

**T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

MUTLAĞIN BİLGİSİ OLARAK HEGEL'İN TARİH TASARIMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HAZIRLAYAN
İLGİM YILDIR**

**DANIŞMAN
DOÇ. DR. Eren RIZVANOĞLU**

VAN, 2019

KABUL VE ONAY SAYFASI (EK-4)

İlgim YILDIR tarafından hazırlanan “MUTLAĞIN BİLGİSİ OLARAK HEGEL’İN TARİH TASARIMI” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Doç. Dr. Eren RIZVANOĞLU
Felsefe, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.

Başkan: Prof. Dr. Hamdi BRAVO
Felsefe, Ankara Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Cafer ŞAKAR
Felsefe, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.

Yedek Üye: Unvanı Adı SOYADI
Anabilim Dalı, Üniversite Adı

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum

Tez Savunma Tarihi:

14/06/2019

Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü



ETİK BEYAN SAYFASI

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

İlgım YILDIR

16/07/2019

Yüksek Lisans Tezi

Ilgım YILDIR

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
HAZİRAN, 2019

MUTLAĞIN BİLGİSİ OLARAK HEGEL'İN TARİH TASARIMI

ÖZET

Franzsız Devrimi'nin ardından toplumsal alandaki büyük değişiklikler felsefi düşüncenin üzerinde de oldukça önemli etkiler bırakmıştır. Bu açıdan kendi tarihinden en çok etkilenen filozoflardan biri de Georg Wilhelm Friedrich Hegel olmuştur. Hegel'in tarih tasarımına ilişkin ortaya koyduğu görüşler bütüncül bir perspektifle tüm felsefi düşüncesini de belirlemiştir. Tanınma ilişkisinin bir sonucu olarak ilerleyen tarih, Hegel anlatımında, hem bilincin hem kamusal alanın hem de devletlerin oluşmasına neden olmuştur. Bu açıdan bakıldığında temel metinlerinden *Tinin Fenomenolojisi* bilincin tarihsel ilerleyişini diyalektik bir süreç içinde anlatır. Yine önemli kavramlarından biri olan kapsayarak aşma (Aufhebung) ile bilincin özbilincinç kazanmasından başlayan dışsallaşma süreci mutlak bilgiye varana kadar ilerler. *Hukuk Felsefesi* metninde ise tarihin ilerleyişini kamusal alanının düzenlenmesine olanak sağlayan hukuk kurallarının nasıl belirleneceğini ve tarihin ilerlemesi sonucunda nasıl bir devlet düzeninde yaşanılacağını anlatır. *Tarih Felsefesi* metninde ise Hegel, devletlerin kendi çağları içindeki tarihsel ilerleyişini anlatır. Hegel'in diyalektik yönteminden hareketle ortaya koyduğu bu görüşleri genel olarak iki çerçevede incelemek mümkündür. Bunlardan ilki tarihin ilerleyen yapısının en nihayetinde bir noktada sonlanacağını ileri süren tarihin sonu tezidir. Tarihin sonu tezine sahip olan Kojeve, Marksist bir perspektif içinde Hegel'in tarih anlayışını yorumlarken; yine aynı bakış açısına sahip olan Fukuyama, tarihin sonu tezini liberal bir perspektifler değerlendirir. Diğerleri ise diyalektik süreçle tanınma ilişkisinin, çatışmanın hiçbir zaman bitmemesinde dolayı, tarihin ilerlemesine devam edeceğini ileri süren sarmal model bir tarihsel yaklaşımı içerir. Sarmal model tarihsel yaklaşımında ise varoluşçu bir perpektif içinde tarihin sürekli devindiğini söyleyen Hyppolite ile yine Marksist bir perspektifle tarihin ilerlemeye hep devam edeceğini

ileri süren Marcuse'un düşünceleri yer alır. Hegel'in düşüncesinde de söz konusu olan tarihsel yaklaşımlarda da tüm bu süreçler ise diyalektik bir bakış açısında ele alınır.

Anahtar Kelimeler : Mutlak, Tin, Akıl, Tarih, Hegel.
Sayfa Sayısı : 114
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Eren RIZVANOĞLU



Master Thesis

Ilgım YILDIR

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY
THE SOCIAL SCIENCES INSTITUTE
JUNE, 2019

HEGEL'S HISTORICAL DESIGN AS KNOWLEDGE OF ABSOLUTE

ABSTRACT

After the French Revolution, the great changes in the social sphere have had a significant impact on philosophical thought. In this respect, one of the philosophers most affected by his own history was Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Hegel's views on historical design have also determined his philosophical thought with a holistic perspective. In Hegel's expression, history as a result of recognition-relationship cause to the formation of both consciousness and public space as well as states. From this perspective, the Phenomenology of Spirit, one of the basic texts, explains the historical development of consciousness in a dialectical process. With sublation (Aufhebung), another important concept, the process of externalization, this begins with the acquisition of self-consciousness, proceeds until it reaches absolute knowledge. In the Philosophy of Right text, it is explained how the rules of law that allow the regulation of public space will determine the progress of history. It also explains how to live in state order as a result of the progress of history. In the Philosophy of Right, Hegel describes the historical progress of states during their own era. In general, it is possible to examine these views of Hegel based on the dialectical method in two frameworks. The first of these frameworks is the 'end of history' thesis, which asserts that the progressive structure of history will ultimately end at some point. Defending the thesis of the end of history, Kojève interprets Hegel's understanding of history from a Marxist perspective. On the other hand, Fukuyama, who has the same perspective, discusses the end of history thesis from a liberal perspective. Another approach involves a spiral view of history that suggests that the relationship between the dialectical process and recognition will continue in the course of history, as the conflict never ends. The spiral view of history includes the ideas of Hyppolite, who has an existential perspective and says that history is

constantly moving, and ideas of Marcuse, who has a Marxist perspective and asserts that history will always continue to progress. In Hegel's thought and historical approaches, all these processes are discussed from a dialectical perspective.

Key Words : Absolute, Tin, Mind, History, Hegel.
Quantity of Page : 114
Thesis Supervisor : Assoc. Dr. Eren RIZVANOĞLU

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vii
ÖNSÖZ	viii
GİRİŞ	1
1. HEGEL'DE MUTLAK AKLIN TARİHİ	5
1.1. Hegel'in Mutlak İdealizmi Çerçevesinde Tarih Anlayışı.....	5
1.2. Bilinç Düzeyinde Mutlakın Kavranması.....	8
2. HUKUK VE TARİH FELSEFESİ BAĞLAMINDA TARİH TASARIMI .	36
2.1. Hukuk Felsefesi	36
2.2. Tarih Felsefesi	66
3. HEGEL'İN TARİH TASARIMINA İLİŞKİN FARKLI YORUMLAR	72
3.1. Tarihin Sonu Tezi: Kojéve Ve Fukuyama.....	73
3.2. Sarmal Model Tarih: Hyppolite Ve Marcuse	85
4. SONUÇ	102
KAYNAKÇA	112
ÖZGEÇMİŞ	
ORİJİNALLİK RAPORU	

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın amacı Hegel'in tarih tasarımı hakkında bir inceleme yapmaktır. Hegel'in tarih tasarımında ve genel olarak felsefi dizgesinde diyalektik yöntem bir omurga işlevi görmektedir. Tanınma ilişkisi dolayısıyla ortaya çıkan, insanın tarih sahnesindeki tüm yapıp etmeleri bu omurganın vücut bulmasını sağlamaktadır. Tarihin ilerleyen yapısı, kendi içindeki çelişkileri düzenlemek ve bütün olarak mutlağın bilgisine sahip olmak, diyalektik olarak bir bütünün oluşmasına neden olmaktadır. Bu yüzden Hegel'in tarihin tasarımı varoluşsal bir çatışmanın çözümünü içermektedir. Hegel'in ortaya koyduğu bu görüşler iki temel perspektifte değerlendirilmektedir; tarihin sonu tezi ve sarmal model tarih yaklaşımı. Her iki modelin öne sürdükleri argümanlar dikkate alındığında her durumda Hegel'in ilerleyen ve erekselçi bir tarih yaklaşımı içinde olduğunu görebiliriz.

Tez araştırmamın ve yazımının gerçekleşmesinde büyük katkıları bulunan Danışmanım Eren RIZVANOĞLU'na, süreç boyunca görüşlerini aldığım Vedat ARPACI, Talha KÜÇÜKKAYA, Nihan AĞCA ve sevgili ablam Oylum YILDIR'a, böyle bir araştırma yapma düşüncemi paylaştığımda beni cesaretlendiren ve araştırmalarını paylaşmaktan çekinmeyen Yüzüncü Yıl Üniversitesi Felsefe Bölüm hocalarına ve desteklerini esirgemeyen tüm sevdiklerime teşekkür ederim.

IlgımYILDIR

VAN/2019

GİRİŞ

On sekizinci yüzyılın son çeyreğinde Almanya’da dünyaya gelen Hegel, tarihsel ve kişisel olarak oldukça kritik dönemlerden geçmiştir. Tübingen Üniversitesine gitmiş olan Hegel, bu süre içinde hem Alman düşüncesine hem de Alman felsefesine oldukça katkı sağlayan, Schelling ve Hölderlin ile arkadaş olmuş; Goethe ile ilişkilerini geliştirmiştir. Özellikle Fransız Devriminden oldukça etkilenen Hegel, arkadaşları ile şehrin ortasını devrime atfen ‘özgürlük ağacı’ adını verdikleri bir ağaç dikmişlerdir.

Tübingen’den mezun olduktan sonra kısa süre lisede mantık ve din bilimi dersleri veren Hegel, daha sonra yaptığı çalışmaları Goethe’nin de yardımıyla çıkardığı gazetede yazdığı yazıların ilgi toplaması ile beraber Jena’ya giderek akademik kariyeri başlamıştır.

Alman felsefesi ya da Alman idealist geleneğin çok güçlü olduğu bir ortamda akademik başarıyı elde etmiş olan Hegel, hem kendisinden önceki felsefelere hâkim olarak; hem de aslında felsefenin, özelinde tarih tasarımının nasıl olması gerektiğine ilişkin çalışmalar yürütmüştür.

Genel anlamda Hegel dizgesi, insanın akılsal ve pratik tüm eylemlerine sıkı bir belirlenimlilik getirmiştir. Çünkü Hegel’de herkes kendi çağında yaşar ve bir kişinin kendi çağını aşması imkânsızdır. Başka bir ifade ile her insan kendi çağının çocuğudur. Çünkü her insanı belirleyen kendi çağının akli ve kendi çağının koşullarıdır. Örneğin köleliğin kalkması için tarihin bir takım evrimler geçirmesi gerekir. Bu evrimlerin ardında toplumsal yapı köleliği kaldırmaya uygun hale gelir. Böylesi bir süreçten önce köleliğin kalkması ise imkânsızdır. Her ne kadar bunun kalkması için kişi çaba da gösterse yine çağın koşulları dışına çıkamaz. Hegel için tarihsel süreçte egemen olan şey Tinin özgürleşme hareketidir. Hegel’e göre tininin özü özgürlüktür ve kendini gerçekleştirebilmek için özgürlüğe doğru ilerler. Bu durumda hem kendi çağını aşamayan bireyin kendini özgürleştirilmesi gibi birbirinden uzak iki kavramın yan yana gelmesi söz konusudur. Buradaki çelişki Hegel açısından mutlağın bilgisi içinde çözülecektir. Çünkü mutlak kendi içinde kavramın hem

olumlu hem olumsuz halini barındırır. Dışarıda hiçbir durum kalmadığında artık özgürdür.

Hegel, tarihin içeriğini oluşturan insan eylemlerinin akılsal bir temelde gerçekleştirdiğini öne sürer. Bu yüzden tezde ilk önce aklın düşünme biçimleri ile kendini ilerletmesi işlenerek; daha sonra insanın akılsal düzeyde gerçekleştirdiği ilerlemenin edimsel alanda nasıl işleneceği anlatılacaktır. Aklın düşünme biçimleri derken bilincin öz-bilinç kazanmasının ardından akla varmasını ve akıl sayesinde nihayet mutlak bilgiye varması kastedilir. Hegel, aklın bu serüvenini *Tinin Fenomenolojisi* adlı eserinde işler. Sadece *Tinin Fenomenolojisi*'nde değil, *Büyük Mantık ve Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nde de söz konusu akıl yürütmeyi kullanır. Bu yüzden tezin ilk bölümünde yapılmak istenen, bilincin tarihsel ilerleyişini temel metinler üzerinden göstermektir. Ancak bu noktada şöyle bir problem karşımıza çıkar: Hegel'de bir şey ancak bütün içinde anlamlı olduğundan *Tinin Fenomenolojisi*'nin son kısımları ile *Hukuk Felsefesi*'nin son kısımları ortaklaşmaktadır. Çünkü hem hukukun hem tarihin hem de tinin nihai durağı olan devlette tin, mutlak bilgiye varır. Bu açıdan tezde her bölümde kendini tekrar eden bölümlerden sakınılmaya çalışılacaktır. Ancak yine de anlam bütünlüğünün daha iyi kavranılması açısından kuşkusuz ki tekrara düşülen yerler olacaktır.

Genel olarak tezde Hegel'in tarih tasarımının ne olduğunu ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Tezin ilk iki bölümünde, Hegel'in ana metinlerinden hareketle tarihin yapısı ortaya konulacaktır. Bu çerçevede ilkin Hegelci tarih tasarımının akılsal düzeyde yaşadığı çelişkilerin nihayete ulaşması ele alınırken; ikinci olarak söz konusu tarihsel ilerleyişin kamusal alanda nasıl ilerlediğini; insanın yapıp etmelerini nasıl etkilediğini göstermeye çalışılacağız. Tezin ikinci bölümünde yer alan ana metinler ise *Tarih Felsefesi* ile *Hukuk Felsefesi* olacaktır. Bu bölümde ilkin *Hukuk Felsefesi* metninden hareketle insanın akılsal olarak bilincin evrimini tamamlamasını kamusal düzende nasıl sağlayacağını göstermeye çalışacağız. Kamusal düzende ilerleyişin sağlanması aynı zamanda kişinin toplumsallaşmasının da aşamalarını içerir. Bu yüzden bu bölümde *Hukuk Felsefesi* metninin kişinin varoluşsal bakımdan nasıl geliştiğini ve ilerlediğini, toplamda da toplumun nasıl evrim geçirdiğini göstermesi bakımından oldukça önem taşır.

İkinci bölümün ikinci kısmında ise *Tarih Felsefesi* metni, tarihin her aşamasını hem gerçek devletlerin tarihsel ilerleyişi bakımından hem de insanlığın devletler üzerinde tarihsel ilerleyişinin ne olduğu anlaşılması bakımından oldukça önem taşır. Bu yüzden sadece bir devletin değil tüm devletlerin tarih sahnesinde nasıl bir işlevi olduğu ve devletin evrimleşmesi bakımından nasıl bir öneme sahip olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

Son olarak Hegel'in tarih tasarımının nasıl okunması gerektiğine ilişkin ileri sürülen argümanları belirli bir perspektifte betimleyerek, Hegelci tarih tasarımının uygun okumasının nasıl olacağını göstermeyi hedefleyeceğiz. Hegel'in bütün felsefesini ve özelinde tarih tasarımını nasıl ortaya koyduğunu anlamak için onun *diyalektik* yöntemine bakmak gerekir. Çünkü Hegel sisteminin kilit noktası olan *diyalektik* yöntemi de bilmek gerekir. Bu yüzden tez boyunca Hegel'in tarih tasarımı diyalektik bir temelde anlatılmaya çalışılacaktır. Yani Hegel sisteminin temel yöntemi, tezin de temel yöntemi olarak görülmelidir. Hegel'in en önemli argümanlarından biri olan tanınma ilişkisi *Tinin Fenomenolojisi*'nden *Hukuk Felsefesi*'ne, *Tarihte Akıl*'dan *Tarih Felsefesi*'ne tüm metinlerinin ilerleyişinin yapı taşını oluşturur. *Tinin Fenomenolojisi*'nde ele alınan tanınma ilişkisiyle iki bilincin birbirini tanınmasının ardından öz-bilince ulaşılır. Bu ilişki biçimi ilerleyerek kendini mutlak bilgiye ulaştırana kadar devam eder. İkinci bölümde ise *Hukuk Felsefesi* metninden hareketle bir bireyin, tanınma ilişkisi dolayısıyla aileye katılmasını ve en sonunda toplumsallaşarak devlete varması işlenecektir. İkinci bölümde sırasıyla devletin önce kendisiyle sonrada başka devletlerle gireceği tanınma ilişkisinden hareketle mutlak bilginin cisimleşmesi olan devlet biçimine nasıl geçildiği anlatılmaya çalışılacaktır. Bu yüzden tez boyunca ele alınan kökeni tanınma ilişkisi olan süreç, söz konusu ilişki çerçevesinde anlatılmaya çalışılacaktır. En son olarak da hem birinci hem de ikinci bölümde yine Hegel'in önemli argümanlarından birisi olan kapsayarak aşmanın (aufhebung), tarihin gelişiminin temel etkenlerinden biri olduğunu göstermeye çalışılacaktır.

Tezin üçüncü bölümde ise Hegel'in söz konusu düşüncelerinin tarihsel etkilerinin ne olduğu tartışılmaya çalışılacaktır. Bu etkileri iki farklı başlık altında işleyeceğiz. Bunlardan ilki tarihin sonu tezini oluşturan savı ileri sürenleri

içerecektir. Alexander Kojève'e ait olan *tarihin sonu tezi* açıklanmaya çalışılarak daha sonra Francis Fukuyama'nın ortaya koyduğu *Tarihin Sonu ve Son İnsan* metninden hareketle kendisi açısından tarihin sonunun nasıl okunması gerektiği üzerinde durulacaktır. Bu bölümde Hegel'in tarih tasarımının reel deneyimlerde nasıl karşılık bulabildiği gösterilmeye çalışılacaktır.

Üçüncü bölümün ikinci kısmında ise *sarmal model tarih* anlayışı açıklanmaya çalışılacaktır. Bu açıdan ele alınacak filozoflar Herbert Marcuse ve Jean Hyppolite'tir. Bu iki filozoftaki Hegelci etkiler sarmal model tarih anlayışı içinde anlatılmaya çalışılacaktır. Bu açıdan Marcuse'un söylediği eleştirel felsefe geleneği ile Hyppolite'in söylediği varoluşsal felsefe geleneği içinde Hegel'in düşünceleri anlaşılmasına çalışılacaktır.

Kuşkusuz hem kendi döneminde hem de kendinden sonraki dönemlerde oldukça etkileyici olan Hegel'in düşünceleri akademik çalışmalarda oldukça popüler bir yere sahiptir. Ancak bu tezin savı oluşturulurken Hegelci düşüncenin cazibesinden öte tarih tasarımı sağ-sol ayrımı yapmaksızın başka bir perspektifte okunması gerektiğine duyulan inançtır. Böylece genel olarak felsefe tarihinde anlaşılması güç olarak görünen bir filozofun günümüzde de hala nasıl bir anlam taşıdığını göstermek önemli olacaktır.

Bu açıdan bakıldığında tezin amacı sadece Hegel'in tarih tasarımı anlamak değildir. Görülmektedir ki Hegel sonrası dönemde de günün koşullarının anlaşılması için, ister tarihin sonu tezi olsun isterse sarmal model tarih anlayışı olsun, Hegelci bir perspektifle günü yorumlayabilmek mümkündür. Hem kendisinden sonraki felsefe tarihini etkilemesi bakımından hem de günümüz problemlerini değerlendirmek açısından Hegel hala olağanca güncelliğini korumaktadır. Bu açıdan söz konusu çalışmamızda Hegel'in düşüncelerini bütüncül bir yapıda vermeye özen gösterilecektir.

1. HEGEL'DE MUTLAK AKLIN TARİHİ

Genel olarak Hegel felsefesi ve Hegel'in tarih anlayışının ele alınış biçiminde birtakım sorunlar yer alır. Çünkü Hegel bir sistem filozofu olarak söyleyeceği her şeyi bir bütün içinde söylemiştir. Bu bakımdan Hegel için başta söylediği şeyi sonda söylemek ya da sonda söylediği bir şeyi başta söylemek mümkündür. Bu açıdan Hegel felsefesi bir bütünlük içinde anlaşılabilir. Bu bütünlük içinde anlaşılma zorunluluğu, anlattığı tüm görüşlerin *mutlak* içinde söylenebiliyor olmasından kaynaklanır. Bu yüzden, bu bölümde ilkin Hegel'in tarih anlayışını ortaya koyarken *mutlak*ın da bilgisini vermek durumundayızdır. Her ne kadar Hegel'in düşüncelerini bir bütün olarak ele almak gerekse de anlatımın uygun olabilmesi için şöyle bir başlıklandırılmaya gidilecektir: Genel Olarak Hegel, Hegel'in Mutlak İdealizmi Çerçevesinde Tarih Anlayışı (Bilinç Düzeyinde ve Olgusal Düzeyde), Hegel'in Tarih Anlayışı. Bu başlıklandırmada Hegel girişinin ardından metinler üzerinden tarih anlayışı pekiştirilmeye çalışılıp son aşamada Hegel'in tarih anlayışının ne olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır.

1.1. Hegel'in Mutlak İdealizmi Çerçevesinde Tarih Anlayışı

Hegelci bir tavırla başlamak gerekirse “her akılsal olan gerçektir ve her gerçek olan akılsaldır.” Bu önermenin Hegel felsefesinin temel omurgasını oluşturduğu söylenebilir; çünkü akılsal olan ile gerçeklik arasında kurulmuş olan bu ayrılmaz ve sarsılmaz ilişki bize *mutlak*ın da bilgisini verir. Şimdi tam da bu noktada *mutlak*, kavramının Hegel özelinde nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin bir açıklama yapmak gerekir. Çünkü bir kavramın ne anlama geldiğinden ziyade söz konusu bir filozofun kavramı hangi anlam ile kullandığını ya da nasıl içeriklendirdiği sorunu ile karşı karşıya kalmaktayızdır. Hegel'in kullandığı kavramlar, yazıda yeri geldikçe kendi kavram şeması içinde açıklanacaktır.

Mutlak, bir bütünlük olarak her zaman kendini ortaya koymaz; ancak Hegel açısından mutlak, hiçbir şeyin dışarda bırakılmadığı, hem kendisini hem de tam tersini içeren bir bütündür. Mutlak kavramında içerilen zıtlık, başka ifade ile olumsuzlama ilişkisinin ne olduğu sorunu burada karşımıza çıkmaktadır.

Olumsuzlama bir şeyin ne olduğunu değil ne olmadığını söylemek demektir. Yani bir varlığın ne olduğunun cevabını ne olmadığı üzerinden vermek bir çeşit olumsuzlama ile tanımlamaktır. Mesela, iyinin ne olduğunu tanımlarken, doğrudan iyiyi ‘ahlaken istenilen durum’ şeklinde genel anlamı ile tanımlamak yerine, ‘iyi olmayan’ın olumsuzlanması üzerinden tanımlamaktır. Bu açıdan olumsuzlama bir karşıtlık ilişkisi olarak görülmektedir. Mutlak kavramına verdiğimiz örnek üzerinden konuşmak gerekirse, hem iyinin bir olumlama olarak, hem de iyi olmayanın bir olumsuzlama olarak bir araya gelmesi ile karşımıza çıkan mutlak kavrayışı özünde her iki karşıtlığı da içeren bir bütünlüktür. İyi ile iyi olmayı birleştirdiğimiz zaman ‘iyi’ problemi açısından ahlakta herhangi bir kavram dışarıda kalmamaktadır.

Yalnız burada şöyle bir uyarıda bulunmakta fayda olacaktır. Burada ahlaktan bir örnek olarak iyi ve iyi olmayan üzerinden gidilmiştir; ancak mutlak kavramında kendisinin dışında hiçbir şey bulunamayacağından her bir alanın (ahlak, sanat, siyaset vb.) kendi mutlaklarının olduğu bir durum da söz konusu değildir. Çünkü yine sonda söylenecek şeyi başta söylemek gerekirse; mutlakın ortaya çıkması aklın; başka bir ifade ile tarihin serüvenidir; yani mutlak olan, bilincin (tarihin) kendisidir. Kendisi dışında da bir bölümü yoktur. Mutlak kavramını anlamak için Hegel’de temel olarak olumsuzlama ile oluşturulan bu bütünün anlaşılması gerekir.

Peki, burada bu sözü daha iyi kavrayabilmek için Hegel’in ‘akıl’ ve ‘gerçeklik’ derken neleri kastettiğini bilmek gerekir. Hegel’de akıl bir anlama yetisi olarak her insanda bulunan ve evreni kavramıza yardımcı olan bir şey olmanın ötesinde, insanın kendisi dışında bir ilke olarak insanın içinde bulunduğu tüm doğa ve kültür dünyasını kapsayan, her şeyi oluşturan temel varlıktır. Hegel felsefesinde bu kavrama her zaman akıl denmez, bazen ide, bazen tin, bazen töz, bazen de Geist olarak karşımıza çıkar. Zaten Hegel felsefesinde bir şeyi demek ile her şey denmiş olduğu için, bu kavramlar iç içe geçer. Bu yüzden Hegel felsefesini bir serüvenin anlatıldığı felsefe olarak görürsek; söz konusu serüven aklın yani tinin başka bir ifade ile mutlakın serüvenidir. Dünya tarihine hâkim olan akıl zorunlu olarak ilerler; ilerleme sürecinde tin, kendisinin bilincine¹ vararak kendisini gerçekleştirir. Bu

¹ Burada bilinç kavramı, akıl olarak değil farkındalık olarak kullanılmaktadır. Hegel çevirilerinde tin, akıl ve bilinç eş anlamlı olarak kullanılsa da bu metinde özel bir durum belirtilmedikçe akıl ile bilinç aynı içeriği karşılamayacaktır.

kendilik bilincinin sağlanması için öncelikle kendilik bilincinin tam olarak ne olduğunun belirlenmesi gerekir. Ne olduğunun belirlenebilmesi ise ne olmadığını bilmekten geçer. İşte bu yüzden tin tarihsel ilerleyişinde önce kendinden çıkar ve sonra kendine geri döner. Bilincin bu deneyimi ise bize kavramın gerçekleşmesindeki aşamaları gösterir.

Akıl, kendini tarihte ortaya koyar, yani açılır. Kendini açan tin, ne olduğunu kavrayabilmek için ilk önce *dışsallaşır*; daha sonra yeniden kendine dönerek *içselleşir*. Tam da bu noktada yeniden Hegel açısından bazı kavramları açıklamak faydalı olacaktır; *dışsallaşma* ve *içselleşme*. Dışsallaşma (Entäusserung), kendini açığa vurma, kendi dışına çıkma, açıklama olarak kavranabilir. Böylece başından beri kendinde bulunan bütünlüğün kendisini açması, yani dışsallaşması ile tanınmasına neden olur. Dışsallaşmanın bir örneği olarak Hegel, tomurcuk örneğini verir. Henüz tomurcuk halindeki çiçek dışsallaşmamıştır; o ancak açarak ve daha sonra kendini yitirerek bir meyveye dönüşebilir. Böylece kendinden çıkarak kendini çürütmüştür. Ancak meyvenin çiçeği olarak hem çiçeğin kendisini hem de dışsallaşmanın sonucunda meyve olmayı taşır (Hegel, 1986, s. 22). İşte tarih aklın dışsallaşarak içeriklenmesini sağlayan mekândır. Bu mekân tinin başka bir ifade ile aklın ilerleyişinin olanağını sağlar. Aklın bu yolcuğu aynı zamanda tarihi de içeriklendirerek tarihin ne olduğunu ortaya koyar. Bu yüzden tarih, yalnızca aklın tarihidir.

