin kaynağını karşıt bilinçler arasında istek, tanınma, ölüm ve çalışma kavramları ile dolaymlanan toplumsal praksiste temellendirmesinden kaynaklanır.

İkinci bölümün konusunu J. P. Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik*'te "Bakış Kuramı" altında incelediği Ben ve Başka Benler Sorunsalı oluşturmaktadır. İkinci bölümde Hegel'in Efendi Köle Diyalektiği'nde yapmış olduğu temellendirmeler ve kavram analizlerinin Sartrecı versiyonları belirlenerek irdelenmiştir. Kojeve'in de belirttiği gibi özbilinç kavramının nasıl gerçek anlamda Hegel ile bir tarihi varsa öznelarasılık sorununun çağdaş felsefede gerçek anlamdaki temsilcisi de Sartre'dır. Sartre Ben ve Öteki arasındaki ilişkiyi kendi sözleriyle "Başkasının bende algısı nesnedir" (Sartre, 2007:457) şeklinde tanımlayarak Ben ve Başka Benler arasında "bakan ben"den kaynaklı bir ilişki olduğunu söylemiştir. Ben, başka bir Bene (ötekine) baktığında onu bir özne olarak değil; bir nesne olarak görür. Ötekinin Ben'e bakışı için de aynı şey söz konusudur. Bu bağlamda Sartre'da karşıt bakışlar arasında Hegel' deki gibi bilinip tanınmak için egemenlik

kazanmaya yönelik bir mücadele söz konusudur. Tıpkı Hegel'deki mücadelede yalnızca bir tarafın Efendi olup diğerinin Köle olmayı yani yenilgiyi kabul etmesi gibi Sartre için de bakan ve bakılan arasındaki ayırmda bakan ötekidir

Bu Tez'de ele alınacak konular; J.P. Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik* adlı eseri ve G.W.F. Hegel'in *Tinin Görüngübilimi* adlı eseri olmak üzere iki temel kaynak doğrultusunda incelenmiştir. Temelde Hegel ve Sartre'ı ortak bir problemde buluşturmaya ve aynı zamanda ayırştırmaya çalıştığımız çalışmamız zaman zaman felsefe tarihinde ilgili görüş, filozof ve dönemlere gidiş, gelişlerle temellendirilmiştir.

I. BÖLÜM: BEN VE BAŞKA BENLER SORUNSALININ HEGELCİ DAYANAKLARI: KÖLE-EFENDİ DİYALEKTİĞİ

I.1. Tinin Fenomenolojisi: Hegel'in Descartescı Öbilinç Eleştirisi ve Fenomenolojik Yaklaşımı

Günümüzden iki asır önce yazılmış olan *Tinin Fenomenolojisi* bugün bizim için hala büyük bir öneme sahiptir. Bu önem, çağımızın problemlerine aradığımız yanıtlarda, hala *Tinin Fenomenolojisi*'ne başvurabiliyor olmamızda temellenmektedir. Bu bağlamda *Fenomenoloji* felsefenin farklı disiplinlerinde uzmanlaşmış birçok yorumcu tarafından farklı kavram çatıları altında incelenerek dinamik güncelliği üstünde yükselen popülerliğini sürdüren bir eserdir. Findlay'a göre fenomenoloji, Hegel tarafından kendi dizgeci felsefesine okuyucuyu hazırlamak için yazılmış bir giriş kitabı (Findlay, 1977:47), Houlgate'ye göre, değişimleri, çelişkileri ve geriye dönüşleri ile Hegelci diyalektiğin özsel anlatımı (Houlgate, 2003:47), Kaufmann'a göre tinin dünya tarihi haline gelme sürecinin anlatımı (Kaufman, 1995:4), Hilav'a göre "insansal varoluşun (yaşamın) onu yaşayana görüldüğü (erscheintte) ya da "belirdiği" biçimde tasvir edilişi (Hilav, 1997:126), Hyppolit'e göre ise insanlığın ortak kültür tarihini anlamak için yazılmış bir kitap olarak fenomenoloji "tarihsel eylemin gerçek temellerini çözümlmeye yönelik bir çalışmadır" (Hyppolit, 2010:196).

Hegel'in en karanlık fakat en dahice eserlerinden biri olarak nitelendirilen ve felsefe yazınında olağanüstü bir yere sahip olan *Tinin Fenomenolojisi*'nin konusunu: bilincin özbilinç haline gelme süreci olarak insanlık tarihinin diyalektik ve fenomenolojik evrimi oluşturur. Daha dar anlamda ise bilincin özbilinç haline gelme sürecine denk gelen gelişim aşamalarında karşıt bilinçler (benler) arasında tanınma amaçlı girişilen ölümüne

mücadelenin -diyalektik olarak kendisini üreten gelişiminin- fenomenolojik betimlenmesi oluşturur.

Felsefe tarihinde öznelerarasılık sorununun işlenişinde özbilinç kavramının Hegel tarafından ele alınıp incelenişi farklılık gösterir. Hegel'in özgünlüğü kavramın tarihsel boyutu üzerinde durması yanında özbilincin kaynağını karşıt bilinçler arasındaki dolayimli ilişkide temellendirmesidir. Kojeve'in de belirttiği gibi özbilinç kavramının gerçek anlamda Hegel ile bir tarihi vardır. Hegel, kavramı dogmatik ontolojiler olarak nitelendirdiği nesnenin refleksiyonlu bilgisinin sarsılmaz hakikat tasarımı olarak "cogito" ya da nesnenin bilgisi üzerine bilgiye eşlik eden "aşkın ben" olarak Descartescı ve Kantcı bir çözümlenmeye tabi tutmak yerine başka bilinçler (benler) ile olan varoluşsal ilişkisinde ve tarihselliği içerisinde betimlemiştir.

Hegel insansal eylemi Descartes tarzı bir çözümlenmeye tabi tutmak yerine, fenomenolojik bir yaklaşımla insansal eylemin karşıt bilinçler tarafından dolaymlanan oluş sürecini betimlemeyi seçmiştir (Bumin, 2010:83). Hegel'de özbilincin gelişiminde, bilincin özbilinç olabilmesi için bir başkası ile ilişkinin dolayımı zorunludur. Dolayım, diyalektik ilişkide ötekinin tamamıyla aşılmış, ortadan kaldırılmış olduğu anlamına gelmemelidir. Öteki ile olan karşıtlığın aşılması, sürecin devamında daha üst aşamadan başka bir karşıtlığı beraberinde getireceğinden diyalektik süreç içerisinde karşıtlıklar üzerinden sürekli bir dolayım ve aşma söz konusudur.

Hegel'in belirttiği gibi "insan özbilinçtir ve özbilinç ancak bir başka özbilinç için varolduğu ölçüde vardır" (Bumin, 1987:14). Hegel'in özbilinç kavrayışı Descartes ve Kant'ın özbilinç kavrayışlarından farklı bir içerime sahiptir. Bu noktada Hegel'in özbilinç kavramına getirmiş olduğu tarihsel boyutu açıklamadan önce kendisinden önce modern bilinç felsefesinde merkezi bir öneme sahip Descartes ve Kant'ın bilinç anlayışlarına

Hegel'in özbilinç kavramının ve öznelarasılık sorununun özgün yanlarını ortaya koymak açısından değinmek gerekir.

Felsefe tarihinde bilindiği üzere Descartes, Ego Cogito'yu (Düşünen Beni) felsefi düşüncelerinin merkezine taşıdığı için bilinçten hareket eden modern rasyonalist felsefe geleneğinin başlatıcısı olarak gösterilir. Descartes'ın methodik şüphe sonucunda ulaşılmış olduğu insanın kendi bilincini doğrudan aracısız olarak bilebileceği düşüncesi onu, epistemolojik hakikatin "Cogito Ergo Sum" önermesi üstünde yeni baştan ve sağlam bir biçimde kurulabileceği düşüncesine götürmüştür. Aşkın'ında belirttiği gibi Descartes'da bilinci imleyen Cogito kavramı bizde varolanlara yönelik bilme etkinliğinde bilincimizin en sağlam kaynak olduğuna ilişkin bir bilincin olduğu bilgisine dayanır. Söz konusu bilgi özne ve dünyası arasındaki ilişkinin temelini oluşturur. Nitekim, "Descartes için dünya "ego cogito"nun karşısına konulmuş mekanik bir gerçekliktir. Descartes'ın maddesel öze sahip dünyaya kapatarak açıkladığı özne, gerçekliğe "cogito"nun dolayısıyla, kendi üzerine bükülmesi ile nüfuz edebilir. (...) Descartes ile birlikte "bilen özne" ve onun tasarımı olarak dünya arasındaki ayrım net olarak açığa çıkmıştır. (...) Nitekim *Felsefenin İlkeleri*'nde ontolojik sorunu epistemolojik soruna indirgeyen Descartes, yalnızca öznenin kendi varlığını değil, varolanların varlığını da öznenin kendisini (kendi tasarımlarını) bilme sürecine indirgerken dünyanın ontolojik boyutuna "cogito" ile bir sınır getirmiştir" (Aşkın, 2010:6-7).

Dünyanın ontolojik boyutuna cogito ile bir sınır getiren Descartes'da cogito ve dünya arasındaki ilişki Hegel'de göreceğimiz türden ne toplumsal, politik ve tarihsel türden bir oluş (genesis) sorununu ne de bu sorun bağlamında bilincin kendini diğer bilinçlere kabul ettirmesi bağlamında açığa çıkan öznellerarasılık sorununu içermez. Oysa Hegel'de bir bilincin kendi değerine sahip olup "ben benim" diyebilmesi için diğer

bilinçler tarafından bilinmesi gerekir. Bu durum Hegel'i bilinç sorunsalını soyut olarak değil toplumsal ve tarihsel öznelarası bir platformda ele almaya yöneltmiştir.

Descartes'ın hakikat adına tutunduğu bilen özne tasarımına ivme kazandırarak nesnesini kuran özneye dönüştüren Kant, özbilinç sorunsalını *Salt Aklın Eleştirisi*'nin Transendental Analitik Bölümünün "Aşkınısal Dedüksiyon (Çıkarsama)" başlığını taşıyan alt bölümünde ele alır. Aşkınısal Dedüksiyon'da "Kant, "ben düşünüyorum"a ait olanın, kendisini olanaklı kılan şeyin, ne olduğunu sorgulamakla birlikte, bilgiyi şimdinin bağlamında, sezgi açısından yorumlayan ve kendini düşünen bir şey olarak gören Descartesçı gelenek içerisindedir" (Aşkın, 2009:177).

Aşkınısal Dedüksiyon'da anlama yetimizin temel kavramlarını birlik haline getirecek bireşimin iç zorunluluğunu sorgulayan Kant, bilincin transendental birliği olarak aşkınısal tamalgıyı her türlü deneyimin evrensel zorunlu koşulu haline getirmiştir. Bu bağlamda Kant bir yandan Ben'in kendi deneyiminin dış dünyanın deneyimine bağlı olduğunu söylemiş fakat diğer yandan Descartes'ın projesini devam ettirerek (transendental özbilincin kendi tasarımlarının bilincinde olduğunu söyleyerek) daha sonra Hegel tarafından geliştirilecek olan deneyimin öznelarası doğasını görememiştir "Descartes gibi anlamayı, öznenin tasarımsal etkinliğine indirgeyen Kant, bu tasarımsal etkinliğin çekirdeğini oluşturan yönelimsel özü görememiştir" (Aşkın, 2010:19-20). Dolayısıyla Kant daha sonra Hegel'de göreceğimiz gibi ne tek tek bilinçler arası ilişki sorununa ne de bir diyolog ve iletişim sorunu olarak öznelarasılık sorununa değinmiştir. Oysa Hegel özbilinç sorunsalını insan-doğa-insan (mensch-natur-mensch) ilişkisi çerçevesinde işlemiştir. Bu bağlamda Hegel, "Descartes ya da Kant'ta olduğu gibi dış dünyanın bilincine kaçınılmaz olarak eşlik eden ve bir bakıma, bu bilinçle birlikte

kendiliğinden doğan (...) oluş ya da gelişime sahip olmayan bir özbilinç yerine (...) bir oluş ve doğuş serüvenine sahip olan bir özbilinç anlayışı geçirmiştir” (Bumin, 1987:17).

Hegel’de bilincin gelişimi, başlangıçta dolayumsuz olandan başlayan, bilinçlerin varolma güçlerinin bilincine varmalarıyla dolayımlanan bir süreçtir. Süreci kendi belirlenimi yoluyla tek bir ilkedan kalkarak başlatmak ve sürdürebilmek için Hegel yöntem olarak bilincin kendinde barındırmış olduğu dolayumsuzluğun olumsuzlanması ya da aşılması anlamında diyalektiğe başvurur. Özbilincin diyalektik oluşum süreci; doğal bilinçten başlayan duyuşal deneyiminin, diyalektik evrelerden geçerek başka bilinçler karşısında bireysel ve somut bir özbilincin oluşumunu, toplumsal ve tarihsel özneler aracılığıyla nesnelleşmesi sürecidir.

Bu noktada bilincin, özbilince doğru deviniminin dizgisel bir açıklanışını sergileyen fenomenoloji, bilincin üç ana aşamasına karşılık gelen üç evreye ayrılmaktadır. “Birinci aşama olan bilinç (bewusstsein) evresi, nesnenin özneye karşı duran duyulur bir şey olarak bilincidir. Tikel nesnelerin duyular aracılığıyla eleştirel olmayan bir ayrışması olan bu evreye ait bilgi boş ve soyuttur. Bilincin duyuşal görüngüleri açıklamak için başvurduğu görüngü ötesi Kant’ın terminolojisiyle Ding an Sich alanının kendisinin ürünü olduğunu görüp kendi üzerine dönmesiyle ikinci evre olan özbilinç (Selbstbewusstsein) aşamasına geçilir. Hegel’in Tinin fenomenolojisi’nde belirttiği gibi “özbilincin ilkesi istektir” (Hegel, 1975:120). Bu özbilincin yöneliminin her zaman için içten dışa doğru olduğu anlamına gelir. Özbilinç ilk yönelimi olan dışsal nesneye doğru yönelir, onunla ilgilenir ve onu kendi doyumunu için tüketmeye çalışır. Bununla birlikte Öznelerarasılık sorununda Hegel için özsel olan bilincin bir başka bilinç ile karşılaştığı aşama özbilinç aşamadır. Bilinç, özbilinç aşamasına kendi kendiliğini kendisinde ve diğer bilinçte tanıdığı zaman ulaşır. Üçüncü aşama olan us (Vernunft) aşaması ise daha önceki aşamaların bir

sentezi olarak bilincin kendisini tinin nesnel anlatımı olarak gördüğü aşamadır (Copleston, 1996:26-31).

Bilinç birinci aşamada nesneyi kendisine dışsal bir şey olarak bilirken, ikinci aşamada bir başka bilinç ile karşılaşmasında “kendi” olarak kendisine döner. Üçüncü aşama olan us aşamasında ise doğayı kendi nesnelleşmesi yani kültürel yaşamının zorunlu koşulu olarak edimsel varoluşu olarak görür. Hegel tarafından betimlenen bilincin, özbilince doğru deviniminin bu üç ana aşaması önce istek biçiminde kendisini gösterir. Hegel’e göre istek bilincin doyuma ulaşmak için nesnesini tüketmesi yanında özgür bir özbilinç olmak için bir başka bilince yönelme potansiyeline karşılık gelir.

I.2. Özbilince Giden Yolda Bilinçler Arasındaki İlk Etkileşim: “İnsanoloşturucu İstek” Ve Analizi

Tinin Fenomenolojisi'nde Hegel insan nedir sorusuna yeniçağ dualist ontolojisinin temellerini atan Descartesci bilen özne tanımından farklı ve özgün bir yanıt vermektedir. Hatırlanacağı gibi Descartes epistemolojik hakikat adına cogito'yu evrenin merkezine yerleştirmiş ve söz konusu antropomorf yorum Kant'ın transendental idealizminde en yüksek noktasına; nesnesini kuran özneye dönüşmüştür. Oysa Descartes ve Kant ile olan ayrımında Hegel insanı bir “istek” beni olarak tanımlamaktadır. İnsan sadece bir bilgi öznesi değil sonluluğu, duygu durumları ve olumsuzlayıcı eylemi ile varoluşsal bir ben'dir.

Taylor'un belirttiği gibi Hegel'de öznelerarasılık sorunu özünde bilincin kendi sınırlarını belirleme sorunudur. Bilincin, özbilinç aşamasına geçme sürecine eşlik eden bilincin sınır koyma etkinliği temelinde kendisi olmayı açığa çıkarma, -kendisi olmayan ile araya bir mesafe koyma- etkinliğidir. Hegel insanın bu kendisi ile kendisi olmayan

arasına mesafe koyma etkinliğini onun (insanın) ontolojik yapısında bir “istek beni” olmasında temellendirmektedir. Çünkü Hegel’e göre insan bir şeyin yokluğuna bir şeyin yokluğunun varlığını duyumsamasıyla yani istek ile ulaşır. Taylor’a göre işte tam da bu noktada bir istek beni olarak bilinç kendisini bir öznelerarasılık içerisinde bulur. Çünkü insanoluşturucu ontolojik bir ilke olarak istek Beni hep bir olumsuzlama (değilleme) ve aşma zorunluluğu içerisine yönlendireceğinden her Ben kendisini, ötekini ve çevresini - aşma arzusu içerisinde- mücadele, çalışma, yaratma, keşfetme ve dönüştürme etkinliği içerisinde bulur. Bu da insanı bir bilinç varlığı olmakla sınırlı kalmaktan kurtararak özbilinç olma yolundaki süreci başlatır. Bilinç bir özbilinç olma amacı ile yaşama açılır. Başka bir deyişle bilinç temelini isteyen (ontolojik olarak olumsuzlayan) bir varlık olmasında bulan kendi kendisiyle özdeş olmayan varlığını varoluşsal olarak olağatırır (Taylor, 1975:152). Bu noktada Taylor, Tinin fenomenolojisinin insanın varoluşsal tutumlarının fenomenolojik bir betimlemesi olduğu konusunda Kojève ile aynı düşünceleri paylaşır.

Hegel’in de belirtmiş olduğu gibi insanın kendisinde barındırdığı, yaşamını sürdürebilmek için zorunlu olan fakat özbilinç olması için yeterli olmayan ilk istek türü, insanın doğal yapısında barındırdığı hayvansal istektir. Bu nedenle insanın özbilinç aşamasına yükselebilmesi için hayvansal isteği aşması yani duysal pekinliğin (sinnliche Gewisheit) edilgin seyredici (contemplative) bilincinin ötesine geçmesi gerekmektedir. Duyusal pekinlik aşamasında olan bilinç, kendisini unutmuş bir bilinç olarak ne kendisinin ne de şeylerin bilincinde değildir (Kojève, 2000:40). Hegel’e göre insan biyolojik yapısında hayvansal isteği zorunlu olarak barındırır. Fakat bu zorunlu barındırma bilincin özbilinç aşamasına geçmesi için yeterli değildir. Hayvansal istek biyolojik varlığın sürdürülmesi için zorunlu olsa da özbilinç olmayı sağlayan istek türü değildir. Hayvansal

istek ile insan oluşturucu istek arasındaki ayrımı netleştirmek için Kojeve “sınır” kavramını yardıma çağırır. Hayvansal istek güdüler tarafından sınırlandırılır. İnsan oluşturucu istek ise güdüsel olanı aşarak kendini sonsuz ve evrensel kılabilmek için sınırlayabilme olanağına sahiptir (Kojeve, 2000:41). “Demek ki, kendininbilincinin temelinde yani hakiki insansal varoluşun temelinde (ve dolayısıyla, işin sonunda, felsefi varoluşun temelinde) katıksız bilgisel ve edilgin seyrediş değil ama istek (Begirde) vardır” (Kojeve, 2000:41).

Kojevin’de belirttiğı gibi Hegel’de insan oluşturucu istek bir nesneye de yönelebilir. Ama burada, nesne kendisi için değil, bir başka isteğın konusu olduğı için istenmelidir. Yani istek, bir başka isteğı istemek ediminde aracı olmalıdır. Nesnenin yalnızca bir dolayım olduğı bu ilişkide iki insan bir nesne aracılığıyla, dolaylı olarak ilişkiye girdiğı için burada söz konusu olan isteğın istenmesi yani kabul edilme isteğidir. O halde isteğın yöneldiğı yönelim nesnesi bir Ben -insan öznesi- olmalıdır. Çünkü insansı olan tek konu diğeri bir insanın isteğidir. Bu nedenle, insanoluşturucu isteğın konusu, zorunlu olarak başka bir istektir. Başka bir isteğı istemek, istenmeyi istemek, “kabul edilmeyi” istemek demektir (Bumin, 2010:35-36).

Ben benim demenin olanağı olan istek yalnızca insanı kendine geri döndürmez ayrıca, duysal pekinliğın edilgin seyredici bilincinin ötesine geçerek onun üzerinde etkide bulunmasını, ona ulaşıp tüketmesini ve kendi kılmasını sağlar. Bu nedenle Hegel’de istek olumsuzlayıcı bir özellik taşır ve verili olanı dönüştürmeye giden eylemsel yolu oluşturur. Burada dönüştürme olumsuz bir içerime sahip değildir. İstekten kaynaklanan olumsuzlayıcı eylem aracılığıyla nesnel gerçeklik içselleştirilir (Bumin, 2010:29).

Hayvansal istek ile olan ayrımında insan oluşturucu isteğın temel karakteri sadece bir negasyon (olumsuzluk) olması değil; negasyonun (olumsuzlamanın) da

negasyonu (olumsuzlaması) olmasıdır. İstek olumsuzlayıcı bir işleve sahiptir. Nitekim insanın olumsuzlayıcı istek olması kendi kendisiyle özdeş bir varlık olmaması antropolojik bir söylem ile eksik bir varlık olması demektir. Burada olumsuzlamanın niteliği nesneyi ortadan kaldırma anlamında ele alınmamalıdır. Olumsuzlama, nesneyi insanın kendisine göre dönüştürmesini içerir. Bu nedenle insansal istek bilinçsiz bir olumsuzlama, nesneyi reddetme, yok etme değil, insanı nesne karşısında bağımsızlaştıracak, öteki karşısında özgürleştirecek bir istektir. Öyleyse hayvansal istek insanın biyolojik yapısına ve tekliğine yapışırken insansal istek diğer ben'lerin dolayımına gereksinim duyar.

İsteğin insan-oluşturucu; insansallaştırıcı olabilmesi için bir başka isteğe yani bir başka Bene yönelmesi gerekir. “İstek bir başka isteğe ve bir başka ben’e yönelmiş olmak koşuluyla insansaldır -daha doğrusu- ”insansallaştırıcıdır”, “insanoluşturucudur” ” (Kojeve, 2000:44). Hegel’e göre isteğin insanoluşturucu bir niteliğe sahip olması için doğrudan nesneyi değil, nesneye yönelik bir başka isteği baş eğdirmek amacıyla tahakkümü altına almaya çalışması gerekir. Çünkü burada istek bir nesneye yönelse bile, aslında o nesne kendi doğal değeri için değil, bir başka isteğin de nesnesi olması bakımından istenmektedir. Burada söz konusu olan istenen nesne aracılığıyla ilişkiye geçen iki ya da daha çok isteyen benin mevcut olmasıdır. Bu nesne üzerine hakkını, kendisinin bu nesnenin sahibi olarak tanınmasını, karşısındakine kabul ettirmek, başka bir isteği istemek, kendini, kendi üstünlüğünü diğerine kabul ettirmeyi istemek demektir. Burada söz konusu olan bir şeye yönelik başka birinin isteğinin o kişiye baş eğdirmek aracılığıyla ele geçirilmesidir. Bumin’inde söylediği gibi özbilinci yaratan istek böyle bir *kendini kabul ettirme isteği* ve ondan kaynaklanan *eylem*’dir (Bumin, 2010:30-31). Buradaki amaç bir başkası tarafından bilinip tanınmaktır (Anerkennung). Yani bir şey

üzerindeki hakkın ve bunun getirmiş olduğu başkası üstündeki üstünlüğün yine başkası tarafından bilinip tanınmasını sağlamaya yöneliktir.

Dolayısıyla tam da bu noktada isteğin yöneldiği şey önem kazanmaktadır. Hegel'e göre Ben, içeriği olumsuzlama ile dolacak olan bir boşluktur. Olumsuzlama olarak gerçekleşecek olan isteğin yönelmiş olduğu şey aynı zamanda Ben'i de belirleyecektir. Eğer istek yalnızca doğal bir şeye yönelmişse, yani doğal olan bir şeyin olumsuzlanması söz konusu ise, Ben de doğal bir Ben olarak kalacaktır (Kojève, 2000:80). Doğal şeylere yönelen istek, hayvansal türden bir istektir. Oysa İnsansal istek bir birey olarak kendinin bilincine ulaşmasını mümkün kılan şey anlamında, onun, doğal olmayan bir şeye, yani başka bir isteğe yönelmesidir. Hegel isteğin insansal gerçekliğin özünde olduğunu söylemiştir. İnsana özgü olan isteme nesneye değil, başka bir istemenin kendisine yönelmiş bir istemdir. Bu bağlamda Hegel için insanı hayvansal varlığından koparıp onun üzerine yükselmesini sağlayan, "*Düşünüyorum*"un içeriğinde bulunan gerçek Ben'e özbilinç niteliğini kazandıran varoluş içerisinde olan ve kendisi de bir istek benini olan ötekine yönelmesidir. Ancak bu koşullarla istek, insansal bir istek olabilir (Kojève, 2000:39-44). Kojevin vurguladığı gibi isteğin yöneldiği şey her zaman için bir Başka Ben'in isteği olmalıdır. Dolayısıyla insan, tümel formu mekân değil zaman olan bir varlık olarak, bir boşluk olan isteğini, başka isteklerle etkileşimi sonucunda doldurmak suretiyle insansallaşır (Kojève, 2000:81). İnsansal istek mekanda var olan nesnelere algısına yönelik olmakla sınırlı olmadığı için zamansaldır. Çünkü insansal istek bir başkasının isteği ile karşılıklı tanınma amaçlı girişilen ilişkinin aşamaları ile gerçekleşir. Bu nedenle Hegel'de özbilince götüren istek insansal ve tarihsel bir değer taşır. Bu Hegel'in sözleriyle şu anlama gelmektedir: "Dünya üzerinde insan ancak bir sürü içinde ortaya çıkabilir. İnsansal gerçekliğin toplumsal bir gerçeklikten başka bir şey olmamasının nedeni de

budur.” Bununla birlikte Hegel için sürünün bir toplum haline gelebilmesi için sürüyü oluşturan her bir bireyin istemesinin sürünün diğer üyelerinin istemelerine yönelmesi gerekir. Bu bağlamda “İnsansal gerçeklik eğer toplumsal bir gerçeklik ise (ki Hegel için öyledir) toplum ancak istek olarak birbirlerini isteyen isteklerin topluluğu olarak insansaldır”. Sonuçta bireyselliğinin, özgürlüğünün, tarihselliğinin bilincinde olan tarihsel ve özgür özbilinci (bireyi) ortaya çıkaran insanoluşturucu istektir.

Bu noktada Hegel’in *Tinin Fenomenolojisi*’nde özbilincin ilkesi olarak nitelendirdiği istek, bilinci “ben” olarak kuran ve açığa çıkarandır. Çünkü insan bir istek duyduğunda zorunlu olarak kendisinin bilincini edinir. Bu bağlamda istek, her zaman için Ben’in isteğidir. İstek kavramını açıklamak için Ben kavramından yararlanan Hegel bir şeye istek duyduğumuzda şeylere seyre dalıştan kendimize çağrıldığımızı söyleyerek isteği bir tür farkındalık olarak tanımlar. “Ben, bir isteğin benidir (ya da) istek benidir” (Kojève, 2000: 80). Bu nedenle öz bilincin temelinde epistemolojik edilgin bir seyre dalış değil nesnesini değılleyerek dönüştüren istek vardır. Buradaki Hegelci iddia özbilincin ortaya çıkması için olumsuzlayıcı isteğin ve varlığı dönüşüme uğratan eylemin olması gerekliliğidir. “İnsanı edilgin bir dinginlik içinde tutan bilgiye karşıt olarak istek insanı tedirginliğe sokar ve eyleme sürükler” (Kojève, 2000:80).

Yukarıdaki alıntıdan anlaşılacağı gibi her türlü insani eylemin taşıyıcı zemini istektir. İstekten doğmuş eylem ise olumsuzlayıcı (negativitaet) bir niteliğe sahiptir. Burada Hegel’in öncelikle vurguladığı her eylemin güdücüsü olarak isteğin, istenen nesnenin dönüştürülmesine ya da oluşturulmasına hizmet ettiğidir. Bu tüm insani eylemlerin istenen şeyin olumsuzlanması ve dönüştürmesi yoluyla gerçekleştiği anlamına gelmelidir. Bir özbilinc olarak insanın etkin ve olumsuzlayıcı istek olmasının anlamı daha sonra Sartre’da da göreceğimiz gibi insanın diğer varolanlar gibi kendi kendisiyle özdeş bir

doğaya sahip olmaması yani kendi kendisine yeten bir varlık olmamasıdır. Hegel'in terminolojisi ile ifade edecek olursak, insanın hiçleyen (değilleyen) ve hiçlediği ölçüde varolan bir varlık olmasıdır. Bu noktada istek, verilmiş varlığı değilleyen ve dönüşüme uğratan eylemi doğuran ilkedir.

Hegel'de insansal isteğin bilinci kendisine ve diğer bilinçlere bir özbilinç (kendinin-bilinci) olarak açan kendisine ait bir anlamı ve zamansallığı içerisinde bir değeri vardır. Bu nedenle isteğin reelleşme alanı toplumsal gerçekliktir. Bununla birlikte Hegel'de toplumu oluşturmak için isteklerin çokluğu yeterli değildir. Hilav'ın da belirttiği gibi “.....sürünün toplum olması için (...) sürünün üyelerinden her birinin isteklerinin, öteki üyelerin isteklerine yönelmesi ya da yönelebilmesi de gereklidir. İnsansal gerçeklik bir toplumsal gerçeklik ise toplum birbirlerini karşılıklı olarak ve yalnızca istek olmaları bakımından isteyen isteklerin topluluğu olması dolayısıyla toplumdur” (Hilav, 1997:132). Hilav'ın sözlerinden de anlaşılacağı gibi insan oluşturucu istek, bir özbilinci ortaya çıkarmakla kalmayan aynı zamanda onun bireyselliği ile birlikte özgürlüğünü ve tarihselliğini ortaya çıkaran bir işleve sahiptir. Tam da bu noktada insan-oluşturucu isteğin yaşamın sürdürülmesi için zorunlu fakat bir özbilinç olmak için yeterli olmayan ve duyusal pekinliğin edilgin seyredici bilincine karşılık gelen hayvansal istekten farkı ortaya çıkmaktadır. Söz konusu fark insan-oluşturucu isteğin yaşamın sürdürülmesi için gerekli olan biyolojik isteğe değil Hegel tarafından en üst insansal değer olarak nitelendirilen “tanınıp-kabullenme” isteğinde açığa çıkmasıdır. Hayvansal istek, insanın biyolojik yapısına ve tekliğine yapışıkken insansal ya da insan-oluşturucu istek diğer bilinçlerin istekleri tarafından dolayımlanan bir istektir. Öyle ki “doğal bir nesneye yönelmiş istek bir başkasının aynı nesneye yönelen isteğiyle dolayımlanmışsa insansaldır” (Hilav, 1997:132). Hilav'ın da belirttiği gibi başka bir bilincin istediğini isteyen bilinç özbilinç'tir. Bununla

birlikte Özbilinç'in zorunlu koşulu olan insansal isteğin tıpkı hayvansal istek gibi doyurulması gerekir. İster hayvansal (biyolojik) isterse insansal (toplumsal) istek olsun her türlü doyurulma eylem yoluyla gerçekleştirilse de Hegel'e göre bilincin kendisini bir özbilinç olarak açmılayabilmesi için hayatını tehlikeye atması gerekir. İnsansal istekte özsel olarak içerilen "hayatını tehlikeye atma" edimi "kabul edilme" ediminin bir türevi olarak özbilincin kendini, kendine ve diğerlerine açmılamasının kendini ve gerçekliğini oluşturmasının koşuludur. Bu, bir özbilincin bir başka özbilinç'den dolayı varolması yani kabul edilmesi anlamına gelir ki Hegel, iki özbilinç arasındaki her kabul edilme ediminin, kendisini kabul ettiren ve kabul eden olmak üzere eşit olmayan iki özbilincin açığa çıkmasıyla sonuçlanacağını belirtir.

Hegel'e göre bilinç özbilinç olma aşamasına yani insan olma yetkinliğine toplum içinde ulaşır. Dolayısıyla Hegel'de toplumsal yaşamı oluşturan etkileşim –karşılıklı bilinip tanınma isteği- insani yetkinliğe ulaşmak (bir özbilinç olmak) için gereklidir. Hegel'in özgünlüğü tarihsel süreç içerisinde toplumsal yapıyı oluşturan bilinçlerin birbiri ile uzlaşmaz antagonist yapısını karşılıklı bilinip tanınma isteğinde temellendirmesidir. Diğer bir ifadeyle her bilinç özbilincine karşılıklı bilinip tanınma isteği üzerinden şekillenen toplumsal rolleri içerisinde ulaşır. Hegel bu rolleri "kölelik" ve "efendilik" olarak adlandırmaktadır.

I.3.Bilincin Özbilinç Haline Gelmesi; Karşılıklı Tanınma Sorunu Zemininde Köle- Efendi Diyalektiğinin Temellendirilmesi

Hegel'de öznelerarasılık sorunu tarihsel olarak gelişen özbilinçler arası ilişkide kabul edilme istemi olarak nitelendirebileceğimiz bilinip tanınma sorunu zemininde açığa çıkmaktadır. Hegel'in belirttiği gibi "özbilinç bir başkası için kendinde ve kendi için olduğunda ve olması yoluyla kendinde ve kendi içindir" eş deyişle doyuma ulaşmış

tanınmış bir özbilinç olarak vardır. Hegel için tanınma, insan olmanın, doyuma ulaşmanın, özgür bir özbilinç olmanın koşuludur. Tanınma isteminin amacı insansal doyum sağlamak amacıyla ötekinin tabi kılınmasıdır. Bu nedenle tanınma, doyum amacıyla girişilen boyun eğdirmeye yönelik bir mücadeledir.

Hegel’de yalnızca başka bir bilinç tarafından dolaymlanan; tanınan bilinç tam doyuma ulaşacağından tanınma isteği her iki bilinç için de bir gereksinimdir. Bu gereksinimi karşılamak için girişilen mücadelede ölüm korkusu karşılıklı iki bilinci farklı biçimlerde, yaşamlarını farklı türden özbilinçler olarak sürdürecektir. Hegel’e göre İki bilinç arasında gerçekleşen mücadele tanınmayı ortadan kaldıracak saltık bir olumsuzlama ile yani ölümlerle sonuçlanmamalıdır. Çünkü taraflardan birinin yok olması; ölmesi doğrudan tanınmanın kesintiye uğramasıdır. Ayrıca böylesi ölümlerle sonuçlanacak bir olumsuzlama kendi varlığını saklayıp koruyan diyalektik bir olumsuzlama olmaktan uzaktır. Bu nedenle tanınma için girişilen mücadele isteği “tek taraflı ve eşit olmayan bir tanınma” ile sonuçlanır. Mücadele de ölümlerle göze alıp sonuna kadar giden efendi, ölümlerle göze alamayan boyun eğen ise köle olur.

Burada Hegel’in öznelerarasılık sorununa ilişkin daha sonra Marks tarafından da geliştirilecek olan düşüncesi, bilinçlerin toplumsal roller içerisinde kendilerinin bilinçlerine vardıklarını yani bir özbilinç olduklarını söylemesidir. Hegel’e göre adı geçen toplumsal roller efendilik ve köleliktir. Aralarındaki ilişkide efendi ölümlerle göze alarak kendisini özbilinç olarak tasarlayan köle ise ölümlerle göze alamadığı için bilincini ve bedenini efendinin iradesine bağlayan; efendiye itaat eden ve efendi tarafından salt bir araca indirildiğinden özbilinçten uzak bilinçtir. Bu noktada Hegel Köle ve Efendi arasındaki ilişkinin iş ve haz üzerinden gelişen bir ilişki olduğunu belirtir. Köle ve Efendi arasındaki ilişkiyi özbilinç olma zemininde fakat maddi dünya ile olan ilişki üzerinden

tanımlayan Hegel kölenin ilişki tarzını iş olarak belirlerken efendinin ilişki tarzının haz olduğunu belirtir. Bu bağlamda ilk aşamada Köle ve Efendi arasındaki ilişki kölenin aleyhine efendinin ise lehine göre gelişir.

Köle, kendi doğal varlığını olumsuzlayamadığı, efendinin ölümü göze alan savaşı varlığından korktuğu için köleyken, efendi kendi doğal varlığını olumsuzladığı, ölümü göze aldığı ve varlığı tanındığı için efendidir. Bu bağlamda ölümü göze alıp tanınmak için mücadeleye giremeyen köle insan-kişi olarak yaşasa da özerk bir kendinin bilinci değildir. “Başlangıçta, başkası tarafından gerçekten bilinip-tanınmadığı sürece, onun eyleminin amacı bir başkasıdır; insansal değeri ve gerçekliği, bu başkasına dayanır, hayatının anlamı bu başkasında yoğunlaşmıştır” (Kojève, 2001:90).

Hegel’in ifadesinin Kojève tarafından yorumuyla tanınma özne-özne, insan-insan, özbilinç-özbilinç ilişkisi çerçevesinde olduğu sürece kişiyi doyuma ulaştırır. Dolayısıyla başkasının varlığına son vererek kendini ortaya koyma özbilinç olma yolunda yeterli değildir. Hegel bu katledici eylem tarzını “soyut olumsuzlama” olarak adlandırır. Böylesi bir olumsuzlama bilince değil bedene yöneliktir. Bedenin ortadan kalkması bilinci de ortadan kaldırır. Oysa bilinip tanınma için verilen mücadelede dolayımlanması gereken beden değil bilinçtir ve ancak “ (...) bu tür saklayıcı ve sürdürücü bir ortadan kaldırma diyalektiktir. Diyalektik olarak ortadan kaldırma, ortadan kaldırılanı koruyarak ortadan kaldırma demektir ve böyle olduğunda, ortadan kaldırılan, bu koruyucu ortadan kaldırma ya da ortadan kaldırıcı korumada ve koruma tarafından yüceltilmiş durumdadır” (Kojève, 2000:92). Hegel’in de söylediği gibi karşıt bilinçlerin birbirini diyalektik olarak tahrip ederek ortadan kaldırması yani Hegel’in terminolojisi ile köleleştirilmesi gerekir.

Hegel tarafından “diyalektik ortadan kaldırma” olarak nitelendirilen bu mücadele tarzında tanınma, taraflardan birinin ötekinin üstünlüğünü kabul ederek tanınma

isteğinden dolayısıyla da kendi için varlık olmadan ve bu uğurda mücadeleden vazgeçtiği anda gerçekleşir. Bu durumda Köle bilinip tanınmadan, bilip tanıyan olarak Efendinin tanınma isteğine itiat ederken Efendi Kölenin tanınma isteğini ortadan kaldırırken, kendi gücünü ve hâkimiyetini köleye kabul ettirir. Söz konusu kabul ettirme ise kölenin bedenini nesneleştirme ve emeği üzerinden gerçekleşir.

Hegel'in öznelerarasılık sorununa yaklaşımını bize açan ve öznelerarasılık sorununun toplumda köle ve efendi rolleri üzerinden birbiri ile dolaymlanan ilişkisini anlatan "Köle Efendi Diyalektiği"nin öznelerarasılık sorunu açısından önemi özbilincin kuruluşunu tarihsel koşullar içindeki insan ilişkilerine egemen çıkar sağlamaya yönelik tutumların analizi ile açıklamasıdır. Nitekim Köle-Efendi diyalektiği içerisindeki dengelerin yerinin diyalektik süreç içerisinde zamanı geldiğinde değişmesi de üretim alanındaki ilişkilerin değişmesinde temellenir. Tezin bir sonraki alt bölümünde açılmaya çalıştığımız gibi ilerleyen süreçte köle ve efendi arasındaki ilişkiyi belirleyen üretim ilişkileri üzerinden dolaymlanan özgürlük-hegemoni çatışmasıdır. Bu noktada Hegel öznelerarasılık sorunu ile ilişkisinde çalışma ve emeğin tarihsel boyutunu ele almış ve çözümlenmiştir.

I.3.1. Karşılıklı tanınma Sorununun Gelişim Şemasında Özbilinci Kuran İki

Kavram: Ölümden Duyulan Korku Ve Çalışma

Hegel öznelerarasılık sorununda özbilincin oluşum sürecinde insan-oluşturucu istek yanında tanınma isteğine ontolojik olarak yapışık olan ölüm olgusunun da önemine vurgu yapmaktadır. Yaşama bağlı olmayı ve bilinip tanınmayı belirleyen istek kadar ölüm bilinci (ölümden duyulan korku) de insan-oluşturucu ve özgürleştirici bir işleve sahiptir. Öyle ki Hegel'de özbilincin oluşumunda merkezi bir role sahip insansal istek, ölümden duyulan korku tarafından biçimlendirilir. Hegel'in de belirttiği gibi yaşam, yaşama değer

katan ölüm ile birlikte anlam kazanır. Çünkü ona göre “ (..) yaşamın tehlikeye atılmasıyla özgürlük kazanılır” (Hegel, 2011:125). Özbilincin çekirdeği olarak özgürlük, insanın sahip olduğu değil olduğu şeydir. Hegel’de özgürlük ne Kant’ın söylemiş olduğu gibi tüm insanlarda bulunan ortak bir ide ne de Mill’in altını çizdiği gibi toplumsal yaşamın özgül bir durumudur. Hegel’in özgünlüğü, özgürlüğü insanlık tarihi dediğimiz süreçte gerçekleştiği olgusal koşullarda ve özgül sınırları içerisinde ele almasıdır. Bu nedenle Hegel’de özgürlük, hem politik özgürlük sorunuyla hem geleneksel felsefedeki özgür irade sorunuyla hem de özbilincin doğumuna zemin hazırlayan eşit olmayan tanınma sorunu ile ilişkilidir.

Nitekim Köle-Efendi diyalektiğinde Hegel, tanınma uğruna girişilen mücadelede bilinip tanınanın ölümü göze almakla kendi ölümüne karşılık başkasının ölümünü amaçlayan bilinç tarafından gerçekleştirilebileceğini belirtir. Saygınlık ve onanma için bir başkası tarafından tanınma adına gerçekleşen mücadelede ölümü bilerek ve isteyerek göze almak, yalnızca bilinip tanınan bağımsız bilinç için geçerlidir. Hegel’in kendisinin de açıkça belirttiği gibi, “Yaşamımı hiç tehlikeye sokmamış birey hiç kuşkusuz *kişi* olarak tanınabilir; ama bağımsız bir özbilinç olarak tanınmışlığın gerçekliğine erişmiş değildir” (Hegel, 2011:125).

İnsansal ya da insan-oluşturucu istek, ölümü göze alabildiği için insansaldır. Gerçi doğal yaşamın sürdürülmesinde de yaşamın tehlikeye atılması söz konusudur. Fakat buradaki zorunluluk, doğal varlığın sürdürülmesiyle; insan-oluşturucu istek’de zorunluluk, dirimsel varlığın kendini koruma içgüdüsünü aşmaktadır. Hegel’in belirttiği gibi insanın ölümü göze alması, insansal ve toplumsal bir içerime sahiptir. İnsan bir doğa varlığı olsa da doğaya bağlı yanını olumsuzlama olanağına sahiptir. Hegel’in Kojeve yorumuyla insan toplumsal saygınlığı ve benliğini koruyup tam bir doyuma ulaşabilmek

için yaşamını tehlikeye atmayı göze alabilendir ve yine ancak bu yolla insan doğal varlığını olumsuzlama potansiyeline sahip bir bilinç olarak kendi öz varlığının özbilincine ulaşabilmektedir.

Hegel'de bir özbilinç olmak, her şeyden önce ölümlle yüzleşebilmeyi gerektirmektedir. Ölüm kavramını Hegel'in felsefesinin düşünsel bütünlüğü içinde açımlayan Kojève'in de belirlediği gibi, "Kendinin bilincinin 'kökeninden' söz etmek, (özce hayati-olmayan bir amaç uğruna) zorunlu olarak hayatı tehlikeye atmaktan söz etmek" demektir (Kojève, 2000:83). Kojève ölüm olgusunun Hegel felsefesindeki yerinin insan varoluşuyla olan doğrudan ilişkisini göstererek özbilincin kendi varlığının özelliğine ancak ölümlle olan ilişkisinde ulaşabileceğini söylemiştir.

Ölüm, insan varlığının ölüm karşısında takınmış olduğu tavırda yaşama anlamını katandır. Köle özbilincini oluşturma mücadelesinde ölüm karşısında korkmuş, sarsılmış olan varlıktır. Ölüm korkusuyla varlığı sarsılmış olan köle, kendinin ve doğanın verilmiş varlığını olumsuzlamaktadır. Bu nedenle, Kojève'in de belirlediği gibi çalışma, Hegel felsefesinde ölüm korkusuyla yakından ilişkili bir fenomen olarak ölüm korkusunun yaratmış olduğu ontik baskının ilk etapta efendi lehine açığa çıkan bir sonucudur. "İnsansal varlık, *ertelenmiş ölüm*"dür (Kojève, 2000:149). Ölüm bilinci ve ölümden duyulan korku, dünyada kendini çalışma olarak gösterir. İnsan doğal ve dolayimsız varlığını olumsuzladığı oranda, kendi dünyasallığını; yaşamını kurar.