Hegel'in mutlak kavramı, işte böyle bir dışsallaşmanın yeniden içselleşmesini içermek suretiyle dışarda hiçbir şey bırakmaması nedeniyle kendi mutlaklığını edinir. Bu yüzden Hegel, kendi ile birlikte anılan diğer Alman İdealistleri olan Schelling ve Fichte gibi ne nesnel idealizmi ne de öznel idealizmi ele almaktadır. Hegel'in yaptığı hem nesneyi hem de özneyi içeren bir bakış açısı içinde mutlak idealizmi oluşturmaktır.

Bu durumda da ancak Hegel'in yönteminin tam olarak anlaşılması sayesinde, mutlak idealizm kavramının, onun tarih anlayışı içerisindeki yeri bütünüyle kavranabilir. Çoğu metinde tez, antitez ve sentez şeklinde formülize edilen diyalektik yöntemdir. Kabaca bu yöntem, tez durumundaki bir şeyi antiteziyle, yani tam tersi ile tartıştırmak, sonuca ulaştırma işlemi olarak gözüktür. Ancak Hegel, diyalektik

yöntemde basit bir karşıtlık ilişkisinden bahsetmez. Belki de çevirilerde böyle bir açmazda düşülmüş olabilir ancak Hegel diyalektikte bir zıtlıktan değil bir olumsuzlamadan bahseder. Karşıtlık ilişkisini örneklendirmek gerekirse; söz konusu karşıtlık, siyah ve beyaz arasındaki ilişki ya da sıcak ile soğuk arasındaki ilişkide olduğu gibi, yani tez durumunda bir şeyin tam karşıtı ile kurduğu ilişki gibidir. Bu durumda karşıtlığın ortaya koyacağı sentez ya gri ya da ılık olmak durumundadır. Oysa Hegel'in söylediği diyalektik yöntem bir karşıtlığı değil olumsuzlamayı içerdiğinden bundan daha fazla bir şeydir. Bu durumda eğer örneğimizden devam edecek olursak, tez durumundaki siyahın olumsuzluğu, siyah olmayandır; başka bir ifade ile sıcaklığın olumsuzluğu ise sıcak olmayandır. Bu durumda tez ve antitezin bir araya gelmesi ile elimizde ne gri ne de ılık vardır. Siyah ile siyah olmayanın birleşiminde tüm renkler; sıcak ile sıcak olmayan birleştiğinde ise tüm sıcaklıklar ortaya çıkacaktır. Bu yüzden Hegel, diyalektik yöntem ile dışarıda hiçbir şey bırakmadığı için *mutlak*ın bilgisini de ortaya koyar.

Bundan sonraki bölümlerde Hegel felsefesinde hem bilincin kavranması ve kendini açıklamasını, hem de olgusal olanın nasıl olması gerektiğini aşamalarını söz konusu diyalektik yöntemin bu kavrayışı ile okumakta fayda olacaktır.

1.2. Bilinç Düzeyinde Mutlakın Kavranması

Hegel'in bilincin serüvenini büyük ölçüde anlattığı metni anlaşılması oldukça güç olan Tinin Fenomenolojisi'dir. Tinin Fenomenolojisi'nin önsözünde tüm kitapta anlattığı ve sonunda ulaşacağı vargıyı dile getirir. Bu yüzden bir önsöz olmaktan ziyade bir son söz niteliği de taşıdığı söylenebilir. Tinin Fenomenolojisi'ne baktığımızda Hegel'in tüm sistemini bir bütün olarak görebilmek mümkündür. Kabaca başlıklara değinmek gerekirse; birinci bölüm Bilinç'tir. Bilinç kendi içinde Duyusal Kesinlik (kendinde), Algı (kendi için), Kuvvet ve Anlak (kendinde ve kendi için) bölümlerinden oluşur. Ancak ana başlıklardan devam etmek gerekirse Bilinç (kendinde), Özbilinç (kendi için), Us (kendinde ve kendi için) şeklinde başlıkların. Daha önce diyalektik üzerine yazdıklarımın hareketle, Hegel'in ortaya koyduğu bir kavramın açıklanabilmesi için dışsallaşması gerekir. Bu durumda tez, antitez, sentez ilişkisini; kendinde, kendi-için, kendinde ve kendi-için şeklinde okumak gerekir.

Bilinç bölümü, duyu kesinliği, algı ve anlama yetisi olarak üç momentten² geçer. Duyu kesinliği, bir bilincin henüz daha hiçbir bilgi ve içeriğe sahip olmaksızın, dışsallaşabilmesi için *arzu* ile dış dünyaya yönelmesidir. Çünkü dış dünyaya yönelmede bir dolaysızlık vardır ve dolaysız olanın bilgisini oradan edinebiliriz (Hegel, 1986: 74). Duyu kesinliğinde bilinç, dolaysız olarak bilgiye sahip olduğu için, bu bilgi *en varsıl* bilgi olur. Bilinç, duyu kesinliği aracılığı ile hiçbir dolayım girmeksizin bilgiye sahip olur. Duyu kesinliğinin bilgisi için şöyle demek uygun olacaktır, ben burada şimdi bu metni okuyan ben olarak, *şimdi ve burada* metnin kâğıdını, rengini yazının büyüklüğünü ve karakterini algılıyorum; ancak ertesi gün elimde bu metin bulunmasa bile metnin bilgisi hala bende bulunur. Bu yüzden Hegel için *burada ve şimdi* elde edilen bilgi, duyu kesinliğinin vermiş olduğu bilgi *en varsıl* başka bir ifade ile *en içerikli* bilgidir. Her durumda, burada ve şimdi gibi sorular için genelleme yapan bir Ben vardır ve bu Ben'e yönelinir (Rızvanoğlu, 2018: 455). Bu bilgi her ne kadar zamansal ya da mekansal olarak geçicilik taşısa da bilinç, hiçbir içeriğe sahip değilken duyu kesinliği ile içeriğe sahip olacaktır. Çünkü bilinci, bir Ben ile bir de Ben olmayan ayırımına ancak bu dolayım ile sahip olabilir. Ben kesinliğini ancak bir başkası ile farkedebilir. Çünkü bilinç *Bendir*; bu *Ben* saf tekilin bilincidir (Hegel, 1986: 75). Ben kesinliğini bir dolayım ile kazanır ve bu tekil ben, 'kendinde' momentinden 'kendi-için' momentine geçiş için kendi olmayanlar ile girdiği tüm ilişkilerin toplamını algılayan bir zihin olarak var olur. Duyu kesinliği ile elde edilen bilginin *Şimdi* olarak elde tutulamazlığı aslında her bir *Şimdide*, tam var iken artık var olmamayı taşımasından kaynaklanır. Ancak Hegel düşüncesinin genel yapısı içinde *Şimdi* ve *Buradayı* anlamak gerekirse, olmuş olanın, olmuşluğunu ortadan kaldırma ile yani olumsuzlamanın yeniden olumsuzlanması ile yine kendini, yani *Şimdiyi* kanıtlar. Burada ve şimdi, momentlerin olanaklı koşuludur. Ancak bunlar her durumda bir moment oluşturduğundan, dolayımdadırlar. Dolayımısız olan yani başka bir ifade ile mutlak, bu tüm dolayımın zihinsel tasavvuru ile oluşacaktır. Dolayımısız olanın, yani mutlağın hakikati özdür ve öz, duyulara verilen değildir; zihin tarafından algılanandır (Harris, 2013: 166). Şeylerin, yani nesnelerin özellikler toplamının kavranılması ise algıdır. Algı, bilincin ikinci

² Moment kavramı, Hegel'in kullandığı biçime sadık kalınması için kullanmayı tercih ediyorum; Türkçe çevirilerde uğrak ya da kıpı olarak da karşımıza çıkmaktadır. Aklın tarih sahnesinde geçtiği her bir aşama kastedilmektedir.

momentini oluşturur. Duyusal özellikler Hegelci bir ifade ile serbest unsurlardır; Bu devim, olumsuzlanmanın zorunlu olduğunu gösterir. Duyusal kesinliğin olumsuzlamayı içeren bu döngüsü, deneyimsel olanın yalın tarihini oluşturur. Bu yüzden duyusal kesinliğin kendisi de bu tarihten başka bir şey değildir.

Görüleceği üzere Hegel, tarihin hep ilerleyen bir yapı içinde serimlendiğini gösterir. Söz konusu ilerlemenin nasıl gerçekleştiği ise Hegel sonrası yorumlarda belirginlik gösterir. Özellikle sağ ve sol Hegelciler olarak sınıflandırılan ve genel olarak Hegel'i libearizm ile sosyalizm arasında bir perpektifle okumak gerektiğini ileri süren düşürler; hem tarihin sonu tezinde hem de sarmal bir tarih anlayışına sahip olsalar da, her iki grubun da tarihi ilerleyen bir yapıda gördükleri ortak kanaatidir. Çünkü tarih her halükarda kendi dışına çıkıp yine kendine döner. Kendine dönmesinin ardından hem kendinde'yi hem de kendi için'deyi kapsadığı için bir sonraki aşamaya geçebilir. Bu, bir sonraki aşamaya geçme durumu Hegel'de özel bir kavram olarak kapsayarak aşma(aufhebung) terimiyle adlandırılır. *Tinin Fenomenolojisi*'nin üçüncü bölümünde ele alınan Us, kapsayarak aşılan bölümdür. Kitabın devamında ise Tin kendinde bölümünü, Din kendi için bölümünü, Saltık Bilgi ise kendinde ve kendi için bölümünü oluşturmaktadır. Kabaca *Tinin Fenomenolojisi*'nin yapısına da baktığımızda Hegel'in tarihi; dolayısıyla aklı hep ilerleyen bir tarzda ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

Hiçbir dolayımaya girmeksizin; arzuyla yönelinen görünür dünya, Ben'e duyu kesinliğiyle verileri verir. Örneğin bir ağacı görür, bir çikolatayı tadarız. Ancak gördüğümüz şeye "Ağaç"; tattığımız şeye "Çikolata" diyebilmek için, bu şeylerin toplamı ile zihnimize oluşturduğumuz bir pozitif birlik olmak zorundadır. Hegelci bir ifade ile çikolata ve ağaç gibi kavramlar serbest unsurlardır. Bunların ancak zihinde bir birlik olarak görülmesi ile algı oluşur. Bu durumda algı, duyu bilincinin ikinci momentidir. Hatırlamak gerekirse Hegel'in diyalektik yönteminde; kendinde, kendi-için, kendinde ve kendi-için olmak üzere üç aşama bulunmaktadır. Duyu kesinliği bilincin arzu ile dışsallaştığı aşamadır; ancak algı kısmına gelindiğinde, bilinç olduğu şeyden farklı bir şeyle karşılaşır; bir dolayım içine girmektedir. Bir şeyi dolayım içinde tanımak, ne olduğunu değil; ne olmadığını ifade etmektir. "Ağacı gören ben." ya da "Çikolatayı tadan ben." olarak *Benin* çikolata ve ağaçtan ayrı

olduğunu fark etmek ile kendilik bilinci kazanır. Algı, duyu kesinliği sonucunda elde edilmiş verilerin zihinsel birliğini oluşturur. Zira çikolatanın tadına baktıktan sonra bu durumun zihnimizde simgesel bir karşılığı ortaya çıkar. Bir ağacın dışsal bir varlık olarak, *şimdi* ve *burada* değil de, yalın bir biçimde sadece ağaç ve çikolata olması değil; aynı zamanda *Benin ben-olmayan* ile ayrımını da ortaya koyar. Bu durumun kendisi bir olumsuzlamadır; çünkü *Ben* ne *Bu* ne de *Şudur*; sadece *Bu-olmayandır* (Hegel: 1986: 76); başka bir ifade ile çikolata-olmayandır. Çünkü duyu kesinliğinin o an algılanmasından dolayı geçiciliği vardır. Çikolata yemek, *Şimdi* ve *Buradadır*. Bu yüzden onun verileri geçicilik taşır. Ancak duyu kesinliğinin geçiciliği ile elde edilen veri, zihinde artık bir simge olarak bulunur. Bu simgenin anlamlandırılması gerekir. İşte bu durum, bilincin üçüncü ve son momenti olan *anlama yetisine* geçiştir.

Anlama yetisi, (Vorstellung/Anlak) duyulur dünyada algılanan nesnenin; bilinç düzeyinde anlamlandırılması sürecini ifade eder. Bu momentte gerçeklik tamamen zihinsel bir biçime bürünmüştür (Harris: 2015: 168); çünkü duyulur alandaki nesne, zihinde yitmiştir. Artık nesne uzamsal ve zamansal değil; akılsal bir nesnedir. Nesne, zihin nesnesi olduğunda kavranmıştır. Nesnenin zihin nesnesi haline gelmesi ise onun dolaylımsız bir biçimde *Benim* olmasını sağlar. Dolaylımsız olan bilgi, dışarıda hiçbir şeyi bırakmamıştır. Örneğin bir kişi kendinin nasıl bir olduğunun bilgisine sahip olmak istediğinde sadece kendi değerlendirmesini yaparsa eksik bir bakış açısına sahip olur. Ancak bu kişi kendisi hakkında başkalarının da bilgisine sahip olursa o zaman tam anlamıyla *kendilik* bilgisine sahip olur. Çünkü kendine ilişkin hem kendinde hem de ötekinde olan bilgileri bilebilir. Analoji kurmak gerekirse bu türden bir bilgi, mutlak bilgidir; çünkü kendini dolaylımsız olarak bilir.

Anlama yetisi, mutlak bilgiyi sağlayan aklın bir biçimi olarak karşımıza çıkar. Ancak anlama yetisi, öznenen bağımsız var olan nesnenin kendi bilgisini değil; kavramla özdeşleşen ve aklın kılınan, dolayısıyla *ben* olan bir nesnenin bilgisidir. Çünkü bu momentte artık nesnenin kendisi değil, aklın edimi ortaya çıkmıştır. Daha önceden *Şimdi* ve *Buradada* edinilmiş çikolata bilgisi, bilince ait kılınması ile *kavrama* dönüşür. *Bir* kavramın *Benim* kılınmasındaysa *Kuvvet* (Kraft) söz

konusudur. Kuvvet, algısal dünyada yer alan bir nesnenin zihin nesnesi olabilmesini sağlayan araç konumundadır. Bilincin nesnesi başkası ile olan ilişkisinden çıkararak kendi içine geri döndüğünde *kendinde* Kavrama dönüşmüştür (Hegel: 1986: 95).

Kuvvet ve anlama yetisi arasındaki ilişkiyi anlamak için, şu şekilde düşünmek uygun olacaktır. Bilincin ilk momentinden itibaren duyu kesinliğiyle edinilmiş verilerin, zihin verisi kılınması ile ortaya bir ikilik çıkmıştır. Zihin nesnesi olan bir bilginin, dışarıda hiçbir şeyin kalmaması için onun aşamalı bir şekilde mutlağa ulaşması gerekir. Mutlağın tamamlanması için de bilginin evrensel kılınması zorunludur. Şu anda içtiğim kahvenden aldığım tat, duyusal bir kesinlik taşır. İçtiğim şeyin aynı anda sütlü kahve olduğunu bilmek kadar sütsüz bir kahve olmadığını da bilmek algının görevidir. Kahve ister sütlü isterse de sütsüz olsun, zihnimde bu şeyin hep bir bütün olarak anlaşılmasını sağlayan ise anlama yetisidir. Dolayısıyla tüm bu süreçte ortaya çıkan “kahve” kavramdır. Bir kahvenin ne olduğunu söyleyebilmek, onun aynı zamanda ne olmadığını söyleyebilmekle mümkündür. Hegel için “kahve”nin belirlenmesi, bu açıdan bir süreç işidir. Bu süreci oluşturan; yani hareket ettiren neden ise kuvvettir. Kahvenin ağzıma götürülmesi ile başlayıp; “ Bu içtiğim bir kahvedir” yargısına varana kadar geçirilen sürecin dinamiği kuvvettir.³ Böylece öznel olan bilgi nesnel kılınarak evrenselliğe ulaşmıştır.

Anlama yetisi, doğa yasasına bağlı duyulur evrende elde edilen verilerin, duyulurüstü dünyada tersine çevrilmesi sayesinde tamamlanmış olur. Bilgi burada bir bütünlük (Totalität) içindedir. İçsel olan ve dışsal olan birleşmiştir ve kendinde bütünlük (Totalität in sich) sağlanmıştır (Hegel: 2014: 117). Ancak burada parçaların toplamından meydana gelen bir bütünlük olmakla birlikte parçalardan daha fazla bir bütünlüğü de taşır. Örneğin hidrojen de oksijen de yanıcı olma özelliği gösterirken; iki hidrojen ile bir oksijeninin birleşmesi ile ortaya çıkan su, yanıcı değil; söndürücü olma özelliği gösterir. Bu bakımdan bütün, her ne kadar parçalardan oluşsa da parçalarından daha fazlasını içerir.⁴

³ Hegel burada kuvvet kavramını, Kant’ın antinomilerinde belirttiği; bir bütünün sonsuz parçaya bölünmesi ile bir bütünün bölünemeyen parça olarak tanımlanması problemini çözüme kavuşturmayı amaçlamıştır. Çünkü kuvvet ile Hegel dışsallaşmayı da içermektedir.

⁴ Bütün-parça ilişkisinde her ne kadar parçadan söz edilse de yine her parça da kendi içinde bir bütünlük oluşturacaktır. Örneğin; bir ayna karşısındakini bir bütün olarak yansıtır, ancak ayna kırıldığında her bir parçasının yine karşısındakini bir bütünlük içinde yansıttığı görünür.

Böylece *Tinin Fenomenolojisi*'nin ilk momentini olan Bilinç, kendini tamamlamıştır. Bir sonraki momente, yani öz-bilince geçebilecek bütünlüğü sağlamıştır. Bilincin, öz-bilince geçebilmesi için aynı zamanda kendisini de içermesi gerekir. İşte bu noktada Hegel'in kapsayarak aşma (Aufhebung/ ortadan kaldırma) kavramına göz atmak gerekir. Kapsayarak aşma (Aufhebung); bilincin tarih sahnesinde ortaya koyduğu bir edimdir. Burada söz konusu dolaysız olanın dolaylı kılınmasıdır. Çünkü belirlenim ile elde edilmiş olan dolaysız varlığın özümsemesi ve içerilmesi ile daha büyük bir bütüne dâhil olması kastedilir (Orman: 2015: 115). Kapsayarak aşma, Hegel'in tüm dizgesinin temeli olan olumsuzlamanın zorunlu sonucudur. Hegel diyalektiğinin; kendinde, kendi-için, kendinde ve kendi-için aşamaları düşünüldüğünde, bir sentez olarak elde kalan "kendinde ve kendi-için" in bir sonraki momentte "kendinde"yi karşılayabilmesi zorunludur. Bu yüzden bir önceki momentin son aşaması içerildiği halde, yani kapsandığı halde bir sonraki momentin de verisi olması bakımından aşılacaktır. Hegel'in bu yöntemi, sürekli büyüyen bir sarmala benzetilebilir. Örneğin bir rüzgâr çeşidi olan hortumun oluşturduğu daireler gökyüzüne doğru yükseldikçe çaplarını genişletir. Kendinde, kendi-için, kendinde ve kendi-için ile oluşturulan bu daire genişleyerek devam ettiği için kapsayarak aşan (Aufhebung) bir ilerlemeyi sağlar.

Burada '*ortadan kaldırma*' sözcüğünün ikili anlamını anımsamak yerinde olacaktır. '*Ortadan kaldırma*' ile ilkin uzaklaştırmayı, olumsuzlamayı anlarsınız ve buna göre örneğin bir yasanın, bir düzenlemenin ortadan kaldırılmasından söz edilebilir. Öte yandan, *ortadan kaldırma* o denli de *saklama* demektir ve bu anlamda bir eşyanın bir yerde tutulmak üzere kaldırılmasından söz edilebilir. Dilin aynı sözcüğe bir olumsuz ve bir olumlu anlam veren bu iki-anlamlı kullanımının olumsal olduğu düşünülmemelidir. Ne de dilin, karışıklığa neden oluyor diye suçlanması gerekir. Tersine, burada dilin salt anlama yetisi düzeyinde kalan '*Ya-Ya da*'nın üzerine yükselen kurgul tinini tanımalıyız (Hegel: 2014: 197).

Bilincin tamamlanması ile birlikte artık bilinç, öz-bilinç (Selbstbewußtsein) momentine geçmeye hazırdır. Bu aşama, öz kesinliğin gerçekliği, özbilincin bağımsızlık ve bağımlılığı; efendilik ve kölelik, özbilincin özgürlüğü: stoacılık, kuşkuculuk ve mutsuz bilinç kısımlarından oluşur. Bilincin, özbilince geçmesi ile *Tinin* ikinci momentine geçilmiş olur. Ancak bu ikinci moment de yine kendi içinde üç momente ayrılacaktır. Özbilinç bölümünde bulunan efendi-köle diyalektiği, hem sağ hem de sol Hegel okuyucuları için kuşkusuz en gözde bölümdür.

Hegel'e göre kendinde olmak ile bir-başkası-için-olmak (Hegel: 2014: 189) aynı şeydir. Çünkü kendinde olmak bir bilinci gerektirir, bu durum aynı zamanda bir başkasının bilincidir, bir başkasına karşı Ben kendi kendisidir; bu onun bir başkası üzerine yayılmasını da zorunlu hale getirir. Çünkü "Biz olan Ben, ve Ben olan Biz"⁵dir (Hegel: 1907: 122). Hegel, öz-bilincin kendinde ve kendi-için ilişkisi dolayısıyla ancak tanınan bir şey olarak var olduğunu söyler. Bu noktada Hegel için bilincin, öz-bilinç momentine geçmiş olması bir tanınma ilişkisi içine girdiğini gösterir.

Tanınma ilişkisinde ise bir ikileniş söz konusudur; çünkü ikilenişte bir birlik vardır ve sonsuzluk kendini öz-bilinçte gerçekleştirerek anlamını içeriklendirebilir. Öz-bilinç evresinde Hegel, kendinde olan bilinci, toplumsal bilinç düzeyine çıkarır. Bilinç aşamasında kendinde iken, öz-bilinç aşamasında toplumsaldır. Dışsallaşan bilinç kendi-olmayan ile ilişki içine girer. Burada ilişki yine iki biçimde gerçekleşir. Birinci olarak bilinçli Ben'in bilinçli olmayan varlıklar ile girdiği ilişkidir, ikinci ilişki ise yine bilinçli Ben'in başka bilinçli Ben'ler ile kurduğu ilişkidir. Hegel açısından birinci ilişkide bir sorun çıkmaz. Ancak iki bilincin birbiriyle kurduğu ilişki sorunlu, başka bir ifade ile çatışmalı bir ilişkidir. Bilinç, öz-bilinç aşamasında toplumsallaşarak biz-bilinci biçimini alır. Ancak bu durum hemen gerçekleşmez. Bu demektir ki bilincin öz-bilinç kazanabilmesi için kendi dışında, dışarıda başka bir 'kendi'ye ihtiyacı vardır. İşte bu noktada iki bilincin karşı karşıya geldiği bölüme geçilir.

Tinin Fenomenolojisi'nde, Marx'ı en çok etkileyen bölüm, Efendilik-Kölelik bölümüdür. Hegel, Efendi-Köle ilişkisini daha sonra ters-yüz eden Marks'ın da diğer bütün yeni Hegelcilerin de oldukça önem verdiği bu momentte, bilincin öz-bilinç kazanabilmesi tanınma ilişkisinden kaynaklanır. Tanınma ilişkisinde yer alan ben ve öteki ayrımı kendinin tanınması için gereklidir. Aynı şekilde kendinde olan iki farklı bilincin yine bir dolayım girerek (başka bilinçler ile) kendini tanıması gerekir. Bilinç, ne olduğunu bilir; ancak ne olmadığını bildiği zaman öz-bilince kavuşacaktır. Bu yüzden ilk olarak bilincin başka bir bilince kendini tanıtmaya başlaması gerekmektedir. Ancak bu durum aynı anda başka bilinç için de söz konusudur. Böylece iki bilincin

⁵"ich das wir und wir das ich ist" ifadesini orjinal dilinden kendim çevirdim

kendisini karşıdaki bilince tanıtmaya çabası ile ortaya bir çatışma çıkacaktır. Bu çatışmada, tanınma ve tanıma olmak üzere iki kategori oluşacaktır. İki bilinç arasında çıkan bu mücadelede bir bilinç galip gelir ve bu bilinç kendini diğer bilince tanıtmış olur; kaybeden bilinç ise kazanan bilici tanımak zorunda kalır.

Tanınma ilişkisinde ilk olarak dışarıya yönelen nesnenin kendi dışında bir varlık görmesi ile bütünlüğü bozulur. Bu yüzden bilinç, birliği yeniden tesis etmek ister ve dışarıda arzunun negatif nesnesi ile yeniden birleşmeye çalışır. Ancak bu durum nesneyi, nesne olmaktan çıkarmak demektir. Yine bu durum negatif nesne konumundaki diğer bilinç için de geçerlidir. Bu yüzden iki bilinç arasında karşılıklı dengenin olduğu bir zıt güçler alanı oluşur. Bu denge karşılıklı arzunun tatminine neden olur. Bu yüzden arzunun nedeni olan şey, öz-bilinç kazanılmasını sağladığı için pozitif bir nesneye dönüşür. Nesnelere birbirlerini bu karşılıklı kavrama durumu ise tanınma ilişkisidir. Arzunun tatmini için öz-bilincin en üst düzeye ulaşması gerekmektedir. Öz-bilinç doyumuna başka bir öz-bilinçte ulaştığından (Hegel, 1986: 123) burada öz-bilinçlerin çatışması kaçınılmaz olacaktır.

Hegel öz-bilinçlerin çatışması sorununu efendi-köle bölümünde aşmaya çalışmaktadır. Çünkü birey ancak başka bir birey vasıtasıyla birey olabilmektedir; aynı zamanda varoluşunun kendisi de onun “başkası-için-olması”ndan oluşmaktadır (Marcuse, 1989: 93). Efendi-köle çatışmasında iki bilincin karşı karşıya gelmesi söz konusudur. Bu iki bilinç, kendilerini birbirlerinin bilincine tanıtmaya çalışır ve sonunda bir bilinç bu çatışmadan galip çıkar. Galip çıkan bilinç; diğer bilincin efendisi; yenik düşen bilinç ise diğer bilincin kölesi durumundadır. Bilinç kendi dışında kalan ve kendi-olmayan bilinçte bölünmüşlüğü görür, zaten başından beri çatışma, ben-olmayanın ben, başka bir ifade ile biz kılınması için yaşanmıştır. Çünkü başka olanın ayrılığı bir bütün ile düzeltilmelidir. Artık efendinin bilinci, köle üzerindeki tahakkümüyle, yani kölenin ‘efendinin kölesi’ kılınması ile öz-bilinç kazanır. Ancak bu noktada efendi bir durumu fark eder; eğer köleyi kendinin kılarırsa; başka bir ifade ile eğer köleyi yok ederse, kendi efendiliğini tanıyan bir bilinci de yok etmiş olacaktır. Bu yüzden köleyi yok etmesi bir bakıma kendini yok etmesi anlamına gelir. Bunun için efendi hem köleyi; ben-olmayanı *Ben* kılmak istemekte

hem de bunu yaparsa kendini de yok edeceğini bilmektedir. İşte tam bu noktada efendi kendi bilincinin başka bir aşamasına geçmiş olur. Bu bilinç mutsuz bilinçtir.