Kojève, varoluşçu bir esinlenmeyle, Hegel'de insana ilişkin "ölümünün bilincinde olan varlık" vurgusunun öznelarası ilişkide önemli bir yere sahip olduğunu belirtir. Diğer varolanlar ile olan ayrımında sonluluğunun bilincinde olan tek varlık insandır. Söz konusu sonluluk insanı hem ontik hem de ontolojik bağlamda belirlemektedir. Çünkü köle ontik sonluluğu üzerinden diğer bilinç ile olan ilişkisini ve bir

bütün olarak dünyasını biçimlendirmektedir. Çünkü, ölümü son ana kadar küçümseyerek “kendini en yüksek değer” olarak kabul ettiren efendiye karşı köle, ölüm korkusuna yenik düşerek Hegel’in terminolojisi ile “içinde ne varsa sarsılmış” bir halde “ötekinin isteğini kendi isteği imiş gibi en yüksek değer olarak” kabul etmiştir.

Hegel’e göre bu kırılma anından itibaren Efendi “kendisi-için-varolan bilinç” köle ise “Efendisi-için-varolan bilinç” olarak yaşamını sürdürecektir. Bu durum Hegel için şu anlama gelmektedir: “Köle’nin varlığı Efendi içindir”. Kölenin varlığını Efendi için sürdüreceği olması yaşamını Efendinin isteğine bağımlı kılması; yapacağı her şeyi kendi öz varlığı için değil Efendi için yapıyor olması demektir. Artık ne bilinci ne de bedeni kendisine aittir. Bilinci Efendinin bilinci doğrultusunda -köle bilinç- olarak varolacak bedeninin ise Efendinin ihtiyaçlarının karşılaması doğrultusunda yaptığı iş üzerinden (eşyalaşmış) bir değeri olacaktır. Tüm varlığı ile Efendi için yaşayacak olan Köle’nin dünya ile ilişkisi doğayı dönüştüren çalışması dolayısıyla kurulur. Kölenin emeği üzerinden dönüştürülen şeyin yararlılığı Efendindedir. Bu bağlamda Efendi üretime katılmadığı için üretimin emek kısmına Köle ise üretimi sonucu oluşturduğu şeye hiçbir zaman sahip olamayacağından üretimin tüketim ve yararlılık kısmına yabancılaşacaktır. Hegel’in de belirttiği gibi Efendi üretime doğrudan katılmadığı için köle tarafından üretilen şeye bağımlıdır. Köle ise ürettiği şeyi tüketememesinden dolayı ürettiği şeye yabancılaşsa da yine de üretimde yabancılaşmış fakat bağımsız olan yanı oluşturmaktadır. “Efendi, Köleyi şey ile kendisi arasına koyarak, bu yolla kendisine şeyin yalnızca bağımlı olan yanını almakta ve ondan salt yararlanmaktadır; bağımsızlık yanını ise onun üzerinde çalışan Köleye bırakmaktadır” (Hegel, 1986:129). Hegel’in sözlerinden de anlaşılacağı gibi üretim, doğayı dönüştürücü eylemi ile dönüştüren Köle tarafından gerçek anlamda

anlaşılabilir. Her ne kadar köle ürettiği ürüne yabancı olsa da üretimde bağımsız taraf Efendi ile kıyaslandığında Köle'dir.

Köle ve Efendi arasında çalışma fenomeninde açığa çıkan Köle lehine ilişki bir önceki alt bölümde açıkladığımız “karşılıklı tanınma” sorunsalı içinde geçerlidir. Hatırlanacağı gibi, Efendi ve Köle arasında gerçekleşen tanınma isteği, birbirleri üzerinden dolayımlanmış bir istektir. Burada Efendinin tanınma isteğinin gerçekleşme aracı Kölenin boyun eğen bilinci ve çalışmasıdır. Hegelci iddia, Köle'nin tanınma isteğini kendi çalışması içerisinde saklayarak barındırdığıdır. Çünkü tanınma amaçlı girişilen ölüme savaşta tanınmış ve insan olma statüsüne ulaşmış taraf Efendi olsa bile, Köle'de insan-olusturucu istek tamamen kaybolmamıştır. Efendi'den duyduğu korku ile efendi için çalışan ve boyun eğen Köle, bunu biyolojik varlığını sürdürmek için yapsa da etkinliğinin içinde insansal istek örtük olarak bulunur. Nitekim Köle biyolojik varlığını kaybetme korkusuyla boyun eğip salt çalışmakla ve Efendiye hizmet etmekle yetinmiş olsaydı ne Efendi ve Köle arasındaki diyalektik ilişkiden ne de Köle tarafından gerçekleştirilecek özgürlük isteminden söz edilebilirdi.

Hegel'de öznelarasılık sorununda bu nedenle insansal istek hem çalışma fenomeninin açıklanışında hem de diyalektik sürecin içerisinde dinamik olarak var olur. Bu durum, öznelarasılık sorununun istek ve çalışma kavramları üzerinden Hegel'de kazandığı anlamın zorunlu bir sonucudur. Bu bağlamda Köle çalışmasını ölümden duyduğu korku tarafından üstü örtülmüş istek doğrultusunda gerçekleştirir. İlk etapta Köle bunun bilincinde olmamış olsa bile, diyalektik ilişkinin sonunda varılacak nokta Kölenin özgürlüğü olacağına göre, Köle insansal türden bir isteği gerçekleştirme amacını yitirmemiştir. Köle çalışmasını Efendi için sürdürmekte ve onun için doğayı değiştirip dönüştürmektedir. Ancak burada aynı zamanda Köle elinde bulundurduğu bu güç ile

tanınmaya dair olan isteğini kendi emeği içerisinde gizlemektedir. Kölenin isteği belli bir süreçte, çalışmasının içerisinde olgunlaşmaktadır. İlerleyen aşamalarda Kölenin isteği, emeği içerisinde olgunlaşmış bir güç olarak ortaya çıkacaktır. Bu bağlamda öznelarası ilişkinin ilk aşamalarında Efendi konumsal olarak insansal varoluşunun doruğuna ulaşmış gibi görünür. Çalışmak ve böylece doğanın bağımlı kılıcı, zorlayıcı yönüyle uğraşmak durumunda bulunmadığı için Efendi, hem yaşam ile hem de Köle ile ilişkisinde üstün durumda görünür. Ancak gerçekte durum hiç de böyle değildir. Hegel'in Efendi ile ilgili yaptığı açıklamalara çalışmamızın bir sonraki alt başlığını oluşturan "Öznelarası İlişkide Efendi'nin Konumu" ve "Efendinin paradoksu olarak mutsuz bilinç" adını taşıyan bölümde ayrıntılı olarak değinecektir.

I.4. Öznelarası İlişkide Efendi'nin Konumu

Yukarıda açıklandığı gibi karşıt bilinçlerarası savaşında bir bilincin diğer bilinç karşısında boyun eğişinde etkili olan korku türü biyolojik yaşamın sonlanmasını içeren ölümden duyulan korkudur. Hegel'e göre ölüm korkusunun türevi olarak Efendi'den duyulan korku, Köleyi biyolojik varoluşunu korumak için çalışmaya yönlendirir. Yani Köle, biyolojik yaşamını kaybetme korkusu ile bedensel varoluşunu sürdürme yanında (daha sonra Köle'nin özgürleşme istemi olarak karşımıza çıkacak olan bilinçli varoluşu için) biyolojik varoluşunun zorunlu olduğu bilincini kazanır. Çünkü Köle kendisi-için-varlık olma potansiyelini örtük olarak taşır ve Efendi'ye hizmette çalışması aracılığıyla aktüel hale getirir. Böylelikle Köle Hegel'in de söylediği gibi "(...) kendi iç dolaysızlığını ortadan kaldırır ve bu dışlaşma yoluyla bilgeliğin başlangıcını öğrenir" (Hegel, 2011:130).

Kölenin daha sonra Efendi karşısındaki üstünlüğünü –kölenin bilgeliğinin başlangıcını- oluşturacak olan korku (her ne kadar ilk aşamalarda köle bilinç bunun farkında olmasa da) bir olumluluk taşır. Ölüm korkusunda kendi hiçliğinin boğuntusunu

duyumsayan köle doğal varlığının anlamına Efendiden çok daha önce ulaşır. Hegel'in de belirttiği gibi öznelarasılık sorununda Köle bilinç, daha mücadeledenin ilk anlarında bile Efendiye oranla insansal gerçeklik konusunda bir sezgiye sahiptir. Kojeve'in de altını çizdiği gibi öznelarası sorunda böylesi bir sezgiye sahip bilinç gerçek anlamda özbilinç olma olanağına sahiptir. Bu bağlamda Kojeve'e göre tarihi tamamlayıp sona erdiren insanın doğasına ilişkin en yalın gerçeği -özünde bir olumsuzlama olduğu gerçeğini- eylemleriyle açığa çıkarmanın Efendi değil de Kölenin olmasının derin nedeni de burada yatmaktadır (Kojeve, 2000:53).

Öyleyse Köle ve Efendi arasındaki öznelarasılık sorununda çalışmanın biçimlendirici ve insansallaştırıcı yönü Köle bilinç için söz konusudur. Çünkü Hegel'in de belirtmiş olduğu gibi biçimlendirici bir etkinlik olan çalışma, "bilincin bireyselliği (saf-kendi-için-varlığı) için zorunludur. "Bu bilinç şimdi dışındaki emekle kalıcılık ögesine girmekte"; "bu yolda bağımsız varlıkta kendi öz bağımsızlığını görmeye başlamaktadır" (Hegel, 2011:131). Bu bağlamda çalışma Köleye özbilinç kazandırarak özgürleştirecek bir etkinlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Köle bilinçler arası çatışmada kaybettiği "ben olma bilgisini" çalışma yoluyla kazanmaktadır. Üstelik bu bilgi sadece kendinin bilgisini değil yaşamın bilgisini de içermektedir. Çalışma ile yaşamı ve kendi varoluşunu işlemeyi öğrenen "kendi içine itilmiş bir bilinç olarak" Köle, bu nedenle Efendisinden çok daha güçlü bir şekilde varoluşuna sahip çıkma ve tarihi şekillendirme olanağına sahiptir. Kendisinin nesne karşısında çalışma aracılığıyla üstünlüğünü kavrayan Köle, böylece yalnızca verilmiş olanı dönüştürmeyi değil; dönüştürücü etkinliğinin kendisini özgür kılacağını da kavrayarak gerçek bağımsızlığa dönüştürür. "Köle bir insandır ve bu insanlık, emeğe dayalı çalışmada kendini sınamayı bilmiştir. İşte bu özgür insan, Efendiden daha güçlü olarak ortaya çıkacak ve ona kendi istencini kabul ettirecektir" (Besse, 2002:93).

Bilindiği gibi özgürlük, insan olmanın temel koşuludur. Nitekim insan ve insan olmayan varlıklar arasında varoluş özünde özgür oluşun bilgisi olarak sadece kendisinin ve kendi olmayanın bilincine sahip olan insana aittir. Bu bağlamda insanlık tarihi bir Kölenin ve bir Efendinin ortaya çıkışıyla başlasa da Köle bilinç özsel olarak insanın varlığına içkin değildir. Çünkü özünde bir olumsuzlama olarak insan özgür bir varlıktır. Hegel'in terminolojisi ile insansal bilinç özünde köleliğe karşı direnç gösteren özgür olma potansiyelini ise içinde barındıran bir bilinçtir.

Hegel'e göre bu belirleme bilincin özbilinç haline gelme süreci olarak insanlık tarihine içkindir. Nitekim insanlık tarihinde Köle bilinç Efendi olmanın olanağına örtük olarak sahipken, Efendi bilinç böyle bir olanağı daha en başından kaybetmiştir. Çünkü Efendi, kölenin olumsuzlayıcı etkinliğine yani çalışmaya sahip değildir. Efendi, Kölenin çalışmasının sağladığı konfor nedeniyle biyolojik varlığını aşmaya yönelik herhangi bir motivasyona sahip değildir. Bu nedenle özgürlük kendisiyle ilgili eksik bir bilince sahip olmaya yazgılı olan Efendinin değil, Efendiye boyun eğerek insanî özgürlüğün ve özerkliğin değerini Efendide bilip tanıyan Köleye aittir.

Hegel'de, kölenin efendiyle ilişkisini özbilinç sorunu açısından irdelememize izin veren çalışma fenomeni Köleye özgürlük ve özbilinç verecek temel etkinliktir. Çalışma yoluyla köle, verili olan biçimiyle dış dünyanın nesnelere olumsuzlayan, dönüştüren ve kendi özerkliğinin bilincine varma yolunda ilerleyendir. Bu noktada Kojeve, bilincin özbilinç haline gelme sürecinin Efendi olmadan gelişemeyeceğini, fakat Efendinin sürece özel bir katkısı olmayan bir öğeyi temsil ettiğini belirtir. Efendi çalışmaz fakat ölüm korkusuyla Köle üzerinde yarattığı baskı olmasaydı Köle de çalışmayacak böylece bilincin özbilinç haline gelme serüveni kesintiye uğrayacaktı. Bumin'in de söylediği gibi Efendi insanlığın özbilince ulaşma yolunda saplandığı bir açmazı temsil

etmekle birlikte, bu açmazın kendisi, tarihsel ilerlemenin bir koşulu olmaya devam etmektedir. Bu bağlamda tek başına ele alındığında, uygarlığa hiçbir özel katkısı olmayan baskı, otorite, gerçeklik ilkesi gibi olumsuzlukları temsil eden Efendi tarihsel ve toplumsal sürecin gerçekleşmesi için gereklidir (Bumin, 2010:43).

Bu noktada Hegel, tanınma mücadelesi üzerinden açıkladığı kabul edilme ve çalışma kavramları aracılığıyla öznelerarası ilişki sorununu toplumsal düzleme çeker. Şimdi, çalışma birbirine karşıt iki bilinç arasında Köle bilincin doğayla ilişkisinin sınırını belirler. Köle, maddesel olandan farklı olduğunun bilincine maddesel olan üzerinde etkisini görerek -ona yeniden, kendi amaçları doğrultusunda biçim vererek- ulaşır. Burada Hegel'in özgünlüğü felsefe tarihinde bilme edimi aracılığıyla kendi bilincinin bilgisine sahip olan -kendi üzerine kendi dolayımıyla bükülen- bir özbilinç anlayışı yerine, kendisi olmayan aracılığıyla kendisine dönen bir özbilinç anlayışı ile birlikte teknik praksise eşlik eden ve toplumsal praksis içinde biçimlenen bir özbilinç kavramını geçirmesidir. Bilinç hem kendi dışındaki dünyayı hem de diğer bilinçleri olumsuzlayarak kendinde ve kendisi için varlık olmaktadır

Diğer yandan Hegel'de Kölelik ve Efendilik mutlak toplumsal roller değildir. Her şeyden önce, özbilincin bu iki taslak figürü önceden belirlenmiş değildir. Köle biyolojik varoluşla bütünleşmeyi, efendi ise onu aşmayı seçendir (Bumin, 2010:46). Efendi biyolojik varoluşunu, kölenin hizmeti aracılığıyla sürdürdüğünden kendisini biyolojik gereksinimlere aşkın olarak konumlandırır. Oysa gerçekte durum tam olarak böyle olmaktan uzaktır. Çünkü efendi biyolojik dünyaya olan aşkınlığını yine biyolojik bir tarzda (isteğin doyurulması tarzında) yaşadığından onun aşkınlığı mutlak değildir. Bu nedenle biyolojik varoluşun tam olarak aşılması, yani tam bir özbilinç olma, efendinin değil kölenin elde edebileceği bir sonuçtur. Efendinin kendini gerçekleştirdiği evren biyolojik

bir evrenle sınırlıyken Kölenin yarattığı teknik evren onun, kendi köleliğini aşmasını, ve böylelikle bir özbilinç olmayı başarmasını olanaklı kılacaktır.

Şimdi Kölenin kendi biyolojik varoluşunu aşma bilincine nasıl ulaşabileceği sorusu Hegel'deki öznelarasılık sorununun temel sorularından en önemlisini oluşturur. Köleye köklü bir aşkınlık duygusu sağlayabilecek ilk deneyim olarak ölümden duyulan korku, kölenin biyolojik varlığının eriyip gitmesi tehlikesine karşı Köleyi kendi kendisi olmaya itecektir. Bununla birlikte korku, onun kendisini bir ben olarak yaşaması için yeterli değildir. Çünkü kendisinin yok olabileceği duygusunu yaşamak, özbilinci, bir yokluktan, hiçten ibaret olmadığı bilincinden daha fazla bir noktaya götürmeyeceğinden bu noktada Hegel, çalışma kavramına tutunmaktadır. Köle nesnel dünyaya öznel –insansal- bir görünüm katan çalışmasında kendi olumsuzlama -dönüştürme- gücünü (daha önce efendiye yüklediği bir özbilinç olma durumunu) görecektir. Üstelik Köle için söz konusu dönüştürme gücü Efendi'den duyduğu korkuda olduğu gibi Efendi tarafından görülüp kabul edilebilir bir içerime sahiptir.

Kojeve'in de belirttiği gibi korku, Köle'de içe doğru çalışma ise dışa doğru bir yönelim oluşturur. Köle Efendi'den duyduğu korkuda kendi biyolojik sonluluğunu görürken, çalışması aracılığıyla korkusunu olumsuzlayarak yapıcı, nesnel bir düzleme taşır. Böylece Köle, Bumin'in de söylediği gibi, yok olma korkusuyla nesnel olan içinde öznelliğini yitiren bir özne yerine, nesneyi öznelleştirmesiyle elde ettiği bir özne olma durumuna ve özbilincine kavuşacaktır (Bumin, 2010:48).

O halde, ilk yaklaşımda, Efendi, saygınlık uğruna savaşta, kendi biyolojik isteklerinin temel değeri olan “hayatını koruma” içgüdüsünü yenerek, Kölenin gözünde, kendi biyolojik doğasını aştığını ispatlar gözüktüğü için, Köleye göre üstün durumdadır. Köle ise ölüm korkusunda, -kimse kimsenin yerine ölemeyeceği için- kendi bireyselliğini

duyumsamıştır. Ayrıca, çalışırken Köle olumsuzlayıcı eyleminin doğadaki dönüştürücü gücünü deneyimlemiş ve çalışmasının temelinde yer alan Efendi'den duyduğu korkuyu bir ideye dönüştürmüştür. Çünkü, Köle çalışırken, verili olan varlığı, bir ideye bağlı olarak (bir tasarıya göre) olumsuzlamakta ve hem doğayı hem de kendisini insansallaştırmaktadır. Bu noktada nasıl efendi savaşta kendi biyolojik gerçekliğine ait içgüdülerini yenerek kendisini doğadan ayırdıysa, Köle de, çalışmasıyla anlık istek ve içgüdülerini bastırarak doğaya olan aşkınlığının bilincine varmış ve özerk bir varlık olduğunu kavramıştır.

Bununla birlikte bu aşamada Kölenin sahip olduğu özgürlük, henüz onun hayatında gerçekleşmiş, ete kemiğe bürünmüş değildir. Çünkü o özgürlük düşüncesini, özgür olmaksızın -Efendinin zorlaması altında- yaptığı çalışma sonucunda elde etmiştir ve bu düşünce, onun bir Köle olarak kalmasını, şimdilik, engellemektedir. Hegel'in de vurguladığı gibi Kölenin özgürlük düşüncesini gerçekleştirmesi için teknik praksis -doğayı kendi düşüncesine göre dönüştürmesi- yeterli değildir. Ayrıca Kölenin Efendi ile olan ilişkisini olumsuzlaması yani teknik praksis bağlamında toplumsal praksisi dönüştürmesi gerekir.

Bu bağlamda Hegelci iddia Efendiliğin bir tarihi olmadığı yönündedir. Tarih yalnızca teknik ve toplumsal praksisi oluşturan Köleye aittir. Çünkü Efendinin insanoluşturucu tek eylemi savaştır. Öyle ki, onun bu amaçla kullanacağı silahların gelişiminin tarihi bile Kölenin çalışmasının tarihidir. Efendinin varoluşsal tutumu, Kojeve'in de belirttiği gibi, ne insanoluşturucu ne de doğayı olumsuzlayıcıdır. Oysa Kölenin çalışması kaçınılmaz olarak değişimi, tarihsel gelişmeyi doğurur. Çalışma yalnızca, verilmiş olduğu biçimiyle doğayı değil, doğal, verilmiş yönleri bakımından bilinçleri de değiştirir. Aslında Köle ve Efendi kendilerini kuşatan dünyanın verili olan koşullarına bağımlıdır. Fakat Köle, bilinçli olumsuzlayıcı eylemi olan çalışmasıyla verili

koşulları değiştirebilir. Üstelik, bu değişikliği sağlayan yine kendisi olacağı için, söz konusu değişim Köle için bir tür kendini olumsuzlamadır (kendi kendini değişime uğratmadır). Nitekim Köle, Efendi sayesinde, sahip olduğu ideyi yeniden biçimlendirerek insansal değişim süreci olarak tarihin ilerleyişini sağlayan bilinçtir.

İnsansal değişim süreci olarak tarihin devindirici gücü olan Köle, öznelarası ilişkinin ilk aşamalarında özgürlük hakkında yalnızca soyut bir kavrayışa sahiptir. Çünkü henüz onu gerçekleştirmesi için Efendiye karşı eyleme geçecek praksis birikimine sahip değildir. Köle'nin toplumsal praksişi dönüştürme gücüne sahip olabilmesi için özgürlük düşüncesini farklı dünya görüşleri bağlamında geliştirmesi gerekir. Hegel'e göre Köle, hiçbir toplumsal praksise başvurmadan, yani kendisinin özgür bir insan olduğuna dair edinmiş olduğu bilinci diğerlerine kabul ettirerek nesnel bir hakikat durumuna geçirmeyi denemeksizin, içinde yaşadığı çelişkiyi düşünsel düzlemde ortadan kaldıracak ve özgür olduğunu bildiği halde özgür olmadan yaşamasını meşrulaştıracak türde dünya görüşleri geliştirme işine girişecektir. Stoacılık, septisizm ve Hıristiyanlık, Hegel'e göre, bu açıdan kavranılabilecek, açıklanılabilecek temel dünya görüşleridir.

I.4.1 Kölenin Dünya Görüşü Olarak Stoacılık, Septisizm Ve Hıristiyanlık

Hegel'e göre Köle öznelarası ilişkinin ilk aşamalarında henüz Efendi'ye karşı eyleme geçecek praksis birikiminin bilincine sahip olmadığı için özgürlüğe ilişkin soyut bir kavrayışa sahiptir. Burada Hegelci argüman Köle'nin toplumsal praksişi dönüştürme gücüne sahip olabilmesi için özgürlük düşüncesini Stoacılık, septisizm ve Hıristiyanlık, olarak nitelendirdiği farklı dünya görüşleri bağlamında geliştirmesi gerekliliğidir. Hegel *Tinin Fenomenolojisi*'nin IV. bölümünde ele aldığı Stoacılık, Septisizm ve Hıristiyanlığı bilişsel, duygusal ve varoluşsal tutumlar olarak incelemektedir.