Bu momentte Hegel öz-bilincin özgürlüğü; stoacılık, kuşkuculuk ve mutsuz bilinç aşamalarını bilincin serüveni açısından ilerletmektedir. Ancak kuşkucu bilincin olumsuzlaması kendi içinde bir çelişki içerir. Kendi-olmayı ortadan kaldırma arzusu, aynı zamanda kendini de ortadan kaldırmayı gerektirdiğinden bir çelişkiye neden olur. Bu durumda bilincin bölünmesi ve bölünen bilincin kalıcı olma zorunluğu mutsuz bilince (dasunglücklicheBewusstsein) neden olur. Bu bölünme, öz-bilinç öğelerinin *kendinin* özgürlüğü hem kendinde hem de başkasında tanınması zorunluluğundan ortaya çıkar (Copleston, 2010: 32). Ancak efendi- köle ilişkisinin sonucunda efendi başlangıçta özgürlüğü sadece kendine ait bir şey olarak tanımlar. Çünkü özgürlük sadece yaşamın tehlikeye atılması ile kazanılır ve efendi bu savaşı kazanmıştır. Bağımsız olarak öz-bilincin tanınmış gerçekliğine ulaşmak gerekir. Kendi hayatını bu biçimde tehlikeye atan bilincin tek amacı öteki bilincin ölümünü gerçekleştirmektir. Ancak bu noktada diğer öz-bilincin yok olması, kendi öz-bilincinin de yok olması manasına gelir. Çünkü *öz-bilinç doyumuna salt başka bir öz-bilinçte ulaşır* (Hegel, 1986: 123). Kendi öz-bilincini diğer öz-bilince tanıtmış olan efendi bir yandan efendiliğinin bir gereği olarak diğer öz-bilinci; başka bir ifade ile köleyi yok etmek ister. Ancak burada ortaya çıkan ikinci bir durum vardır. Çünkü efendinin kendisini tanıtabildiği tek yer köleliktir; bu yüzden köleyi ortadan kaldırmak olacağı için bunu yapamamaktadır. Bu noktada efendinin bilinci mutsuz bilinçtir. Çünkü birey sadece başka birey vasıtası ile birey olabilmektedir; varoluşunun kendisi onun ‘başkası-için-olması’ndan oluşmaktadır (Marcuse, 1989: 93).

Ancak aynı durum Hegel’e göre, kölelik için geçerli değildir. Çünkü kölenin öz-bilincinin nedeni tanınmıyor oluşunda yatar. Hegel için köle “bir şey” olarak görülmektedir, çünkü “şeylik” köle bilincinin özüdür (Buck-Morss, 2012: 66). Burada köle emeği vasıtası ile maddi doğayı dönüştüren öznedir. Maddi doğayı dönüştüren köle, dönüştürdüğü şey üzerinden bir tanınma ilişkisine girer ve böylece öz-bilince ulaşmak Hegel’in diyalektiği içinde kaçınılmaz bir durumdur. Çünkü köle olan öz-bilinç henüz köleleşmeden önce başka bir öz-bilinçle girdiği savaşı

kaybetmiş ve bu durumun bir sonucu olarak diğer bir öz-bilinci tanıdığı için köleleşmişti; ancak tam da bu anda, yani tanımayı kabul ettiği anda mutsuz bilinçten sıyrılmıştır; çünkü artık bir köle olarak efendisine hizmet etmek zorundadır. Efendisine hizmet etmek ise onun ihtiyaçlarını karşılamayı gerekir. Efendisinin ihtiyacını karşılamak için köle, maddi doğaya yönelecektir. Köle yöneldiği maddi doğayı dönüştürecek; bu yüzden o dönüştürdüğü nesne karşısında bir özne konumunda olacaktır. Özne konumunda köle, dönüştürdüğü doğa karşısında öz-bilinç kazanacaktır; çünkü efendilik ve kölelik belli emek ilişkilerini zorunlu kılar. Bu yüzden efendi-köle ilişkisinde efendinin, kendilik sağlayabilmesi için köleye ihtiyacı vardır; ancak tersi durum söz konusu değildir. Çünkü köle, emeği dolayısıyla bir dolayımaya girmiş ve öz-bilince ulaşmıştır. Bu yüzden mutsuz bilinç sadece efendiye ait olan bir bilinçtir. Tam bu noktada Marx'ın Hegel'i baş aşağı çeviren yorumu ortaya çıkmaktadır.

Marx Hegel'in ona efendilik ve köleliğin zorunlu olarak belli emek ilişkilerinden (ki, kendi paylarına, bunlar da 'şeyleşmiş' bir dünyadaki ilişkilerdir.) sonuçlandıkları olgusunu gösteren birleyici içgörüşünü iletmede bulunmaktadır. Efendinin köle ile ilişkisi böylece ne sonsuz ne de doğal bir ilişkidir, ama belli bir emek kipinde ve insanın kendi emeğinin ürünleri ile ilişkisinde kökleşmiştir (Marcuse, 1989: 93).

Marx'a göre bu doğal olmayan ilişkide efendi'nin efendi olabilmesini sağlayan köle'dir. Ancak köle kendisini tanıdığı tek yer efendisi ile kurduğu ilişkisi değildir. O, kendini emeği dolayısıyla tanır. Bu yüzden efendinin köleye mecburiyetinde olduğu gibi kölenin efendiye mecburiyeti yoktur. Bu yüzden Marx, *Komünist Manifesto*'yu bitirirken "*İşçi sınıfının zincirlerinden başka kaybedecek bir şeyi yoktur.*" der.

Hegel açısından bu yorumu yapmak ne kadar mümkün olsa da yine de Hegel'in buradan bir kopma ya da yarılma olacağını söyleyeceğini ummak pek de doğru bir beklenti değildir. Çünkü Hegel için bir sonraki momentte geçmek kırılmayı değil; kapsayarak aşmayı (Aufhebung) gerektirir. Bu yüzden efendilik ile kölelik bilincinin artık birleşmesi ve bunun sonucunda üçüncü bir varlık ilişkisine geçmek gerekir. Çünkü bilinç kendisine ait duygusunun doyumunu için *görünüşünden* vazgeçmiş gibi görünse bile deneyimsel doyumunu sağlamıştır; her iki bilinç

açısından da istek, çalışma ve yararlanma ortaya çıkmıştır. Çünkü bilinç istemiş, yapmış ve tüm bunlardan da haz duymuştur (Hegel, 1986: 146).

Dolaylı ilişki bilincin bölünmesini anlatır ve bu olumsuz bir harekettir. Bu yüzden bu bölünmenin; başka bir ifade ile bu dolayımın ortadan kalkması gerekir. Dolayımındaki hareket ile kendi bireyselliği karşı ilişki olarak kendine dönerse artık bu dolayım ortadan kalkar ve olumsuz hareket olumluya döner. Böylece bilincin kendisi için değişmez birliği ortaya çıkar. Hegel açısından bu bilinçlerin birliği bir kıyastır; bu kıyasın oluşabilmesini sağlayan akıl yürütmede ise zorunlu olan orta terimdir. Orta terimin kendisi bilinçli bir varlıktır; bu varlık akıl yürütmenin sonucunda yiter; çünkü hiçbir kıyasta orta terim sonuç önermesinde yer almaz. Bu vazgeçiş bir yandan olumsuzluktur bir yandan da evrensel iradeye katıldığı için olumluluktur.

“Bu yüzden bilincin istenci *onun için* hiç kuşkusuz evrensel ve kendinde var olan istenç olmaktadır, ama bilincin *kendisi* kendini bu *kendinde* olarak görmez; kendi istencinden tikel diye vazgeçmek onun için kavrama göre istencin *olumlu* yani değildir.(...) dolaysızca ve kendiliğinden bilinç için bir nesnede olmamaktadır; tersine, henüz kendisi eksik olan bu pekinliği aracıya anlatır; mutluluğu salt *kendinde* tersidir, e.d. eylemi ona ancak *kendinde* öz doyum yada kutsamış yararlanım ve haz getirir; ve yoksul eylemi ancak kendinde tersi, yani saltık eylemdir; ve kavrama göre eylem ancak bir bireyin eylemi olarak eylemdir” (Hegel, 1986: 150).

Bu noktada iki farklı özbilincin birbirini tanıması ve birleşmesiyle öz-bilinç momenti tamamlanmış olur, yeni bir öz-bilinç formu ortaya çıkar, düşünen bir öz-bilinç formu olarak, özgür öz-bilinç olarak (Gadamer, 2013: 211) akıldır. *Tinin Fenomenolojisi*'nin üçüncü aşaması olan akıl bölümünde, aklın kesinliği ve gerçekliği üç momentten geçecektir. Gözlemci akıl; akılsal öz-bilincin kendi kendisini kendinde ve kendi için gerçek bilen bireyselliktir. Hegel açısından aklın kendisini doğada görmesi kavraması sonucunda bir takım akıl biçimleri ortaya çıkar. Akıl ilk olarak kendini doğada dışa-vurur ve bunun sonucunda akıl, nesnel gerçeklikte nasıl ortaya koyduğunu gözlemler, bu durumda akıl; gözlemci akıl (us) pozisyonundadır. Burada akıl, duyuşal olarak aldığı verileri, evrensel ile sınırlar. Çünkü belirli bir şey kendi doğası yoluyla kendi karşıtı ile kurduğu ilişkide yitmelidir (Hegel, 1986: 162). Burada bilinç, gözlemci olarak yasanın *gerçekliği* deneyimde bulunmaktadır; yani kendinde ve kendi-için değildir. Böylece doğada gözlenmiş olan organik varlıklar ile doğanın kendi ereksel yapısındaki işleyiş, Tinin

kendi sistemi ve aklın ereksel yapısına benzer. Aklın dış dünyada, başka bir ifade ile doğada gözlemlemiş olduğu şeyleri, aklın malzemesi haline getirerek onun hakkında düşünür. Gözlemlediği şeyi düşünmek, gözlemci aklın bir işlevidir. Nitekim gözlemci akıl, kendisine ait olan ve içinde belirlendiği doğanın düzenini ve bu düzenin işleyişini kavradığı vakit bir öz bilinç oluşturur. Burada Hegel, bir hırsızın biçimsel mantık açısından hırsız olduğunun gösterilebileceğini hem de deneyimsel bir ruhbilimi incelemesi yaparak bir kişiye hırsız diyebilmenin mümkün olduğu örneğinden hareketle aklın işleyişinde hem mantıksal hem de psikolojik bir boyutunun olduğunu gösterir (Orman, 2015: 134).

Hegel'e göre aklın öznel ve içsel yapısının dışavurumunun bir takım nedenler ile değişebileceği görülür. Örneğin bir insan fizyolojisi ve anatomisi, gözlemci aklın dışavurumu açısından bir takım farklılıklar barındırır. Burada öznel tin söz konusudur. Öznel tin, insanın iç bilinci olarak ruh, bilinç ve psikolojiyi içerir. Aklın içsel yapısında yer alan bir takım yetersizlikler ile aklın daha gerçekçi ve bilinçli dışsallaşmalarını içeren pratik aklın istek ve kurallarına uyduğu aşamaya geçilmiştir. Öznel tinin karşısında ise nesnel tin (objektif tin) bulunur. Nesnel tinde akıl, pratik aklın öznel ve bireysel belirlenimlerini eleştirecek bir sonraki moment olan törelliğe (Sittlichkeit) geçer.

Nesnel tinin de öznel tinde olduğu gibi insan ilişkilerini akılsal düzlemde, bilinç düzeyinde açıkladığı üç moment bulunmaktadır; soyut hak, törelilik ve etik yaşamdır.

Törellik, öznel olandan nesnel olan ahlaka geçişi ifade eder; çünkü tin tek başına kendi yalınlığı içinde kaldığında tüm momentlerini dışlayan bir bilinçtir. Törellikte tin, ahlaksal bir alana geçmiştir; çünkü bu aşamada bir öz-bilincin başka bir öz-bilinç ile kuracağı ilişki söz konusudur. Öz-bilinçler arası bu ilişki ahlaki zorunlu kılar. İlk olarak Hegel'e göre kadın ve erkek arasındaki ilişki, tanrısal yasa bağlamında törel dünyanın bir tasviridir. Hegel açısından törel tez olgusal olmak zorundadır; çünkü ancak dış dünyada edimleri aracılığı ile törelleşebilir; dışsal olarak varolan bilinçler ile gerçekleşmiş mutlak tindir; bu tin *topluluktur*. Bu aklın pratik şekillenişinde, kendi gerçekliğinde; kendi kendisi için bilinçli törel öz olarak ortaya çıkar (Hegel, 1986: 272). Burada söz konusu olan Tin'in kendi için bir topluluk

olmasıdır. Çünkü burada tin, bir topluluk olarak kendini bireylere yansımada saklar. Doğal olarak olgusal olan Tin de bir *Ulus*(Volk)tur. Ulusun olgusal bilinci ise *yurttaşlarıdır*.

Bu Tin insan yasaı olarak adlandırılabilir, çünkü özsel olarak *kendi kendisinin bilincindeki edimsellik biçimindedir*. Evrensellik biçiminde ise bu Tin *bilinen yasa ve yürürlükteki töredir*; tekillik biçiminde genel *bireyde* kendinin edimsel pekinliğidir, ve kendinin yalın bireysellik olarak pekinliği ise hükümet olarak Tindir; bunun gerçekliği açık gün ışığında yatan yetkedir; bir varoluş ki, dolaysız pekinlik için özgür bırakılmış bir dışvarlık biçiminde ortaya çıkmaktadır (Hegel, 1986: 272).

Hegel'e göre ortaya çıkan ve devlete ait olan bu törellikte tanrısal bir yasa da ortaya çıkar. Çünkü bireyin kendi-için varlık yapısı başkası-için varlık yapısına dönüşür. Topluluğa katılmanın en *doğal* yapısı olarak burada birey bir *Aile* oluşturmaktadır. Öz-bilincinin dolaysızlığı ile başka bir öz-bilinçle girilen bu ilişki zorunludur; çünkü evlilik Hegel'e göre tanrının yasasıdır ancak aile, henüz içeriklenmiş değildir. Ailenin belirlenimi bu açıdan dolaysızdır. Doğal ilişkilerin bir sonucu olarak aile oluşmuştur ve aileye katılım aslında bireyin toplum olmasındaki ilk aşamasıdır.

Henüz dolaysız törel varlık olarak oluşan aile içeriksizdir. Bu yüzden *doğal* ve yalıdır. İçeriklenmesi ise emek yolu ile olacaktır. Burada Hegel aile içinde eril bir biçimde ilişkileri düzenler. Hegel'de ailenin çalışmayla ihtiyaçlarını karşılayacak kişi erkektir. Bu erkek dışarı çıkarak emeği yolu ile para kazanacaktır ancak bilinç-özbilinç ilişkisi hatırlanacak olursa Hegel, bilincin özbilince geçebilmesi dışsallaşmasının bir sonucudur. Bu yüzden ailede de öz-bilince geçecek yani dışsallaşacak varlık erkektir. Kadının bu aile içindeki iş bölümündeki yeri ise ev içi işlerinin düzenlenmesi olacaktır. İhtiyaçları karşılayan diğer bir ifade dışsallaşıp yeniden evine dönen erkek, ailede yeni bir bireyin; yani çocuğun yetişmesini sağlayacaktır. Bir ailenin dışsallaşıp yeniden içe dönmesi ile çocuk oluşacak ve bu da toplumu yani devleti oluşturmanın ilk basamağı olacaktır yani ailenin topluma karşı zafer kazanabilmesi devletin başka bir ifade ile tümelin temelini oluşturacak olan tikel, kadındır (Kojève, 2015: 65). Tikelliğin korunması aslında Hegel açısından tümelliği yıkan bir *durumdur*. Bu yüzden kadının durumu biraz ironiktir, çünkü hem topluma ve nihayetinde devlete katılmanın zeminini oluştururken hem de burada

kişisel istekleri ile bu zemini de ortadan kaldıracabilecek bir yapıya sahiptir. Bu yüzden artık öz-bilinçlerin istekleri değil de tinin yaşamı için öz-bilinçlerin yok olduğu söz konusudur. Töz burada artık biçimsel bir biçimde olsa da *evrensellik* taşır.

Hegel açısından törel yaşamın üç momenti bulunur. Bunlar aile, yurttaş toplumu ve Devlettir. Bu yüzden aile, yurttaş toplumuna geçiş için bir temeldir. Toplumun en küçük birimi olan aile örgütsel yapısı ile toplumsallaşmanın ilk biçimini karşılamaktadır. İnsanın birey olarak ilk sorumluluklarını kazandığı yer ailedir ve yurttaş toplumlarında birey, artık *vatandaş* olarak ödevlere sahip olacaktır. Burada daha önceden sözü edildiği üzere aile içinde bireyler artık birey değil; anne, baba, evlat gibi bir takım görevlere sahip üyeler olmaktadır. Tikel ödevlerini evrenselde yitirmeleri gerekmektedir. Ancak ailedeki ödev sadece sorumluluk ile gerçekleştirilmez aynı zamanda sevgi bağına da geliştirilerek gerçekleştirir. Ailenin bir sonraki aşamasında yurttaş toplumunda da bireyin yine sadece ödev bilinci ile değil sevgi bağı ile de devlete katılmasını isteyecektir. Ailedeki duygu bütünlüğü bu yüzden devlette de aranacaktır. Ancak aileden devlete geçişte ailenin çözülmesi ve yurttaş toplumuna geçilmesi gerekir.

Aile içi ilişkiden devlete kadar tüm ilişkiler Hegel felsefesi içinde etik bir yer taşır, ancak Hegel açısından bu kavramın kullanılışı iki farklı biçimde gerçekleşmektedir. Hegel için ahlaki (Moralisch) olan bireyin kendisinde tercihen belirlediği ahlaki bir zemindir. Bireyin kolektif ahlaktan aldığı ancak ona bağlı olmaksızın kendinde belirlediği ahlaktır. Örneğin bir öğrencinin ders çalışmak yerine rahatça uzanması onun açısından daha tercih edilebilir bir şeyken, ders çalışmayı tercih etmesi ahlaki (Moralisch) bir karardır. Hegel felsefesinde unutulmaması gereken bu noktada bireyse olan ile toplumsal olan, yani evrensel olan arasında hep bir uzlaşma vardır. Bu yüzden Hegel "*Moralitat*" ile "*Sittlichkeit*" kavramlarını birbirinden ayırır. Hegel açısından "*Sittlichkeit*" kolektif ahlaki, yani toplum düzeni için gerekli olan ahlaki karşılardır; çünkü "*Sittlichkeit*" ta toplum bilinci söz konusudur "*Moralitat*" ise birey tarafından *Sittlichkeit* ile belirlediği, ancak kolektif kimlikten de korunduğu ahlaki anlatır. Bu açıdan aileye geri dönmek gerekirse, birey topluma katılmak, toplumun üyesi olarak aile kurmak ve o ailenin varlığını sürdürmenin *Sittlichkeit'in* bir sonucudur. Ancak aile içinde her ne kadar rol dağılımı (Anne, baba,

çocuk vs.) belirlenmiş; hatta söz konusu rollerin nasıl davranması gerektiği *Sittlichkeit* tarafından söylenmiş olsa da yine de bireyin *Moralitat* ile ne yapacağını belirlemesi söz konusudur. Örneğin aile içindeki bir anneye, iyi bir anne olması gerektiği *Sittlichkeit* tarafından söylenir. Ancak iyi bir anne olmak için nasıl bir davranış göstereceği; otoriter ya da sevecen mi olacağını belirlenmesi *Moralitat* tarafından belirlenir. Bunun sonucunda aile ve oradan hareketle devlet oluşacaktır. Politik devletin oluşabilmesi doğal aile tabanının sivil toplum tabanına ulaşması gerekmektedir (Lukacs, 2013: 43).

...Hegel'in ayakları tamamen gerçek dünyaya basmaktadır. 'Ruh aslında kendi etkinliğinin sonucudur; onun etkinliği dolaysız, basit, yansıma olmayan varoluşun aşılmasıdır – o varoluşun inkarı ve kendisine dönüşüdür' (Lukacs, 2013: 49).

Hegel açısından yurttaş toplumu ve daha sonrasında Devlet, bireyin, hem içeriklendiğini hem de bireylikten yittiği bir alandır. Burada bilinç ortak edimsellik biçimini kazanır. Bu yüzden törel tözün inanç olarak görülmesi söz konusudur. Artık din, kültür dünyasının kendinde ve kendi için olduğu gibi ortaya çıkmak yerine törel tözde *inanç* olarak dolaysızlığını ailede gerçekleştirir (Hegel, 1986: 323). Burada inanç saf bilincin öğeleri olarak saf iç görüdür. Aynı zamanda hem kültür dünyasını dönüştürürken hem de edimsel dünya ile ilişkidirler. Yani saf iç-görü edimsel dünyayı dönüştürmekle kendindeki çelişkileri de tüketir. Bu durumda tüm bilinçlere seslenebilecek olan Tin; kendiniz için kendi kendinizde olduğunuz gibi olan akılsal bir *Aydınlanma*'dadır. Aydınlanma, boş inanç ile savaşarak Tinin özsel olarak kutsal Tin olmasını sağlar.

İnanç kendi ögesini dolduran içeriği yitirmiş olmaktadır ve Tinin ileri geri gidip gelen kayıtsız deviminde kendi içine çöker. Kendi ülkesinde sürülmüştür; ya da bu ülke yağmalanmıştır, çünkü uyanık bilinç onun tüm ayırım ve yayılımını tekelleştirmiş ve her parçasını toprağın mülkiyeti olarak doğrulamış ve onları toprağa geri vermiştir. Gene de inanç bu yüzden doyum bulmuş değildir, çünkü bu aydınlatma ile her yerde yalnızca tekil kendilikler ortaya çıkmıştır, öyle ki Tine seslenen yalnızca özsüz edimsellik ve Tinin terk etmiş olduğu sonluluktur inanç gerçeklikte böylelikle Aydınlanma ile aynı şey olmuştur, yani kendinde var olan bir sonlunun yüklemisiz, tanınmayan ve tanınamaz bir Saltık ile ilişkisinin bilinci; *yalnızca* bu sonuncusu *doymuş* Aydınlanmadır (Hegel, 1986: 349).

Aydınlanmanın son momentini is mutlak özgürlük ve terördür. Tin artık edimsel dünya da özkesinliği kazanmış ve *mutlak özgürlük* içinde tüm bireylerin istenci olmuştur. Mutlak özgürlükte bölümlenmiş olarak değil bir bütün olarak bulunur. Bireysel olan evrensel olana katılmıştır, çünkü mutlak özgürlük tekil irade ile genel isteme arasında bir dengeyi sağlamıştır (Hegel, 1986: 363). Böylece artık kültür, kendine yabancılaşmış Tin olmaktan çıkar. Artık kendi kendisine yeten bir Tin olarak, Ahlaktır.

Tinin son aşaması olan ahlak, artık kendinden kesindir, daha önceden de sözü edildiği üzere ahlak Hegel açısından iki anlama sahiptir. Önceki bölümlerde Tinin geçtiği ahlak momentini, öznel ahlakı anlatmaktadır. Şimdi ise Tinin kendini mutlak olarak koyacağı nesnel Ahlak momentine geçilmiştir. Burada öz-bilincin bilgisi *Töz*'ün kendisi olacaktır. Buradaki dolaysızlığı sağlayabilmek için Tin yine üç momentten geçecektir. Ahlaksal dünya görüşü ikiyüzlülük (*Verstellung*) ve vicdan momentlerinin ardından Tin mutlaklaşmış bir biçimde kendini aşarak son moment Din'e onun da sonuncu olan mutlak bilgiye geçecektir.

Ahlaksal dünya görüşünde öz-bilincin ahlaki bir ödevi söz konusudur. Hegel burada Kant'ın ödev ahlakını hem eleştiren hem de içeren bir bakış açısından tinin ahlaksal ödevini ortaya koymaktadır. Burada Kant'ın ödev ahlakına değinmek yerinde olacaktır. Kant'ın ödev ahlakında Kant'ta ahlaka uygun davranmak ödevine uygun davranmaktan geçer. Ödev ise kabaca tanrı'nın buyruğudur. Tanrı'nın buyruğuna koşulsuz bir şekilde uymak gerekir. Ancak burada Kant'ın ahlak anlayışında zorlayıcı bir durum vardır; o da *niyet*'tir. Bir davranışı gösterirken kişi tamamen iyi niyetli davranmalıdır. Bu yüzden davranışın sonucu ne olursa olsun davranışın niyetine bakılarak davranış ahlaksal olarak değerlendirilir. Örneğin sokakta bir dilenci gördüğümüz zaman Tanrısal buyruk gereği ona yardım etmemiz gerekmektedir. Ancak dilenciye yardım ederken niyetimiz ise herhangi bir çıkar elde etmemiz, yani çıkarı düşünmememiz gerekmektedir. Bu yüzden sevap kazanmak, yani cennete gitmek için değil; Tanrı istedi diye yapmalıyız. Dilenciye yardım etmemiz ile dilencinin başına kötü bir şey gelmesi durumunda, mesela bizim vermiş olduğumuz yardım ile karnını doyursa ancak yediği şeyden zehirlenip ölse de sonucu ne olursa olsun davranış iyidir. Çünkü önemli olan sonuç değil niyettir.

Hegel'in ahlaksal alanda ödev dediği şey aynı Kant'da olduğu gibi ahlaksal bir ilkeyi ancak soyut bir ilkeyi anlatmaktadır. İçerik olarak ne anlam taşıyacağı ise farklılık göstermektedir. Çünkü Hegel'de ahlaksal dünya görüşü ile kastedilen iki durum vardır. Bunların birincisi *ahlaksal* bir kendinde ve kendi için varlık ile *doğal* kendinde ve kendi içindedir. Ahlaksal dünya görüşü ise bu ikilik arasındaki sonuçtan ortaya çıkacaktır. İlk ahlaksal bilinç için ödev öz olarak geçerlidir ve doğanın varsayımsal özgürlüğü ile karşı karşıyadır. Burada doğa ahlak bilincini gerçekliği ile kendi gerçekliğinin birliğini oluşturması gerekir, ancak bunun sonucunda mutlu olup olmayacağını bilmemektedir. Mutluluğu ise *nesnelleşmiş amacın* bireysel bilinç ödevin gerçekleştirilmesini sağladığı için haz duyacaktır. Ancak burada ussal olan ile duyusal olan arasında bir çatışma söz konusudur. Ahlak bilinci ödevinin ne olduğunu bilir ve ister ancak nesne ile ilişkisinde karmaşık bir durum ortaya çıkar. Bu yüzden öz bilinç kazanması bu aşamada mümkün değildir. Çünkü Hegel'e göre (*hiçbir ahlaksal, eksiksiz, edimsel öz-bilinç yoktur*). Yani Hegel açısından ahlaksal gerçekçilik yoktur; bu ancak akılsal düzeyde olabilir. Bu durum ussal ile duyusal olanın ayırımından ileri gelir (Hegel, 1986: 373).