Bilindiği gibi özgürlüğün temel ilke olarak alındığı Stoacıların panteist dünya görüşünde özgürlük mevcut şekliyle doğadan kopuk değildir. Bu anlamda Stoacılık, Hegel içinde kölenin kendi iç özgürlüğüne duyduğu inancın bir ifadesidir. Hegel'in Stoacılığı kölece varoluşun konumlandırıldığı bir dünya görüşü olarak kavramasının zemininde Kölenin öznelerarası ilişkide özgürlüğe sahip olamaması fakat onun idesine sahip olması düşüncesi bulunur. Çünkü Hegel'e göre Köle, öteki bilinç ile girdiği savaşta ide olarak sahip olduğu özgürlük bilincini ölümü göze almadığı; ötekine boyun eğdiği anda kaybetmiştir. Hegel'e göre Köle'nin Özgürlüğe düşüncede potansiyel olarak sahip olduğu fakat praksisinde gerçekleştiremediği bu söz konusu olgusal durum Stoacılıkta kölenin varoluşsal tutumunu anlamlı kılmak amacıyla ortaya koyduğu bir dünya görüşü haline gelir.

Hegel *Tinin Fenomenolojisi*'nde stoacılığı şöyle tanımlamaktadır: “Öz bilincin özgürlüğüne, tinin tarihinde kendinin bilincindeki bir görüngü olarak ortaya çıktığı zaman stoacılık denmiştir” (Hegel, 2011:132). Stoacılık Hegel'in tanımından da anlaşılacağı gibi Köle'nin özgürlüğünü toplumsal praksiste somut bir şekilde gerçekleştiremediği duruma eşlik eden “Köle'nin özgürlüğü bir potansiyel olarak içerisinde barındırdığı” düşüncesinde ortaya çıkar. Bu durum Köle'de düşünen bir töz olarak kendinin bilincinin oluşmasına hizmet etse de Köleyi özgürlük için iç özgürlüğün yeterli olduğu düşüncesine götürür.

“Bu bilinç, Efendilik-Kölelik ilişkisi karşısında olumsuz bir tavır içinde bulunur: Bu, ne hakikatini kölede bulan efendinin, ne de kendi hakikatini efendinin iradesinde ve onun hizmetinde çalışmakta bulan kölenin tavrı değildir. Onun kendine özgü davranışı, taht üzerinde olduğu kadar zincirlere vurulmuşken de, her türlü bağımlılığın bağrında, bireysel varoluşu bakımından özgür olmaktır” (Hegel, 2011:132). Stoacılık,

Kölenin içerisinde, düşüncesinde öylece durup kalan bir özgürlük fikrinden söz etmektedir. Hegel'e göre dünya tininin evrensel bir biçimi olarak yalnızca evrensel bir korku ve kölelik çağında ortaya çıkan Stoacılık aynı zamanda eğitim ve kültürü düşünce düzeyine yükseltebilmiş bir kültürün varlığını da içermektedir. Bu bağlamda Kölenin benimsemiş olduğu Stoacılık'da özgürlük fikri kölenin kendi içerisinde kalmayıp evrensel bir boyuta taşınmış olsa da yine de somut bir düzeye ulaşamamıştır. Bu aşamada özgürlük, pratikte gerçekleştirilmemiş bir kavram olarak vardır. Hegel, Stoacıya, kendisine göre neyin iyi ve doğru olduğu sorulduğunda verilebilecek yanıtın "her türlü içerikten boşaltılmış düşünce" olduğu yanıtını verir.

Hegel'e göre Stoacılığın temel karakterini oluşturan bu soyutluk ve biçimsellik Stoacılığın sonunu hazırlamıştır. Çünkü Hegel için bilinç verilmiş statik bir varlık değildir. Bilinç karşısındaki dünyanın bilgisine tam olarak sahip olamayacağı gibi kendisi de tarihsel olarak öznelerarası ilişkide açığa çıkan farklı bilinç rollerinde şekillenir. Bu bilincin düşüncede değil eylemde edimselleştiği anlamına gelir. Bu noktada Hegel, insanın hakiki varlığının eylemde ve eylem aracılığıyla gerçekleştiğini belirtir. Oysa Stoacılık, eyleme ve bir eylem felsefesine giden yolları sıkı sıkıya tıkayan bir dünya görüşü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Nitekim Stoacılığa göre insan doğal ve toplumsal isteklerini (güdülerini) bastırıldığı, doğal güduları ile arasına mesafe koyduğu sürece özgürdür. Bu noktada Kojeve öznelerarasılık sorununda tarihsel olarak bilincin özbilinç haline gelme sürecinde Stoacılığa Hegel'den farklı bir yorum getirmektedir. Kojeve'e göre, stoacı dünya görüşü Köleyi, Efendiye karşı bir mücadeleye girişecek aletsel ve toplumsal praksise ilişkin bir bilinçten yoksun olmakla birlikte Efendinin hizmetinde onu çalışmaya yönlendirecek Efendinin korkusundan da yoksundur. Kojeve Stoacı felsefenin ünlü "felsefi ölüm"

kavrayışına referansta bulunarak stoacı söz konusu anlayışın kölece çalışma ve yaşama ile kıyaslandığında karşılaştırıldığında bir ilerleme olarak nitelendirir. Stoacı Kojeve tarafından “olumsuz özgürlük” olarak nitelendirilen dışa kapalı içsel bir özgürlüğe sahiptir. O halde, stoacı Kölenin özgürlüğünün temel özelliği soyut olması yanında olumsuz bir içerime sahip olmasıdır. Özgürlüğü bir ide olarak düşüncede temellendiren stoacı özgürlük bu nedenle dolayimli olmayan bir özgürlüktür. Bu şu anlama gelmektedir. Doğayı çalışması yoluyla kendi ideleri doğrultusunda değiştiren ve olumsuzlayan Köle, kendi özgürlüğünün kavramsal olarak bilincinde olsa da özgürlüğünü Efendiye karşı bir praksis haline dönüştüremediğinden gerçek anlamda özgür olamayacaktır. Köle özgürlüğünün öznel bilinciyle yetinmeyi seçtiği için Efendinin dünyasında içsel özgürlüğe sahip olduğu yanılsamasıyla yaşamını sürdürecektir. Bumin’e göre stoacı özgürlük ya felsefi ölüm ya da sıkıntıyla sona erecek ve stoacı, hakikatini septisizmde aramaya başlayacaktır (Bumin, 2010:55-56).

I.4.2.Efendinin Paradoksu: Mutsuz Bilinç

Hegel öznelarasılık sorununda karşıt bilinçler arasında gerçekleşen tanınma amaçlı girişilen savaşı Köle lehine sonuçlandırır. Efendi insansal isteğini karşılamak amacıyla doğal olmayan bir isteğe yönelmiş bunun için ölümü küçümseyerek saygınlık uğruna verdiği savaşta öteki bilinç tarafından bilinip tanınmış ve tanınan bilinç olma statüsünü kazanmıştır. Efendi insansal isteğini doyuma ulaştırmakla doğal isteklerinin karşılanmasını kölenin kendi için çalışmasına bırakmıştır. Böylece Efendinin, Köle ile ilişkisi de nesne aracılığıyla dolaymlanan (Kölenin çalışması sonucu elde ettiği ürün ile dolaymlanan) bir ilişki haline dönüşmüştür.

Öznelarası ilişkinin gelişim aşamasına denk gelen bu aşamada Efendi artık ürün aracılığıyla Köle ile ilişki kurmaktadır. Köle ise savaşta, kendisinin de bir doğa

olduğu duygusunu aşamadığı için çalışma yoluyla nesneyi dönüştürecek, ama onu olumsuzlayıp tüketemediğinden doğanın kölesi olarak çalışacaktır. Böylece insansal isteğini doyuma ulaştıran Efendi doğal ihtiyaçlarının karşılanmasını Kölenin üretici emeğinin dolayımına bırakacaktır.

Hegel tam da bu noktada “karşılıklı tanınma ve kabul edilme” kavramı üzerinden Efendi’nin paradoksunu açıklamaktadır. Efendi bir özbilinç olduğunu bilmekte ve köle dolayımıyla bu kanıyı bir hakikate dönüştürmüş bulunmaktadır. Bununla birlikte Efendi için hala insansal olarak eksik olan ve insansal doyuma ulaşmasını engelleyen bir şey vardır. Efendi insansal doyuma ulaşabilmek için bir insan tarafından bilinip-tanınmak istemiş ve bunun için bir mücadeleye girişmiştir. Fakat Mücadelesinin sonucunda diğer bilinç onun için insansal bir varlık değil doğal isteklerinin karşılanmasında aracı görevi gören bir nesnedir. Dolayısıyla ona göre Köle bir özbilinç’de değildir.

Efendinin, insansal tanınma uğruna hayatını tehlikeye attığı varoluşu, özbilinç olmayan bir şey, bir Köle (bir nesne) tarafından kabul edilmiştir. Oysa böylesi bir tanınmanın Efendi için hiçbir saygınlığı ve insani değeri yoktur. Bu Köle için mümkün de değildir. Kölenin kendini kabul ettirmesi Efendi olması anlamına geleceğinden, Efendinin Köleyi kabul etmesi Efendilik kavramıyla çelişecektir. Bu durum kendini kabul ettirme biçimi olarak Efendiliği seçen bilinç için tam bir trajedidir.

Efendinin tragedyası, onun içinde bulunduğu açmaz, o halde, ortadadır. Efendi her ne kadar köle karşısında bağımsız bir bilinç, köle ise efendinin bilinci karşısında bağımlı bir bilinç olarak konumlansa da, efendinin bağımsız bilinci, bağımsız olduğu oranda da bağımlı bir bilinçtir. Bu nedenle Hegel’e göre, “Bağımsız bilincin *gerçekliği* öyleyse *köle bilinç*dir....Ama nasıl Efendilik kendi özünün olmak istediğinin tersi olduğunu

göstermişse, Kölelik de tamamlandığı zaman hiç kuşkusuz dolaysızca ne ise onun karşıtına dönüşecektir” (Hegel, 2011:128).

Hegel özbilincin gerçekleşmesini tanınma olgusunda görse de, Efendi karşısında tanınmamış olan Kölenin tanınma mücadelesinde nasıl gerçek bir özbilinç haline geldiğinin öyküsünü anlatmaktadır. Köle tarihin devinimini gerçekleştirecek gerçek olumsuzlayıcı gücü kendinde barındırmaktadır. Oysa Kölenin tersine Efendinin varlığı, hem nesnesine hem de kendine yönelik olumsuzlayıcı bir devinimi içermemektedir. Efendinin gerçek anlamda olumsuzlayıcı bir güç olamamasının yanı sıra, onun Efendi olarak tanınması da söz konusu değildir. Bunun nedeni, Efendinin tanınmasının özsel olmayan bir bilinçte gerçekleşmesidir. Çünkü Köle ona göre bir özbilinç değildir. Bu anlamda Köle bilinç tarafından tanınmış olmak, Efendiyi gerçek özgürlüğe ve doyuma ulaştıracak olan tam bir tanınma değildir (Hegel, 2011:128). Ayrıca Efendi, şeyler üzerinde Kölenin çalışması dolayısıyla dış dünyaya bağımlı kaldığından gerçek bir olumsuzlamaya da sahip değildir. Fakat Köle nesnelere yönelik olumsuzlamayla bilincini nesnelere üzerinde egemen kılarak, sadece nesnelere karşısında özgürleşmekle kalmamakta, aynı zamanda Efendi karşısında da bağımsız bir bilinç haline gelmektedir. Üstelik Köle verilmiş olanı dolaylımlarken yaptığı iş üzerinden kendi bilincini de dolaylımlamaktadır. Dolayısıyla Köle, nesnelere dönüştürürken kendisini de dönüşüme uğratmaktadır. Hegel’e göre Köle bilinç, ‘kendini kendi için bir varlık olarak ortadan kaldırırken’ Efendinin ona karşı yaptığını kendi kendisine yapmaktadır. Bir başka deyişle, Köle doğa ya da nesnesine uyguladığı olumsuzlamayı kendisine de uygulamaktadır. Her ikisinin de tanınan bir varlık olabilmeleri aynı anda olanaklı olmasa da, bunun olanaklı olabilmesi için her ikisinde de eksik olan yan tamamlanmalıdır. “Efendi ötekine karşı yaptığını kendi kendisine karşı da yapmalı, Köle kendisine karşı yaptığını ötekine karşı da yapmalıdır” (Hegel, 2011:127). Dolayısıyla, bu

diyalektik ilişkide, gerçek bir tanınma ve bunun yanı sıra saltık bir olumsuzlama gerçekleşmemiştir, Köle tanınmadığı gibi Efendi de tam olarak tanınmamıştır.

Fakat Hegel'e göre Köle, efendiden farklı olarak, kendi durumunu zamanla tersine çevirecektir. Köle bunu çalışma aracılığıyla gerçekleştirecektir; nesnelere birlikte kendini de olumsuzlayıp dönüştürecek. Çünkü Hegel'e göre, "Emek durdurulmuş istektir, geciktirilen yitıştır" (Hegel, 2011:129). Burada, durdurulmuş ya da ertelenmiş olan kölenin evrensel anlamda tanınması, yitecek ve ortadan kalkacak olan ise, hem Kölenin ertelenmiş ölümü hem de Efendinin savaşı korkulan varlığıdır. Hegel'de çalışma ertelenmiş bir istek dolayısıyla ertelenmiş olan bir tanınmadır. Tanınma isteği çalışma aracılığıyla ancak zaman içinde gerçekleşecektir.

Böylece Hegel'in de söylediği gibi Köle, tarih oluştururken, Efendinin varlığı donup kalmıştır; varlığı kendi için varlık, bilinci arı olumsuzlayıcı bir bilinçtir, gerçek anlamda Kölenin tersine nesnel dünyayla bir dolayım, özsel bir ilişki içinde değildir. O bir yandan varlıkla Köle aracılığıyla olumsuzlayıcı bir dolayım ilişkisi içindeyken, diğer yandan kendisi ile olumsuzlayıcı değil tam bir özdeşlik içinde bulunmaktadır. Oysa Köle doğayı dönüştürürken kendini dönüşüme uğratmakta, bu dönüşümde kendinin bilincine ulaşmaktadır. Kendinde örtük ve kavramsal olarak bulunana edimsellik kazandırmaktadır.

Hegel'e göre bu nedenle tüm tarih Kölenin tarihidir. Hegel açısından daha doğru bir belirlemeyle, tüm insanlık tarihi, tanınma uğruna gerçekleşen ölümüne mücadelenin, Kölenin Efendi karşısında ölüm korkusu duyarak çalışmasının bir ürünüdür. Hegel, Kölenin korku aracılığıyla çalışmasını, tüm insansal yaratının ve dolayısıyla bilgeliğin temelinde görmektedir (Hegel, 2011:129). Hegel'e göre Efendi'nin Köle'yi kendisi gibi gördüğü anda ise tarih sonlanacaktır. Çünkü Efendi olmak için mücadele etmeyen Köle diyalektik devinimi kesintiye uğratacaktır (Günay, 2003:135). Böylesi bir

sonda, Efendinin karşılıklı kabul edilme amacına, dolayısıyla da gerçek bir doyuma ulaşması mümkün olamayacağından böylesi bir sona Kojeve'in de belirttiği gibi “ Köle olmuş olan, Kölelikten geçmiş olan, Köleliğini ‘diyalektik olarak’ ortadan kaldırmış olan” ulaşacaktır. Başka bir deyişle, diğer bir özbilinç tarafından kabul edilmiş özbilinç haline gelmeye aday Efendi değil Köle olacaktır. Çünkü Kölenin çalışması dolayısıyla ununu elemiş, eleğini asmış, ayaklarını uzatıp oturmakta olan Efendi kendi varoluş zemini ile bağlarını kesmiş ve sürekli bir oluş ve aşış olarak anlaşılması gereken varoluşunu sekteye uğratmıştır. Oysa varoluş ikinci bölümde Sartre'da da göreceğimiz gibi kazanılıp sonlandırılmış bir şey değildir. Varoluş sürekli dolayımlanan bir süreç olarak “ ne ise o olmama fakat ne değilse o olmadır; olduğunu aşma, olmadığını ise olmadır”. Söz konusu bu devinim Hegel'deki Efendi-Köle diyalektiğinin özünü oluşturduğu gibi Sartre'ın Ben ve Başka Başka Benler sorunsalında öznelarası ilişkiye çözüm olarak öne sürdüğü “insanın özgürlüğe mahkûm olduğu” argümanının da zeminini oluşturmaktadır.

II. BÖLÜM: EFENDİ-KÖLE DİYALEKTİĞİNİN J.P.SARTRE'DAKİ YANSIMASI

II.1. Sartre'ın Fenomenolojik Yaklaşımı Ve Yöntemi

Çalışmanın ilk bölümünde Hegel'in Fenomenolojisi, O'nun öznelarasılık sorununda konumunu belirleyen Tinin Fenomelojisi adlı eserinin Efendi-Köle diyalektiği bölümünde karşıt bilinçler dolayısıyla nasıl içerim kazandığı açıklanmaya çalışıldı. Hegel'in fenomenolojik yaklaşımının izinden yürüyen Sartre 'da fenomenolojiyi öznelarası somut ilişkide özneler açısından temellendirmiştir. Gürsoy'un da belirttiği gibi Sartre fenomenolojik yaklaşımında "tümel açıklama ve izahlara girmektense, yaşanan olayların bizzat onları yaşayan suje açısından tasvirini yapmaya çalışmış" (Gürsoy, 1988:22) ve bu noktada fenomenolojiyi bir yöntem olarak kullanmıştır.

Hegel gibi Sartre'ın fenomenolojik yaklaşımında Descartesci izler görülür. Sartre Descartes gibi cogito kavramından yola çıksa da kavramın içeriğini öteki zihinler aracılığıyla genişletir. Hegel'in Efendi-Köle diyalektiğinin Sartreci versiyonu olarak karşımıza çıkan Ben ve Başka Benler sorunsalının fenomenolojik açıklaması varolmak için birbirine ihtiyaç duyan farklı Benlerin (zihinlerin) Descartes'ın söylemiş olduğunun aksine hiç bir zaman ne kendisine ilişkin ne de Başka Ben'e ilişkin kesin bir bilgiye sahip olamayacağıdır. Bunun nedeni her Ben'in diğer beni kendi bakış açısından görmesi dolayısıyla Başka benlere ilişkin yani Başka Benlerin kendisini algılayışına ilişkin bilgiye sahip olamayacağıdır. Başka Benler sorunsalının fenomenolojik anlatımı olarak özetlenebilecek bu belirleme Sartre'a göre her benin kendi bilincinin bilgisine sahip olduğu sonucunu doğurmuştur. Burada her bir benin kuşku duymayacağı tek hakikat kendi benine ait bilgidir. Sonuçta her bir ben kendi bilincini oluşturan farkındalığına ilişkin bir kesinliğe sahip olsa da aynı kesinliği başka benler içinde elde etmesi aynı derecede olanaklı değildir.

Her bir benin kendi bilinç içeriklerinin farkındalığına sahip olması fakat diğer benlerin bilinç içeriklerine aynı kesinlikle sahip olamaması Sartre'a göre öznelerarası ilişkinin ontolojik zeminini oluşturmaktadır. Hatta Sartre'a göre her bir ben başka bir ben üzerinde yargıda bulunurken kendi beni hakkında yanıltıcı dahi olabilir.

Bununla birlikte Sartre diğer yandan her bir benin diğer benlerle birlikte varolabileceğini belirtir. Burada Sartre'ın fenomenolojik iddiası bizlerin ne kendi benimizin ne de diğer benlerin bilinçleri konusunda kesin bir bilgiye sahip olamayacağımızdır. Çünkü her bir ben, diğer ben onu nasıl görüyorsa o şekildedir. Bu durumda nasıl düşündüğümüz diğer benlerin nasıl düşündüğü ile biçimlenir ve ne düşündüğümüz her zaman değişir. Burada Sartre'ın temel iddiası her bir benin toplumsal praksis tarafından şekillendiğidir..

Hegel'de öznelerarasılık sorunsalı olarak karşımıza çıkan karşıt bilinçler arasında toplumsal praksiste gerçekleşen çatışkılı ilişkiyi Sartre, *Varlık ve Hiçlik*'te "Bakış Kuramı" altında Ben ve Başka Benler sorunsalı altında irdelemiştir. Sartre'a göre Descarteci ontolojinin en büyük handikabı öznelerarasılık sorununa kayıtsız kalarak tekbencilik içine düşmesi olgusunda temellendirilebilir. Oysa Sartre'a göre ego cogito'nun nesnellik güvencesi diğer ego cogito'dur. Bu bağlamda Sartre için ego cogito'yu içine alan empirik egomuz için başkası (Başka Ben) benimizin oluşumunun zorunlu koşuludur. "Benim empirik Egom ile başkasının empirik Egosu dünya üzerinde aynı anda belirirler ve genel "başkası" imliği bu "ego"lardan her ikisinin oluşturulması için de zorunludur" (Sartre, 2009:321).

Sartre Öznelerarasılık sorununda Hegel'e önemli bir yer ayırır. Hegel yalnızca Yeniçağ ontolojisinin dayattığı tekbencilikten kendisini kurtarmamış aynı zamanda ego cogito'dan diğer ego cogitoya giden tek anlamlı ilişkiyi karşılıklı ilişkiye dönüştürmüştür.

Bir başka bilincin dolayımıyla gerçekleşen karşılıklı ilişkide Hegel'in Efendi ve Köle olarak nitelendirdiği her iki bilincin de kendisini diğer bilinç içinde kavraması söz konusudur. Sartre'ın da belirttiği gibi Efendi-Köle diyalektiğinde her bir bilinç diğer bilince karşı çıktığı oranda "bireysellik hakkını başkasına karşı ve başkasının karşısında olumlar" (Sartre, 2009:325). Bu noktada Sartre, Hegel gibi yaşamdan yalıtık bir cogito'nun felsefede ki genel kabulün tersine bir başlangıç noktasını temsil edemeyeceğini belirtir. "(...)gerçekten de cogito ancak kendim için birey olarak görünmemin sonucunda doğabilir ve bu görünmeyi koşullandıran da başkasının kabul edilmesidir" (Sartre, 2009:325). Sartre'ında belirttiği gibi cogito'yu; Hegel'in terminolojisi ile ifade edecek olursak özbilinci olanaklı kılan başkasının varoluşudur. Öznelerarası ilişkide her iki düşünür için de başkası "ben benim" demenin zorunlu koşuludur. Çünkü kendimizi bir başka ben içinde nesne yaptığımız; tanındığımız oranda kendi farkındalığımızın bilincini ediniriz.