Çatışmanın giderilmesi duyusal ve ussal olanın ötesinde bir üçüncüyü gerektirmektedir. Üçüncü tarif eden ve mutlak tinin ikinci momenti ise ikiyüzlülüktür (*Verstellung*). Almanca *Verstellung* kelimesi iki anlam içermektedir. *Tinin Fenomenolojisi* açısından her iki çeviri de metnin bütünlüğü açısından uygun görünmektedir. *Verstellung* ilk olarak bir yer değiştirme ya da ayarını bozma olarak karşılanmaktadır. Hegelci terminoloji açısından yer değiştirme ya da çatışmayı tüketme oldukça önemlidir. İkinci anlam ise ikiyüzlülüktür. Burada ikiyüzlülük Türkçe açısından iki anlam yüklemek doğru olacaktır. Birincisi, riyakârlık ve aldatmaca olarak ikiyüzlülük; ikincisi ise bir madalyonun iki yüzü olması bakımından aynı durumun farklı tarafların tarif eden iki-yüzlülüktür. Mutlak Tinin ikinci momenti olan *Verstellung* hem madalyonun iki yüzü hem de aldatmaca olarak karşılanabildiği için kavram çeviri yapılmadan *Verstellung* olarak bırakılmıştır.

Ahlaksal dünya görüşünün ortaya koyduğu çelişkiyi ortadan kaldırmak *Verstellung*'un yapması gereken bir iştir çünkü biri diğerinde yitecektir ve her ikisi de bu durumda aynı kalmayacaktır. Bir akıl yürütme üzerinden düşünmek gerekirse;

- Bütün bitkiler fotosentez yapar.
- Papatya bir bitkidir.
- O halde papatya da fotosentez yapar.

Akıl yürütmesinde büyük (P) , orta (M) ve küçük (S) terimler bulunmaktadır. Bu akıl yürütmede büyük terim (P): fotosentez yapma, orta terim (M): bitki, küçük terim (S): papatyadır. Yani bu akıl yürütme M-P, S-M ; S-P şeklinde yapılmıştır. Görüldüğü üzere sonuç önermesinde (o halde papatya da fotosentez yapar) orta terim bulunmamaktadır. Orta terimin sonuç önermesinde yer almamasına rağmen orta terim olmaksızın da bir akıl yürütmenin yapılabilmesi mümkün değildir. *Verstellung* işte bu yer değiştirmeyi sağlayan orta terim gibidir. Orta terim sonuç önermesinde yer almasa bile her iki öncülü de içeren bir madalyonun iki yüzü durumundadır. Hegelci ifade ile akıl yürütme uçların birliğidir; bu birlik kendi için tikel aynı zamanda tümel ile bağlantısını sağlayandır, akıl yürütme ancak böyle sağlanabilir (Hegel, 2014: 509).

Ahlak 'kendinde'dir; eğer edimsel olacaksa, dünyanın son amacı yerine getirilemez; tersine ahlaksal bilinç *kendi için* olmalı ve önünde kendisine *karşı olan* bir doğa bulunmalıdır ama kendi kendisinde tamamlanmış olmalıdır. Bu kendisinin ve dolaysızca onda olan doğanın, e.d. duyusallığının uyumuna ilişkin ikinci konutuna götürmektedir. Ahlaksal özbilinç amacının arı olduğunu, eğilim ve dürtülerden bağımsız olduğunu ileri sürer, öyle ki duyusal amaçları kendi içinde yok etmiştir (Hegel, 1986: 377).

Böylece bilinç, duyusal olan ile ussal olan ayrımın bir aldatmaca olduğunu fark eder. Böylesi bir ayrımın olmaması gerektiğini, bunun bir aldatmaca (Verstellen) olduğunu saf vicdan görmektedir. Saf vicdan *kendi içinde* yalıdır. Aynı zamanda kesin olarak Tin'dir. Hiçbir aracı olmaksızın vicdan ile davranır; çünkü kendi gerçekliğini kendi taşımaktadır. Böylece kendi kendisinden kesin Tinin son aşaması olan vicdana geçilmiştir.

Vicdan edimsel bir durumu hiçbir dolayım olmaksızın bilincin bilmesidir. Bu durumda bilme olumsuzdur, ancak kendiliğinde emin olan Tin'de ise olumsuz değil zorunludur; çünkü *kendinde* ile "*kendi*"nin ayrımı ortadan kalkmış; ahlaksal bir gerçekliğin bilgisi olduğu için kendinde haline gelmiştir. Vicdan, *kendi için* gerçekliğini dolaysız öz-kesinliğinde taşımaktadır (Hegel, 1986: 383). Burada vicdan kendini evrensellik olarak başkası ile ilişkilendirmektedir. Yani ödevi kendinde özsel olarak taşır ve vicdan burada, iki öz-bilincin ortak ögesidir. Vicdan aynı zamanda

kendinden emin Tindir, çünkü ikiliği yok ederek birlik sağlamıştır. Geçerli olan bilgi artık evrensel bilme değil; *vicdanın* duruma ilişkin bilgisidir. İkilik sona erdiği ve bir dolayımaya ihtiyaç kalınmadığı için artık bir aldatma (Verstellen) da belirli bir yasanın ve her ödevin içeriğinin üzerine yükselmiştir. Vicdan kendi momentini tamamlamaktadır. Vicdanın oluşturduğu birlik tanrısal gizli bir yaşama aittir. Tanrısal özün dolaysızlığı ise vicdanı aşan bir şeydir.

Duyunç bilmektedir ki *soyut* bilinç tam bu '*kendi*' , bu kendinden pekin kendi-için-varlıktır, ve 'kendi'nin 'kendinde' –ki 'kendi'nin dışında koyulduğu zaman soyut [tanrısal] varlıktır ve ondan gizlidir- ile *ilişkisinin dolaysızlığındandır ki türülüşün kendisi ortadan kaldırılmıştır* (Hegel, 1986: 398).

Böylece kendi kendisinin canlı ve 'kendinde' bu bilgisini Din olarak bilir. Burada Din bilgisi henüz sezgisel bir bilme olarak bulunur. Artık öz-bilinç tüm dışsallıkları yitirmiş ve Ben=Ben biçiminde tüm özelliklerini taşıyan bir hale dönüşür. Bilinç kendi kavramına gömülmüştür. Bilincin kendine gömülmesine bakarsak kendinde var olan töz onun bilgisi olarak '*bilgi*'dir. Ben kendi ile özdeş kalmakta ve karşıtı bulunan öz kesinliği de taşır. O, kendisini saf bilme olarak bilenlerin ortasındaki görüngüsel Tanrıdır (Hegel, 1986: 409).

Böylece *Tinin Fenomenolojisi*'nin mutlak Tine ulaşmadan önceki son momenti olan Din'e geçilir. Din momentinde ise yine doğal din, sanat dini ve bildirilmiş din olmak üzere üç moment bulunur.

Hegel felsefesinin en önemli kavramlarından biri mutlaktır. Mutlak içinde hiçbir şeyi dışarıda bırakmadığı için her moment kendini başka momentlerde de göstermektedir. Din, mutlak varlığın bilinci olduğu için kendini göstermek zorundadır. Lakin burada mutlak varlığın öz-bilinci henüz açığa çıkmamıştır. Bu ancak son momentte gerçekleşecek bir durumdur. Dinde bilinç, öz-bilinç olarak kendi belirlenimi içinde, eksiksiz olarak saydamdır. Doğal olarak kapsadığı gerçeklik onda ortadan kaldırılmıştır (Hegel, 1986: 411). Başka bir ifade ile söylemek gerekirse, Bilinçten başlayarak, öz-bilince, Us'tan ve Tine işleyen sürecin tamamlanması Din'i oluşturur. Bu momentlerin her birinin yalın bütünlüğü Din için gerekli önkoşuldur. Bu yüzden bu momentlerin her birinde Dine dönüş olacaktır.

Burada bir ardışıklık değil, bütünlüğü görmek yerindedir. Dinde bir sürecin aşamalarını değil bütünü görürüz.

Bütün Tin, dinin Tini, yine dolaysızlığından *kendinde* ya da dolaysızca ne olduğunun *bilgisine* varma devimidir; bir devim ki, *şeklin* kendi özüne eksiksiz olarak özdeş olmasına ve kendisinin olduğu gibi görmesine götürecektir (Hegel, 1986: 414).

Burada *edimsel* Tin ile kendisini bilen Tin ayrımı ortadan kaldırılmıştır. Tin saf öz-bilincine kapatıldığı için genel olarak doğanın yaratıcısı olarak var olamaz. Tin kendi bütünlüğü için kendini şekillendirir. Bu yüzden ilk gerçekliğinde dolaysız olarak din, yani *Doğal Din* olur. Bu momentte Tin kendisini dolaysız olarak bilir. Diyalektik açısından baktığımızda Doğal Dinde Tin *kendindedir*. İkinci momentte gerçekleşmesinde zorunlu olarak doğallık kendini ortadan kaldırır. Çünkü bu momentte Tin *kendi* şeklinde bilir. Doğal dinin ortadan kalktığı bu ikinci moment *Sanat Dinidir*. *Sanat Dini* momentinde sanat eseri yaratımı dolayısıyla somut bir ürün ortaya çıktığı için Tin biçimsel bir hal alır. Daha sonra tini üçüncü ve son moment *Bildirilmiş Din* momentine geçilir. Bildirilmiş Dinde Tin *kendinde* ve *kendi-içindir*. Çünkü tüm ayrımları ortadan kalkar ve son aşamaya geçiş için bütünlük sağlanır. Tin önceki aşamalarda bilinç düzeyinde iken artık varlık edinir. Varlığa geçen Tin yine de *şeklin* kendisi ile *tasarımın* henüz üstesinden gelmemiştir. Bunu yapabilmesi için Tinin *Kavrama* geçmesi gerekir. Çünkü Tinin nesnellik kazanabilmesi hem kendisini hem de karşıtını içinde sentezlemesiyle, yani her ikisini Kavramda bütünlemesiyle gerçekleşir. Böylece Tin kendi Kavramı haline gelir.

Doğal din; Işık tanrı, bitki ve hayvan; Usta olmak üzere üç momentten geçerek kendini tamamlar. *Işık tanrı*da Hegel duyu kesinliği düzeyinde olan İran Zerdüşt dinini görür. Yani Hegel burada sadece Tinin, tarihteki yolculuğunda Din momentini anlatmakla beraber, bir Din tarihi algısına da sahip gibi hareket etmektedir. Bilincin ilk aşamasına dönecek olursak nasıl ki arzu ile yönelinen nesnenin bilgisi duyu-kesinliğini veriyorduysa; burada Tinin dolaysız olarak ilk bölünüşünde dünyanın varoluşu hatta gündeğumunun kendisinde olduğu gibi biçimsiz tözsellik içinde Din bulunur. Hegel'in dinin ilk aşaması olarak Zerdüştlük inancını almasında bu inancın ilk eskatolojik inanç örnekleri arasında yer almasıdır. Ateşin, yani ışığın önemi bu inançta oldukça büyüktür; duyu-kesinliğinde olduğu

gibi dolaysız olarak bilinmektedir. Doğal dinin ikinci momenti ise *bitki ve hayvandır*. Burada Hegel yine bilincin duyu kesinliğinden ikinci aşamaya geçtiği ve anlama yetisinde olduğu gibi dinin de Zerdüştlük inancından Mısır inancına geçtiğini görmekteyiz. Hegel' göre Dinin artık tarihsel olarak bilincin de aynı tarih içinde anlama yetisine geçtiği aşama Mısır inancıdır. Burada din kamusal bir tanrıcılık kazanmıştır. Tinin edimsel öz-bilinci ile hayvanlarının şekillerinin bilincine varılır. Burada Tin başka bir şekle girerek, *ortadan kaldırılmış kendi-için-varlık nesnenin biçimi* olmuştur. Burada mutlak Tin esas biçimini alamamıştır, ancak Tin gerçeklik dolayısıyla karşıtını görebilmiştir. Bu moment Doğal Dinin kendi-için varlık olmasını sağlamıştır. Böylece son momente yani *Usta*'ya geçilmiştir. İsminden de görüldüğü üzere Tin, din yolunda usta olmuştur. Çünkü çelişkiyi tüketebilecek yetkinliğe ulaşmıştır. Ustada *içsellik* ve *dış varlık* kapsanmıştır. Hegel bu bölümde Kâbe'den Sfenklere kadar kutsal bir nesnenin yapılmasındaki bilinçteki karşıtlıktan bahsetmektedir. Bu yapıtların ortaya çıkışı içgüdüsel emekle ortaya çıkar. Usta'nın etkinliği Öz-bilinçli Tinin kendi kendisiyle birliği içindedir. İkileşmiş ve sonrasında kendi içine çekilmiş tin, kendini kendisinden ve kendisinde dışavuran bir içe; kendini yaratan ve kendi şeklini dışa vuran Tin *Sanatçıdır* (Hegel, 1986: 424).

Böylece Din, Doğal Din'den Sanat Dinine geçmiştir. Sanat Dini de yine kendi içinde üç momentten geçer. Bunlar soyut, canlı ve Tinsel sanat çalışmalarından oluşur. Tin bu momentte, sanat eseri, duyuşal form olarak gerçeklik kazanmaktadır. Yani Tin kendini Kavramsal olarak kavradığında sanat ortaya çıkar.

Sanatın birinci momenti *Soyut Sanat* çalışmasıdır. Burada bilinç mutlak olana Soyut Sanata ulaşmaya çalışır. Çünkü burada Sanatçı dış dünyada deneyimlediği şeyler karşısında içsel soyutlamalar yapar. Soyut sanatta deneyimlenen şeylerin sadece görünüşleri değil; değişmeyen mutlak nitelikleri de kavranmaya çalışılmaktadır. Hegel'e göre bir sanat eserinin oluşabilmesi için ilk önce soyut ve tekil dolaysız çalışmanın gerçekleşmesi gerekir. Burada Tin, özbilince geçerek canlı bir sanat eseri üretmeye yönelir. Şimdi ortaya çıkan şekil bireysellik taşır. Ancak saf kavram içine yükselişi ile Tine özgü biçimini kazandırır.

Genel olarak Hegel'in sanat görüşünü incelediğimizde, *Tinin Fenomenolojisi*'nin nihai hedefi ile uyduğu görülebilir. Hegel için bilincin duyuşal

nesneyi duyumsaması ile sanat eserinde Mutlak'ı güzellik olarak kavranması arasında bir paralellik vardır. Sanatın tarihsel ilerleyişi, ideayı tam olarak temsil etmesine olanak verir; yani sanat kendi kavramına doğru ilerledikçe kendini cisimleŐtirmeye de başlayacaktır.

Sanat çalıŐmasının  yleyse dıŐvarlıđının bir başka ögesine gereksinimi vardır ve tanrı da bundan başka bir ortaya çıkıŐa gereksinmektedir, çünkü bunda yaratıcı gecesinin derinliklerinden karŐıtına, dıŐsallıđa,  zbilin ten yoksun Şeyin belirlenimine dıŐmektedir. Bu yüksek  ge *Dildir*, bir dışvarlık ki dolaysızca özbilinçli varoluŐtur. *Bireysel*  zbilin  nasıl dilde *dışsal olarak* bulunuyorsa, gene öyle dolaysızca *evrensel* bir buluŐma olarak bulunmaktadır; kendi-için-varlığın tamamlanan tikelleŐmesi aynı zamanda akılcılık, ve birçok 'kendi'nin evrensel iletiŐimli birliğidir; dil ruh olarak varolan ruhtur. Öyleyse, dile Şeklinin  gesi olarak iye tanrı kendi kendisinde dirimli sanat çalışmasıdır (Hegel, 1986: 429).

Dolayısıyla dil sanat yapıtını oluştururken, bu sanat yapıtının temel esini, sanat yapıtında bulacağımız tanrı ideasıdır. Sanat yapıtı bir kere dilsel bir biçim edindiğinde dolaysız bir belirlenim de edinir. İŞte Hegel açısından bu belirlenim ruhtur.

Sanatın ikinci momentini ise *Canlı Sanat  alıŐmasıdır*. Sanat dininde henüz boş bir derinlik olarak tanrıya saygı duyulmaktadır. Çünkü soyut yalınlıktan ve dolaysız derinlikten yoksundur. Aynı zamanda kendi ile dolaysız bir Şekilde birleşmiş olan öz *kendinde* bir Tindir; ve bilen gerçekliktir (Hegel, 1986: 435).  z-bilinç kendinde taşıdığı bilinç ile uyumludur. Tin burada öz-bilinç kazanmış olduğundan dolaysızdır ve bu yüzden mutlaktır. Başka bir ifade ile Tin burada doğa Tinidir. Yani Tin kendini özbilinçli olarak Tine adamamıŐtır. *Ekme  ve Őarabın gizemi henüz et ve kanın gizemi değildir* (Hegel, 1986: 437). Yani Hegel açısından henüz sanat dini gerçek dinin yerine geçecek bir durumda değildir. Ancak onu sembolize ederek var etmeye çalışır. Hristiyan inancındaki ekmeğin, İsa'nın etini; Őarabın ise İsa'nın kanını sembolize etmesindeki gibi sanat dininde de Tinin sembolik bir Şekilde ortaya çıkması söz konusudur. Ancak yine de Tin kendini henüz tamamlamış değildir. Kendini tarif edebildiği en üst aşamadır, yine henüz mutlak Tin değildir. O halde denebilir ki sanat, inanç yoluyla Tinde açığa çıkan öz-bilinçli ve yalın özdür; ilk momentte kurgulanan ve soyut olan öz, ikinci momentte soyut

olandan çıkıp nesnel olana girmiştir. Böylece din, edimselliğe geçerek sanat yapıtı ortaya çıkar.

Böylece burada özün *soyut* dirimli *bedensellik* kıpısını bulmaktayız, tıpkı daha önce ikisinin birliğini bilinçsiz bir coşkunlukta bulmuş olmamız gibi insan böylece kendisini yontunun yerine tam anlamıyla özgür bir devim için yetiştirilmiş ve işlenmiş şekil olarak koymaktadır, tıpkı yontunun eksiksiz olarak özgür *dinginlik* olması gibi (Hegel, 1986: 437).

Sanatçının sanat eseri meydana getirmesinde hem toplumsal ve kültürel hem de tanrısal bir takım hikmetlerden faydalanmak gerekir. Burada sanatçı açısından zorlayıcı bir durum vardır; hem yenilikçi ve özgün olmalıdır; hem de tanrısal olanın hikmetini taşıyan mutlak güce de dayanmalıdır. Böylece sanat dininin üçüncü momenti olan *Tinsel Sanat Çalışmasına* geçilir.

Yeniden Hegel'in sanat anlayışına dönmek gerekirse; Hegel Tini mutlaklaştırmaya çalıştığından sanatı da mutlağın içine yerleştirmesi gerekir. Başka bir ifade ile mutlağın Mutlak olabilmesi, dışarıda hiçbir şeyi bırakmamış olmasını gerektirir. Bu yüzden Tinsel dünyanın gelişmesi Tinin son basamağı kültür dünyasındaki tam birliği olacaktır. Bunlar sanat, din ve felsefedir. Çünkü bunlar geçici değildir ve birinci momentin, yani sanatın kendini tamamlayabilmesi Tinsel sanat çalışması momenti ile gerçekleşir. Burada bireyler bütünü, iradesine ve yaptıklarına öz-bilinçli olarak katılmaları ile uyumlu bir şekilde, Ulusal Tinlerin birleşimini oluştururlar. Böylece hem törel dünya hem de doğa kucaklanır. Tinin göstermiş olduğu bu gelişiminde Hegel; bireyin, başka bir ifade ile bireyler birliğinin kendi iç dünyasında bir sınıfı temsil ettiklerini ve başka sınıflar ile dil aracılığıyla etkileşimde bulunduğunu söylemektedir. Hegel'e göre bu etkileşim sonucunda Tin artık Ulusal Tin olmayacak, ulusal Tinlerin birleşimi olacaktır. Burada Hegel'in sadece *Tinin Fenomenolojisi* açısından değil, genel anlamda sanat anlayışında ile dile getirdiği şu fikri görmekteyiz: *Sanatın her zaman daha yükseğe çıkacağı ve mükemmelliğe varacağını pekâlâ umabiliriz.* Yani sanatın en yüksek doyumunu sağlayabilmesi için onun Ulusları aşan; bu yüzden dinsel bir temele dayanan bir yapı içinde olması gerekir. Çünkü dinde içsel duygu, inanç ve tasarımlama (*Vorstellung*) yoluyla, doğrudan mutlak olanın bilincine ulaşırız. Estetik deneyimde, içinde mutlak olanın doğasının ifade edildiği, bireysel bir yaratımla karşılaşırız (Houlgate, 2013: 601). Tinsel Sanat Çalışması, mutlağın sanat eserinde ifşa edilebildiği momenttir. Bu

yüzden önceki momentlerde bilinçsiz olan Yazgı, öz-bilinçten ayrıydı; ancak şimdi birleşir.

Bireysel *kendi* olumsuz güçtür ki onun yoluyla ve onun içinde tanrılar, ve ayrıca kıpıları, yani dışsal olarak var olan Doğa ve belirlenimlerinin düşünceleri, yitmektedirler; aynı zamanda, bireysel 'kendi' bu yitişin boşluğu değildir, ama tersine kendini bu yokluğun kendisinde saklamakta, kendisi ile kalmaktadır, ve biricik edimselliktir. Onda Sanat dini tamamlanmış ve bütünüyle kendi içine dönmüştür (Hegel, 1986: 450).

Böylece Tinin kültürel dünyadaki, yani Dindeki son momenti olan *Bildirilmiş Din* momentine geçilir. Kültür aşamasında Tinin geçirdiği yolculuğu özetlemek gerekirse; sanat Dini yoluyla Tin, Tözden özne biçimine geçişi sağlamıştır. Bunu gerçekleştirebilmesi için sanat onun şeklini üretmiştir. Artık '*Kendi*' mutlak olarak Varlıktır, bu yüklem düzeyinde hiçbir şeyin öz biçimde çıkmadığı bu özbilinçte Tin, bilincini yitirir. Burada Töz öz-bilincin, öz 'kendi'si olarak kalmaktadır. Sanat dini törel Tine aittir. Roma Devletinde olduğu gibi Törel yaşamda kendi ulusunun Tini içine batmıştır ve bu içerikli, dolu olan evrenselliktir. Daha sonra 'kendi' içinde bulunan boşluğu dolayısıyla kendini özgür bırakmıştır; bilinç sadece *kendi içerisinde* özdür; onun öz *dış varlığı*, kişinin yasal olarak doldurulmamış ve tanınmasının gerçekleşmediği bir aşamadır (Hegel, 1986: 452). Bu noktada Hegel, efendi-köle diyalektiğinin sonucunda oraya çıkan mutsuz bilinci hatırlatmaktadır. Hegel için efendi ne kadar güçlü olsa da tek yanlı bir varlık olarak kendi içinde donup kaldığından, varoluşsal bir çıkmaza girmiştir (Hilav, 2016: 72). Çünkü mutsuz bilincin yazgısı burada sonuçlanmaktadır. Yazgı, *tanınmadan* daha farklıdır. Çünkü tanınma ilişkisinde ortaya çıkan durum, iki bilincin birbirini konumlaması ve mücadelesi ile gerçekleştiğinden bir tür olumsuzluk içerir. Yazgıda ise durum önceden var olan belirlenimci bir biçimde sınırlılık söz konusudur (Ayıtgu, 2017: 62). Bu yüzden Mutsuz Bilinçteki durum bir tanınma ilişkisinden çıkmış ve bir yazgı olduğunu göstermiştir. Çünkü Tinin bu serüveni bir belirlenimi içerir. Mutsuz bilinç kendi öz kesinliğinde özsel varlığının ve bu varlığa ilişkin bilgisinin yiteceğinin bilincindedir. Hegel'in bu yitişte gönderme yaptığı ve Luther'in bir ilahisinde geçen "Tanrı öldü" ifadesi çok çarpıcıdır. Hegel burada dinin anlatılması ve yayılması için İsa'nın kendini feda etmesi gibi Mutsuz Bilincin bilgisinin Mutlak için Tinde yitmesi gerektiğini söylemektedir. Böylece Tinde iki durum söz konusudur; kendi kendisini

dışlaştırıp özbilinç oluşturan töz, tözün dışlaştırdığı kendi kendisinde ortaya koyan evrensel 'kendi'lik. Böylece *dolaysız bilincin* bilmesinin yanı sıra edimsel nesnenin bilincinin bilinmesi yoluyla kendi kendisini bilen Tin ortaya çıkar (Hegel, 1986: 455). Kavramın yalın birliği bu yolla oluşmakta, dolaysız varlığın kendisi ortaya çıkmaktadır. Mutlak Tin öz-bilinç olarak tanrısallığı *görüüp işitir*; bu yüzden bir imgelem olmaktan öte bir deneyimdir.

Buna göre bilinç *kendi* iç varlığından, düşünceden başlamakta ve *kendi içerisinde* Tanrı düşüncesini dış varlık ile birleştirmemektedir; tersine dolaysızca bulunan dış varlıktan başlamakta ve Tanrıyı orada tanımaktadır... Tanrısallık varlığın bu insanlaşması, e.d. özsel olarak ve dolaysızca özbilinç şeklini taşıması, saltık dinin yalın içeriğidir. Bu dinde tanrısallık Varlık Tin olarak bilinir, ya da bu din tanrısallık Varlığın kendi üzerine Tin olarak bilincidir. Çünkü Tin kendi dışlaşmasında biliştir; varlıktır ki başkalığında kendisi ile özdeşliğini sürdürme devimidir. Bu ise Tözdür, çünkü Töz ilineklere o denli de kendi içine yansımaktadır, onlara karşı özsel olmayan bir şey karşısında ya da onlarda yabancı bir ögede imiş gibi bulunan bir şey karşısında olduğu gibi ilgisiz değildir, tersine onlarda *kendi içerisinde*dir, çünkü *Özne* ya da 'kendi'dir. Bu dinde bu nedenle tanrısallık Varlık bildirilmiştir (Hegel, 1986:456).

Burada saltık Varlığın kendisi duyusal Varlıksal hareketi ile tamamlanır ve *varlığı, varolmuşluğa* geçmiş bir Tanrıdır. Tanrı şimdi Tinde yükselmiştir. Tin içeriklenerek topluluğun yaşamı olur. Tinin topluluk içindeki varsıl yaşamı İsa'ya kadar aydınlığa çıkmayacaktır. İsa'nın ortaya çıkışı Hegel açısından Tanrı'nın bedenselleştirilmesidir. Kavram daha dünyevi bir biçimde gerçekleşmektedir; bu yüzden kendisiyle özdeş olarak kendini serimlememiştir. Dinsel bilincin kavramı *kendindedir*. Aslında eylem için özbilince getirilen şey, kendiliğin *kendi-içinidir*. 'Kendi'nin içselliği ile dışsallığın birliği somut hale getirebilmesidir. Bu da Tinsel bilincin özbilinç ile uzlaşması anlamına gelmektedir. Sanat dininde verilmiş olan biçimselin, içeriklenmesi bu yolla sağlanmaktadır. Başka bir ifade ile biçimin *kendi* biçim ve içeriğine ulaşmasıdır (Baykal, 2017: 54). Bu durumda Tin kendi kendisini bilir. Tin devimin öznesi konumundadır, kendi kendisini bildiği için devimin de kendisidir. Bu yüzden mutlak, *karşıtın* kendisini de aynı olarak tanımaktadır. Tin Kavramı, mutlak Varlığın bildirilmiş dinsel bilinç tarafından sezgisel olarak kavranır. Böylece sezilen ile 'kendi' arasındaki ayrım ortadan kalkar. Artık Özne, Tözdür; bu yüzden kendisi de Tindir (Hegel, 1986: 473). Bu durum topluluğun öz-bilincinde hala tamamlanmış değildir. Çünkü topluluğun üzerinde tinsel öz-bilinç yoktur. Bu

dindar bilinç için ‘başka’dır, doğal olarak soyut Tanrısal varlığın ne olduğu da bilinmektedir. Bu yüzden doyum ancak bir başkanın kendisinde yüklü kalmaktadır. Bu doyum uzaktaki bir şey olarak gelecekteki bir şey olarak görünür.