II.2. Sartre'ın Fenomenolojik Ontolojisinin Temelleri

Sartre'ın ontolojisi kendisine kadar süre gelen ontolojik yaklaşımlardan farklıdır. Söz konusu farklılık Sartre'ın ampirik ve fenomenolojik olarak tasvir edilebilen ontik bir dünya tasarımıyla hareket etmesidir. Benlerin deneyimlerinin kesiştiği reel bir gerçekliğe sahip olan dünya bana görüldüğü gibidir. Görünüş ve gerçeklik arasındaki ayrımı reddeden Sartre'a göre dünya her gün içine uyandırdığımız nesnel bir gerçeklik olarak *kendinde varlığa* sahiptir. Sartre'ın ontolojik yaklaşımının özgünlüğü bakış kuramında açıkladığı gibi kendinde varlığa ona yönelen bilinç aracılığıyla antropomorf ve bakanın bakışından öznel bir içerim yüklenmesidir.

Bu noktada Husserl'in fenomenolojisini kendi varoluşçu yönelimi içerisinde yeniden canlandıran Sartre, "bilincin her zaman için başka bir şeyin bilinci" olduğu

argümanına referansta bulunarak bilincin anlam barındıran edimlerini analiz eder. Burada Sartre’ın hareket noktası benin edimlerini intentional ve eidetik analize tabi tutmasıdır.

Sartre’ın belirttiği gibi fenomenolojik analiz benin yöneldiği nesneyi referans noktası olarak aldığı için yönelimsel olmak zorundadır. Burada ben şeylere “ne ise o” olarak yönelmekte ve onların bilincinde olmaktadır. Örneğin bir bahçenin, evin ya da tebeşirin ne iseler o olarak bilincinde olurum. Eidetik analizde ise bilincimin yöneldiği şey, algıladığım bir şey değil imgelediğim bir şeydir. Ağacı ne ise o olarak algıları. Fakat ağaç algım üzerinde düşündüğümde artık onu imgelerim. Sartre’ın da belirttiği gibi “algıda bir şey algılanır; imgelemde ise bir şey imgelenir. (...) Arzu da bir şey arzu edilir, sevgide bir şey sevilir”. Sonuçta Sartre’a göre eidetik anlizin konusunu oluşturan imgelem yönelimsel analizin konusunu oluşturan algı’dan farklıdır. Burada Sartre ampirik bireylerin deneyiminin betimlenmesi olgusu ile ilgilenir. Eidetik analizdeki sorun dış dünyaya ilişkin algılarımız sonucu oluşturduğumuz imgenin apaçık bir yapıya sahip olmamasıdır. İmge, imgeleyen Ben’den kaynaklanan öz ve ara durumlar ayrımı net olmadığından geçici olma özelliğine sahiptir.

Sartre varlık anlayışını fenomenolojik analizi bağlamında ele almaktadır. “*Varlık ve Hiçlik*” adlı eserinin “*Fenomenolojik Bir Ontoloji Denemesi*” alt başlığını taşıyan bölümünde fenomenolojik temelli ontolojik bir yaklaşıma sahiptir. Sartre ontolojik olarak varlığı “kendinde” ve “kendisi için” varlık olmak üzere iki varlık alanına ayırır. “Kendinde varlık” olarak nitelendirdiği ilk varlık alanına maddesel algılanabilir dünya karşılık gelirken ikinci varlık alanına bir varoluşa sahip olan insansal varlık karşılık gelir. Fenomen kavramının içerdiği varlık, aşkın, mutlak hakikate sahip, bu dünyadan ayrı bir varlık değil tam tersine kendisini algılayan bilince görüldüğü şekliyle tanımlayabileceğimiz, algılayan bilinç için varlıktır. Bu bağlamda zihnin aracısız olarak

kavrayamayacağı, algılarının dışında, görünmeyen, bilinmeyen, her şeye aşkın ancak her şeyin varlık sebebi olduğu düşünülen “kendi kendisinde varlık” değildir. Sartre’ın benimsemiş olduğu bu görüşler bize onun ontolojisinin ayırt edici yönüne işaret etmektedir. Sartre bu ayrımı eserinin girişinde de şu sözlerle ifade etmektedir: “Modern düşünce varolanı, onu açığa çıkaran görünüm dizisine indirgeyerek önemli bir ilerleme kaydetti” (Sartre, 2009:19). Fenomenolojik bir ontoloji Sartre’ın gerçek olan tek şeyin fenomenler olduğu düşüncesine dayanır. “Fenomen nasılsa öyle incelenip betimlenebilir, çünkü kesinlikle kendi kendinin göstergesidir” (Sartre, 2009:20). Fenomenolojiye göre, zihnimizin kavrayamayacağı, algılarımız dışında, göremediğimiz, bilgisine erişemediğimiz metafizik bir içerime sahip bir kendi kendisinden menkul varlık alanı yoktur. Varlık maddesel varlık alanı olarak insan bilincinin dışında fakat zihin ile epistemolojik ilişkisinde kendisini açığa çıkarmaktadır.

Fenomen ve numen ikiciliğini Sartre bu noktada reddetmektedir. O’nun için numen alanı, Varlık ve Hiçlik adlı eserinde hiçlik kavramı ile karşılanmaktadır. Bu bağlamda Sartre’ın Kant ile çeliştiğini görüyoruz. Kant, fenomenlerin arkasında duran, fenomenlerin temeli olan, bilgisine erişemediğimiz, deneyleyemediğimiz, göremediğimiz ama buna rağmen varlığından da şüphe edemeyeceğimiz bir numen alanının olduğunu savunmuştur. Bu numen alanının fenomenal anlamda bilgisi edinilemez ancak varlığı da yadsınamaz. Çünkü insan bilgisi dışında var olan bir alandır ancak yine de tek gerçek alandır. Numen alanı, kendi kendisinde varlık alanıdır. Sartre bu fikri reddetmiştir çünkü ona göre sadece fenomenler bilinebilir. Kant gerçekliğin numen alanında olduğunu söylerken Sartre gerçekliği fenomenler alanına taşımıştır. Sartre fenomenolojisi’nde varlık bilinç için varlıktır yani varlığın kendisini bilince açması söz konusudur. “Bilincin dışındaki bir dünyanın nesnel varoluşu, bilincin yönelimselliğinin bir sonucudur. Bilinç,

her zaman bir şeyin bilincidir. Bu aşkınlığın bilincin kurucu yapısı olduğu, bilincin kendisi olmayan bir varlık tarafından desteklenerek oluşturulduğu anlamını içerir” (Sartre, 2008:28). Varlık, artık aşkın bir şey değildir, görünene indirgenmiştir. Sartre, bilinmeyen, tecrübe edilmeyen, kendisini bilince vermeyen herhangi bir varlık sahasını kökünden reddetmektedir. Bilinç ise karşısındaki nesneye fenomenolojik olarak yönelen, onu algılayan, betimleyen ve tanımlayan bir bilinçtir (Gürsoy, 2007:16).

Kant ile olan ayrımında Sartre, fenomenlere bilinç dışında reel bir varlıkları olduğunu belirtir. Bununla birlikte fenomenlerin bilinçten bağımsız bir varlığa sahip olmaları Kant’ın fenomen tanımının kesinliğine sahip değildir. Bilinçten bağımsız olarak varolan Fenomenler alanı yine de bilinç ile ilişkisinde bizim için anlam kazanırlar. Bu bağlamda Sartre’ın ontolojisi, varlığı bilinçten ayrı nesnel ve maddesel bir bütünlük olarak “ne ise o olarak” ele alması yanında kendisi için varlık alanı olarak tanımladığı insansal varlık alanı ile ilişkisi içerisinde ele alır. Bu nedenle Sartre’da dünyanın fenomenolojik olarak betimlenmesi ontolojik olarak kendinde ve kendisi için varlık alanlarını zorunlu olarak gerektirir. Çünkü Sartre’da bilinç ile nesnel dünya arasında ayrılmaz bir bağ vardır. Söz konusu bağ bilincin özsel aktı olan yönelimselliğidir. Ontolojik olarak bilinç kendi başına; nesnesiz varolamaz Tam bu noktada Sartre’daki Husserl etkisi kendisini göstermektedir. Husserl “bilinç bir şeyin bilincidir” diyordu. Aynı şekilde Sartre da bilinci bir şeyin bilinci olarak tanımlamaktadır. Bilinç kendisi dışındaki nesnelere iletişim içerisinde olduğu sürece vardır. Buna göre, ne bir tarafta bilincin kendisine dayanabileceği bir mutlak subjektivite, ne de diğer tarafta bilinç için bir görünüşler dizisinden ibaret olan şeylerin arkasında herhangi bir saf, bağımsız mutlak bir metafizik alan Sartre için söz konusudur.

Bilindiği üzere Husserl felsefenin kendisine özgü bir araştırma alanının olduğunu söylemiş ve çağının felsefeyi dar kalıplara sokma çabasına tepki olarak felsefenin görevinin doğa bilimlerinin metotlarını incelemekten ibaret olmadığına vurgu yapmıştır. “Fenomenoloji, Husserl tarafından tasarlanan ‘felsefeyi tam bir bilim’ gibi kurmak düşüncesinden doğmuştur” (Roneaux, 1994:23). Husserl felsefenin, bir dünya görüşünden ibaret olmadığını göstermek adına tıpkı kendisinden önce Hegel’in, “Hukuk Felsefesinin Prensipleri”nin önsözünde “Minervanın baykuşu gün batımında uçmaya başlar” (Hegel, 2004:31) sözüyle felsefenin görevinin sadece teorik bir etkinliğe indirgenemeyeceğini söylemesi gibi felsefenin kendi araştırma alanına fenomenlere dönmesini salık vermiştir. Hegel, “Hukuk felsefesinin Prensipleri”nin önsözünde, her çağın sesi olarak felsefenin kendi çağında yankısını bulduğunu dile getirmiş ve geleneksel felsefenin görevinin olay oluştuktan sonra başladığını; olay hakkındaki bilinçlenmenin ise olayın tarihe mal olmasından sonra gerçekleştiğini belirterek olayların sadece seyircisi olan felsefenin, tarihsel olayların yönünü belirlemede hiçbir rolü olamayacağından ve böylelikle de felsefenin yaşama katkısından söz edilemeyeceğini belirtmiştir. Hegel’in geleneksel felsefeye yapmış olduğu söz konusu eleştiri Husserl’in fenomenolojiye yapmış olduğu katkı aracılığıyla yankısını Sartre’ın felsefesinde bulmuştur. Fenomenoloji temelli ontolojik bir yaklaşıma sahip olan Sartre geleneksel felsefenin aşkın varlık anlayışı ile arasına Husserlci fenomenolojinin yol göstericiliğinde mesafe koymuştur (Aşkın, 2009:2). Husserl’in fenomenolojik yaklaşımının Sartre’a etkisini Karakaya ise şu sözleri ile dile getirmektedir: “Felsefede bir çığır olarak kabul edilecek bu öğretiyi, varoluş felsefesinin gelişmesi alanında en önemli kaynaklardan biri belki de en önemlisi olmuş, getirdiği betimsel yöntem varoluş felsefesinin özüne uygun betimlemelerin birbirine eklenmesiyle

öze ancak bir oluş süreci içerisinde ulaşmayı öngörerek bir yöntem olarak ortaya çıkmıştır” (Karakaya, 2004:39).

II.2.1. Kendinde Varlık, Kendisi-İçin Varlık, Kendinde Ve Kendisi İçin Varlık

Sartre, Husserl’in “bilinç her zaman başka bir şeyin bilincidir” argümanı zemininde varlığı, Kendinde-Varlık ve Kendisi-İçin-Varlık olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Sartre’da Varlık, insan zihninin kavrayamayacağı türden, insan algı sınırını aşan, bilince aşkın bir şey değildir. Klasik felsefenin yapmış olduğu aşkın varlık tanımı karşısında Sartre, modern düşüncenin varlığı onu ortaya koyan görünüşler dizisine indirgemekle çok önemli bir yol katettiğini belirtir. Sartre’a göre sadece fenomenler hakiki gerçekliğe sahiptir. Dolayısıyla Sartre’ın Kendinde Varlık olarak açıkladığı varlık alanı kendi kendisiyle özdeş olan nesnelere dünyasının bütününe yani dünyaya karşılık gelmektedir. Bu bağlamda kendinde varlığın temel özellikleri kendisi ile arasında mesafe olmaması yani kendisine özdeş olması, zamansal değil uzamsal olması, başlangıçsız, yaratılmamış ve rastlantısal olmasıdır. Böylece varlık nedeni ne Tanrı ne kendisi ne zorunlu olan ne de mümkün olandır. Kendinde-Varlık onu bilen bir bilinç olmadığı sürece varoluşu itibarıyla sebepsiz, rastlantısal ve saçmadır. Sartre “Varlık ve Hiçlik” adlı eserinde varlığı bir fenomen olarak inceleyeceğini söyleyerek varlığın üç temel özelliğinden bahsetmiştir. Varlık ile ilgili bu üç temel nitelik; “Varlık vardır”, “Varlık kendi içindedir” ve “Varlık ne ise odur” argümanlarıdır. “O bütün bireşimler içinde en çözülemeyeni, kendisinin kendisiyle bireşimidir. Doğal olarak varlık, kendi varlığı içerisinde ayrılmış ve kendisi olmayan ile hiçbir ilişkisi bulunmamaktadır. Çünkü ‘kendinde-varlık’, kendisinin olmayan veya kendisini reddeden hiçbir varlık alanı ile ortaya konulamaz. Bu düşünceler varlık vardır, hiçlik yoktur diyen Parmenides’in kendi

kendisiyle özdeşlik olarak nitelendirdiği bir olan varlığına” karşılık gelir (Sartre, 2009:33). Parmenedesci varlık tanımının izinden yürüyen Sartre, Jones’un belirttiği gibi Varlığın aktif ya da pasif olmadığını, ne herhangi bir sebebi ne de kendi sebebi olduğunu ve katı bölünmemiş bir teklik olarak kendine yapışık izah edilemez özetle olumsal (*contingence*) ve saçma bir varlık olduğunu belirtir (Jones, 1975:352). Kendinde-Varlık bu anlamda zamansal da değildir; zaman dışıdır.

Varlık, ne ise odur. O, hiçbir olumsuzlama içermediği gibi yoğun olumlama olarak başkalık da içermez. Yani kendini başka bir varlıktan başka bir şey olarak ortaya koyamaz ve başkası ile hiçbir bağ taşıyamaz. Bu durumda Varlık, sınırlandırılmamış bir biçimde kendisidir. Ne mümkün olandan türetilebilir ne de zorunlu olana indirgenebilir. Sartre’ın da belirttiği gibi zorunluluk varolanların değil, ideal önermelerin bağlantısına ilişkindir. Bu durumda Kendinde varlık mümkün de imkansız da değildir. O, sadece vardır. Yani onun hiçbir şeyden, ne başka bir varlıktan ne bir mümkün olandan ne de zorunlu bir yasadan türetilmeyeceğini söylerken Sartre’ın yapmış olduğu vurgu onun olumsallığı üzerinedir. “O, yaratılmamış, varlığının nedeni bulunmayan, başka bir varlıkla bilinmeyen, kendinde-varlık, tam ölümsüzlük için istenenden daha fazladır” (Sartre, 2009:31-33).

Sartre Kendinde- Varlık tanımını bilinçten ve bir bilinişten yoksun maddesel dünya için kullanmakla birlikte pasif, sorumluluk almaktan kaçınan özneler içinde kullanır. Sartre tarafından Kendisi-İçin-Varlık olarak nitelendirilen benler eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmeyerek kendi varoluşsal olanaklarının üstünü örterek kendilerini Kendinde-Varlık konumuna indirgerler.

Kendinde-Varlık ile olan ayrımında Kendisi-İçin-Varlık insana karşılık gelir. Sartre’ın burada üzerinde durduğu konu Kendisi-İçin-Varlığın temel özelliğinin bir bilince sahip olmasıdır. İnsan, herhangi bir Kendinde-Varlık gibi basit ve bilinçsiz bir varlık

değildir. Kendisi-İçin-Varlık'ın temel varlık tarzı onun, kendinde-varlık tarzında varolmamasıdır. Bu durumda Kendisi-için-Varlık'ın temel özelliği oluşa tabi olması yani zamansal ve sonlu olmasıdır. Sartre'in deyişiyle Kendisi-için-Varlık bilinçli bir varlık olan insan varlığına karşılık gelmektedir. Kendinde-Varlık ile olan ayrımında kendi varlığı ile kendisini ilişkilendirme olanağına sahiptir. Bu nedenle "varlığın geleceğe yönelik deviniminde açıklanması" olan varoluş özü itibariyle yalnızca Kendi-İçin-Varlığa yani insana aittir. Kendi kendisiyle arasına mesafe koyabilen ve hem kendi varlığına hem de Kendinde –Varlığa açık olandır. Bu noktada Sartre Kendi-için-Varlığı, Kendinde-Varlığın kendi kendisiyle özdeş olan doğasının dışında Heidegger gibi bir açıklık olarak tanımlamaktadır. O, maddesel dünyanın kendi kendisiyle özdeş statik yapısı karşısında kendisi ile özdeş olmayan ek-statik bir yapıya sahiptir. "Ne ise o olmayan, ne değilse o olandır". "Olduğunu aşan olmadığını ise olandır". Yani Kendisi-için-Varlık olarak insan ne ise o olarak açığa çıkan bir varlığa değil, bir potansiyel olarak varoluşa sahiptir. Sartre'in da söylediği gibi insan bir taş veya sopa gibi yalın bir mevcudiyete; bir neliğe sahip değildir. Kendisi-İçin-Varlık bir var-olandır. Sadece bir mevcudiyet değil bir olagelmedir.

Bu bağlamda Sartre Kendisi-için-Varlık'ın varolma biçimini kendisi için varolması şeklinde yorumlamaktadır. "Bilincin kendinde varolma biçimi bütünüyle kendisi için varolmasıdır. Bilinç, arı donuk olan bir şeyler dünyasıyla karşı karşıya gelen arı bir kendiliğindenliktir" (Sartre, 2009:42). Sartre kendiliğindenliği (spontanitaet) kendi varoluşu ile kendisini ilişkilendirme olanağına sahip olan varlık tarzı için kullanmaktadır. Kendisi-İçin-Varlık spontan bir yapıya sahiptir. Bu nedenle Kendinde ve Kendisi-İçin olarak varolma potansiyeline; özgürlüğüne sahiptir.

II.2.2. Kendisi İçin Varlık Olarak Beden

İnsanın bilinç kazanmasıyla birlikte kendinde varlık yönü, kendisi için varlığa dönüşmektedir. Bilinci olan insan Kendisi-İçin-Varlıktır. İnsanlaşmak, bedenin Kendisi-İçin-Varlığa dönüşmesidir.

Kendinde varlık nasıl ki hep bir hareketsizlik, durağanlık barındırıyor; ne ise o olarak kalıyor, değişmeyi ve hareketi içermiyorsa, Kendisi-İçin-Varlık ise tamamen zıt bir şekilde, hep eksiktir. Çünkü Kendisi-İçin-Varlık, bir varlık olarak var değil, varoluş içerisinde hep ileriye doğru eyleyendir. Kendisi için varlık türü insan bilincidir. Kendinde varlıktan farklı olarak ve hatta ona zıt olarak; ne ise o olmayandır. Henüz olmadığı şeydir, çünkü sürekli olarak oluş ve eylem içerisindedir. Sartre'a göre insan bilinci, her ne ise o değildir, ne değilse o'dur. Yani bilinç şu an olduğu şey değildir ve yine bilinç şu an olmadığı şeydir. Bu ise tamamen bir değişimi, oluşu, bilincin sürekli olarak varoluş içerisinde olduğunu ifade etmektedir. Dolayısı ile bilincin hiçbir zaman tam bir olmuşluk ve bitmişlik içerisinde olması mümkün değildir.

Kendisi için varlık, bir olumsuzlama ile ortaya çıkar. Bu kendinde varlığın olumsuzlanmasıdır. Kendisi için varlık, kendinde varlığın hiçlenmesi ile kendinde varlığa bir varoluş kazandırır. Sartre, kendisi için varlığı hiçlik olarak tanımlar. Kendisi için varlık mutlak olarak bir boşluktur, bir içeriğe sahip değildir. Yani "Kendisi için varlık, hiçliktir." (Sartre, 2003:17).

Sartre felsefesinde öznelerarasılık problemi incelenirken; öznenin yani insanın en temel özelliği olarak "özgürlük" kavramı ile karşılaşılır. Özgürlük, Kendinde varlık bir yer kaplayan, bilinçsiz, mükemmel, sabit olduğu için, ona ait bir özellik değildir. Özgürlük, kendisi için varlığa ait bir özelliktir. Kendisi için varlık hiçliktir ve hiçliği ona özgür

olmayı zorunlu olarak dikte eder. Kendisi için varlık, kendinde varlığın aksine bilinç sahibidir. Olmuş, tamamlanmış, mükemmel, sabit, bilinçsiz değil; tam tersine hep bir oluş içerisinde olan ve bilinç sahibi olandır. Bilince sahip olan kendisi için varlık, özgürdür.

Sartre’da bilinç, bir şeyin bilincidir, yani bir varlığa yönelmiş bilinçtir. Bilinç varlık değil, yokluktur. Bilinç hiçliktir. “Bilincin kendisi varlık olmayandır” (Sartre, 2003:19). Bilinç sürekli eyleyen ve kendisini oluşturmaya çalışandır. Bu da onu özgürlüğe mahkûm kılmaktadır.

Sartre’a göre, “kendinde varlığın dışında olmak, varlıktan yalıtılmış olmak, varlıktan kaçmak, dünyanın nedensel düzeninin dışında kalmak, bilincin kendini geçmişinden kopararak sürekli olarak geleceğine doğru yönelmesi, olanaklılığının ardından koşması, işte bütün bunlar *özgür* olmak anlamına gelir” (Direk ve Güremen, 2004:34).

Özgürlük, bilinç sahibi insanın kendi olanaklarını gerçekleştirme anlamına gelir. Bu insanın bir özelliği değildir. İnsanın kendisi bir özgürlüktür Sartre’da. İnsan, yaşadığı evren içerisinde O’na göre “Özgürlüğe mahkûmdur”. Sartre’a göre özgürlük bilinçle özdeştir. İnsan bilinci özgürce seçimlerini, hiçbir şeye bağlı kalmadan yapar. Özgürlük mutlaktır. Mutlak olarak vardır ve bu hiçbir koşul içerisinde değişmez. Sartre’da bilinç ve özgürlük belirlenmiş değildir. Çünkü bilinç ve özgürlük insanın kendisi olarak ve zorunlu olarak vardır.

J.P. Sartre’ın *Varlık ve Hiçlik* adlı eserinde ele aldığı “hiçlik” olan şey insan varoluşudur. Dolayısı ile de hiçlik, özgürlüktür. Özgürlük de insan varoluşundan ayırt edilemez. Bilinç özgürlük ile özdeştir.

İnsan önce varolur daha sonra özgürlüğünü elde etmez. İnsan varlığı ile onun özgür olması arasında hiçbir ayrılık yoktur. İnsan özgür bir bilinç olarak vardır. Yani,

“insan varlıkları için varoluşun özden önce geldiğini ortaya koyan temel varoluşçu ilke, bireylerin önceden verilmiş bir özden mutlak bağımsızlıklarını ve dolayısıyla da onların kendi varoluşlarından kesinlikle sorumlu olmalarını gerektirir. Varoluşumuz, kendi yaşamlarımızı ve değerlerimizi yaratmada özgür olmamız anlamında özümüzü belirtir” (Karakaya, 2004:95). Sartre insan varoluşuna karşı tutkuya varan bir ilgi duymaktadır ve insan varoluşu her şeyden önce gelir. “Varoluş özden önce gelir” (Sartre, 1999:59).

Sartre, Kendinde Varlığı saçma, kaypak, donuk bir şey olarak tanımlar. Onda hiçbir boşluk ya da delik yoktur. "Varlık ne ise odur." (Caws, 1984:90). Kendinde varlığın var olmasında denilebilir ki, öz varoluştan önce gelir. Ne ise o dur, varolmadan önce ne olduğu, özü bellidir. İnsan, ihtiyaçları doğrultusunda somut nesnelere değiştirip dönüştürerek, kendi zihninde yeni bir araç tasarlar. İnsanı, ihtiyaçları, sürekli olarak dünyayı değiştirip dönüştürmeye, kendisine uygun bir yaşam alanına çevirmeye zorlar. Söz gelimi, barınma ihtiyacı olan insan, bu ihtiyacını nasıl karşılayabileceğini düşünür. Zihninde, bu doğrultuda bir takım özellikler belirler ve bu özelliklere uygun, amacı dahilinde bir nesne, bir barınak imgesi oluşturur. Daha sonra imgesini, nesnel dünyada gerçekleştirir. Örnekte açıkça görüldüğü gibi, nesnenin varlığından önce özü vardır. Nesne için önce öz vardır, sonrasında varlık vardır.

Ancak insan için bunu söylememiz söz konusu olamaz. Bu Sartre’da iki nedenle olamaz. Birincisi, Sartre tasarlayan bir Tanrının varlığını reddeder. İkincisi, varoluşu içerisinde insan özgürdür ve özgür tasarımları ile kendisini süreç içerisinde yine kendisi belirler. Ancak kendisini özgür seçimleri ile belirleme yoluna girmiş insan, hiçbir zaman tam ve bitmiş olamaz. Sürekli bir değişim ve dönüşüm içerisinde ileriye doğru tercihlerde bulunur.

Sartre Tanrı'nın varlığını kabul etmez. "Tanrı yoksa varoluşu özden önce gelen bir varlık vardır. Bu varlık bir kavrama göre tanımlanmazdan, belirlenmezden önce de vardır. Bu varlık insandır. İlk insan vardır yani insan önce dünyaya gelir. Varolur, ondan sonra tanımlanıp belirlenir, özünü ortaya çıkarır" (Sartre, 1999:60). Sartre'a göre insan, nasıl biri olacağı, nasıl bir yaşam süreceği vs. ile belirlenmiş olarak dünyaya gelmez. Çünkü her şeyden önce bunu belirleyecek, insan varoluşunu tasarımını yapacak bir Tanrı ya da başka bir varlık yoktur. İnsan bu nedenle yapısı gereği, ne olacağı belirlenmiş bir canlı değildir. İnsan ilk önce belirlenmemiş bir canlı olarak dünyaya gelir. Kendisini takip eden, eylemlerine ve varoluşuna destek veren birileri olmadığından kendi varoluşundan kendisi sorumludur. Kendi varoluşunu kendisi yapacağı özgür tercihler ile belirler. İnsan, bu dünyada yalnız bırakılıp, özgürlüğe mahkûm edilmiştir.

İnsan kendi tasarısı ile kendi varoluşunu belirler. Onun varlığı önceden belirlenmemiş olduğu gibi aynı zamanda varoluşu da önceden belirlenmez. Yani önceden belirlenmiş sınırları çizilmiş bir varlık değildir. Aynı zamanda şu ya da bu şekilde oluşup ortaya çıkacağı da belirlenmiş değildir. İnsan şimdiki içerisinde kendisini oluşturur. Gelecek idealleri ve tasarıları vardır, geçmişinden kopuk değildir.

İnsanın ne olduğunu, nasıl oluşacağını önceden, insan varoldan önce ortaya koyacak bir varlık veya Tanrı'nın kendisi olmadığı için insan kendi varoluşunu kendi özgür seçimleri doğrultusunda oluşturacaktır. İnsan önce bir varlık olarak, var olur. Önce vardır. Ama insanın özü başlangıçta bir hiçtir. Yani insan özü yoktur ve özünün ileride nasıl olacağı da belli değildir. İnsan kendi özünü kendi özgür seçimleriyle süreç içerisinde belirler. Belirlemek zorundadır. İnsan bilinçli olma özelliğine sahip bir varoluş içerisinde yalnızdır. Kendi bilinci ile kendi özgür tercihlerini yapmaya mahkûm edilen insan aynı zamanda bir "sorumluluk" da taşır. Hem kendisine hem diğerlerine karşıdır bu sorumluluk.

Kendisi-İçin-Varlık (insan varlığı), varoluşunu aldığı kararlar doğrultusunda sürdürür. İnsan, varoluşu içerisinde kendi özgür iradesi ile karar alır, tercih yapar. İnsan aynı zamanda bir özgürlük varlığıdır. İnsan, almış olduğu kararlar ile hem kendisini hem de çevresini belirlemiş olur. Dolayısı ile insanın özgürlüğü, kendisine, aynı zamanda bir de sorumluluk yüklemiş olur.

“İnsan tüm dünyanın yükünü kendi omuzlarında özgürce taşımaya mahkûmdur. İnsan dünyadan ve kendisinden sorumludur” (Sartre, 2009:707). İnsanın sorumluluğu sadece kendi eylemleri ile sınırlı kalmaz. Çünkü insanın kendi özgür kararları onu başkalarına karşı da sorumlu kılar. İnsanın kendi eylemlerinden sorumlu olması aynı zamanda eylemlerinin sonuçlarından da sorumlu olacağı anlamına gelir. Bu sonuçlar insanın kendisini etkilemek ile birlikte diğerlerini de etkiler. Dolayısı ile özgür eylem her şeyden sorumludur. “Kendime karşı sorumlu olunca, herkese karşı sorumlu oluyorum. Seçtiğim belirli bir insan tasarısı kuruyorum, yani kendimi seçerken gerçekte ‘insan’ı seçiyorum” (Sartre, 1999:64). İnsan özgür eylemi ile kendisini belirlerken kendisini seçmekle insanlığı da seçmiş oluyor aynı zamanda. Bu nedenle tüm insanlığa karşı bir sorumluluk taşıyor.

İnsan kendi özgür seçmelerinde kendisinden ve diğerlerinden sorumludur. Bu insanda bir *sıkıntı* durumu meydana getirmektedir. “İnsanın kendi özgürlüğünün bilincine varması sıkıntı ile olur başka bir deyişle sıkıntı varlık bilinci olarak özgürlüğün habercisidir” (Sartre, 1999:82). Sartre, Tanrı tanımaz bir varoluşçudur. O’na göre eğer bir Tanrı var olsaydı, mutlaka ki insan varlığı da bir nesne gibi O’nun tarafından önceden belirlenmiş olacaktı. Özün önceden belirlenmiş olması ise insanda bir varoluş kaygısı ya da sıkıntı oluşturmuyacaktı. Özgür olmayan ve tercih yapmak zorunda olmayan insan, bir sorumluluğun yükü altında ezilmeyeceğinden, sıkıntı durumu da meydana gelmemiş

olacaktı. Varoluş karşısında sıkıntı, bulantı gibi duygular hisseden insan, özgürlüğünün ayırtına bu duygular ile varmıştır. Bir hiçlik olan insan varoluşunu, insanın kendisi özgür seçimi ile oluşturur. İnsan bu süreç dolayımı dahilinde kendi bilincine ulaşır.

İnsan, Sartre'a göre bu dünyaya atılmış ve kaderini, kendi başına belirlemeye terk edilmiştir. Sartre bu düşüncelerini "Bulantı" adlı kitabında temellendirmiştir. O'na göre bu dünya saçmadır. Böyle saçma bir dünya içerisinde olmak ise insanda sıkıntılı bir ruh hali doğurmaktadır. İnsan bu saçma dünya içerisinde yapayalnızdır. Özgürlüğe mahkûm edilmiştir ve bu saçma dünya içerisinde kendi kendisini belirlemek zorundadır.

"Sartre'a göre dünya düzensiz pistir ve insana karşı duran bir şeydir; dünyada iyi gitmeyen bir şeyler vardır. Dünya insana göre onunla uyum kuracak bir biçimde kurulmamış; tam tersine acımasız düşmanca ve saçmadır. İşte dünya karşısında duyulan bu bulantı yalnızca insanı varoluşa götürür. İnsan gerçekleştirebildiği olanaklar toplamıdır; ama insan anlamsız bir dünyada kaygılı bir korku ve endişe içinde şaşkınca dolaşır" (Bozkurt, 1998:130). Varoluşun yükü insanın omuzlarına yüklenmiştir.

İnsan, omuzlarındaki bu yük ile birlikte bir de sorumluluk taşır. İnsan kendi özgür eylemleri ve tercihleri ile kendisini seçmekle aynı zamanda başkalarını da seçmiş olur. Bu durum onu bulantı, kaygı, sıkıntı gibi ruh hallerine sürüklemiş olsa da O'nu tercih yapmaktan yine de alıkoymaz. Varoluşun yükünü omuzlarına yüklenmiş olan insan yine de varoluşundan kaçmaz ve bir sorumluluk içerisinde özgür tercihleri ile kendisini ve başkalarını belirlemeyi sürdürür.

Sartre'a göre insan içerisinde yaşadığımız bu dünyaya atılmıştır, tek başınadır ve sığınabileceği, bir Tanrı ya da eylemlerinin sorumluluğunu yükleyebileceği bir kaderi yoktur. İnsan bu dünyaya öylece bırakılmış ve terk edilmiştir. Bu terk edilmişlik içerisinde

insan bu dünyada kendi varoluşu ile baş başadır. Kendi varoluşu ile baş başa kalmış olan insan eylemlerini kendisi seçmek zorundadır. Özgürlüğe mahkûm olmanın temeli de buradan gelmektedir.

Bu baş başalık insanın omuzlarına taşınması gereken bir sorumluluk yükler. İnsana bu sorumluluk sıkıntı verdiği için insan bu sıkıntıdan kaçmayı ister. İnsan kendi varoluşunu oluşturmaktan, geleceğini kurmaktan kaçmak ister. Dolayısı ile aynı zamanda geçmişinden de kaçır. Ancak tüm çabaları nafi değildir. İnsan bu sıkıntısından kurtulamaz. Özgürlüğe mahkûm olduğu için aynı zamanda bu sıkıntının kendisidir çünkü. Sıkıntı insanın dışında olan ona belli bir durumda yüklenen bir şey olmaktan çıkar bu durumda, sıkıntının kendisi insanın bir parçasıdır. Bir hiçlik olan insan varlığı, hep eksiktir. Bu eksik yönünü tamamlama çabası göstermeye yani özgür seçimleri ile kendini belirlemeye mahkûmdur. İnsan varlığı yani Kendisi-İçin-Varlık hiçlik, özgürlük ve sıkıntıdır.

Kendisinde Varlık var olan bir varlıktır. Yani tam, eksiksiz, durağan, ne ise o olan, belirli bir varlıktır. Kendisi İçin Varlığın özelliklerinin ise eksik, akıcı, belirsiz olarak ifade edilmesi doğru olur. Sartre'da Kendisi İçin Varlık, insan bilinci ile aynı şeydir. Sartre'a göre, bilincin varlığı, hiçliğin varlığıdır. Bilinç, Varlık ve Hiçlik adlı eserinde açıklamaya çalıştığı Hiçlik alanını ifade etmektedir. "Bilinç her ne ise o değildir; her ne değilse odur" (Sartre, 2009:28). Şu an olduğu şey olmayan insan bilinci, varoluşu içerisinde sürekli olarak eyleyendir. Yani kendisinde, olmadığı şeyi de potansiyel olarak barındırmaktadır. Kendisi-İçin-Varlığa şu'dur demek bir yanlış olur. Çünkü o, bir başka zaman diliminde şu olmayacaktır. Şuan o, aynı zamanda, olmadığı şeydir. Sartre'da özgür eylemi ile varoluşunu gerçekleştirme çabası içerisinde olan insan varoluşu hiçbir zaman tamamlanmayacaktır. Hiçbir zaman tam, tamamlanmış, olmuş ve bitmiş olmayacaktır.

İnsanın bu doğrultuda Tanrı olmak, tam ve kusursuz olmak gibi, sonsuz varlık olmak gibi bir arzusu vardır ancak bu hiçbir zaman mümkün olmayacaktır.

Sartre'a göre, "hiçlik dünyaya insanla girmiştir" (Sartre, 2009:21). İnsan bilinci, tanımlanmadığı, tam ve kalıcı olmadığı için; Sartre'a göre hiçliktir aynı zamanda. "İnsan gerçekliğinin varlığı, Sartre'da varlık bilimsel bir fazlalık olarak değil, bir varlık eksikliği, varlığın tamlığındaki bir çatlak" olarak belirlediğinden dolayı insan gerçekliği ile birlikte dünyaya eksiklik de gelir. Sartre'a göre, "Kendisi İçin, eksikliğinden dolayı seçer, özgürlük (...) eksiklik ile eşanlımlıdır" (Sartre, 2009:692).

II.2.3. Başkası İçin Varlık Olarak Beden

Üçüncü kategori olan Başkası İçin Varlık; Sartre'da "öteki (Başka Ben)"yi simgelemektedir. Bizim tezimiz açısından da büyük önem taşıyan varlık kategorisi, bu üçüncü varlık kategorisidir. Ancak tek başına var olmaz. Başkası-İçin-Varlık, Kendi için varlık ile beraber vardır. Çünkü Başkası-İçin-Varlığı ötekileştiren bir "Ben" olmalıdır. Sartre'ın bakış açısına göre Başkası için varlık, bireyin özgürlüğünü kısıtlayan, bireyin sınırlarına giren, bireyin varoluşunu gerçekleştirmesini bir şekilde engelleyen bir varlık kategorisidir. Öteki (Başka Ben), bireyin kendi kendisine yabancılaşmasına neden olmaktadır. Bunu da Tezimizin üçüncü başlığı altında ayrıntılı açıklamasını yapacağımız "Bakış Kuramı" ile yapmaktadır. Burada kısaca ifade edecek olursak, öteki kendi bakışı ile bireyi bir nevi kendi dünyası, kendi bakış açısı içerisine alarak nesneleştirir. Özgürlüğünü elinden alır. Ötekinin bakışı altında özgürlüğünü kaybeden birey artık bir nesne gibidir. Varoluşunu gerçekleştiren bir birey olmaktan yoksundur artık. Dolayısı ile Sartre'ın olumsuz olarak açıkladığı bir varlık kategorisi olarak Başkası-İçin-Varlık'ı ele alacağız.

Kendisi-İçin-Varlık ve Başkası-İçin-Varlık kategorileri arasında tıpkı Hegel’de köle ve efendi arasındaki gibi bir zıtlık söz konusudur. Efendi, gücü elinde bulundurmasıyla Köle’nin bir birey olma hakkını ve özgürlüğünü elinden alıyordu. Burada da Başkası-İçin-Varlık yani öteki, Kendisi-İçin-Varlığın bir birey olarak varolmasına “Bakış Fenomeni” ile engel oluyor ve onun özgürlüğünü elinden alıyor.

Sartre’a göre başkası: “Benim bilmediğim ve ben olmayan şeydir. Başkası bir nesnedir. O benim dışımda nesnel bir varlıktır” (Sartre, 2009:301). Sartre’da kendisi için varlık yani kendi seçimi ile özgür varoluşunu oluşturan insan yani Ben, yaşadığı evren içerisinde sürekli olarak başka benler ile karşı karşıyadır. İnsanın yaşamı tek başına devam etmez. Başkaları da bu yaşanan alan içerisinde kendi varoluşlarını oluşturma çabası ile vardır. İnsan başkalarının da var olduğu bir ortamda vardır. İnsan varlığı başkalarından soyutlanmış, sadece kendi varoluşunu oluşturan spesifik bir yapı değil aksine diğer varolanlar ile iletişim halinde olan; hem kendi varoluşunun hem diğerlerinin varoluşunun sorumluluğunu taşıyan karmaşık bir yapıdır.

İnsan dünya içerisinde Başka Benler ile birlikte yaşayan bir canlı ancak bu onu yalnızlığından alıkoyamamıştır. Yani insan özgürlüğe mahkum edilmekle en başından beri aynı zamanda yalnızdır. İnsan bu dünyada yapayalnızdır. Çünkü insan, kendi varoluşunu, kendi özgür tercihleriyle belirlemek zorunda olan bir bilinçtir. Sartre’a göre “ben, yalnız ve özgürüm. Çünkü dünyanın durumu bana başka bir yalnızlığı hissettirmektedir. Bu herhangi bir nesnel konu değildir. Bu durum bana, benim ben olduğumu gösterir” (Karakaya, 2004:125). İnsanın Sartre da “Ben” diyebilmesinin koşulu, yalnız olmasına bağlıdır adeta. Kendi içerisinde yalnız olan Benler, yine de Başka Benler ile iletişim halindedirler. Bu iletişim, birçok Ben’in bir arada varoluşunu sürdürüyor olması nedeniyle zorunlu bir iletişimdir. İnsanın, Ben’in, özgürlüğünü tehdit eden bu iletişim, sadece tehdit etmekle

kalıp Ben'in özgürlüğünü hiçbir koşulda elinden alamamaktadır. Bu tehdit Ben ve Başkası arasında bir çatışmanın da meydana gelmesine sebep olmaktadır.

İnsan (Ben), diğeri (Başka Ben) ile karşı karşıya geldiği andan itibaren onu kendisine nesne edinmeye çalışır. Bu durumda Ben'in özgürlüğü olumlanmış olmaktadır. Ben, Başkası ile karşı karşıya geldiğinde, O'nu nesneleştirmek ile ilk etapta özgürlüğünü destekler. Çünkü Ben, özgürüm, diyebilmek için bir nesneye ihtiyaç duyar. Bu, karşı karşıya gelen her iki Ben için de geçerlidir. Ve sonuç; "toplular yaşamadaki bozulma ile birlikte giden, "ben" ve "başkası" arasındaki uzlaşmaz çatışmadır" (Magill, 1992:95). Çünkü her iki Ben de karşısındaki, Başka Ben'i (ötekini) nesnesi haline getirmek ister.

Bu durumda Başkası-İçin-Varlık, Ben'in (Başkası-İçin-Varlığın) özgürlüğüne bir sınır koymak isteyendir. Kendisi-İçin-Varlık, Başkası ile karşı karşıya geldiğinde, O'nu kendi nesnesi haline getirmekten kaçamaz. Yani Benler bir araya geldiğinde Başka Benleri nesnesi durumuna getirir. Kendisi-İçin-Varlık ancak Başkası-İçin-Varlık ile birlikte bilinebilir. Kendisi için varlık kendisini ancak başkasının bedeni ile tanır. Kendisi için varlık kendi varoluşunu oluşturan olarak özne, başkası tarafından bakılan olarak da aynı zamanda nesnedir. Bu, özneler arası ilişkinin tam bir trajedi olduğunun göstergesidir. Başka bir ifade ile özneler arası bir ilişkinin olanaksızlığından kaynaklanan bir trajedi durumudur. "İnsanın başkası ile normal ilişkiler ve bağlantılar kurma girişimlerinin hepsi boştur" (Sartre, 2009:302). Başkası ile ilişki Ben için bir çıkmazdır. Başkası, Ben'i sürekli olarak nesneleştirmeye çalışarak, özgürlüğünü tehdit eder. Ancak bu tehdit hiçbir zaman gerçekleşmeyecek bir tehdittir. Sadece tehdit ediliyor olmak Ben'i rahatsız eder. Çünkü Ben hiçbir zaman özgür olmaktan alıkonamaz, Sartre'ın ünlü sözünde de söylediği gibi; Ben, özgür olmaya mahkûmdur.

Buraya kadar Ben ve Ben'in karşısında olan Başkası ayrıntılandırıldı. Başkası-İçin-Varlık bu iki karşıt Ben'in karşılıklı ilişkisinde ortaya çıkar. Başkası-İçin-Varlık, Ben ve Başkası arasındaki çatışmayı ifadeden doğmuştur.

Bu anlamda tezde de cevabı aranan soru sudur; Sartre'ın varoluş felsefesinde "Başkası" kimdir ve bireyle (Ben ile) olan ilişkisi nasıl bir ilişkidir? Bu anlamda Başkası, her şeyden önce bireyi donuklaştırıp ona sahip olmaya çalışan ve böylece bireyin kendisine yabancılaşmasına neden olan bir "Bakış"tır.

Başkası, bakılanı kendi özgür bakış açısından sürekli kendince kuran, O'nun kendi dünyasını kendi özgür yönelimi ile kurmasına engel olan, bireyin özgürlüğünü ve varoluşunu gerçekleştirmesini tehdit ederek ortaya çıkan kendisi tarafından, Ben'e yöneltilen bir "Bakış"tır.

II.3. Bakış Kuramı

Tez'in temel problematiği olan Ben ve Başka Benler arasındaki ilişki, Sartre'ın Varlık ve Hiçlik adlı eserinde bahsetmiş olduğu gibi "Bakış kuramı" aracılığı ile kurulur. Ben, bu dünyadaki varoluşunu soyutlanmış, iletişimsiz olarak, bir fanus içerisinde tek başına kurmaz. Kendisi-İçin-Varlık özgür tercihlerini yaparken Başka Benler ile bir arada bulunur. Ben, Başka Benlerden kopuk ve onlarla iletişimsiz değildir. Ben ve başkası arasındaki ilişki; başkasının bakışını Ben'e yöneltmesi ile ortaya çıkar. Başkasının bakışı, Ben olanın kendi kendisine yabancılaşmasına neden olur. Çünkü başkası, ben olanı kendi bakış açısıyla yeniden kurar ve ben olanın varoluşunu gerçekleştirmesini tehdit eder. En önemlisi de Başkası, Ben'i nesnesi konumuna getirir.