Bireysel tanrısal İnsanın nasıl *kendinde* varolan bir babası ve yalnızca edimsel bir anası varsa, evrensel tanrısal İnsan, e.d. Topluluk da babası olarak *kendi eylem ve bilgisini*, ama anası olarak yalnızca *duyumsadığı*, oysa bilincinde edimsel, dolaysız bir *nesne* olarak algılamadığı *bengi sevgiyi* taşımaktadır. Uzlaşması öyleyse yüreğindedir, ama bilinci henüz kendisine karşı bölünmüştür ve edimselliği henüz kırıktır (Hegel, 1986: 474).

Bu kırılmanın giderilmesi ise *Tinin Fenomenolojisi*’nin son momenti olan Mutlak Bilgide toplayacaktır. Mutlak bilgi *Tinin Fenomenolojisi*’nde Felsefe bizatihi kendisidir. Bu aynı zamanda Tinin son momentine geline ve dışarıda hiçbir şeyi bırakmaksızın mutlak idealizmine de ulaşacağı noktadır. Tinin yolculuğu aynı zamanda aklın da tarihidir. Çünkü Tin tarih sahnesinde gerçekliğini kazanır. Bu yüzden dünya-tarihi öncesiz felsefesine girmelidir (Hegel, 2003: 52). Çünkü tarihte belirli bir bilgi söz konusudur; Tanrı’nın doğasını geliştirmektir. Tin doğa içinde kaybettiği mutlaklığını doğanın hakikati olmakla yeniden kazanmıştır (Hegel, 1976: 215). Tinin bozunmaya uğrandığı dünyada kendini yeniden bulmuştur. Çünkü akıl tüm edimselliği ve kesinliği ile gerçekliğe yükselmiştir. Bu mutlak Bilgidir. Mutlak Bilgide, dışsallık zorunlu olarak içselliği taşımaktadır. *Saltık Bilgi, kavram biçiminin keşfidir veya onun hep burada olduğunun anlaşılmasıdır* (Baykal, 2017: 40).

Hegel için Kavram, evrensel olanla tekil olanın birliğinde ortaya çıkar; kendini yabancı bir duyusalılıkta gerçekleştirir. Bu yüzden kavram hem evrensel hem de tekil olan öznedir.

Tin ki bu öğede bilinç için *görünmektedir*, ya da burada gene aynı şey, onda bilinç tarafından üretilmiştir, bu Tin ya da burada gene aynı şey, onda bilinç tarafından üretilmiştir, bu Tin *Bilimdir*... Bu bilme özbilincin arı *kendi-için-varlığıdır*; ‘Ben’dir ki, başka hiçbirini değil ama *bu ‘Ben’* ve o denli de dolaysızca *dolaylı* ya da ortadan kaldırılmış evrensel ‘Ben’dir, çünkü kendi-kendisini-ortadan-kaldırma devimidir ya da ‘Ben’ olan aynı arı olumsuzluktur. ‘Ben’ ayrılaşmış olarak onda kendi içine yansımaktadır, içerik ancak ‘Ben’ kendi başkalığında kendi kendisinde olduğu zaman *kavranır* (Hegel, 1986: 482-483).

Görülmektedir ki ‘Ben’in çifte niteliği kavrama, kavramsal oluşunu veren nedendir. Yani Hegel Tinin bozulmasını yine tarihte Tinin kendisi ile çözümlenmeye

çalışmaktadır. Kendisine dışsallaşan tin Mutlak Bilgi'de geri dönerek dünya ile içselliğini sağlar. Bu yüzden kendi ile özdeş olan bir 'Ben' ortaya çıkar. Jean Hyppolite, Hegel'in ortaya koyduğu Ben=Ben özdeşliğinin Kavram biçiminin varlığın kendisini, kendi olarak ortaya koyan ontolojinin varlık üzerine söylem olduğunu görmektedir. Çünkü Hyppolite açısından Mutlak Bilgi, zihinsel öz-bilincin yabancılaşmayı edimsel değil zihinsel alanda kaldırdığı için bir zaferdir (Hyppolite, 2016: 124). Burada Hegel kendisiyle beraber sıklıkla anılan Alman idealistleri Fichte ve Schelling'ten de kesin bir biçimde ayrılır. Çünkü ne Fichte'deki gibi öznel bir idealizmi, ne de Schelling'te olduğu gibi nesnel idealizmi yansıtmaktadır. Ben=Ben özdeşliği ile dışarıda hiçbir şeyi bırakmayarak bir *Mutlak İdealizm* inşa etmiştir. Tin bunu, yani kendisine ait olan bilgiyi taşıma devimini, emek olarak, yani *edimsel Tarih* olarak yerine getirmiştir (Hegel, 1986: 485). Çünkü Tin mutlak özgürlükte dış varlığı kendi iradesi olarak görür.

Mutlak Bilgi, Tinin nihayetinde ulaştığı ve bu yüzden belirli bir zamana ait bir bilgi gibi görünse de mutlaklığı içinde tüm bilgileri kapsadığında sadece belirli zamanı değil tüm zamanı kapsar. Burada hiç şüphesiz ki ilerleyen bir Tinsel yolculuk söz konusudur, ancak bu yolculuğun nihayetine sonlandığı ya da yeniden başlangıcın tohumu mu olduğu sorunu sonuç bölümünde değerlendirilecektir.

Mutlak, Tinin hem kendi hem de kendi-olmayı birleştirmektedir. Bu yüzden bir ters-yüz ediş (Verkehrung) söz konusudur. Mutlak Bilgi bu yüzden sadece tek bir yüzün bilgisi değil ters-yüz edilmiş yüzün de bilgisidir. Böylece mutlak her şeyin bilgisini içermek durumunda kalır. Diyalektik yöntemi anımsamak gerekirse *kendinde* ve *kendi-içinin* bilgisidir. Dışarıda hiçbir şey kalmadığı için dışsal değil, içkin bir bilgidir. Bu bilgi felsefedir; kesin bir bilim olarak felsefedir. Dışarıda hiçbir bilgi kalmadığı için kendi kendisinden kesindir. Nesne ötede duran bir nesne değildir artık, emek ile şekillenmiştir. Bu yüzden Mutlak kendi sınırını bilen bir bilgi olarak vardır. Bu onun içeriklenmek için yeniden dışsallaşacağını gösterir. Mutlak bilgi bu açıdan tarihseldir. Bu sonsuzu sonluda kavramaktaki gibi bir durumdur. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse Tinin dışsallaşması ile elde ettiği olumsuzluk, zorunludur. Bu yüzden mutlak bilgi deneyimlenmeden kazanılmaz. Deneyimin kendisi Tinin tarihselliğini göstermektedir. Bu tarihsel yolculuk Tinin zorunlu ve

Mutlak yolculuğudur. Çünkü özgürlük anca bu yolla kazanılır. Asıl özgürlük Hegel için Tinin kendi dışsallaşmasını izleyebilmektir; bu yüzden özgürlük Tinin özüdür.



2. HUKUK VE TARİH FELSEFESİ BAĞLAMINDA TARİH TASARIMI

Tezin bu bölümünde Hegel'in iki ana metinleri olan *Hukuk Felsefesi* ve *Tarih Felsefesi* metinleri üzerinden bir inceleme yapılacaktır. Hegel'in toplumsal hayatın bireyden devlete kadar nasıl bir gelişim geçirdiği; bu sayede insanın tarihini nasıl oluşturduğu anlaşılmaya çalışılacaktır. Hegel'in *Hukuk Felsefesi* kitabı, genel hatları ile *Tinin Fenomenolojisi* adlı eserinde gerçekleştirdiği *bilincin* yolculuğunu, *mutlak bilgiye* varana dek geçirdiği serüvenini, bu kez *devlette* nasıl gerçekleştiğini anlatır. Bu yüzden Hegel'in bu metinleri bilinç düzeyinde olanın olgusal olana aktarılması ve tarihin olgusal olanda nasıl gerçekleştiği anlaşılmaya çalışılacaktır. Peşinen söylemekte fayda olacaktır ki Hegel, düşüncesinde yer alan ve bütün bir felsefi dizgesini özetleyen önemli sözlerini bu metinde dile getirir. Çünkü temel olarak Hegel bütüncül bir perspektife sahiptir. Bunun sonucu olarak, bütünün kendisini her durumda yeniden anlattığı tarihi anlatmaktan başka bir şey yapmaz.

Bütün insanlık tarihi genel dünya olayının bir parçasıdır ve dönemlerinin her birinin gelişimi bu nedenle sayısız şartlara bağlıdır; ve bunlara gerilim güçleri yalnız bu dönemde değil, aynı zamanda tarih kavramıyla sınırlanmış, yani ondan ayrı düşünülmecek bir döneme dâhildir (Simmel, 2008: 58).

2.1. Hukuk Felsefesi

Hukuk Felsefesi metninde Hegel yine diyalektik yöntemle irade, özgürlük ve hak kavramları ile hukukun nasıl kendini açındırdığını aktarır. Bu durumda da ilkin temel hak (kendinde), daha sonra ahlak (kendi için) ve son aşamada törellik (kendinde ve kendi-için) momentlerinden geçer. *Hukuk Felsefesi*'nde Hegel *Tinin Fenomenolojisi*'nde aktarmış olduğu tarihsel sürecin, devlette nasıl gerçekleşeceğini aktarır. Bu bakımdan *Hukuk Felsefesi* metni Hegel'in dünyaya, yani gerçekliğe daha yakın olan metnidir diyebiliriz.

Hegel düşüncesinde, ilkin diyalektik yöntemin ve bunun sonucu olarak kapsayarak aşma (aufhebung) kavramlarını hatırlamak faydalı olacaktır. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Hegel açısından bir şeyin tanımı negatifiyle, yani olumsuzlama ile gerçekleşir. Bu durumda bizim önümüze ünlü tez-antitez ayrımı çıkar. Burada önemli olan Hegel için bir şeyin ne olduğunu söylemek bir pozitiflikle değil, bir olumsuzlama olarak ne olmadığını söylemekten geçer. Bununla birlikte tez

olan durumun ne olduğunu tanımlayabilmesi için antiteze ihtiyaç duyar. Daha açık bir ifade ile ‘beyaz’ ancak ‘beyaz olmayan’ ile tanımlanabilir. Ancak yine bu yöntemde dikkat edilmesi gereken bir başka unsur ise ‘beyaz’ın antitezi olarak ‘siyah’ı görmemektir. Çünkü olumsuz tanım ile zıtlık ilişkisi aynı değildir. Bu bakımdan Hegel tez (kendinde), antitez (kendi-için) ve sentez (kendinde ve kendi-için) diyerek sentez aşamasında sentezin her iki durumu da kapsayarak aşlığını (aufhebung) ve böylece tarihsel olarak bir momentten başka bir momente geçilebildiğini, bu geçişte dışarıda hiçbir şeyi bırakmadığını gösterir.

Hegel’in *Hukuk Felsefesi* kitabının temel örgüsünün de bu kapsamda yapıldığı unutulmamalıdır. Hegel, metninin “Soyut Hak” ve “Ahlaklılık” bölümlerinde, insanı, içinde yaşadığı toplumdaki bağımsız bir varlık olarak ele alıp, bu bağımsız varlıktan yola çıkarak “hak” olarak neyin belirlenebileceğini ortaya koymaya çalışır (Bravo, 2007: 218). Hegelci bir ifade ile söyleyecek olursak (en sonrakini en başta söyleyerek) Hukuk’un yani hukukun nihai amacı *devletin* gerçekleşmesidir. Bu bakımdan *hakkın* geçirmesi gereken bir serüven bulunur. Bu yüzden ilk bölüm Soyut hak kısmıdır. Kişi özgür iradesiyle kendi olarak artık başka kişiler ile ilişkiye girdiği ahlak alanına, yani hakkın ve hukukun oluşturulmak zorunda kaldığı alana geçebilir. Burada hak henüz kendini dolaysız bir biçimde belirler. Bunun için ilk önce kişi *iyelik* olarak mülkiyetine sahip olur. Daha sonra başka kişi ile ilişkilendirir ve sözleşme ortaya çıkar. Soyut hakkın son aşamasında ise kişi kendinden ayırt edilmiş olarak değil ama başkası ile ilişkisi içinde kendi iradesinden ayrı ve kendisine karşıdır. Bu durum haksızlık ve suçtur.

...ne tür olursa olsun her hak ancak Kişiyeye aittir; ve nesnel olarak düşünüldüğünde, sözleşmeden doğan bir hak hiçbir zaman bir kişi üzerindeki hak değil, ama yalnızca Kişiyeye dışsal olan ya da onun devredebileceği bir şey üzerindeki, kısaca her zaman bir Şey üzerindeki haktır (Hegel, 2013:75).

Soyut hakkın üç momenti ise mülkiyet, sözleşme ve haksızlıktır. Soyut haktan bahsedebilmek için ilkin bireyin kişiliğinin sahibi olduğunu gösterebilmek gerekir. Daha önceden *Tinin Fenomenolojisi*’nde de açıkladığı üzere kişinin dışa yönelmeksizin kendini tanıyabilmesi imkansızdır. Kişilik kendi için var olan soyut iradedir. Soyut irade ile insan kişi olmaktadır. Çünkü irade dolaysızlığın bir biçimidir ve kendi için özgür istencin evrenselliği, biçimsel evrenselliştir (Hegel, 2013:71). Bu

yüzden öznenin bir *ben* olarak kişi haline geçebilmesi için amaç olarak kendini nesne edinmesi gerekir. Hegel'in *Hukuk Felsefesi* metni de *Tinin Fenomenolojisi*'nde olduğu gibi, kendinde; kendi-için; kendine ve kendi-için momentlerini kapsar. *Hukuk Felsefesi*'nde de Soyut ve Somut Törelliğin sonucunda yine *Tinin Fenomenolojisi*'nde de belirttiği gibi *Devlet*'e varacaktır. Soyut hak bölümü ise yine üç momentten geçer, istenç (irade), özgürlük ve hak birinci momenti oluşturur. Soyut hak ise ikinci momenttir; son olarak ise ahlaksallık bulunur. Somut hak bölümünde ise Aile (kendinde), Sivil Topum ya da Yurttaş Toplumu (kendi-için), Devlet (kendinde ve kendi-için) momentlerinden geçer.

Hak (a) Bir Devlette geçerlilik taşıma *biçimi* yoluyla genel olarak *pozitif*dir, ve bu yasal yetke Hakkın bilgisi için, pozitif *Tüze* bilimi için ilkedir. (b) *içeriğe* göre bu Hak pozitif bir öge kazanır: (α) bir halkın tikel *ulusal karakteri, tarihsel* gelişim evresi ve doğal zorunluluk alanına düşen bütün bir ilişkiler bağlamı yoluyla; (β) yasal bir hak dizgesinin evrensel kavramın nesne ve durumların *dışarıdan* verili tikel yapıları üzerine *uygulamasını* kapsamak zorunda olması nedeniyle; ve (γ) edimsellikteki *karar* için gerekli son belirlenimler yoluyla (Hegel, 2013: 30).

Soyut hak'ın birinci momenti olan mülkiyetin yine kendi içinde üç momenti bulunur. Mülkiyetin ilk momenti iyeliğe alma'dır. İyeliğe almayla iradenin belirli varlığı dolaysız bir şekilde kendisinin kılınır. İkinci momenti ise *kullanımdır*. Burada irade olumsuzlanarak belirli bir varlığa yönelir. Son aşama ise devretmedir. Denebilir ki iyeliğini alıp kullanılan şeyin olumlu, olumsuz ve sonsuz yargıları içinde devredilmesidir. İyeliğe alma bir yandan dolaysızca *cisimsel ele geçirme*, öte yandan biçimlendirme, bir başka yandan yalnızca işaretleme ya da im koymadır (Hegel, 2013:87). Hegel kitabın bu bölümünde nesnenin iyeliğe almasının biçimlerini (rant, kendi varoluşuna sahip olma v.b.) aktarır.

...ama nesnel Tin'in, hakkın içeriğinin kendisinin yine yalnızca özel Kavramında anlaşılmasa, ve böylelikle belirlenmiş olmadığı olgusunun yine salt bir *gerek* olarak görülmemesi, -bunlar ancak özgürlük İdeasının yalnızca *Devlet* olarak gerçekten var olduğu bilgisinde imlenir (Hegel, 2013: 91).

Böylece insan şeyin kendisini imleyerek onu kendisinin kılar. Özgürlük, irade ve Hakkın birinci momentini oluşturan özgürlük, geçen bölümün sonunda da belirtildiği üzere Tinin özüdür. Tinin özsel özelliği onun özgür olmasıdır. Özgürlük Tinin doğasındadır. Bununla birlikte, özgürlüğün doğasında *hak* vardır; çünkü hak

özgürlüğün gerekçesidir (Hegel, 2013: 38). Burada insanı doğal bir varlık ya da doğadaki bir varlık olarak değil; öteki bilinçler ile kurduğu ilişki içinde ortaya çıkan ve bu bağlamda hak ve özgürlükleri olan bir varlık olarak görmekteyiz. Çünkü bireyin var olabilmesi, başka bir ifade ile tanınabilmesi ancak öteki bireyler ile mümkündür. Bireyin öteki ile kurduğu ilişki içinde kendinde olabilmesi özgürlüktür. Söz konusu ötekiler ile kurulan ilişki içinde ortaya çıkan topluluk; bir *Ben olan Biz ve Biz olan Ben*'in birleştiği akılsal ve törel topluluktur; törel tözdür. Bu yüzden özgürlük ötekinin dışında değil ötekinin içinde kazanılır. Bu özgürlük biçimi *Fenomenoloji*'de salt akılsal bir düzlemde iken, *Hukuk Felsefesi*'nde eylem ve ilişkiler ile sadece mantıksal çıkarım olmaktan öteye geçemez. Bu yüzden daha önce akılsal bir zeminde ilerleyen özgürlük, toplumsal, ahlaksal ve siyasal bir zemine geçer. Bu yüzden soyut hak için ne *soyut özgürlük* ne *öznel özgürlük* ne de *nesnel özgürlük* yeterlidir. Hem öznel hem de nesnel özgürlüğün kavramsal hakikati olmalıdır. İrade (istenç) olmadan özgürlük olmaz. Özgürlük kavramı iradeye sahip olmayı zorunlu olarak gerektirir. Hegel'e göre, insan, bir hayvan gibi davranmaz, isteğin kendisini ister; yani bir başkasının isteğini istemeye yönelir (Hilav, 2016: 72). Hegelci anlamda gerçek özgürlük iradenin kendinden başka hiçbir şeye gönderme yapmamasından dolayı tamamen *kendiyle* olmasıdır. Bununla birlikte hak, özgürlük ve irade (istenç) arasındaki ilişki doğal ve zorunlu bir ilişkidir. Başka bir ifade ile hakkın yapmak istediği şey irade; hakkın edimselleştiği şey ise özgürlüktür. Burada Herbert Marcuse'un belirttiği gibi praksis birlik söz konusudur.

Soyut hak; mülkiyet, sözleşme ve haksızlık momentlerinden geçer. İrade, burada artık tekil irade durumundadır. Bu yüzden *bir* kişidir. Kişi, içeriksiz, kendi için özgür iradesinin taşıdığı biçimsel evrenselliştir. Kişilik ise kişinin salt bilincinin belirlediği somut 'Ben' değil; soyut bir 'Ben' olarak alması ile başlar. Örneğin, günümüzde de kişilik özellikleri dediğimizde sıcakkanlı, içe dönük gibi kavramlar kullanılmaktadır. Yani kişilik sıcakkanlılık gibi bir soyutlamayı içerir.

Kendi için var olan ya da soyut istenç kişidir. İnsan için en yüksek şey kişi olmaktır, ama gene de salt kişi soyutlaması anlatımında bile biraz küçümseyen bir şeydir. Kişi öznenen özsel olarak ayrıdır, çünkü özne yalnızca kişinin olanağıdır ve genel olarak her dirimli şey bir öznedir. Kişi öyleyse bu özelliğin onun için belirtik olduğu öznedir, çünkü kişilikte saltık

olarak kendim içinimdir: Kişi arı kendi-için-varlıkta özgürlüğün tekilligidir (Hegel, 2013: 71-72).

Burada 'Ben'in kişi olması biçimsel gözüktür. Ancak bu biçimsel kişi ancak kişi olduğunda başka *kişilere* saygı duyar. Soyut hak, edimsellikte ahlaksal ilişkilerin içeriklerine karşı bir olanaktır; bu yüzden hukukun belirlenmesi bir *izin* ve *yetkiyi* gösterir. Böylece yasanın belirlediği çiğnenmemesi gereken yasaklar oluşur. Kişilikte ise söz konusu yasakları bilen ve bu sınırları kendisinde gerçeklik olarak ortaya koyan bir *benden* bahseder.

Tekil bir kişinin özgürlüğü olarak, mülkiyet kişinin özelliğinin ortadan kaldırılmasını sağlar. Hegel'e göre mülkiyetin bir takım gereksinimleri ortadan kaldırma gibi bir işlevi olsa da temel olarak kişi özgürlüğünün akılsal olarak dışsal bir şey de göstermiş olur. Şey (Sache) burada hem kendi kendisinden dışsaldır, hem de öznenen dışsaldır. Burada Hegel maddi, yani dışsal bir şeyden bahseder.

Mülkiyetin birinci momenti olan iyeliğe alma, yani sahip olma dışsal bir nesneyi ele geçirme, *işaretleme* ya da *im koymadır* (Hegel, 2013: 87). Hegel mülkiyetin bu bölümde rant ile elde edilen mülkiyetten, doğrudan elde edilen mülkiyete kadar birçok iyeliğe alma biçimlerinden bahsetmektedir. Ancak insanın iyeliğe aldığı şey kendisidir; *özel olarak kişinin öz bilincin kendisini özgür olarak kavraması* ile insan kendisinin mülkiyetine sahip olur. Hegel'in iyeliğe almakla kastettiği *tekilliğin Evrensel'e* alınmasını kapsar. Evrensel olan kendi içinde özel ve belirli olarak koyulur (Hegel, 2014: 325).

Hegel'e göre mülkiyete sahip olma birinci ihtiyaçları karşılıyorsa, örneğin açlığını gidermek için bir yemeğe sahip olma ihtiyacı karşılama, mülkiyete sahip olma ile gerçekleşiyorsa burada, mülkiyete sahip olma, bir araç konumundadır. Bir mülkiyetin *özel mülkiyet* olabilmesi için mülkiyette iradenin kişisel olarak istemesinin nesneleşmesi gerekir. Özel mülkiyete tek başına veya ortaklaşa sahip olunabilir. Ancak doğanın öğeleri özel mülkiyet öğeleri olmaz; mülkiyette irade kişiseldir, bu yüzden mülkiyet iradenin kişisel bir yapısını oluşturur.

Hegel, iradenin özgürlüğünü fiziksel yasalar ile açıklar. Özgür olan iradedir, irade tikel bir düşünme tarzıdır. Ancak bu düşünme ile irade arasında düşünceyi dolaysız olarak *kendinin* kılınması söz konusudur. Tıpkı Adem'in Havva'ya 'sen

benim etimin eti, kemiğimin kemiğisin' sözleri gibi Tin de 'Benim, tinimin tinidir' der ve yabancılık yitirilir (Hegel, 2013: 38).

Soyut hakkın ikinci momentini ise *Şeyin Kullanımı*dır. Şeyin kullanımında Hegel, nesnenin mülkiyetinin onun kullanımı dolayısıyla da ortaya çıkabileceğini ileri sürmektedir. Örneğin bir toprağı olmayan ama kimseye de ait olmayan bir toprağı işleyen bir kimsenin o toprak üzerine mülkiyetinin şeyin kullanımı dolayısıyla ortaya çıkabileceğini söylemektedir. Öyleyse bir tarlanın kullanımı kimde ise, bütün tarlanın mülkiyet sahibidir ve nesnenin kendisinde bir başka mülkiyeti daha tanımak boş bir soyutlamadır (Hegel, 2013: 93). Ancak bu durum feodal kiracı için geçerli değildir; çünkü o anlaşma gereği zaten işlettiği toprağın kiracısı durumundadır.

Kişinin oluşması ve iyeliğe alınmasının ardından mülkiyetin nasıl kullanılacağı gösterilmiştir. Bu durumun ardından artık soyut hakkın son momentini olan Mülkiyetin Devredilmesi yani bir sözleşme ile mülkiyet hakkının geçişi söz konusudur. Mülkiyetin devredilmesi son aşamadır; bu yüzden hem mülkiyetin iyeliğine sahip olma hem de mülkiyetin kullanımını aynı anda kapsayan bir aşamaya geçilmiştir. Bir başka deyişle mülkiyetin devredilmesi Soyut haktan Sözleşmeye geçiş aşamasıdır. Kendi üçlü döngüsünü tamamlayarak bir sonraki aşamaya geçer.

Sözleşme ona katılanların birbirlerini kişiler ve mülkiyet sahipleri olarak tanıdıklarını varsayar; Sözleşme nesnel tinin bir ilişkisi olduğu için tanıma kısıpı daha şimdiden onda kapsanır ve varsayılır (Hegel, 2013: 107).

Sözleşmede artık irade sadece kendisi için ve tekil bir belirlenim olarak ortaya çıkmaz. Çünkü sözleşme için başka özneler gereklidir ve tikel irade varlığını sürdürse de evrensel irade ortaklık olarak ortaya çıkar. Mülkiyet, özsel olarak *özgür ve tam* mülkiyettir. Bir şeyin mülkiyet olabilmesinin doğasında bu vardır.

İradenin gerçekleştirdiği ve böylelikle hakikate ulaştığı üç moment bulunur; tümellik, tikellik ve tekillik. Bu kavramlar nitelik değil nicelik kazandıran kavramlardır. Genel anlamı ile tümel; bahsedilen evrenin tamamına; tikel bahsedilen evrenin belirli bir kısmına; tekil ise bahsedilen evrende bir bireye işaret eder. Hegel'de ise tümellik iradenin olumsuz özgürlüğüdür. Çünkü ne olduğunu söyleyerek ne olduğunu ortaya koyar ve bu edimsellikten uzak olduğu için gerçek bir

irade değildir. Çünkü irade; başka bir ifade ile isteme salt bir isteme olarak bulunamaz. Ben bir şeyi ister. Bu yüzden ben istenci tikelleştirmelidir.