Sartre'ın, başkasının varlığını Ben açısından olumsuz, tehdit edici bir varoluş olarak ifade eder. Başkası, Ben'in karşısında durur ve kendi bakışı ile Ben'in dünyasında

yer edinir. Ben'i kendi dünyasının içine alır ve böylece de onun özgürlüğüne müdahale etmiş olur. Başkasının bakışı, kendi için varlığı şeyleştirir yani bir nesne konumuna dönüştürür. Ben'i kendi dünyasının içine sokarak Ben'in özgürlüğünü elinden alır. Başkasının bakışı altında Kendisi-İçin-Varlık'ın özgürlüğü tehdit edilmiş olur. Ben ve Başka Benler kendi içlerinde, kendi varoluşlarının gereğini yerine getirirler ve özgür tercihlerini yapmak üzere eylerler. Ancak aynı dünya içerisinde bulunmaları gereği birbirleri ile çatışırlar. Hegel'de Köle ve Efendi, henüz Köle ve Efendi olmayan birer bilinç olma aşamasında iken; her bir bilinç kendi isteğine yöneliyordu. Bilinçler aynı zamanda da başka bilinçlerin isteğine yönelerek her bir bilinç, özbilinç olmak için karşılıklı mücadele içerisine giriyorlardı. Bilinç, başka bir bilince boyun eğmemek için onunla çatışmaya giriyordu. Benzer şekilde Sartre'da da Ben, Başka bir Ben'in nesnesi olmak istemeyeceğinden, her bir Ben'in varoluşunun özünde özgürlük olduğundan, birbirleri ile çatışmaya girerler. Ancak buradaki çatışma Hegel'de olduğu gibi toplumsal bir statü çatışması değildir.

Başkasının bakışı ile Kendisi-İçin-Varlık bir şey, bir nesne konumuna dönüşecek. Bu bakma işlemi tamamlandıktan sonra artık kişi özgür bir kişi olmaktan uzaklaşacaktır. Başkasının varlığı karşısında Ben'in özgürlüğü elinden alındığı için, Ben başkasının esareti altına girmiş olur. Ancak bu esaret altına girmiş olma Ben için sadece rahatsız edici bir durum olmaktan ibarettir. Çünkü Ben, hiçbir zaman gerçek anlamda özgürlüğünden mahrum edilemez.

Sartre'a göre Ben ve Başka Ben karşı karşıya geldiklerinde Bakışları ile başkasını nesneleştirmiş olurlar. Sartre, Varlık ve Hiçlik'te bunu şöyle ifade eder: “Bana doğru geldiğini gördüğüm şu kadın, sokaktan geçen şu adam, penceremde şarkı söylediğini işittiğim şu dilenci benim için nesnelere” (Sartre, 2009:344). Başkası da Ben'in bakışı

altında nesne konumunda olur. Sartre'a göre başkasının bakışı karşısındaki kişi, bir nesne konumuna indirilmiş olur. Başkasının bakışı Ben'i savunmasız bırakır ve özgürlüğünü tehdit eder. Ben, başkasının bakışı karşısında savunmasız kalır. Yani birey, başkası karşısında varlığını ortaya koyana kadar kendini tutsak hisseder. Aynı şekilde Ben de kendi bakışları ile karşısındakinin, başka bir Ben'in sübjektif özgürlüğünü tehdit eder. Ancak her iki koşulda da sonuçta başkasının varlığı istenilen şekle girmez. Karşılıklı bir objeleştirme isteği vardır ama bu birinin objeleşmesiyle sona eren bir süreç değildir, sürekli olarak dönüşümlü devam eder.

Hegel'de başkasının isteğine yönelen bireylerden gücü elinde bulunduran taraf efendi konumuna yükselmesiyle karşısındakini köleleştirmiş olur. Ancak köle hep köle olarak kalmaz. Bir süre sonra çalışmasıyla birlikte kendi gücünün farkına varan köle, efendi olma yoluna girer. Buradaki diyalektik süreç, Ben ve Başkası arasındaki gibi sona ermeyen, sürekli olarak dönüşümlü devam eden bir süreçtir.

Bir başkasının bakışı altında kalan bireyin özgürlüğü bu bakış altında tehdit edilmektedir. Bu durumda, birey bir nesne, bir şey haline gelir. Birey, kendisinin özgür olduğunu göstermek için, bakışı ile karşısındakini bir obje haline indirgemeye çalışır. Bu sürekli devam eden bir döngüdür Sartre'a göre. Yani bu durum sonsuza kadar devam eder.

Başkasının varlığı bakış fenomeni ile ortaya çıkar. Bilinç sahibi Ben'in özgürlüğünü tehdit edecek olan Başka Benler, Ben'e bakmak ile kendilerinin varlığını ortaya koymuş olurlar. "Bakma içinde bir şeylerin olup bittiği bir yaşantı, bir serüvendir; yoksa gözün ağ tabakasına görüntülerin düşmesiyle nesnelere varlığını algıladığımız, adım adım betimlenebilir fizyolojik bir süreç değildir" (Biemel, 1984:51). Sartre'ın bakış ile ifade etmek istediği, görme eylemi değildir. İnsan, sadece algılayan değil, algıladıklarını düşünen, tasarlayan, yorumlayan, dönüştüren bir canlıdır. Başkası, Ben'e

bakmak ile O'nu nesne haline indirgemiş olur dendiğinde, O'nun hakkında Ben'in kendi tercihi olmayan, Başkası tarafından atfedilmiş belirlemeler yapar, Ben hakkında. İşte tam da bu, Ben'i rahatsız ve tehdit eden şeydir.

“Ne ise o olmam için başkasının bana bakması yeter. Ne ise o olmam elbette benim kendim için olmaz, çünkü başkasının bakışında kavradığım bu yerleşmiş varlığı gerçekleştirmeyi asla başaramayacak, her zaman için bilinç olarak kalacağım; ne ise o oluşumu başkası için olurum” (Sartre, 2009:355).

Sartre'ın bakış fenomeninde Başkası, bakışın etkisi ile benim dünyama sokulur, beni kendi tasarılarına uydurarak, dünyam ile özgürlüğüme başka bir biçim verir. Başkasının bakışları altında bulunursam, dünyamın sağlamlığı ve kendisi için varlık olarak yaşadığım özgürlük tehdit edilir. Başkasının bakışını tehdit olarak algılamak Ben'in özgürlüğe mahkum olmasından, varoluşunu kendi özgür eylemi ile belirleme zorunluluğundan kaynağını alır. Bu durumu Sartre *Bulantı* romanında da; “başkasının bakışı ile kişi nesne haline indirgenir ve özgürlüğü elinden alınır” şeklinde ifade etmiştir. Bu durumda Sartre o ünlü sözünü söyler: “Başkaları cehennemdir” (Contat ve Rybalka, 1974:99).

İnsan, yapısı gereği varoluşunu özgür iradesi ile sürekli olarak kendisi kurmak ister. Ancak yine de başkasının dolayımı olmaksızın bunu gerçekleştirmesi imkansızdır. Başkasının bakışı Ben'i her ne kadar rahatsız ve tehdit etse de, Başkası olmadan Ben, varoluşunu gerçekleştiremez. Yine bu noktada Sartre, Hegel'den pay almıştır. “Gerçekten de bana bakıyorlarsa, nesne olduğumun bilincine varırım. Ama bu bilinç ancak başkasının varoluşu içinde ve bu varoluş aracılığıyla ortaya çıkabilir. Hegel bu konuda haklıydı” (Sartre, 2009:366).

Hegel’de bilinç, özbilinç olabilmek için mutlaka ki başka bir bilinç ile çatışma içerisine girmek zorundadır. Ben, diyebilmesinin koşulu Başkasıdır. Hegel’i bu noktada haklı bulan Sartre için de ben başkası dolayımı ile ortaya çıkabilir. Başkaları benim özgürlüğümü tehdit eden olarak vardır ve aynı zamanda da benim bir bilinç varlığı olarak varoluşumun gerçekleşmesi için de dolayımına ihtiyaç duyulandır.

II.3.1. Başka Ben (Öteki) İle Olan İlişkinin Çatışkılı Yapısı Ve Olanaksızlığı

Sartre Tanrı tanımaz varoluşçulardandır. İnsan (Ben), yaşadığı bu dünya içerisinde, belli bir kader içerisine doğmuş olarak yaşamını sürdürmez. Bir bilinç varlığı olan insan, önceden tasarlanmış değil, aksine bir belirsizlik içerisinde bu dünyaya terk edilmiştir. Dolayısı ile kendi varoluşunu kendisi gerçekleştirmek zorundadır. Bir bilinç varlığı olan insan, başka bilinç varlıkları ile bu dünyada yer almaktadır. Dünya içerisinde bir arada yaşayan her bir Ben aynı zamanda birer bilinç varlığıdır. Bilinçler kendi varoluşunu gerçekleştirmek için başka bilinçlere yönelmekte ve bu yöneliş ile birlikte Başka Benleri nesneleştirmektedir.

Sartre bunu bir örnekle açıklamaya çalışır: diyelim ki bir otel koridorunda eğilmiş bir anahtar deliğinden içerdeki olup bitenleri gözlemlemekteyim. Burada kişi bir düşünce öncesi bilinç konumundadır. Birden bir görevlinin beni izlediğini duyumsadığımda hemen utanmaktayım. Burada ben artık kendimi nesne olarak özne olan başka bir bilincin nesnesi olarak kavıyorum. Bu yüzden, “Başkasının bilinç alanı deyim yerindeyse benimkine yayılmakta, beni bir nesneye indirgemektedir” (Copleston, 2004:37). Ben, Başkasının bakışı altında kendi varoluşunu tehdit edilmiş gibi hisseder.

Sartre'da Başkası, Ben'i nesneleştirerek baskı altına alır. Burada, Başkası, özgür ve bilinçli bir özne olarak algılanmaktayken; Ben, nesneleşir. Başkasının bilinci Ben'e bu noktada açık değildir. Başkasının bilinci benim bir nesneye indirgenmem yoluyla bana verilmektedir. Dolayısı ile burada Ben ve Başkası arasındaki bu ilk karşılaşmadan bir çatışma doğmaktadır. Bu açıdan bakıldığında öteki ile karşılaşma bir çatışmadır. Başkasının nesneye indirgenmesi ise ancak yok etme, öldürme yoluyla olanaklı olmaktadır. Fakat bu da bir başka kişiyi nesne durumuna indirgemenin olanaksızlığını gösterir.

Ben her ne kadar kendisini nesne olarak görse de aslında bu bir süreçtir. Ben, kendisini, varoluşunu nesneleştirilmiş, tehdit edilmiş hisseder. Bir süre varoluşunu bu ezilmişlik içerisinde sürdürür. Hegel'de Efendi Köle diyalektiğinde, bilinçler karşı karşıya geldiklerinde birbirlerinin isteğini elde etmek için bir çatışma içerisine girerler. Ancak bu çatışma, bir ölüm ile sonuçlanmaz. Çatışmanın ölüm ile sonuçlanması diyalektik sürecin gerçekleşmesine engel olacağı gibi, asıl amaç olan özbilinç olma durumunu da gerçekleştirilmeyi sağlamaz. Her iki bilinç de çatışma sonucunda hayatta kalır. Bilinçlerden biri ölümü göze alma cesaretini gösterip, gücü elinde tutması ile Efendi konumuna yükselirken, diğeri ise ölümden duyduğu korku nedeniyle boyun eğen taraf olur ve Köle konumuna düşer.

Sartre'da da Ben, Ben diyebilmek için Başka Ben ile çatışkılı bir ilişki içerisine girer. Hegel'de bir süre, ölümü göze alma cesaretini gösterememiş olan bilinç Köle olarak varlığını sürdürür. Ta ki emeğinin, asıl gücü olduğunun farkına varana dek. Başka Ben karşısında, nesne konumuna indirgenliğini hisseden Ben özgürlüğe mahkum edilmiş olmasından dolayı yine de nesneleştirilmiş değildir. Kendisi-İçin-Varlık özgürlüktür.

Başkası bakışı ile adeta "Ben"in içine işler. Bu bakışın öncesinde ben kendi dünyanın merkezindeydim. Dünyam benim için olma özelliğine sahipti. Çevremdekilerin

tümü benim için vardı. Ancak "başka" bir insanın belirmesiyle her şey hala yerli yerinde olmasına rağmen dünyamın elimden alındığını, gerçek dünyam olan tasarımlarımın dağıldığını fark ediyorum. Önceden benim çevremde kümelenen ne varsa şimdi artık "başkası-için" var olmaktadır. Benim için olduğunu sandığım dünya elimden alınmış, bu dünyadaki nesnelere, başkasının merkezde bulunduğu başkasının dünyasına yerleştirilmiştir. Bu sebeple nesnelere benim görme olanağının olmadığı yüzlerini, başkalarına göstermektedirler. Benim olduğunu sandığım dünyam beni terk edip bir başkasının malı olmuştur.

O halde insanın diğer insanlarla ya da "Başkası" ile ilk iletişimi Sartre'a göre düşmancadır. Başkası, benim sandığım dünyamı elimden alan, bana haksızlık edendir. Benim dünyama girerek beni rahatsız eden düşmanca varlıktır. Bu durum Sartre'ın yapıtlarının zemininde duran bir bakış açısıdır. O'nun romanlarındaki kahramanlar gerçek varlıklarının dışında birbirlerinin kalbine ve içine işlemekte boşuna çatışırlar. Çünkü Başka bir Ben ile Ben arasındaki ilişkinin özünde birbirlerine daima yabancı ve kayıtsız kalmaları vardır. Bu görüşlerin açılımı Tez'in 'birlikte varlık ve biz' adlı bölümünde ayrıntılandırılacaktır.

Ben ve Başka Ben arasında söz konusu bir özgürlük savaşı vardır. Ben, Başka Ben'in bakışı altında nesne konumuna indirgenirken, Başka Ben özgür varoluşunu gerçekleştirme olanağını elinde tutar. Ben, özgürlüğünü eline alabilmek için ise Başka Ben'i nesnesi haline getirir. Bu döngünün böyle devam etmesi, Benler arasındaki ilişkinin özünde bir çatışma olduğunun en temel göstergesidir.

Ben'in özgürlüğünü kısıtlayan, O'nun varoluşunu gerçekleştirme önünde bir engel teşkil eden Başka Benler'in varlığı, Ben'de sıkıntı, bulantı, utanma gibi duygular oluşmasına neden olur. Sartre için Başkası cehennemdir.

Ben'in Başka Benler ile olan ilişkisini Sartre çatışkılı bir süreç olarak açılar ve Varlık ve Hiçlik adlı eserinde aşk, mazoşizm, nefret ve sadizm olarak somutlaştırır.

II.3.2. Başka Benler İle Olan İlişkide Aşk, Mazoşizm, Arzu, Nefret Ve Sadizm

Başkasının bakışı, benim kendi varlığımı oluşturmam, ortaya sermem için gereklidir. Ancak aynı zamanda başkası benim özgürlüğümü de bakışı ile tehdit etmektedir. Ben sürekli olarak diğerine tabi olmak durumunda kalmaktadır. Diğer de aynı şekilde benim kendisine yönelmesi ile nesneleşmiş olmaktan rahatsızlık duyar. Böylece bireyselleşmenin temelindeki birbirine tabi olma durumu reddedilir. Başkaları ile olan ilişkinin yapısı Sartre için her zaman bir çatışma barındırır.

Bilincin özü itibarıyla cisimleşmiş hali aynı zamanda, benim bilincim ile ötekinin bilinci arasındaki ilişkiyi öngörür. Öteki de kendisi içinde cisimleşmiş olarak görünür. Diğer kişinin algısı, benim dünyamın merkezinde benimkinden farklı bir bakış açısı ve hareket noktasını tanımanın sonucu olan, bir yokluk veya delik yaratır. Ötekinin algısı, benim mekanım olmayan bir mekanı açılar. Başkasının bakışı benim durumumu dönüşüme uğratar. Öteki bana baktığı zaman, kendimi nesne ve ötekini de özne olarak görmeye başlarım. Onun özne olarak varlığını, benim öteki için nesne olarak varlığımın keşfinde ve keşfi yoluyla kavrayabilmem gerekmektedir. Ötekinin bakışının hükmü altına giren ben, ötekinin özgürlüğü için bir nesne haline gelirim. Varoluşumu ötekinin özgürlüğünde yaşar ve kendimi doğa olarak kavrarım. Başkalarıyla olan ilişkiler, bir sonuç olarak, özne ve nesnenin, özgürlük ve şeyliğin, kendisi için ve kendindenin birbirlerine karşılıklı olarak bağımlı oluşlarından kaynaklanan çatışmanın kaçınılmazlığıyla karakterize olur. Özneler, karşılıklı olarak tanınma amaçlı, son son çözümlemede boşuna olan, bir savaşa mahkumdurlar. Bu savaşım, insanlar arası ilişkilerin de türünü belirler. Sartre *Varlık*

ve *Hiçlik* adlı eserinde insanlar arası bu tür ilişkilerin yapısını açıklarken aşk, mazoşizm, arzu, nefret ve sadizmdeki somut örneklerini de inceler.

Kendisi için'in başkası ile olan bağlantısında zıt yönde iki tavır belirir. Bir tarafta sevgi ve mazoşizm, diğer tarafta nefret ve sadizm vardır. Seven kimse, sevdiği kimsenin sevgisini kendisinin ve onun özgürlüğüne zarar vermeden kendisine mal etmek ister. Fakat böyle bir sevgi eninde sonunda çözülür, çünkü sevilen kişi her zaman bir nesne, bir eşya konumuna indirgenme tehlikesi ile karşı karşıyadır. Mazoşist kişi kendisini bir nesne durumuna düşürür. Kendisini bir başkasının malı yapar. Mazoşist, kendini başka bir 'kendinde' ye çevirir. O, kendini başkasının malı edebilecek şartları hazırlar; böylece bilerek obje durumuna düşer. Mazoşist kişi, kendisini bir kendinde şeye indirgemekle özgürlüğünden vazgeçmiş olur. Kendi özgürlüğünden kendi eliyle vazgeçmesi kendisini isteyerek nesne durumuna düşürmesi demektir.

Seveni sevdiği kimsenin sevgisini kendisinin ve onun özgürlüğüne zarar vermeden kendisine mal etmek ister. Fakat bir kimseyi bir başka kimsenin uğruna malzeme gibi kullanmadan saltık bir özgürlükten bahsetmek olanaksızdır. Bu durum ise, sevgide gizli olarak bulunan güvensizliği gösterir. Çünkü sevilen her zaman bir nesne ya da varlık biçimine dönüştürülme tehlikesi ile karşı karşıyadır.

Mazoşist kendisini bir başkası için kendinde varlığa dönüştürür. O kendisini başkasının malı yapabilecek koşulları hazırlar, böylece bilerek nesne durumuna düşer. Nefret ve sadizmdeki tavır ise tam tersinedir. Burada insanın kendisinden çok, başkasının nesneleştirilmesi yönünde bir girişim vardır. Sadist başkasının bedenini bir araç olarak kullanmakla onu bedenleştirmeye çalışır. Başkası onun ellerinde bir alet olur. Böylece de başkasının özgürlüğü ortadan kalkmış olur. Ancak bunun en yalın biçimi, bir kimsenin başkasının özgürlüğünü kendine ayırmaya çalışmasıdır. Bu girişim de başarısızlıkla

sonuçlanır. Çünkü başkası daima bu kimseye sadist bir karşılıkta bulunabilir. Onu kendinin dışında bir nesne yapabilir. Sartre'a göre insanın başkası ile uygun ilişkiler kurma girişimlerinin hepsi boştur. Bu insanlar arası somut ilişkiler sonucunda insan umutsuzluğa düşer. Çünkü bu dönüşümlü nesneleştirme eylemi içinde o kendine ait hiçbir şeyin ayakta duramayacağını ve iki esas tavırdan birisini takınacağını görür.

Varlık ve Hiçlik'in, öznelarası ilişkilerle ve başkasının varoluşuyla ilgili olan bölümlerinde Sartre, en olumlu insan ilişkisi olarak düşünülebilecek aşk ilişkisinde dahi çatışmanın kaçınılmaz olduğundan söz eder. Aşk ilişkisinin bile sadizm, mazoşizm ya da en iyi ihtimalle bir kayıtsızlık ilişkisi olarak yaşanabileceğini anlatır.

Başkası için varlık, kişinin özgürlüğünün bir sınırıdır. Kendisi için varlık başkasını bir nesneye dönüştürmek ya da kendisinin başkası tarafından nesnelleştirilmesine izin vermek zorundadır. Kendisi için varlık ancak başkası için varlıkla bilinebilir. Kendisi için varlık ancak başkasının bedeninde kendisini tanır ve kavrar. Bu durumda kendisi için varlık hem özne hem de nesnedir. Aslında kendisi için varlık'ın başkaları ile olan ilişkisi bir trajedidir. Başka bir ifade ile özneler arası bir ilişkinin olanaksızlığından kaynaklanan bir trajedi durumudur.

Karşılıklı olarak birbirimizi kendisi-için varlık olmaktan çıkarıp, başkası-için varlık durumuna düşüyoruz. Çünkü başkası sadece benim gördüğüm değil, ama beni görendir. Başkası için varlık haline gelmek özgürlüğümün, şahsiliğimin, varoluşumun başkası tarafından çalınması ve benim köleleştirilmem demektir. Bu anlamda, “cehennem başkalarıdır” tezi gerçeklik kazanır. Aynı şekilde *Bulantı*'da da kahraman, başkası karşısında kendini başkası için bir hammadde olarak görmekten de kurtulamaz. Bu olumsuzluktan kurtulmak için çıkar yol var mıdır? Sartre, aşk, arzu gibi yolları dener. Ama aşk, başkasıyla bir diyalog arzusu değil, beni köleleştiren efendi üzerinde “bir zafer

istencidir”. Daha da açıkçası aşk, “başkasının hürriyetini köle gibi kullanmak için bir girişimdir.” Aşkla birlikte cinsel arzu da başkasının ve kendimin özgürlüğünü sağlayamaz. Başkasını özne olarak yakalamaya çalıştığım her durumda kendimi özne olarak ortaya koyduğumdan başkası hemen nesne haline döner. Kendimi başkasına özne olarak sunmaya çalıştığım her durumda da, kendim onun öznelliği önünde donuklaşır. Öyleyse, bir özne-biz’in varlığı reddedilir. “Başkası, prensip olarak yakalanamazdır”. Öznellikler bir arada bulunması olanaksız olan “ve kökten biçimde ayrılmış olarak kalırlar”. Çünkü aralarındaki ilişki, bir birlikte varlık değildir. Sartre’a göre bu ilişki, bilinçler arasında bir mücadele ilişkisinden başka bir şey değildir.

Herkes “Öteki’nin” özgürlüğünü “istimlâk etme”ye çalışır ya da onun kendi özgürlüğünü ona verir. (Kirsner D., 2003:52). Aynı zamanda, Öteki’ni anlamak mümkün değildir: onu aradığımda uzağa kaçar ve ondan kaçmak istediğimde beni idare eder (Sartre, 2009: 529). Böylece, sadomazoşim dengenin doyumu mümkün değildir; ilişki başarısızlığa mahkûmdur. İnsan Öteki’ne “sahip olmak” “asimle etmek” ister ya da onun tarafında “sahip olunmuş” “asimle edilmiş” kişi ötekine bağlıdır çünkü sadece ilişki Öteki için bir kavrama sağlayabilir, fakat bu nedenden dolayı insan kalıcı bir tehlikeyi ortaya çıkarır ve böylece güvensizdir (Kirsner D., 2003:52–53).

II.3.3. Birlikte Varlık Ve Biz

Sartre felsefesinde; Ben ve Başka Ben arasındaki ilişkinin çatışkı şeklinde sürmesi, Benler arasındaki ilişkide bir birlikteliğin olup olmayacağı sorusunu doğurur. Sartre, bir biz bilincinin tamamen olanaksız olduğunu savunmaz. Ancak bu yine de güç ortaya çıkan bir durumdur. Belli gruplar içerisinde toplanmış benler arasında bir biz düşüncesinden söz edilebilir. Örneğin bir toplum içerisinde ezenler ve ezilenler karşılıklı grupları oluşturuyor olsalar da, kendi içlerinde ortaya bir biz bilinci yine de söz konusudur.

Bunun yanında Benler arasında yine de varlığını sürdürür. Tüm insanlar, tüm Benler için ortak bir biz bilincinden bahsetmek olanaksızdır. İnsan özgürlüğe mahkum edilmekle aynı zamanda dünyasını göreceli kurmaya mahkum edilmiştir. Özünde bencil olan insanın varlığı, algısı ve düşünce yapısı görecelidir. İnsan bilinci yaşadığı dünya içerisinde en yüce birleştirici olan Tanrı kavramı bünyesinde dahi bir bütün olarak biz olamamışlardır. Farklı grupların farklı kabulleri söz konusudur. İnsan bilinci bulunduğu grup içerisindeki diğer bilinçler ile “biz” olabilse de grup içerisindeki biz, kocaman bir Ben olup diğer Bizler (Benler) ile yine de çatışkılı ilişkisini sürdürür.

Sartre için aşkın bir Tanrı anlayışı söz konusu olmadığı için de insan özgürlüğe mahkum edilmiştir. Aşkın bir Tanrı'nın olmayışı aynı zamanda biz kavramının oluşmasına da engel olmaktadır. Çünkü biz (Ben) diyebilmenin koşulu Başkası olduğundan ve tüm insanlığı içeren bir Biz'e karşılık, Başka bir Ben olmaması, Biz'in olmamasının da en büyük göstergesidir.

Tüm insanlığı kapsayan bir Biz kavramının olmamasının Sartre'da belirli iki nedeni vardır. Birincisi Biz olanağını oluşturacak olan Başkasının (Tanrı'nın) var olmamasıdır. İkincisi ise yine birinci nedene bağlı olarak (birinci nedenin sonucu olarak) insanın özünde, özgür bir bilinç varlığı olması nedeni ile Başkasıyla olan ilişkisinin çatışkılı bir yapıya sahip olmasıdır.

Sonuç itibariyle Sartre'a göre Biz nesnesinin var olmasının koşulu zorunlu olarak Tanrı'nın varlığı ile gerçekleşecektir. Bu ise imkânsızdır.

SONUÇ

Hegel *Tinin Fenomenolojisi*'nde öznelerarasılık sorununu özbilinç kavramı altında ve bilinçler arası etkileşimin diyalektik olarak açılan tarihsel gelişimini betimlediği Köle ve Efendi Diyalektiği bağlamında ele almıştır. Hegel'de öznelerarası ilişki, bilinçten özbilince geçiş süreci olarak karşılıklı tanınma amacıyla karşıt bilinçler arasındaki ölüme göze alarak girilen savaşıma içerir. Bilinçten özbilince geçiş sürecini Efendi ve Köle Diyalektiği bölümünde somutlaştıran Hegel, söz konusu ilişkinin niteliğini karşıt kavram çatıları olarak konumlandığı bir boyun eğme ve başkaldırı çelişkisi üzerinden işlemiştir.

Öznelerarasılık sorununda Hegel'in özgünlüğü bilinçler arasındaki ilişkiyi diyalektik bir tarzda ele alması yanında insanı sadece bir bilinç ve bilgi öznesi olarak değil, bir istek Ben'i olarak somut ve tarihsel bir Ben olarak tanımlamasında temellenmektedir. Nitekim, Hegel'de öznelerarasılık sorununda insansal istek ve çalışma kavramları diyalektik sürece dinamik olarak içkindir. Bu durum, öznelerarasılık sorununun istek ve çalışma kavramları üzerinden Hegel'de kazandığı anlamın zorunlu bir sonucudur. Bu bağlamda Köle çalışmasını ölümden duyduğu korku tarafından üstü örtülmüş istek doğrultusunda gerçekleştireceğinden Köle bunun ilk etapta bilincinde olmamış olsa bile, diyalektik ilişkinin sonunda varılacak nokta Kölenin özgürlüğü olacaktır. Köle çalışmasını Efendi için sürdürmekle ve onun için doğayı değiştirip dönüştürmekle tanınmaya dair olan isteğini kendi emeği içerisinde gizlemekte ve çalışmasının içerisinde olgunlaştırmaktadır. Nitekim ilerleyen aşamalarda Kölenin isteği, emeği içerisinde olgunlaşmış bir güç olarak ortaya çıkacaktır.

Hegel'in öznelerarasılık sorununda ki iddiası öznelliğin özneler arası bir savaşıma gerektirdiğidir. Çünkü insanın kendinin bilincine ulaşması yani Ben diyebilmesi için başka bir bilincin dolayımına; başka bir ben'e gereksinimi vardır. Söz konusu bu

durum Hegel’de özbilincin kendi dışındaki özbilinç ve onun dolayımı ile; bir başka özbilinci “öteki” olarak kavraması aracılığı ile gerçeklik kazandığı anlamına gelir. Hegel’de özbilinç doyuma salt başka bir özbilinçte ulaşmakla kalmaz aynı zamanda kendisi ile olan ilişkisini de başka benler ile olan ilişkileri aracılığıyla oluşturur. Söz konusu durum Hegel’de birbirlerinin karşısında kendilerini konumlandıran her iki özbilinç için de geçerlidir. Her iki özbilinç de karşılıklı olarak birbirlerine kendilerini kabul ettirdiği ölçüde doyuma ve insan olma statüsüne sahip olurlar. Hegel tarafından “bilinip-tanınma isteği” olarak nitelendirilen bu fenomen, insanın kendi öznel gerçekliğini nesnel bir gerçeklik haline getirmesi yanında kendisini bir başka “ben”e kabul ettirmesinin de biricik olanağıdır.

Bu bağlamda Öznelerarasılık sorununda Hegel’in özgünlüğü özbilincin kaynağını bilinçler arası ilişkide temellendirmesinde ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Yeniçağ felsefesinde öznelerarasılık sorunsalına özgün anlamda ilk olarak eğilen düşünür olma özelliği Hegel’e ait olmakla birlikte günümüz felsefesi açısından kavramı sorunsallaştıran ve biçimlendiren Sartre olmuştur. Aşkın’ın da belirttiği gibi Sartre, Husserl, fenomenolojisinin ana motifini oluşturan yönelimsellik kavramını, Heidegger’in fundamental ontolojisini ve Hegel’in *Tinin Fenomenoloji*’sinde işlediği karşıt bilinçler arasındaki diyalektiği devralmış ve dönüştürmüştür (Aşkın, 2009:202).

Efendi-Köle diyalektiğinin Sartrecı versiyonu olan Ben ve Başka Ben’ler Sorunsalı da Hegelci bilinip tanınma isteği tarafından şekillenir. Hegel ile olan ayrımında Sartre, Köle ve Efendi arasındaki egemenlik savaşının yerine birbirleriyle rekabet halindeki “bakış”ların mücadelesini geçirir. Sartre, *Varlık ve Hiçlik*’in “Bakış” adını taşıyan alt bölümünde Hegelci diyalektiğin merkezi noktasını oluşturan karşıt bilinçler

arasındaki çatışkılı olagelmeyi “Ben ve Başka Benler” sorunsalı adı altında karşıt bilinçler arasındaki mücadelenin çatışkılı doğasının analizine dönüştürür.

Sartre içinde Hegel’de olduğu gibi öznellik öznelarasıdır. “Ben Benim” demenin olanağı başkasıdır. Sartre, Hegel’in felsefesinde Husserl’in fenomenolojisine oranla daha büyük bir gerçeklik payı olduğunu düşünmektedir. Çünkü, Husserl’in söylemiş olduğu gibi, bilinç bir şeyin bilinci olarak kendi değerini bir başka bilincin dolayımıyla kazanmasının yanı sıra söz konusu dolayım Hegel’in Köle Efendi diyalektiği’nde açıkladığı gibi diyalektiktir (Sartre, 2007:488-489). Hegel’in fenomenolojideki diyalektik yaklaşımını devralan Sartre’a göre dünya, ötekinin de varlığını içeren öznel arası bir dünyadır. Bu noktada Sartre’da her bir ben kendi dünyasını kendisini merkeze alarak kuracağından “Ben”ler arası iletişimin nasıl kurulacağı sorusu Sartre felsefesinin temel sorunlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sartre’cı versiyonda Efendi ve Köle arasındaki tanınma amaçlı girişilen mücadele karşıt bakışlar arasındaki tanınmaya yönelik egemenlik mücadelesine bırakmakta ve Sartre’ın Efendi-Köle mücadelesine ilişkin açıklamasının odak noktasında da Hegelci şu paradoks yer almaktadır: Ben kişisel özdeşliğe ulaşabilmek için hem ötekinin bakışına bağımlıdır hem de ötekinin varlığı kendisinin varlığı için bir tehdit oluşturmaktadır(...). Ben kendisine bakan öteki tarafından kuşatılmış, bir nesne konumuna indirgenmiş ve özgürlüğünü yitirmiş köleleştirilmiştir. Efendi-Köle diyalektiğinin Sartre’cı versiyonunda Ben’in başkası ile olumlu ilişkiler kurma girişimi sonuçsuz kalmaya mahkûmdur. Sartre’da Hegel’den farklı olarak karşılıklı bakış sonucunda oluşturulan nesneleştirme süreci hiç bitmeyeceğinden “cehennem başkalarıdır”. Bununla birlikte her bilinç ötekinin nesneleştirici bakışına direnç gösterme olanağına sahiptir. ”Sartrecı benlik özsel olarak, öteki’nin beni bir nesne olarak algılayarak buna dair olasılıkları sabitleştirme girişiminden

sürekli kaçıışı içerir; belirlenmiş veya “ölü” olasılıkları sürekli aşmayı kapsar. Öteki, yani bakan, beni sadece kendi gözünde nesne yapabilir. Sartre’da başkaldırı tam da bu nokta da ötekinin bakışının nesneleştirici gücüne direnç gösterme ve bakışın potansiyel tehdidinden kaçma olanağında açığa çıkmaktadır. Sartrecı benlik, nesne olmayı reddeden bir potansiyeldir. Bu noktada Hegelci mücadelenin sınırını özgürlük ile genişleten Sartre’da her bir ben “özgürlüğe mahkûm olduğu için” bakışın tüm olumsuzluğuna rağmen başkaldırma olanağına sahiptir” (Aşkın, 2009:202)

Sonuç olarak Hegel Efendi-Köle diyalektiğinde insanın varoluşsal yapısını açıklamaya, insanı bir istek beni olarak belirlemesiyle başlar. Bu bağlamda maddesel olanın özü onun kendi dışında iken, insanın özü kendisinde saklıdır. Bu nedenle insan kendinde varolan özgürlük potansiyelinin üstünü örterek veya örtme zorunda kalarak bir başka bilince bağımlı yaşamını sürdürse de özünde özgür olma bilincine sahiptir. Göhler’in de belirtmiş olduğu gibi Hegel’de insan köle ve efendi rollerine sahip olarak doğmaz. Tanınmak için göstermiş olduğu güç oranında efendileşir ya da köleleşir. Gücü onun ne olacağını belirlese de istek hep özgürlüğe doğrudur. İnsanı birey yapan şey de bu istektir. Dolayısı ile ben eğer bir başkasına bağımlı isem, ben değilimdir (Göhler ve Klein, 1993:305).

Sartre’da olduğu gibi Hegel’e göre de, varlık “kendinde” olduğunda özbilince sahip olmadığı gibi bir bilinç varlığı da değildir. Özbilince sahip olan varlık, kendi kendisinin farkındalığıdır (Fay, 2001:58). Bu nedenle Hegel’in felsefesinde özbilinç, özgürlüğün mümkün olan en yüksek anlamda gerçekleşmesine eşdeğerdir (West, 1998:61). Hegel’de Sartre’da olduğu gibi özgür bir birey bilinç sahibidir ve bilinç sahibi olan birey özgür olma olanağına sahiptir. Özellikle J. P. Sartre, Hegel’in Efendi-Köle diyalektiğinden yola çıkarak, öteki ya da bir başkasıyla ilişkiyi, uzlaştırılmaz bir çatışkı ya da savaşım

olgusu biçiminde ele alırken bir başka bilinçle kurulan ilişkinin sorunlu yapısına ve öteki varlığı anlamının olanaksızlığına dikkat çekmiş ve bu yaklaşımıyla bir başka bilinç karşısında ötekinin varlığını uzlaşmaz bir karşıtlık olarak sorunsallaştırmıştır (Barnes, 1984:340-400). Her ne kadar Sartre, çatışmayı temel alan Hegelci bir diyalektiğe dayanıyor olsa da, onun diyalektiği bir karşıtlık diyalektiğinin ötesine geçip, Hegelci anlamda bir dolayım ve bireşime olanak tanımaz; bu nedenle de bir aşma diyalektiği konumuna ulaşamaz. Oysa Sartre'ın anlayışındaki tam bir dolayimsız karşıtlık yerine Hegel'in karşıtlık ve ayrımı ortadan kaldırdığı için eleştirilen aşma diyalektiği, karşıt bilinçlerin özerkliği açısından her ne kadar bir olumsuzluk bildirse de, önemli bir işlev yerine getirir; bilinçlerin bu karşıtlık ilişkisi içinde dönüşümüne karşıtlığın bir üst evre içinde gelişimine izin verir. Hegelci olumsuzlama, olumsuzlamanın olumsuz sonucunda takılıp kalmaz. Hegel, olumsuzlamaya aynı zamanda olumlu bir içerim kazandırır. Bu bağlamda olumsuzlama, Hegel'de bilinçler arasında varolan karşıtlığı tümüyle dönüştürür. Sartre ise bireyi varoluşçu felsefi görüşü açısından özgür bilinç olarak açıklama çabasındadır. Özgürlüğe sahip olan bilinç yani "kendisi için varlık" bir bireydir. Bu birey için, başkası, özgürlüğü için potansiyel bir tehdittir.

KAYNAKÇA

- Aşkın, Z. (2009a). Die reflektion der dialektik von herschaft knechtschaft auf die existentialistische philosophie im hinblick auf die aufstandsproblematik. *Başkaldırı; Rebellion* içinde (ss. 196 -205). 7. Kocaeli University International Days Of Philosophy.
- Aşkın, Z. (2009b). Heidegger'in aşkınsal tam algı yorumu. *Felsefe Logos*, 37, 175-194.
- Aşkın, Z. (2009c). Warum existenzialistische philosophie? Niçin varoluşculuk? *Ethosfelsefe*. Ethos: dialogues in philosophy and social science, electronic refered magazine, 2.
- Aşkın, Z. (2010). Die postmodernistische dekonstruktion bei heidegger und Adorno: der technologische Hegemonie. Heidegger ve Adorno'da postmedernci yapıbozum: teknik tahakküm. *Ethosfelsefe*. Ethos: Dialogues in Philosophy and Social Science, Electronic Refered Magazine, 3.
- Aşkın, Z. (2010). Aşkınsal çıkarsama'nın ontolojik temellendirilişi. *Kaygı, Uludağ University Faculty Of Arts And Sciences Journal Of Philosophy; Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 14, 1-26.
- Besse, G. (2002). *J.J.Rousseau: efendi-uşak-köle, "Hegel ve aydınlanma yüzyılı" derlemesi* içinde. (Çev. H. Portakal). İstanbul: Cem Yayınları.
- Bonspien, W. (2008). Hegel'in "Tin'in görüngübilimi" kitabının problemleri. (Çev. Toros Güneş Esgün). *Monokl Dergisi*, 66-82.
- Bozkurt, N. (1998). *20.yy. düşünce akımları*. İstanbul: Sarmal Yayınevi.

- Bumin, T. (2010). *Hegel. Bilinç problemi, köle-efendi diyalektiği, praksis felsefesi.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bumin, T. (1991). *Hegel'i okumak.* İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Camus, A. (1998). *Sisifos söylemi.* (Çev. Tahsin Yücel). İstanbul: Can Yayınları.
- Camus, A. (1990). *Başkaldıran insan.* (Çev. Tahsin Yücel). Ankara: V Yayınları.
- Caws, P. (1984). *Sartre.* London: Routledge.
- Copleston, F. (2004). *Felsefe tarihi, aydınlanma.* İstanbul: İdea Yayınevi.
- Çotuksöken, B. (2006). *Alexandre Kojeve'e göre Hegel, Selahattin Hilav'a saygı.* İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Direk, Z. ve Güremen, R. (2004). *Çağdaş Fransız düşüncesi.* Ankara: Epos Yayınları.
- Fay, B. (2001). *Çağdaş sosyal bilimler felsefesi: çok kültürlü bir yaklaşım.* İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Findlay, J. N. (1977). *Hegel's phenomenology of spirit.* (Translated by A.V. Miler). Oxford: Oxford University Press.
- Foulquie, P. (1975). *Diyalektik.* (Çev. Afşar Timuçin). İstanbul: Gelişim Yayınları.
- Göhler, G. ve Angsgar K. (1993). "Politische theorien des 19. jahrhunderts", Politische theorien von der antike bis zur gegenwart. (Hrsg. Hans-Joachim Lieber). *Bundeszentrale für politische bildung*, 89.
- Gökberk, M. (1999). *Felsefe tarihi.* İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Günay, M. (2003). *Felsefe tarihinde insan sorunu.* İzmir: İlya Yayınları.
- Gündoğan, A.O. (1995). *Albert Camus ve başkaldırı felsefesi.* Erzurum: Birey Yayıncılık.

- Göçmen, D. (2008). Hegel'in felsefe kuramı üzerine kısa bir deneme. *Monokl Dergisi*, 90.
- Hançerlioğlu, O. (1977). *Hegel. Felsefe ansiklopedisi kavramlar ve akımlar içinde. (cilt 2)*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hans, J.S. (1992). *Kleine weltgeschichte der philosophie*. Stuttgart: Fischer.
- Hegel, G.W.F. (2011). *Tinin görüngübilimi*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G.W.F. (1986). *Seçilmiş parçalar, "Tinin Fenomenolojisi'ne ilişkin temel düşünceler"*. (Çev. Nejat Bozkurt). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hegel, G.W.F. (1923). *System der sittlichkeit, schriften zur politik und rechtsphilosophie*. Stuttgart: Frommann Verlag.
- Hegel, G.W.F. (1964). *Grundlinie der philosophie des rechts über naturrecht und stadtwissenschaft im grundrisse mit einem vorwort von edward hans*. Stuttgart: Frommann Verlag.
- Hegel, G.W.F. (1970). *Vorlesungen über die philosophie der weltgeschichte*. (Hrg. J. Hoffmeister). Berlin: C1.
- Hegel, G.W.F. (1975). *Phänomenologie des geistes, zweie auflage, suhrkampff varlag*. Frankfurt: Frankfurt am Main.
- Hilav, S. (1997). *Diyalektik düşüncenin tarihi*. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Houlgate, S. (2003). *The Hegel reader*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Hyppolite, J. (1983). *"Grundlagen der phänomenologie - interpretation", texte zur rezeptionsgeschichte: phänomenologie des geistes in ullstein*. Frankfurt: Frankfurt am Main.

- Hyppolite, J. (1973). *Studies on Hegel and Marx*. (Tranlated by John O'neill). New York: Harper Torchbooks.
- Inwood, M. (1992). *A Hegel dictionary*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Karakaya, T. (2004). *Sartre felsefesinde varlık sorunu*. Ankara: Elis Yayınları.
- Kaufmann, W. (1995). *İnsanı anlamak I, Goethe, Kant, Hegel*. İstanbul: İdea Yayınları.
- Kojeve, A. (2000). *Hegel felsefesine giriş*. (Çev. Selahattin Hilav). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- Kojeve, A. (2008). Hegel, Marx ve Hristiyanlık. (Çev. Jale Özata Dirlikyapan). *Baykuş Dergisi*, 2, 51-75.
- Lloyd, G. (1996). *Erkek akıl, batı felsefesinde "erkek" ve "kadın"*. (Çev. Muttalip Özcan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Magill, F. (1992). *Egzistansiyalist felsefenin beş klasiği*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Mure, G.R.G. (1965). *The philosophy of Hegel*. Oxford: Oxford University Press.
- Marcuse, H. (1989). *Us ve devrim*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Özçınar, Ş. (2007). *Kendinin bilinci ve öteki diyalektiği: Hegel felsefesinde bilincin dolayımı ve nesneleşmesi*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sistemik Felsefe ve Mantık Ana Bilim Dalı. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Reinhard, J. (2008). George Wilhelm Friedrich Hegel'in tinin fenomenolojisi ve Marksizm. (Çev. Saygın Güvenç). *Baykuş Dergisi*, 14, 44-55.
- Reneaux, R. (1994). *Egzistansiyalizm üzerine dersler*. (Çev. Murtaza Korlaelçi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

- Sabine, G. (1969). *Yakınçağ siyasal düşünceler tarihi III*. (Çev. Özer Ozankaya). Ankara: Cem Yayınevi.
- Sartre, J.P. (2007). *Das sein und das nichts, versuch einer phänomenologischen ontologie*, herausgegeben vob traugott könig Deutsch von Hans Schöneberg und Traugott König. Veröffentlicht im rewohlt taschenbuch verlag. *Reinbek bei Hamburg*. 13. 85.
- Sartre, J.P. (2009). *Varlık ve hiçlik*. (Çev. Turhan Ilgaz ve Gaye Eksen). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Sartre, J.P. (2003). *Egonun aşkınlığı*. (Çev. Serdar Rıfat Kırkoğlu). Ankara: Alkım Yayınları.
- Sartre, J.P. (1992). *Buluntu*. (Çev. Semih Tiryakioğlu). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Sartre, J.P. (1999). *Varoluşçuluk*. (Çev. Asım Bezirci). İstanbul: Say Yayınları.
- Taylor, C. (1975). *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Timuçin, A. (2002). *Düşünce tarihi 3*. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Uçar, M. (2008). Bilinç ile öz-bilinç arasında duran sonsuzluk: evrik evren. *Baykuş Dergisi*, 12-15.
- Walter, J. (1989). *Kindlers nenes literatur lexiko*. Berlin: Kindlers Verlag GmbH.
- West, D. (1998). *Kıta Avrupası felsefesine giriş*. (Çev. Ahmet Cevizci). İstanbul: Paradigma Yayınları.