Ben ayrımsız belirlenimsizlikten *ayrımlaşmaya*, *belirlemeye* ve bir belirliliğin bir içerik ve nesne olarak koyulmasına geçiştir – Dahası bu içerik doğa yoluyla verilmiş ya da tinin kavramı yoluyla üretilmiş olabilir. Kendi kendisinin *belirtili* olarak bu koyuluşu yoluyla ‘ben’ genelde *belirli* varlığa geçer; - ‘ben’in saltık *sonluluk* ya da *tikelleşme* kapısı (Hegel, 2013: 42-43).

Özgürlük ne belirsizlikte ne de belirliliktedir; çünkü her ikisidir (Hegel, 2013: 46). Asıl irade her iki aşamayı da kapsayan tekil iradedir. Çünkü hem ötekinde hem de kendindedir. Bu, *Somut Özgürlük* kavramıdır. Görüldüğü üzere burada doğal olan akılsal alanın içinde kapsanarak aşılır (Aufhebung). Böylece *Hukuk Felsefesi*’nin ilk momentinin son aşaması olan Hak momentine geçilir.

Herhangi bir belirli - varlığın özgür istencin belirli – varlığı olması – bu Haktır. Hak buna göre bütününde idea olarak özgürlüktür... Hak *genel olarak kutsal* bir şeydir, ama ancak saltık kavramın, öz-bilinçli özgürlüğün belirli varlığı olduğu için (Hegel, 2013: 62-63).

Hegel’in hakkı kutsanmış bir şey olarak görmesi, mutlak kavramın ve öz-bilincin özgürlüğün varoluşunda olduğu gibi başka hiçbir sebep gerekmeksizin kendi ile bütünlüğü içinde olmasından kaynaklanır. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse Hak özgürlük için bir ön koşuldur. Özgürlük, Hakkın ayağını bastığı zemindir. Bu yüzden Hak, salt bir olgu değildir, çünkü onun özü akılsallığın gerçekliğe dönüşmesidir; Tinin hem şeylere hem de öteki tinlere gönderim ile gerçekleşme nesnelligidir (Reyburn, 18 akt. Kanat, 2017: 47). Bu yüzden Hak, kavramın somut hakikati olarak idenin gerçek dünyada edimselleştirilmesidir. Hak, tinin tümel hakikati ile her seferinde uyuşmasa da, nesnel bir hakikati olarak hep vardır. Çünkü onun da irade de olduğu gibi belirli aşamalardan geçmesi gerekir. Bu aşamalar soyuttan somuta doğru gider.

Tin kendinde ve kendi içini aynı anda kapsadığından, doğal hukuk, hem doğalı hem de doğal olmayanı aynı anda kendinde kapsar (Kanat, 2017: 56). Bu yüzden hak verilmiş bir şey olarak değil kendinde sahip olduğu şey olarak karşımıza çıkar. Efendi-Köle diyalektiğinde hatırlanacağı üzere, Hak bir tanınma ilişkisinin sonucunda ortaya çıkar. Bu yüzden Hegel için kendiliğinden var olan bir doğal hak ya da doğal hukuk söz konusu değildir. Bundan ziyade felsefi bir hukuk doktrini söz

konusudur. Böylece Hegel, Aydınlanmacıların aksine akıl ve iradeyi doğal bir temelden ayırarak *benin* mutlak özgürlüğünü temellendirmeye çalışır.

Mülkiyetin son momenti ise mülkiyetin devredilmesidir. Hegel, bu aşamaya kadar bir şeye (Sache) nasıl sahip olduğunu, onu nasıl kullandığını anlatmıştır. Şimdi ise onu bir başkasına nasıl devredeceğini aktarır. Bu durumda Hegel, neyin *devredilebilir* neyin devredilemez olduğunu söyler. Hegel, kişisel gibi tözsel belirlenimlerin devredilemez olduğunu belirtir. Soyut hakkın bir gerçekliği olan özel mülkiyet, ancak ortak irade içerisinde tanınmasıyla var olabilir. Burada mülkiyet hakkı a priori olarak kabul edilir. Bu yüzden mülkiyet tikel değil tümel bir olgudur. Söz konusu irade herkes tarafından kabul edildiği için mülkiyet toplumsallaşır. Öyleyse *mülkiyet toplumsal yaşamın (yalnızca) minimal (bir) ulamı olma koşullarını karşılamaktadır* (Finkart, 1: 12, akt. Kanat, 2017: 115).

Soyut hakkın ikinci momenti sözleşmedir. Buraya kadarki kısımda Hegel ilkin Ben'in mülkiyetine sahip olma daha sonra başka şeylere sahip olma ve bunları kullanım ile başkalarına devredebilmeden bahsetmektedir. Bu ilişkide artık tek bir öznenin iradesi söz konusu değil bu bakımdan başka iradeler ile ortak bir iradede yani evrensel iradede sözleşme yapılmaktadır. Sözleşme yapan kişiler kendi özgür istekleri ile sözleşmeye katılırlar. Bu istek ortak bir istektir, ancak henüz iki tekil kişi arasında gerçekleştiği için, evrensel olmayan bir iradedir. Ortak irade ile ortaya çıkan sözleşmeler, biçimsel olarak *bağış sözleşmesi* olabilir, gerçek sözleşme olabilir, *değiş-tokuş sözleşmesi* olabilir. Sözleşmeden doğan son aşama ise haksızlıktır. Çünkü bir sözleşmenin olumlu olması kadar olumsuz olması da söz konusu olabilir.

Hegel, her ne kadar özel mülkiyeti vurgulasa da esas olarak mülkiyetin dağılımı ve üretiminin olması gerektiğini söyler. Çünkü 'her insan eşittir' gibi bir yargı Hegel için boş bir yargıdır. Çünkü insanlar hak olarak eşitken doğaları gereği eşit olmayabilirler. Bu yüzden hem eşitliği hem de eşitsizliği kapsayan bir bakış açısına sahiptir. Böylece eşitlik sadece toplumsal yaşantıda ortaya çıkar. Mülkiyet ancak bir *sözleşme* alanında mümkündür. Özgür irade ile ortak iradenin gerekliliği sözleşmeye geçiştir. Sözleşmede kişilerin birbirlerini karşılıklı tanınması özsel olarak gerekir.

Sözleşme ona katılanların birbirlerini kişiler ve mülkiyet sahipleri olarak *tanıdıklarını* varsayar; Sözleşme nesnel tinin bir ilişkisi olduğu için, tanınma momenti daha şimdiden onda kapsanır ve varsayılır (Hegel, 2013: 207).

Sözleşme sayesinde mülkiyet özsel iradenin tikelliğini aşarak, tümel iradeye doğru yol olarak özelliğini toplumsallığa yükseltir. ⁶

Sözleşme (Vertrag) başka bir iradenin sahip olduğu mülkiyetin, başka birinin mülkiyeti olarak olumsuzlanması, aynı esnada diğerinin de benim mülkiyetim olarak *olumlanmasıdır*. Sözleşme yapan en az iki kişi birbirlerinden bağımsızdır. Sözleşmenin üç momenti vardır: İlk sözleşme *istekten* (özenç) doğar; iki kişi arasında ortak olan ancak evrensel olmayan bir *irade* (istenç) ortaya çıkar ve son olarak sözleşmenin tekil nesnesi devredilir. Bu durumu kabaca tarif etmek gerekirse, örneğin bir kişinin satmak istediği bir arabası var; başka bir kişi ise araba almak istiyor ve bunun için parası var. Sözleşmenin birinci momenti bu iki farklı kişinin isteklerini anlatmaktır. Daha sonra bu iki kişi bir araya gelerek arabanın devredilmesi konusunda ortak iradeye sahip olurlar. Hegel'in burada ortak iradenin evrensel irade olmamasını söylemesinin nedeni bu ortak iradeyi evrenin tanımamasından değil; evrenin bu ortak iradede bir iradeye sahip olmamasından gelmektedir. Son aşamada ise mülkiyetin devri yani arabanın mülkiyetinin diğer kişiye geçişi söz konusudur.

Özgür Tin, kişiye özgür varoluşunu verir. Nesnel tin ise özgürlük ideasının sadece *Devlet*'te var olabilmesiyle mümkündür. Burada Hegel, *Tinin Fenomenolojisi*'nde de geçen efendi - köle diyalektiğince kölenin ortaya çıkması sorunun ancak devlette çözümlenebileceğini gösterir. Çünkü insanın kendinde ve kendi-için olabildiği yer Devlettir. Kölelik bu noktada kalkabilir. Bunun için insanın efendi olabilmesi başka bir şeye *im* vererek kazandığı bir şeydir. Bir mülkiyeti kazanabilmek o şeyi iyeliğe almanın ardından şeyin kullanımı ile devam eden bir durumdur. İyeliğe sahip olmada bir şey hakkında 'bu Benim' derken; şeyin kullanımında 'bu Şu iş için Benim' dendiğinden bir araca dönüşmüştür. Mülkiyete alınan şeyin bütün kullanım ve yararlanımı Ben'e aittir.

⁶ Hegel bu aşamada değiş - tokuş sözleşmesini, ücret sözleşmesini, bir sözleşmenin teminat yoluyla tamamlanması gibi bir takım sözleşme örnekler vermiştir, ancak sözleşmenin genel ruhunu bilmek açısından bu kadarını yeterli görüyorum (Ayrıntı için Hukuk Felsefesi, s 80).

Böylece soyut hakkın son momentini olan haksızlık momentine geçilir. Bu momentte Hak kendini olumsuzlar ve olumsuzlanmanın olumsuzlaması yapılarak kendini yeniden ileri sürmüş olur. Böylece Hak hem edimsellik hem de geçerlilik kazanırken, kendinde ve kendi-için olabildiğinden dolaysızlaşır. Çünkü görünüş gerçek olmayandır ve kendi - için olmayı sürdürürken yiter.

Haksızlığın üç momentini bulunur; kasıtsız haksızlık, dolandırıcılık, zor ve suç. *Kasıtsız haksızlık*, başka bir ifade ile *yurttaşlık haksızlığı* bir kişinin kendi açısından haksızlık yapıyor gözükmediği halde, yani kişi için haksızlık hak olarak geçerli ise bu kasıtsız haksızlıktır. Yani tüze için haksızlıktır ancak kişi için haksızlık değildir. Haksızlığın ikinci momentini ise *Dolandırıcılıktır*. Bu aşamada haksızlık kişi için de tüze için de haksızlıktır. Yani bir ayrım yoktur. Burada aksi bir durum vardır. Örneğin bir haksızlık durumu var; bunu kasıtsız haksızlık sayılabilmesi için haksızlık yapan kişinin bir başkasına haksızlık yaptığını bilmemesi ya da fark etmemesi gerekir. Ancak dolandırıcılıkta kişi yaptığı haksızlığının farkındadır ve karşısındaki kişinin bu durumu fark etmemesi gerekir. Demek ki birinci durumda kişi haksızlık yaptığını bilmez ancak öteki kişi bilir. İkinci durumda ise kişi haksızlık yaptığını bilir ancak öteki kişi bilmez. Bu yüzden dolandırıcılıkta hak kişi için bir görünüş taşımaktadır. Son momentte ise haksızlık bir *Suçtur*. Bu hem kendinde hem de kendi-için bir haksızlığı taşır. Burada kişi yine haksızlık yaptığını bilir ve hakkın görünüşüne bile sahip değildir. Hem biçimsel hem de içeriksel olarak haksızlıktır. Öteki kişi içinde bu bilgi böyledir. Dolandırıcılıkta hakkın tanınması bilimsel olarak varken suçta bu yoktur.

Bir suç yoluyla herhangi bir şey değiştirilir, ve şey bu değişim içinde var olur; ama bu varoluş kendi kendisinin karşıtıdır ve bu düzeye dek kendi içinde hiçtir. Hiçlik hakkın hak olarak ortadan kaldırılmış olmasıdır (Hegel, 2013: 126).

Haksızlığın ortadan kalkması için verilen ceza, hak kavramı ile çelişiyor gibi gözükür, ancak durum böyle değildir. Çünkü bu, tikel bir iradenin değil, *Ceza veren Türenin* iradesidir. Burada öznel irade değil nesnel irade söz konusudur. Çünkü artık tek bir bireyi ilgilendiren bir durum değil nesnel olanı ilgilendiren yani etik alana geçmiş olan durum söz konusudur. Bu yüzden haktan ahlaka geçmek durumunda

kalırız. Çünkü irade artık sadece *kendinde* değildir. O aynı zamanda dışsallaştığı için *kendi içindir*.

Böylelikle kendini ilk olarak evrensel, *kendinde* olan İstenç ve tekil, *kendi için* olan İstenç arasındaki karşıtlığın içinde koyar ve sonra bu karşıtlığın ortadan kaldırılması, olumsuzlanması yoluyla, kendini *belili-varlığı içindeki* İstenç olarak belirler... Kişiliğini bundan böyle nesnesi olarak alır; özgürlüğün böyle *kendi için* sonsuz özneliği *ahlaksal duruş noktasının* ilkesini oluşturur (Hegel, 2013: 135).

Görüldüğü üzere *Tinin Fenomenolojisi*'nde soyutlama yaparak Mutlak Bilgi'ye giden Hegel, *Hukuk Felsefesi*'nde somutlama yaparak edimsel insan tarihinin özgürlüğünü anlatır. Her ne kadar tersi yönde bir akıl yürütme gibi gözükse de Tinin özü özgürlük olduğu için, İrade'nin ve dolayısıyla Hakkın da özü özgürlüktür.

Kişinin sözleşmeden önce kendi ile kurduğu ilişki olumludur; ancak dışsallaştığı başka irade ile karşılaştığında, sözleşmede artık bu dolaysızlık ortadan kalkmaktadır. Suçun ortaya çıkmasında ise dolaysızlık ceza yolu ile giderilmeye çalışılır ve bu da bizi Ahlaka götürür.

Soyut hak momenti böylece tamamlanır. Soyut haktan *Ahlaka* geçiş yapılabilir. Soyut hakkın sonunda suçun ortaya çıkması Hegel açısından suçu ortadan kaldırmayı gerektiren Ahlaka neden olur. Ahlak alanı özgürlük kavramının gerçeklikte kendini ortaya koyduğu alandır. Artık irade başlangıçtaki gibi kendinde değildir, evrensel irade ile dolaysızca ilişkiye girer ve bu ayrımı ortadan kaldırır. Böylece kendinde irade ile kendi için irade özdeş olur. Yani öznel irade artık kendini nesnel olarak belirler.

Hegel'e göre, kendi öz-belirlenimi içinde artık öznel ile nesnelin ayrımının ortadan kalkması kişinin özgürlük alanına ulaştığını gösterir. Ve insanın bu içkin birliğine hiçbir şey ulaşamaz. *İnsanın eylemi iç eylemine göre ölçülür ve böylelikle ahlaksal bakış açısı kendi için var olan özgürlüktür* (Hegel, 2013: 137). Kendi iradesi ile eylemini belirlediği için özgürdür. Bireyin ahlak alanında yer alabilmesi için özgürlük alanında da yer alabilmesi söylemek gerekir. En genel anlamı ile bir şeyin ahlaksallığı hakkında konuşmamız olanaklı olduğunda kişinin iradi bir varlık olduğunu varsaymak zorundayız. Örneğin bir kişinin davranışını iyi veya kötü diye

nitelendirebilmek için kişinin eylemi özgür iradesi ile gerçekleştirdiğini düşünürüz. Çünkü sorumluluk ancak özgürlük ile mümkündür. Özgürlük olmaksızın sorumluluk olamaz. Sorumluluğun olmadığı durumda ise ahlaki bir yargıya varabilmek mümkün değildir. Bu yüzden ahlak alanından konuşmak özgürlüğü gerektirir.

Ahlaksal alanda İstenç henüz kendinde olan ile ilişkilidir; öyleyse ayırımın duruş noktasının süreci öznel istencin kendi Kavramı ile özdeşleşmesidir. Buna göre Ahlak alanında her zaman bulunan ‘Gerek’e ilk kez törellik alanında (‘Dir’ olarak) erişilir; ve dahası, öznel istencin kendisi ile ilişki içinde durduğu bu başkası ikili birşeydir: Bir yanda Kavramın tözselliği ve öte yanda dışsal olarak varolan birşey. İyi öznel istençte koyulmuş olduğunda bile, henüz yerine getirilmiş olmaktan uzaktır (Hegel, 2013: 138-139).

Öznelliğin ve nesnelliğin kendileri için ayırt etmeksizin özdeş olarak kendi kendini belirleyen irade ilk olarak kendisi yolu ile koyulur. Hegel’e göre, bu iradenin tikelleşmesinin ilk olumsuzlanmasıdır. Bu yüzden sınırı koyulmuş bir şey olarak öznedir. Kendisi içine yansımada irade engelini ortadan kaldırdığı için kendi içindir. Demek ki öznellikten nesnelliğe dolaysız bir belirli-varlığa çevirme etkinliğidir. Bu yüzden iradenin kendi özdeşliği içinde ayırımı ortadan kaldırıp kendine özdeş kılması erektir. Bir eylemin ahlaksal olabilmesi için onun amaç ile uyuşması gerekmektedir. Çünkü ahlaksal irade belirli-varlığı içsel olarak kendine amaç edindiğinde tanıyabilir. Burada içeriksel bir durum değil biçimsel bir durum söz konusudur. Bu yönelmenin ardından ikinci momente yani eylemin niyetine bakılması gerekir. Bu noktada Hegel, Kantçı bir perspektiften hareketle eylemin niyetinin eylemin sonucundan bağımsız eylemi nitelendirdiği görüşünü ileri sürer. Bununla birlikte eylemin sonucu ne olursa olsun eylemi gerçekleştirmedeki niyet iyi ise davranış iyidir; ancak niyet kötü ise davranış kötüdür. Ancak başlangıçta bu davranışı kendinde amaç edinmek gerekir. Bu amaca uygun bir niyet taşımanın ardından üçüncü moment olan eylemin evrensel değeri ya da iyi ortaya çıkar.

Hegel için, Ahlakın da Soyut hakta olduğu gibi üç momenti bulunur. Bunlar, amaç ve sorumluluk; niyet ve refah; son aşamada iyilik ve vicdandır. Hegel amaç ve sorumluluk momentinde eylemden sorumlu olmanın nedenini özgürlüğün bir sonucu olarak göstermektedir. Çünkü eylemin yüklemde Ben yatar. Ben eylemin koşulu, zemini ve nedenidir. Bilme hakkı da bene edim ile iradenin sorumluluğu olarak yüklenebilir. Ben’in eylemdeki amacı sonucunun henüz öngörülemediği bir aşamadır

ama yine de davranışın evrensel doğalarını da tanımak gerekir. Bu yüzden Amaçtan Niyete geçiş tekil bir eylemde değil bu evrensel doğasını bilmede yatar. *Böyle ortaya çıkmakla evrensel benim tarafımdan istenmiş olandır, Niyetimidir* (Hegel, 2013: 146). Niyet momentinde ise birey davranışında belli bir amaca yönelik davranır ve bu davranışı belli bir niyet çerçevesinde yapar. Ancak yine de belirlenmiş bir davranış olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. Örneğin bir taşı suyun yüzeyinde sektirmek için denize fırlatmak istiyoruz. Amacımın taşı sektirmek olduğu ortada bu niyetle yassı şekle en yakın pürüzsüz bir taş arıyoruz. O taşı alıp fırlattığımızda bile taşın kesin olarak sekeceğini söylemek mümkün değildir. Çünkü sadece Niyet taşın suyun yüzeyinde düzgün sekmesi için yeterli değildir. Açıkçası orada tam o esnada rüzgar eser ya da yağmur yağarsa –ki bunlar belirleyebildiğimiz değişkenler değildir– taşın sekebilmesi mümkün değildir. Bu yüzden davranışın niteliğine ilişkin yorumu ancak niyet üzerinden yapabiliriz.

Özgürlük sayesinde akıl içeriğinin kendisini belirler. Çünkü içeriğini bir dayatma ile değil, kendi iradesi aracılığıyla sayesinde oluşturur. Bu yüzden ahlakın eylemde tatminini sağlamak için insanın özbilinci ile davranışı arasındaki kopuklukta kalınmamalıdır. Özgürlük kendini İyide amaç edindiği zaman kendi için gerçekliktir. İnsanın en büyük tinselliği yaşamıdır ve bunu akılsallığı ile içeriklendirir. “Salt verili olanın kendini-yaratan birşeye yükseltilmesi İyinin daha yüksek alanına götürür ve gene de bu ayırım iki yanın kendi içlerinde bağdaşmaz olduğunu imlemez” (Hegel, 2013: 150). Özgürlük ancak kendisi tarafından kurulduğu zaman özgürlüktür. Eş deyişle iyi ancak iyi olarak koyulduğu zaman iyidir.

Katı anlamda Hak söz konusu olduğunda önemli olan nokta temel ilkemin ya da niyetimin ne olmuş olduğu değil istencin öz-belirlenim ve güdüsüne ilişkin bu soru da tıpkı amacına ilişkin soru gibi burada Ahlak alanında ortaya çıkar, insan kendi öz-belirlenimine göre yargılanmayı istediği için bu bağıntıda özgürdür–dışsal belirlenimler ne olursa olsun insan bu içkin kanısına hiçbir şeye ulaşamaz; ona hiçbir şekilde şiddet uygulayamaz, ve Ahlaksal İstenç bu nedenle erişilmezdir insanın değeri iç eylemine göre ölçülür, ve böylelikle ahlaksal bakış açısı kendi için var olan özgürlüktür (Hegel, 2013: 137).

Ahlak alanında her zaman bir olması gereken vardır. Bu ‘olması gereken olmalı –dır’ ifadesindeki -dır- eki her zaman bir yargıyı içermesine neden olur. Bu durum öznel iradenin kendi ile ilişki içinde olduğunu gösterir. Bunun nedeni

kavramsal düzeyde öznenin kendi iradesine iyi demesi ile onu eyleme geçirmesi aynı durumu içermemesidir. Bir iradenin ahlaksal bir irade olabilmesi için onun edimsel bir *eyleme* geçmesi gerekir. Bu dışsallaşmış eylemin ben tarafından bilinmesi ve *olması gerekeni* kavram aracılığıyla başkalarının iradeleri ile özsel bir bağlantıda kurması gerekir. Demek ki bir eylemin ahlaksal sayılabilmesi için ilkin amacı ile bağdaşması gerekir. Çünkü eylem sadece biçimsel olarak değil, içeriksel olarak da dışsal iradenin, içsel olarak bende olmasıdır. Bu durumda şu sorun ortaya çıkar; ‘Benim için ahlaksal değer taşıyan bir şey, herkes için aynı değeri taşır mı?’. Aynı zamanda görelilik problemini ortaya çıkarır. Son olarak bu göreliliğin ortadan kalkması ve değerın evrensel kılınması gerekmektedir. Bu durum ahlakın üç basamağını oluşturur.

Amaçtan Niyete geçiş şimdi benim yalnızca tekil eylemimi değil, ama onunla bağlanan evrenseli bilmem gerektiği olgusunda yatar. Böyle ortaya çıkmakla evrensel benim tarafımdan istemiş olandır, Niyetimidir (Hegel, 2013: 146).

Mutluluğun belirlenmesinin kendi için gerçeklik kazanabilmesi ancak iyinin kendinde amaç olduğu zaman geçerlidir. Burada şöyle bir sorun ortaya çıkar. İnsan Hegel’e göre olumsal bir varlık değildir; akılsal bir varlıktır. Bu yüzden kendi gereksinimlerinin karşılamak için *gereksinimlerini karşılama* amacını kendinde taşıma hakkı vardır. Çünkü yaşamak insanın en yüksek Tinselliğidir. Özgürlük ancak kendisi tarafından kurulduğu zaman özgürlüktür, başka bir ifade ile bu özgürlük iyidir. Özne, kendi *eylemlerinin dizisidir*. Bu eylemler kendi amaçlarını taşıdıkları için tözsel ve anlamlıdır. Çünkü bireyin iç iradesi özgür ve anlamlıdır. İstemenin boş bir isteme olmaması gerekir.

İstemede, iradenin özgürlüğü ile içerik kazanması en yüksek tinsellik ve bireyde Haktır. Ancak bu hak kişiyi soyut özgür bir kişilik olarak değil tıpkı kendi gibi başka bir özgür soyut kişiliklerinde özgür bir varlıklar olmasıyla tanımlanabilir. Burada Hegel, yine özgürlüğün ve hakkın *Tinin Fenomenolojisi*’nde olduğu gibi sadece tanınma ilişkisi ile oluşabileceğini gösterir. Örneğin ben eylemlerine bir keyfilik içinde karar verme alanına sahip olabilir, bir kahve mi yoksa bir çay mı içeceğine karar vermede kendinde özgür aynı zamanda olumsal bir taraf bulunur. Fakat bu olumsallık tarih için geçerli değildir. Çünkü tarih, olumsallık değil, zorunluluk taşır. Bu zorunluluk ile şekillenir ve içeriklenir. Öznedeki olumsallık

onun zorunluluğunu değiştirmez. Ancak bu noktada şunu da unutmamak gerekir ki Tarih, yani Mutlak Tin, *Tinin Fenomenolojisi*'nde belirtildiği üzere hem özgür hem de zorunludur. Görölmektedir ki Hak ile öznellik bütünleşmiş olur ve her kişi için farklı anlam taşıyacak bir yargı, evrensel bir yargı haline gelmiştir. Böylece Ahlakın son momentini olan iyi ve vicdan (Duyunç)'a dönüşür.

İyi–olan (das Gute) hakkın ve refahın iradenin kavramı ile tikel iradenin birliğidir. Özne burada özgürdür, çünkü her ikisini de içerir iyi dünyanın gerçekleşmiş olduğu özgürlüğü ve nihai amacıdır. Refah Hak olmaksızın, hak da refah olmaksızın iyi değildir. Ancak *dünya yok olsa da adalet var olmalıdır*. Bu yüzden özgür soyut kişilik iradesiyle onun tözü edimsel olduğu için soyut mülkiyet hakkına ve her bir tekil refahın amacına karşı *mutlak hakkı* vardır (Hegel, 2013:157). İyi, özgür soyut kişilik iradesinin hakikatidir, an kendiliğinden doğru değildir, sadece emeği (Arbeit) yolu ile bilinebilir.

İyinin gelişimi buna göre üç basamak kapsar: (1)İyinin isteyen tikel bir istenç olarak benim için olması ve onu bilmem; (2) neyin iyi olduğunun söylenmesi ve iyinin tikel belirlenimlerinin geliştirilmesi; (3) son olarak, iyinin kendi için belirlenmesi, sonsuz kendi için var olan özellik olarak iyinin tikelliği. Bu içsel belirlenme Duyunçtur (Hegel, 2013: 157).

Hegel, yaşamın en yüksek özgürlük karşısında zorunlu olmadığını söyler. Ama bu olumsuzluk şimdi için geçerlidir. Yani Tarih olumsal değildir. şimdi olumsaldır. Çünkü onu tikel deneyimlerimizle kendimiz belirleyebiliriz. Ancak tarih böyle değildir. Onun ulaşması gereken bir nihai amaç vardır ve bu amaca ulaşmak için geçireceği basamaklar onun yolunun düzenli adımlarıdır. Çünkü bir olay ancak bir dizi içinde anlam taşır, bu dizi bütün bir perspektif içinde anlamlıdır (Veyne, 2014: 44). Sadece tekil deneyimlere ait olan şimdidir. Belirlenebilir olan şimdidir. Gelecek belirsiz ve zorunludur. O yüzden burada henüz Hak ile Öznellik arasında bir ayrım bulunmaktadır. Öznellik şimdiyi belirler ancak Hak evrensel olandır. O yüzden mutlak olan Hak ile ortaya çıkandır. “Hak ve Öznellikteki bu iki kıpı böylece gerçekliklerine, özdeşliklerine doğru bütünlenmiş olarak, ama ilkin henüz birbirleri ile *görelili* bağıntı içinde *İyidir- yerine getirilmiş*, kendinde ve kendi için belirli evrensel olarak- ve *Vicdandır*- kendi içinde bilen ve kendi içinde içeriği belirleyen sonsuz Öznellik olarak” (Hegel, 2013: 156). Böylece Ahlak'ın son momentine *İyi ve Duyunç* kısmına geçilmiştir.

Vicdan; iyi ile kötüyü ayırt etme yeteneği demektir. Bu açıdan baktığımızda da bir kişinin Vicdan sahibi olması davranışlarının farkında olması sonucunda da davranışlarından sorumlu olması anlamına gelmektedir. Diğer türlü vicdan sahibi olmayan kişiler ne İyiden ne de Kötüden sorumlu tutulabilirler. İstenç *Kavramının* ve *tikel* İstencin birliği olarak *İyi İdeadır* ki, onda soyut hak ve ayrıca gönenç, bilmenin öznelliği ve dışsal belirli-varlığın olumsuzluğu *kendi için bağımsız* olarak ortadan kaldırılır, ama böylelikle *özlerine* göre onda *saklanır* ve *kapsanır*. – *İyi dünyanın olgusallaşmış Özgürlüğü, saltık son Ereğidir*(Hegel, 2013: 156). O halde başlangıçtan beri kendini bilen ve tanıyan böylece dışsallaşan ve sözleşme oluşturan, hak ve gerçekliğini eline almasını sağlayan iradenin en son amacı İyi İdeasına ulaşmaktır. Bu İdea, tekil bir gerçeklik içinde ortaya çıkamaz, evrensel ve bütünün içinde tüm dünyanın gerçekliği içinde amaç edinilir. Bu durumda iyi ancak tikel iradenin hakikati yoluyla; doğrudan doğruya olmasa da emeği yoluyla ne ise o olabilir. Buna göre iyinin gerçekleşmesi de üç momenti kapsamaktadır; ilki öznenin iradi olarak iyiyi kendisi için istemesidir, ikinci momentte neyin iyi olduğunun söylenmesi ve İyinin tikel belirlenimlerinin geliştirilmesidir. Son momentte ise iyinin artık sonsuz, kendi için var olan ve kendi belirlenimi ile öznellik olarak İyinin tikelliğidir. Bu aşamada artık iyi içsel bir Vicdan haline gelmiştir.

Bu durumda insan artık tekil bir özne olmalık dışındadır. Çünkü artık insanın doğasından söz edebiliriz. Çünkü insan doğası, özsel olarak insanın evrensel olmasını bu yüzden bilgisinin soyut ve tekillikle sınırlı olmamasını gerektirir. Bu durumda İyi, öznenin tekil iradesi ile evrensel iradeden yükümlü olduğu gerçeğine götürür. İyi başlangıçta *evrensel soyut özsellik* belirlenimi içindedir, bu aşamada *Ödev* belirlenimini taşır ve davranış *ödev* uğruna gerçekleştirilmelidir. Bu Kantçı ödev ahlakı anlayışında yine de zorunluluktan öte Spinozacı bir özgürlük bulunmaktadır. Onu yaparken kendimde kalırım ve özgürüm (Hegel, 2013: 160) diyerek bu davranışın dışsal bir irade ile yapılmadığını gösteririr. Hegel idealizminin *Mutlak İdealizm* olarak anılmasının nedeni budur. Çünkü iradenin dışında hiçbir şey bırakmaz. Her şey mutlağın içindedir. Öncelikle öznenin kendini belirlemesi daha sonra o öznenin evrensele katılması ve nihayetinde öznenin hem kendini hem de evrenseli kapsamaları sayesinde Hegel, artık İyi İdeasını kendi içinde tanımlayabilen *kendinde* ve *kendi için*le hem ödevde uygun davranmak zorunda olan

bir ahlaki özneyi hem de bu zorunluluk içinde bile özgür kalabilen bir özneyi gösterir. Çünkü ödev kişinin başka bir varlık tarafından yerine getirmekle sorumlu olduğu şeyler değildir. Ödev, kişinin kendi iradesi ile kendi sorumluluğuna aldığı şeylerdir; bu yüzden iradesi kendindedir. Hegel bu noktada artık ödevi evrensel bir istek olarak göstermektedir; Hak olanı hem kendi hem de evrensel belirlenim için de hem kendi refahı hem de başkalarının refahı için kaygı duymak olarak görmektedir. Bu açıdan Hegel Kant'ı anımsatan bir iyiyi isteme ortaya koymaktadır. “*öyle eyle ki, senin istemenin maksimi, hep aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin*” (Kant, 1994: 35). Ancak buradan şu sonuç çıkmamalıdır. Hegel ödev uğruna ödev gibi boş bir biçimciliği savunmaz. İçerik değil ancak ödev olarak istenmesi gereken ödev aynı zamanda *biçimsel özdeşlik* taşır. Bu yüzden içerik ve belirlenimi dışlar.

Kötünün benim belirlenimimde bulunması beni kötünün sorumlusu kılar. İyide ise durum yine benim belirlenimim ile benim tarafımdan gerçekleşen iyi, *iyi niyettir*. Bu iyi aynı zamanda evrensel iyinin de içindedir. İyinin evrenselin içinde olması yani kendinde ve kendi için olduğundan sadece iyi söz konusu olduğunda suç ve ayıp gibi şeyler kendinde ve kendi içinde bulunamaz. Çünkü niyet ve kanı ile aklanış bilincine girer. İyilik ile kötülük arasında bu kişisel iradenin bulunması, aklın kendi devimini diyalektik ile yapmasından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden bizde bu karşıtlık yiter ve gerçekte yalnızca tanrıda bulunur.

Artık ödevin soyut tümelliği ile tikel eylemlerin bireyselliği vicdan (Gevissen) ile birleştirilmiş ahlaksal yaşama geçilmiştir. Tümellik burada soyutlamadır. Bu yüzden vicdan, ahlaksal öznenin doğrudan kesinliğidir. Bu kesinlik ödevin iyi–olana uygun şekilde etki etmesini sağlar. O halde Hegel için bu özne kimdir, daha doğru bir ifade ile buna katılmayan özne kimdir? Hegel açısından buradaki özne özgür iradesi ile eylemde bulunabilen; bu yüzden yaptığı eylemin sonucuna katlanabilecek olan öznedir. Felsefi anlamda vicdan iyi ile kötüyü ayırt edebilme yeteneğidir. Bu ayrımı yapabilmek ise belli bir akılsallığı gerektirmektedir. Bu yüzden Hegel'e göre çocuklar, yaşlılar ve akıl hastaları bu yetenekten yoksun olabilirler (Hegel, 2013: 159).

İyinin ve iradenin artık karşıtlığını yitirmesi ve özdeşleşmesi sonucunda ahlaktan törelliğe geçiş söz konusudur. Çünkü törellikte düzenin son aşaması olarak her şeyin bir bütünlük içinde ve kendine özdeş olarak var olması gerekir. *Törellik öznel duygusal yatkınlık, ama kendinde var olan Hakkın yatkınlığıdır* (Hegel, 2013: 187). Öznel ve nesnel iyinin birliği törelliktir. Törel, öznel iradenin içinde ve yalnızca öznel irade tarafından belirlenmekle kalmaz iradenin kavramını özgürlük olarak içine de alır; böylece kendini kapsayarak aşmış törelliğe geçilir.

Törellik *Özgürlük İdeasıdır*-yaaşayan İyi olarak, ki özbilinçte bilme ve istemesini, ve onun eylemi yoluyla edimselliğini bulur, tıpkı özbilincin törel varlıkta kendinde ve kendi için var olan temelini ve devindirici eriğini bulması gibi: *Törellik var olan dünyaya ve özbilincin doğasına gelişmiş Özgürlük kavramıdır. İstencin Kavramının* ve tikel istenç olan belirli varlığının bu birliği bilme olduğu için, İdea'nın bu kıpıllarının ayrımı bilinçtedir, ama öyle bir yolda ki, bundan böyle bu kıpıllardan her birikendi için İdeanın bütünlüğüdür ve İdeayı temeli ve içeriği olarak taşır(Hegel, 2013: 189).

Burada görüyoruz ki iyi, özneliğin ve nesneliğin ötesinde tözsel olarak bulunur. Eğer yine de törelliği nesnel duruştan inceleyecek olursak burada özne eğer kendinde nesnel iradeyi taşıyorsa kendisi farkında olmaksızın evrensel iyiyi ve törelliği kendinde taşır. Hegel tarihte bulunan bu momentlerin geçişinde tarih sahnesinde yer alan bazı kişilerin bu türden nesnel iyiye yani törelliğe sahip olduğunu söyler. Bu kişiler kapsayarak aşma (aufhebung) ile tarihi bir sonraki sahneye geçirirler.

Görülmektedir ki törellik artık akılsal bir zeminde kendi dizgesini oluşturmuştur. Çünkü töz olarak törellik gerçeklikteki özbilincinde kendi kendini bilir. Törellik artık herkesi bağlayıcı ahlaksal yasalar ile *ödevler öğretisini* ortaya koyar ve bu ödevler insan davranışlarını belirler. Ödevlerin içkin ve tutarlı olabilmesi için özgürlük ideası ile zorunlu kılınmalıdır. Bunun sonucunda Devlet içinde gerçekleşen ilişkiler ancak bu belirlenimler çerçevesinde olur. Bu aşamada özne zaten nesnenin içinde yani kendinde ve kendi için varolduğundan birey bu ödevi gerçekleştirirken özgürleşmesinin önünde herhangi bir sorun yaşamaz. Yani ödevi uygulamak öze erişmektir; böylece pozitif özgürlüğü kazanır. Doğanın bireysel karakteri belirlemede etkisi *Erdem*; bireyin sahip olduğu ilişkileri ödevde yalın bir uyum ile göstermesi ise *Dürüstlüktür*. Erdem, sadece bir ödev öğretisi değildir; tikel

olanı eğer karakterde doğanın belirlemesi ile kucaklarsa *bir tinsel doğa tarihi* oluşacaktır. Burada Hegel ödevi, Aristotelesçi bir Erdem anlayışı ile iki uç değer arasında *orta* değer olarak görmektedir. Ve bu ödevler ve erdemler içeri yalnızca soyut nesneyi taşımaz. Bunların bir davranış içinde açığa çıkmaları yani sınanmaları gerekmektedir; tıpkı turnusol kağıdının durumunda olduğu gibi, belirli deneyimler ile ortaya çıkmazsa soyut idea sadece kavramı anlatır. Uygulama alanı ise *Töredir*.

Töre henüz Ahlak'ın ve Hakkın olamadığı şey olarak Tindir. Töre Tinin yasağıdır. Bu yüzden insanlar eğitim yolu ile Törelliğe katılmaları gerekir. Çünkü bireylerin öznel bir biçimde özgürlüklerini belirleme hakkı ancak kendi özkesinliklerine katılmaları ile olacaktır. Bunu gerçekleştirebildikleri yer Devlettir. Bir babanın oğlunu törel olarak yetiştirmenin en iyi yolu konusundaki sorusuna bir Pisagorcu (başkalarına da yüklenen) şu yanıtı verdi: Onu *iyi yasaları olan bir Devletin yurttaşı yap* (Hegel, 2013: 196).

Çünkü birey gerçek hakkını ancak iyi bir Devletin yurttaşı olmakla kazanabilir. Törel Töz ise Ulusun ve Ailenin gerçeklik olarak kendi özbilincini Kavrama ulaştırdığında Tindir. Bu durumda Törellik aşamasının son olarak kendi içindeki üç aşamadan geçmek zorunda olduğu momentleri anlayabiliriz; bu momentlerden birincisi dolaysız ve doğal törel Tin olan *Ailedir*. İkinci moment ise bağımsız bireylerin bir arada yaşadıkları ve tüze dizgesini kurdukları aşama olan *Yurttaşlar Toplumudur*, yani dışsal düzen yoluyla ortaya çıkan *dışsal Devlettir*.

Son momentte ise hem aileyi hem de yurttaşlar toplumunu kapsayan *Devletin Anayasasında* yaşamın amacı ve gerçekliği son bulur. İyi olan Hegel için edimselleşmiş dünyada gerçekleşmiş özgürlüktür. Bu dünyanın mutlak ve son ereğidir. Başka bir ifade ile iyi-olan özgür soyut kişiliğin özgür iradesinden seçiktir ve öznel irade ahlaksal öznenin tümelleşmiş özüdür (Kanat, 2017: 189). Çünkü iyi-olan sadece tikel iradenin değil Tindeki tümel iradenin kavramını da içermelidir. Ancak bu sayede kendinde ve kendisi-için var olan nesnelliğe erişebilir. Unutulmamalıdır ki özgür iradenin amacı gerçekleştirilmiş özgürlüktür ki, bu iyiliktir. Zaten iyilik, iyi-olan özsel arzunun tatmini için değil hakikatın tözü ve akılsal ilkesi olduğu için gerçeklik kazanır; iyi-olan tikel iradenin hakikatidir.

Törellik, *Özgürlük ideasıdır, var olan dünyaya ve öz bilincin doğasına gelişmiş özgürlük kavramıdır* (Hegel, 2013: 189). Burada ideanın bütünlüğü sağlanır. İradenin kavramı soyut özgür iradelerin bir birliği olarak ideanın bütünlüğüdür. İyi

bu aşamada bir tözdür, törelilik öznellikten nesnellığe geçer. Ancak bu törelliğın özneyi etkilemediğı anlamını taşımaz. Herkes kendi çağının çocuğudur ve bu yüzden herkes kendi çağının tinini taşır. Bazı istisna kişiler (Napoleon gibi) her ne kadar çağının Tinini başka bir momente taşısa da yine de nesnel törelliğın bir taşıyıcısı olduğı gerçeğini değıştirmez. Bu yüzden törel olan, bütüncül ve akısal olan ideanın dizgesini taşır. Törel olan töz kendini gerçeklikte bilir ve bu yüzden öz bilincin de nesnesi konumundadır. Bireyin törel alana uymasının nedeni önceki bölümde de aktarıldığı üzere ödev bilincidir. Devlet içinde gerçekleştirilen ödevler, özgürlük ideasının sorunlu amaçlarıdır. Ahlaksal nitelikler genel olarak birey üzerine doğanın belirlediğı yasaları yansıtır.

Bireylerin davranışları evrensel ilkelere dayandırmak *Töredir*. Töre, özgürlük tinine aittir ve Tine ait olduğı için Hak ve Ahlakın henüz sahip olmadığı bir şeydir. İnsanların törel olabilmesi için eğitilmeleri gerekir. Bir kişinin iyi eğitilebilmesi ve iyi yasaların olduğı bir *Devlette* yaşaması ile mümkündür. Çünkü birey hakkını ancak iyi bir Devlette yaşayarak kazanabilir. Devlette yaşanabilmesi ulusun en temel gerçekleşimi olan aileye katılması gerekmektedir.

Dolaysız ve doğal törel Tin olan Aile, Törelliğın ilk momentidir. Bu aşamada ahlakın kendinde aşmasını sağlamaktadır. Hegel'e göre daha önce *Tinin Fenomenolojisi*'nde de belirtildiğı üzere Aile, toplumsallaşmanın ilk örneğı ve bireyin tüzel bir kişilik kazandığı bir yerdir.

Aile, hem toplumsal yapının oluştuğı tözselliğı, hem de bir kişinin kişi olarak değil üye olarak bulunduğı *Sevgi* ile belirlenen bir yapıdır. Ailenin oluşumu üç momentte gerçekleşir. İlk sözleşme ile evlilik kurumunun oluşturulması; edinme ile Ailenin bir mülkiyet edinmesi; son olarak çocukların yetiştirilmesi ile Ailenin çözülmesidir.

Evliliğın belirlenmesini sağlayan şey törel sevgidir. Hegel'in bu sevgiye törel demesinin nedeni bu Sevgiyi geçici ve kararsız görmemesinden kaynaklanır. Evlilik akdi nispeten ömür boyu sürecek bir akittir. Her ne kadar evliliğın çıkış noktası tikel eğilimlerin düzenlenmesini için yapılmış gözükse de özne törel öz bilinçleri kazandıklarından ve kendi iradesi ile kendini sınırlandırdığından özgürdür, aynı

zamanda evrenseldir. Hegel evlilik gibi boşanmanın da mümkün olduğunu söyler ancak, boşanma yolunu zorlaştırarak; boşanmanın cezbedici ya da kolaylaştırıcı bir tarafının olmaması gerektiğini ileri sürer.

Hegel Aile üyelerinin nasıl bir araya getirdiğini, nasıl rol dağılımlarının olduğunu anlatır; erkek dışarı çıkıp para kazanmaktan; kadın ise ev içi işleri düzenlemekten sorumludur. Bu yüzden Ailenin öz-bilinç taşıyabilen kişisi babadır. Ailenin kurulmasının ardından Hegel Ailenin ikinci momenti olan Aile sermayesine geçer.

Ailenin dışsallaşması ve gerçekleşmesi mülkiyet edinme ile olur. Mülkiyet edinme ise aile reisi ve ailede dışsallaşan kişi olarak, erkeğin görevidir. Çünkü ailenin tüzel kişiliğini reis olarak erkek temsil eder. Ancak mülkiyet hakkında tasarruf her ne kadar erkekte olsa da ailenin mülkiyeti ortak mülkiyettir.

Hegel, mülkiyet için kaygının giderilmesi ve ailenin çözülmesi için çocukların yetiştirilmesi gerektiğini söyler. Bir ailenin, aile olabilmesi için evlenilmesi; ev edinilmesi ve çocuklarının olması gerekir. Ailenin çözülüşü ise aile içi elde edilen malların çocuklara aktarılmasını içerir. Evliliğin oluşması gibi bozulması da söz konusu olabilir. Hegel boşanmadan çok az bahsetse de evliliğin bozulabileceği durumlar olduğunu belirtir. Ancak yurttaş toplumuna, oradan da devlete geçişte ailenin yok olması devletinde parçalanacağı anlamına gelmemektedir. Ailenin sermayesinin miras yoluyla çocuklara aktarılması gerekir. Bu ailenin yurttaş toplumuna geçeceği ve ailenin çözüldüğü aşamadır.

Evrensellik burada başlangıç noktası olarak tikelliğin bağımsızlığını alır, ve törellik böylelikle bu duruş noktasında yitmiş görünür, çünkü bilinç için ailenin özdeşliği sözcüğün tam anlamıyla ilk olan, tanrısal olan ve ödev buyurandır. Ama şimdi tikelin benim için birincil belirleyici olması gerektiği bir durum ortaya çıkar, ve böylelikle törel belirlenim ortadan kalkar. Ama aslında bu konu yalnızca yanılğı içimdeyimdir, çünkü tikele sarıldığıma inanırken gene de evrensel yan ve [tikeller arasındaki] bağıntının zorunluluğu birincil ve öznel kalır; öyleyse genel olarak Görünüş alanındayım, ve tikelliğim benim için belirleyici ilke olarak, eş deyişle erek olarak kaldığı için, böylelikle everenselliğe hizmet ederim ki, sözcüğün tam anlamıyla son gücü üzerimde saklı tutar (Hegel, 2013: 219).

Yurttaş Toplumu, Ailenin Devlete geçebildiği, kendi-için momentidir. Kişi Yurttaş Toplumunda Evrensellik biçimi ile dolaylı kılınır. Yurttaş Toplumunun her üyesi kendi amacındadır. Ancak kendi amaçlarını gerçekleştirebilmek tek başına mümkün değildir. Başka kişilerin tikel amaçlarını kendilerinin ereği yaparlar. Örneğin bir çiftçi kendinde bir amaç olarak buğday üretir, ancak bu buğdayı başkaları içinde üretir. Ancak çiftçinin amacı başkalarına buğday vermek değil; başkalarına verdiği buğday sayesinde diğer ihtiyaçlarını da karşılayabilmektir. Yurttaş toplumunda birey konumunda olan Ailenin tek başına ihtiyaçlarını karşılayamaması söz konusu olduğu için, burada Tikellik evrensellik koşuluna bağlanmıştır. Evrensellik tarafından kısıtlanmış olan tikellik, kendi amacına ulaşmak için sınırlanır. Bu sınırlamada dışsal bir *Devlet* tarafından yapılır. Aynı zamanda tikellik ilkesi pozitif gerçekliğini ve olgusallığının hakkını *evrensellikte* bulur. Bu birlik tam bir özgürlük değildir ancak *tikelin evrensellik biçimine* yükselmesidir.

Akılsal amaç doğanın saflığını tinin içine battığı tekilliği ve dolaysızlığını gidererek evrensel biçimini alır, başka bir ifade ile kendinde kendine yabancılaşmış Tin artık kendi-içindir ve kendine yabancı değildir. Hegel'e göre Yurttaş toplumunun üç momenti vardır; Gereksinimler Dizgesi, Türe Uygulaması ve Polis-Lonca. Gereksinimler dizgesi, toplumsal iş bölümünü anlatır. Buğday üreten çiftçide olduğu gibi kişi emeği yoluyla gereksinimlerini karşılar. Aynı zamanda çiftçinin emeğinden başkaları da yararlanır. Hegel'e göre özel gereksinimleri karşılamamanın iki yolu bulunur; ya sahip olunan mülkiyet üzerinden gereksinim karşılanır ya da mülkiyet yoksa emek yoluyla gereksinim karşılanır. Görüldüğü üzere yasa karşısında kişi, ahlak karşısında özne, ailede üye (anne-baba vs.) yurttaş toplumda ise *Yurttaş* olmaktadır. Gereksinimin karşılanmasındaki nesne ise insandır. Hegel için *insan* kavramı yalnızca bu koşulda vardır. İhtiyaçları karşılamak için emek yoluyla karşılıklı tanınma ilişkisine girmiş olma, ihtiyaçlarını doyumunu somut ve toplumsal kılmıştır. Doğanın sağladığı malzemenin dolaysızca belli bir amaca yönelik kullanılmaya dönüştürülmesi ise emektir. *İnsana gereksinimlerini doyurma aracını kazandıran şey insan teri ve insan emeğidir.*

Böylece Yurttaş Toplumunun ikinci moment olan türe uygulamasına geçilir. Gereksinimleri karşılama ile *kendine ve kendi-için* var olan evrenselliği kendinde

soyut mülkiyet hakkı olarak taşır, bu hak *Türe Uygulaması* ile gerçekleşecektir. *Türe Uygulaması* ile gerçekleşecektir. *Türe Uygulaması* başka bir ifade ile Yasanın uygulanması yine üç momentte gerçekleşir; Yasa olarak Hak, Yasanın belirli varlığı ve Mahkemedir. Yasa karşısında *Ben* bir kişi olarak herkesle özdeştir. Çünkü yasa karşısında insan sadece insan olduğu için, tüm ırk, dil, din, renkten bağımsız insan olduğu için yasa karşısında geçerlidir. Burada Hak nesnel olarak bilinmektedir, bu yüzden evrensel olarak geçerlidir.

Yurttaş toplumunda idea tikellikte yiter; yasanın yerine getirilmesi için yurttaş toplumu *Kavramına* dönmelidir. Böylece belirgin gerçeklik açısından bir kamu yetkesini kullanarak *Polis* ve *lonca* somut bütünlüğüne varılır. Polis yani kamu yetkesi ve lonca yurttaş toplumunun son momentini oluşturur.

Polis kelimesi burada Eski Yunanca şehir ya da şehir devleti anlamında kullanılır. Bu anlamıyla Polis, sosyal anlamda belirli hak ve ödevleri olan vatandaşlar topluluğu olarak görülür. Polis'te kişi birtakım ihtiyaçlarını karşılamak için hareket eder; ancak kişi kendiliğinden var olan yapı içinde bu ihtiyaçlarını doyurabilecek bir durumda değilse, Polis'in asgari düzeyde ihtiyaçları karşılaması beklenir. Yurttaş toplumunda birey, Aile bağlarından kopartılarak bir kişi olarak tanınır, bu kişiyi toplum çocuğu haline getirir.

Korporasyon, yani Loncada ailenin sermayesi tanınmıştır; bu yüzden kendisini dışsal tanıklık yoluyla tanıtmak zorunda değildir. Çünkü kendisi evrensel toplumun bir üyesi konumundadır.

Aileden sonra *Lonca* Devletin yurttaş toplumunda yerleşmiş ikinci kökünü, *törel* kökünü oluşturur. Birincisi *tözsel* bir birlik içinde öznel tikellik ve nesnel evrensellik kıpılarını kapsar; ikincisi ise ilk olarak yurttaş toplumunda gereksinim ve doyumların *kendi içine yansımış tikelliğe* ve [ikinci olarak] *soyut* tüzel evrenselliğe ayrılmış bu kıpıları içsel bir yolda birleştirir, öyle ki bu birleşmede tikel gönenç hak olarak bulunur ve edimselleşir (Hegel, 2013:273).

Aile yurttaş toplumunun örgütsüz birinci ögesi yken lonca ikinci ögesidir. Loncanın yapısı kapalı bir kast sistemi değildir; bu yüzden bu sisteme girerek törelleşmesi sağlanmalıdır. Ancak yinede loncanın amacı kısıtlı ve sonludur. Böylece yurttaş toplumu son bulur ve törelliğin üçüncü ve son momentini olan, aynı zamanda

evrensel amacı kendisinde taşıyan *Devlete* geçilir. Devlet momenti yine kendi içinde üç aşamadan geçer; bir devletin iç hukukunu belirleyen Anayasa; Uluslararası Yasa ve son aşamada ise *Dünya Tarihidir*.

Yurttaş toplumunda ailenin çocukları büyütmeye ve onları eğitmeye gibi bir takım hakları vardır. Bununla beraber ailenin gelir kaynağını göstermek gibi bir takım yükümlülükleri de vardır. Yurttaş toplumun birey, bir toplumun üyesi olduğu, aynı zamanda herkes kadar toplumsallaşmanın sağladığı olanaklardan yararlandığı için *kendinde ve kendi – içindir*.

Devlet'te artık dolaylılık ve dolaysızlık ortadan kalkacaktır. Çünkü Ailede ve Yurttaş Toplumunda kendini biçimlendiren gerçeklik Devlet ile kendisinin ideasına ulaşacaktır.

Devlet törel ideanın edimselliğidir – törel Tindir ki, *açıkça yatan*, kendi için seçik tözsel istenç olarak kendini düşünür ve bilir ve bildiğini ve bildiği düzene denk yerine getirir. Devlet *törede* dolaysız var oluşunu, bireyin *öz bilincinde*, bilme etkinliğinde dolaylı var oluşunu bulur, tıpkı öz bilincin duygusal yatkınlığı yoluyla etkinliğinin özü, ereği ve ürünü olarak Devlette tözsel özgürlüğünü bulması gibi (Hegel, 2013:275).

Devlet ahlaksal iradenin gerçekliği olduğu için kendinde ve kendi için akılsal olandır. Tözsel olan bu birlik mutlak olduğu için devimsizdir, özgürlüğün en yüksek hakkına ulaştığı ve kişinin başka bir ifade ile yurttaşın en son amacına ulaştığı; en yüksek ödevi, Devletin üyesi olmaktır. Bireysel irade karşısındaki nesnel irade, kendinde, kendi kavramında akılsallığa ulaşmıştır. Devlet kendinde ve kendi-için ahlaksal bir bütünlük taşıdığından aklın mutlak amacı olarak özgürlüğün gerçekliğidir. Hegel'e göre Tin bizim için, doğanın hakikatidir ve bu yüzden ilk mutlaktır (Hegel, 1976: 217). Devlet Tindir ve kendini dünyada bilinçli bir şekilde edimselleştirir, Tin sadece bilinçte olduğu zaman ve kendini nesne edindiği zaman Devlettir. *Devletin olması Tanrının dünyadaki yürüyüşü ve zemini kendini istenç olarak edimselleştiren Usun gücüdür*. Denilmektedir ki devlet ideasında her bir devlet tekil değildir. Çünkü her bir tekil devlette olumsuz yanlar bulunabilir; ancak nasıl ki hasta ya da kötü bir insan hala insan olarak kalıyorsa hala devlet de Devlet olarak kalır.

Devlet törel İdeanın edimselliğidir – törel Tindir ki, *açıkta yatan*, kendi için seçik tözsel İstenç olarak kendini düşünür ve bilir, ve bildiğini ve bildiği düzeye dek yerine getirir. Devlet *törede* dolaysız varoluşunu, bireyin *özbilincinde*, bilme ve etkinliğinde dolaylı varoluşunu bulur, tıpkı özbilincin duygusal yatkınlığı yoluyla etkinliğinin özü, ereği ve ürünü olarak Devlette *tözsel özgürlüğünü* bulması gibi (Hegel, 2013: 275).

Devlet, tözsel olan iradenin gerçekliğidir; çünkü evrenselliği tikel özbilinçte gerçekleşmiş olan kendinde ve kendi- içindir. Bu kendinde amaç her şeyi kendinde kapsadığı için *mutlaktır*. Bu devletin en yüksek amacı olan Devletin bir üyesi olan bireyin de en yüksek ödevidir. Burada bireyin özgürlüğü biçimsel olarak gerçekleşir; ancak yine de evrensel yasalara da tabii olunmak zorundadır. Bireysel irade evrensel iradede kendini akılsallaştırmıştır. Devlet ahlaksal bir bütündür; çünkü hem kendinde hem de kendi-içindir. Bu da aklın mutlak amacı olarak özgürlüğünün gerçekleşmesi anlamını taşır. Devlet, *Tindir* ve kendini bilinçli olarak edimselleştirir. Tin bunu doğada değil akılda gerçekleştirir. Çünkü doğada *başkası* olarak bulunan Tin bilinçte varolan bir nesne olarak bildiğinde Devlettir.

Burada tüm tekil özgürlükler ya da belirlenimler birer momenttir. *Devletin olması Tanrının dünyadaki yürüyüşü, ve zemini kendi için İstenç olarak edimselleştiren Usun gücüdür* (Hegel, 2013: 280). Bu yüzden tikel devletlere ya da kurumlara değil; İdea, başka bir ifade ile Tanrının gerçekliğinin göz önüne alınması gerektirir. Çünkü tekil devletler de tarihin birer momentini oluşturur ve Devletlerin eksiklikleri olabilir; ancak tek tek eksiklikleri olan Devletler bile *Devletin*, yani bir kurum olarak *Devletin* varlığını değiştiremez. Burada söz konusu olan Yunan ya da Roma devleti gibi bir devlet değil *Devlet İdeasının* kendisidir. Devlet ideası dolaysız bir gerçeklik taşır ve yine üç momenti kendi içinde barındırır; *Anayasa veya iç Devlet Tüzesi, Uluslararası Tüze ve Dünya Tarihi*.

Devlet ideasının dolaysız gerçekliğinin doğal ilişkisi bir iç devlet yasası olarak, *Anayasa*'dır. Anayasanın yani iç devlet yasanın düzenlediği iki durum vardır. Birincisi devletin kendi içindeki ilişkileri düzenlediği; yasama, yürütme, yargı gibi organların ve vatandaşlara ilişkin düzenlendiğini *Kendi için Anayasa* kısmıdır. İkincisi ise Devletin, diğer devletler ile olan ilişkilerini düzenleyen *Dışa Karşı Egemenlik* kısmıdır.

Devletin iç anayasasında Devletin iç ilişkileri düzenlenmeye çalışılır. Somut özgürlüğün gerçekliği olan Devlet, herkesin eşit olarak onurlandırıldığı ve kişinin haklarını tanıdığı yerdir. Ancak burada kişinin haklarının korunması öznel değil evrensel; tözsel Tinlerinin son amacı budur.

Burada kişi hakkını kullanırken tekil bir çıkar içindeyken ödevleri ile evrensel çıkara bağlanır. Bu yüzden tekil olan ile evrensel olan arasında bir uyum vardır. Çünkü Devlette her şey evrenselliğin ve tikelliğin birliğine dayanır. Bireysel olan irade Devlet sayesinde gerçekleşebilir ve kişinin amacına ulaşabilmesinin de yolu budur. Bunun sağlanabilmesi yasalara uyulmasını gerektirir, yasalar ise akılsal ögenin kurumlarıdır. Bu kurumların zemini ve son amacı Tindir. Bu kurumlar *anayasa* ile gerçeklik kazanır. Böylece tözsel olan evrensellik kendi kendisi için hem nesne hem de amaç olur; bu yolla kendini özgürlük şeklinde gerçekleştirir. Tin böylece kendi içine geçerek döngüsünü tamamlar. İnsanlar kendi tikel isteklerinin doyumunun Devlette olacağını bilirler. Eğer tikellikler evrensel bütünlükte yer almazsa Devlet yok olur. Devletin soyut gerçekliği tözselliğini oluşturur. Bu devletin zorunluluğudur. Buna göre Devlet, bilinçli amaçlara, tanıdık ilkelere, sadece kendinde değil ancak bilinç için olan yasalara göre eylemde bulunur (Hegel, 2013:292).

Devlette din, genel olarak törel olan Tanrısal irade olarak doğasını kapsar. Ancak din, mutlak olan Devletin içinde seküler bir biçimde olmalıdır. Bir Devlette farklı mezhepler bulunabilir, ancak bunların özgür bir biçimde var olmaları için Devlet *hoşgörülü* ve seküler olmalıdır. Kilisenin, yani dinin Devletin işleyişinde mahkemede ya da evlilik töreninde yemin etme gibi birtakım işlevleri vardır. Bireylerin dinsel olarak ortaklaşmaları dinsel birliğe; dinsel birlikleri loncaya; loncaları ise Devlete yükselmesini sağlar. Hegel'e göre dinin yani kilisenin öğretisi yalnızca kişinin vicdanının öğretisi olarak gözükse de öz bilince yükseldiğinde evrensel öğreti olarak Devletin kılınır. Devlet sadece ihtiyaçları karşılayan bir yapı olarak kendi Tininin özgürlük momentinde *inanç* ve *duygu* şeklindedir ve bu hali dindir. Din bu aşamada bilimsellik taşıdığı sürece Devlette *kendine ve kendi-için* ahlaksal, laik bir biçimdedir. Dinin yanı sıra bilim de Devletin yanında bulunur. Çünkü *Tinin Fenomenolojisi*'nden de hatırlanacağı üzere, kesin bir bilim olarak

felsefe, devletin son aşamasıdır. Felsefe artık bir bilgelik sevgisi olmaktan çıkar ve Devletin gerçeklikle özdeşleştiği toplumun devlet aracılığı ile kendi bilincine ulaşmasını sağlayan bir konuma gelir (Bumin, 2016: 137). Burada da görülmektedir ki *bilim* ile *devlet* aynı biçim ögesini taşır. *Devletin* ve bilimin nesnel, akılsal amacı bilgiye ulaşmaktır. *Devlet kilisenin*, dahası dinin üstündedir, çünkü dinin kendisini gerçekleştiribilmesinin zemini devlettir. Çünkü *devlet* tikel kilisenin üzerinde evrenselliğini kazanmış bir varoluşa sahiptir.

Tamamlanmış Devlete öznel olarak bilinç ve düşünce aittir; buna göre Devlet ne istediğini bilir ve onu düşünülmüş bir düşünce olarak bilir. Bilme yerini Devlette taşıdığı için, onun için bilimde *buradadır*, Kilise değil (Hegel, 2013: 306).

Elbette Devlet, dünyasal ve sonludur; çünkü Devletin tikel amaçları ve tikel güçleri vardır. Hegel'e göre Devletin yaşayan bir ruhu vardır. Bu yaşayan bir öznelliktir, ayrımları yaratır ve bu taraftan da birlik içinde saklar. Dinin alanında ise ayrımlar ve sonluluklar bulunur. Denilebilir ki Tin, Tanrıdaki üç belirlenimin birliğidir. Devlet sonluluğu onun duygusal ve kötü olduğunu gösterir, ancak akılsal ve iyi olan Devlet sonsuzdur. Bu haliyle politik anayasa, yani iç devlet anayasası iki momentten geçer; birincisi *kendi kendisi* ile bağlantısını ortaya koyan; ikincisi *başkaları* ile ilişkileri ortaya koyan anayasadır.

Devletin örgütlenmesi ilksiz ve sonsuz aklın imgesi olarak sağlanır. Hegel Devletin örgütlenmesinde *yasama, yürütme ve yargının* güçler ayrılığı ilkesine göre düzenlenmesi gerektiğini söyler. Devlete, dünyasal-tanrısal bir şey olarak saygı gösterilmelidir; yasama gücünün Evrenselliğe, yürütme gücünün Tikelliğe, yargı gücünün ise Kavramına denk düşmektedir. Denilebilir ki politik Devlette Yasama Gücü evrensel belirlemeyi saptar. *Hükümet Gücü* tek tek durumların evrensel altına alınmasını sağlar. En son güç olan Anayasal tek güç olmayı veren yargı gücü, başka bir ifade ile *Prenslük Gücü* en son iradeyi koyan güçtür.

Genel anlamda Hegel'de anayasa yapılmış bir şey olarak değil de hep mutlak olarak var olan bir şey gibi görülür. Bunun nedeni anayasanın kendinde ve kendi için tanrısal bir şey olarak, kalıcı bir şey olarak var olmasıdır. Devlet bir ulusun Tini olarak, onun tüm ilişkilerine yayılan bir yasadır. Eğer bireylerin töre bilinci varsa, kendi öznel özgürlüğüne Devletin içinde sahip olacağını da bilir. Anayasanın

yapılması ise hemen gerçekleşen bir durum değildir; çünkü yüzyılların ideasını taşır. Anayasanın yapılması için yine Tinin serüvenini tamamlaması gerekir. Anayasanın anlam kazanabilmesi için ulusun haklarını ve duygusunu taşıması gerekir. Kendi için anayasa, yani Devlet içi ilişkileri düzenleyen anayasa yargı gücü olan Prenslik Gücü; yürütme gücü olan Hükümet Gücü ve yasa yapıcı olan Yasama gücü momentinden oluşur.

Prenslik Gücü, yani yargı gücü kendinde hem anayasanın *evrenselliğini* hem de belirleme gücü olan *karar* momentini kapsar. Prenslik gücündeki 'Ben', hem tekil hem de evrenselidir. Politik devletin ideallığında; tikel güçler eşit ölçüde kapsar, tikel iş ve etkinlikler özsel momentleri olarak ona aittir. Devlet işleri *özel mülkiyet* değildirler. Başka bir ifade ile Devlet işleri Devletin egemenliğindedir. Egemenlik, ideallığın son kararının *evrensel* iradesidir. Mutlak olarak karar veren bireysellik değildir ancak, birey olarak Prens *Tekerktir*. Prens gücü ile Devlet iradesi *dolaysız* tekilliktir; bu kavramının doğası gereği böyledir. Bu Tekerk yine soy bağıyla aktarılır. İyi örgütlenmiş bir tekerklik yasaya tabi bir tekerkliktir; çünkü özsel olan irade ile nesnel olan irade arasında bir ayırım ortadan kalkmıştır. Yargı, Prensliğin ilk hakkıdır ancak bunun yanında yargının içeriği olarak da *bağışlama* hakkı da tekerkindir. Prenslik gücü ise tikelliği, evrenselin altına alma momentidir. Bu gücü tek başına karar alabilmesinden kaynaklanır. Prensliğin üçüncü gücü ise özsel olarak tekerkin vicdanından, evrensel anayasanın bütününe geçilebilmesidir. Soy bağı ile aktarılan ve sahip olunan tekerklik, kamu özgürlüğü ile karşılıklı güvence altındadırlar. Prenslik kamu özgürlüğünün kullanımını sağlarken, kamu özgürlüğünü Prenslik varlığını sağlamaktadır. Böylece kendi için anayasanın ikinci momenti olan yürütmeyi sağlayan *Hükümet Gücü*'ne geçilir.

Hükümet gücü, Prenslik verdiği kararların uygulanmasını sağlayan ve bu amaçla kamu yetkesi olarak, amaçlar için hareket eden yapıdır. Gerçek yurtseverlik ile yaşayan yurttaş, kendi tikel alanlarında olduğu gibi yetki ve isteklerini Devlet için sakınmalıdır. Bunun için de Devletin, yani hükümetin düzgün örgütlenmesi gerekir. Devletteki sınıfların tikel çıkarlar ile evrensel çıkar için hizmet etmelerine bağlıdır.

Kendi için anayasanın, evrensel olanın saptandığı son momenti olan *Yasama Gücü*, anayasanın kendisini dayandırdığı ve üzerine sağlam olarak bastırdığı güçtür.

Hem Devletin bireylere faydalı olması için hem de bireylerin Devlete sunacağı hizmetleri belirlemek için yasa yapmaya ihtiyaç vardır. Modern devletin ilkesinde bireyin tüm davranışları kendi iradesine bırakılmıştır. Öznel özgürlüğe tam saygı söz konusudur. Buna göre özel mülkiyet edinme de bu özgürlüğe dâhil olduğundan, Devletin bu mülkiyet için getireceği vergide gelire göre olacaktır. Yasama gücünün içinde tekerklik ve yürütme gücü kapsanır. Devlet gücünün ihtiyaçları yasama gücünde giderilir. Yasama gücünde ortaya çıkan sınıflar *Evrensel Sınıf* olarak hükümete hizmet ederler. Yasama gücü ile var olan farklı sınıflar evrensel çıkar için bir bütün olarak hizmet ederler, böylece Devlet, örgütlü bir toplum oluşturur. Devletteki gerçeklik tikel olandan evrensel olana böylece bağlanır. Hegel bu noktada kamu gücüne odaklanır. Kamu gücü kendine, kendi egemenliğini gösterir. Şimdi devletin anayasası, kendini tanımasını tamamlanmıştır. Kendi iç egemenliğine sahip olan devlet, dışa karşı egemenlik kazanmalıdır.

İçe doğru egemenlik bu idealliktir, ama ancak Tinin kıpılarının ve onun edimselliği olarak devletin kıpılarının *zorunlulukları* içinde *açındırdıkları* ve devletin *üyeleri* olarak *kalıcılık* kazandıkları düzeye dek. Ama Tin, özgürlükte *kendi ile sonsuz olumsuz* bağıntı olarak, o denli de özsel olarak *kendi-için-varlık'tır* ki, kalıcı ayrımları *kendi içine almıştır* ve böylelikle dışlayıcıdır. Devlet bu belirleniminde bireysellik taşır ki, özünde birey olarak egemende edimsel, dolaysız birey olarak vardır (Hegel,2013:364).

Devletin içe doğru egemenlik sağlamış olması Tinin kendi-için-varlığı, belirli varlık taşıdığı için başka devletler ile olan ilişkisinde bağımsızlık, bir devletin, başka bir ifade ile bir ulusun ilk özgürlüğü ve en yüksek onurudur. Devlet ideallğine başka devletler ile kurduğu ilişki ile yükselir. Önceki Bölümden hatırlanacağı üzere bir varlık ancak tanınma ilişkisi (efendi-köle) dolayısıyla kendini bilir. Bu yüzden bir Devlet de başka devletler ile kurduğu ilişki ile varolabilir. Savaş, tanınma ilişkisinin bir biçimdir. Savaşın sonunda bağımsızlığını kazanan ise özgürdür. Devletin varlığı için herkesin özveri göstermesi, *ödevdir*. Çünkü Devletin tehlikede olması tüm yurttaşların da tehlikede olması anlamına gelir. Yurttaşlarıyla bütünlük içinde savaşa girmiş bir Devlet, savunma değil; fetih savaşındadır. Burada ortak idealler tüm sınıfları ortaklaştırır. Savaş koşullarında yüreklilik göstermek biçimsel bir erdemdir. Çünkü savaştaki bir yurttaş kendisi için değil, başkaları için savaşmaktadır. Yürekliliğin, mutlak ve nihai amacı Devletin egemenliğini sağlamaktır.

Yurttaşın, kendisinden vazgeçebilmesi, onun özgür olduğunu gösterir. Devletin savaşabilmesi, yani dışa doğru eğilimi onun bir özne olduğunu gösterir. Savaş ile birbirlerini tanıyan Devletler, artık savaş sonucunda uluslararası ilişkilerini belirlediği yasayı yapmaları gerekir. Uluslararası yasa, iki bağımsız devletin ilişkisinden doğar. Bu yüzden hem kendinde hem de kendi-için bir ihtiyaç durumundadır. Devletler özel kişi olmadığı için, buradaki yasa özel tüze ilişkisinden daha farklıdır. Ulus devletin tözsel akılsallığı ve dolaysız gerçekliği, onun mutlak gücüdür başka devletlerce tanınmış olması, onun somut bütünlüğüdür çünkü devletin, tikel bir devlet olarak somutluğu başka devletlerle çizdiği sınır ile belirlenir.

Hegel için, Her bir *Ulusun* Tini, tıpkı kişinin gerçekliği gibi nesnel gerçekliklerin aile ya da yurttaş toplumunda anlamlı olması gibi, Devlet, *evrensel Tin*, *Dünya Tini* ve *Dünya Tarihinde* var olabilirler.

Evrensel Tinin belirli – varlık ögesi Sanatta simge ve imge, Dinde duygu ve tasarım, Felsefede arı, özgür düşüncede iken, *Dünya Tarihinde* ise içsellik ve dışsallığın bütün bir erimi içine düşen tinsel gerçekliktir. Dünya Tarihi bir mahkemedir, çünkü onun kendinde ve kendi için var olan *evrenselliğinde tikellik* yalnızca *ideal* olarak vardır ve Tinin bu öğedeki devimi bu olguyu sergilemektedir (Hegel, 2013: 377).

Hegele'e göre, Tin, kendinde ve kendi-için aklın, aynı zamanda aklın kendi-için-varlığı bilgi olduğunda Dünya Tarihi, evrensel Tinin gerçekleşmesi olan, Tinin özgürlüğünün, kavramından ve momentlerinden geçen zorunlu gelişimidir. Tinin Tarih, onun gerçekleştirdikleridir.

Ulus, Dünya-Tininin kendisine verdiği görevi yapmalıdır. Çünkü ulus, özgür ve ahlaksal öz bilince böylece ulaşır ve evrensel Tarihe geçer. Tin daha sonra bozulma yaşar ve bu durum Dünya-Tarihi için başka bir ulusun ortaya çıkması anlamına gelir. Burada sonun yeniden başlangıç olduğu sarmal biçim söz konusu olur.

Tarih, hiçbir zaman kendini yinelemez; onun hareketleri daireler üzerinden değil, sarmallar üzerinden geçer ve görünüşteki yinelemeler hep yeni bir şey edinmiş olmakla farklılaşmadır (Collingwood, 1996: 151).

Hegel'in oluşturduğu Devlet, kendisinin işaret ettiği gibi karşı-devrimcidir; modern devlete varıldığında yine bu devleti değiştirmek ister (Planty-Bonjour, 2017: 22). Bu

momentlerde Dünya–Tinini taşıyan Napoleon gibi öznel bulunur. Evlilik ile başlayan yasal belirlenimler İdeanın mutlak hakkı olan Kahramanların devlet kurma hakkıdır.

2.2. Tarih Felsefesi

Hegel, Devlet oluşturan ve Dünya Tarihinde kendini ilke olarak ortaya koyan dört Devletin olduğunu söyler. Bunlar; *Doğu, Yunan, Roma ve Germen İmparatorluklarıdır* (Hegel, 2016: 5). Her bir ulusun yıkılışı, bir sonrakinin nedeni konumundadır. *Doğu İmparatorluğu’nda tözsel* Tinin ilk şekli vardır. Onda bireysellik kendi özünde batmış; yöneticinin üst – rahip ya da Tanrı tarafından belirlenmesi ile oluşan teokrasidir. İkincisi ise Tinin bilgisiyle ortaya çıkan *Yunan İmparatorluğudur*. Burada sonlu ile sonsuzun tözsel birliğini kapsar. Tin Yunan İmparatorluğunda *biçimi* güzel, törel bireysellik olarak *kendi – için – varlıktır*. Üçüncüsü olan Roma İmparatorluğu, ahlaksal yaşamdaki *kişisel* öz bilinç ile *soyut tümellik* birleşir. Böylece kendi – için – varlığın soyut evrensellik ile çelişkisi derinleşir. Dördüncüsü ve sonuncusu ise *Germanik İmparatorluk* olan ve Devletin son ve nihai biçimi gerçekleşir. Çünkü tüm çatışma, Devleti aklın imgesi ve gerçekliği olarak uzlaşması haline getirir. Böylece Tin, Devlette, Doğada ve İdeal Dünyada gerçeklik olarak özgür ve kavramsal bilgisine ulaşır.

Hukukun tarih sahnesinde ilerleyişi aynı zamanda tarihin de nasıl yazılacağını veya nasıl var olduğunu da gösterir. Hegel açısından tarihi irdelemenin üç türü vardır⁷; kökensel, düşünsel ve felsefi tarih. Kökensel tarihte, tarih yazarı olan biten olayları ortak tını paylaştıkları biçimi ile herkesin gördüğü bir biçimde betimler. Hegel’e göre Herodotus gibi tarihçilerin tarihi aktarma yöntemi budur. Bu tarihte dışsal olan tinsel tasarım anlatılır; yani tarih, olan olayları, eylemleri ve durumları bir tasarım yapıtına çevirir. Bu yüzden, tarih yazımının bu hali çok kapsamlı değildir. Sadece kendi kültürlerini anlatan, taraflı bir tarih anlatısını içerir.

⁷ Tarihin üç biçimi Hayden White’a göre *Tinin Fenomenolojisi’nde* ortaya konulduğu haliyle bilincin üç aşamasını temsil eder. Birincisi gerçek tarihsel bilinç; ikincisi kendini kavrayan bilinç; üçüncüsü ise hem kendini kavrayan hem de bunun üstüne akılcı tarihin genel koşulları hakkında tarihsel bilince sahip olan bilinçtir. (White H., 2008, Metatarih: Ondokuzuncu Yüzyıl, Dost Kitabevi)

İkinci tür tarih olan düşünsel tarih, başka bir ifade ile reflektif tarihte ise ele alınan zaman ile bağlantı içinde olmasa da *şimdinin* ötesini anlatan bir biçimdir. Reflektif tarih dört türde karşımıza çıkar; *Evrensel*, *Pragmatik*, *Eleştirel* ve *Kavramlar Tarihi*dir (Hegel, 2016: 7). Evrensel tarih, bir devletin ya da bir ulusun bütün bir tarihini kendi tini ile anlatan tarihtir. Pragmatik tarih ise değişik olayları bağlamsal olarak ortak bir bakış açısı ile açıklayan tarihtir. Bu bakış açısı geçmişti ortadan kaldırarak şimdiye getirir; ancak bu durumda geçmişteki olayın şimdinin tini ile anlaşılmaya çalışılması tarih yazarının kendi tinine bağlıdır. Böylece her biri kendi tinini, zamanın tini olarak gösterir. Örneğin “Alman’a, Alman’dan başka dost yoktur.” Tini ile yazılan bir tarih; bunun geçerli olmadığı tarihsel bir olayı bile, şimdide esasen böyle bir tini taşıdığını göstermeyi amaçlar. Çünkü bu tarihin amacı geçmişti şimdi ile anlamlandırmaktır. Üçüncü biçim olan Eleştirel tarihte ise tarihin tarihi yapılır. Burada tarihin nasıl yazılması gerektiğine ilişkin argümanlar verilir. Tarihsel anlatılar eleştirilerek esas tarihin ne olduğu betimlenmeye çalışılır. Düşünsel tarihin son biçimi olan *Kavramlar* tarihinde ise Sanat, Tüze ya da Din tarihi anlatılarak kavramlar üzerinden bir tarih anlatımı yapılır.

Hegel’in felsefe tarihine kattığı en önemli kavram akıldır. Felsefi dünya tarihinde, Tarih akıl aracılığıyla oluşur. Çünkü dünya tarihi tininin, akla uygun ve zorunlu bir gidişti vardır. Dünya, tanrısal bir iradenin egemenliğindedir. Dünya tarihi, tanrının iradesinin belirlemesi ile oluşur. Tinin soyut belirleniminin ne olduğu sonucunda dünya tarihi, hem varolan her şeyin nasıl olduğunu hem de tinin kendisinin ne olduğunun bilgisini ortaya koyar. Tin burada, felsefi tarihte hem kendisini düşünen hem de kendisini bilen bir yapıda olduğu için reflektiftir. Hegel açısından tarihin en temel kavramı tinin özü olarak özgürlüktür. Özgürlük tinin akıl ile tarih bilincine sahip olmasını sağlar. Tinin ve dünya tarihinin biricik amacı özgürlüğün gerçekleştiği Devleti oluşturmaktır. Özgürlüğün gerçekleşebilmesi için insanların gereksinimlerini, tutkularını ya da birçok dünyevi ihtiyaçlarını karşılaması ve aynı zamanda bunlar için dışta yönelmesi sağlanır. Örneğin tutku, her ne kadar bir öznenin etkinliği gibi görünse de soyut ide ile birlikte tutku dünya tarihini oluşturur. Tutku ve soyut idenin birlikteliği devlette törel özgürlüktür.

Hegel için tarihin üçüncü türü ise *Felsefi tarihtir*. Hegel'in tüm sisteminde yapmaya çalıştığı şey Felsefi tarihe varabilmektir. Tarihte Düşünce verili olanı temel alır, ona göre yönlendirilir. Felsefede ise durum tam tersidir, verili olanı almaksızın kendi içinden üreteceği düşünceleri tarihe yükler (Hegel, 2016:12). Felsefe aklın dünyaya, yani Dünya Tarihine egemen olduğu ve bunun ilerleyen bir şekilde mutlaklaştırıldığı düşüncedir. Çünkü akıl *Tözdür* ve gerçekliğini olgusalılık ile *sonsuz* bir şekilde *içeriklendirir*. *Tinin Fenomenolojisi*'nde de aktarıldığı üzere Tarihin nihai amacı, Tinin kendisini gerçekleştirmesi; bunun için de içeriklenerek mutlak bilgiye ulaşmasıdır. Bu yüzden *felsefi tarihte* anlama yetisinin özbilinçli iradesiyle ideanın ışığında Dünya tarihinde ilerlemesi söz konusudur. Dünya tarihinin akılsal ilerleyişi, Tinin zorunlu süreci olan tarihin sonucudur. Çünkü Hegel'e göre kim Dünyaya akılsal olarak bakarsa, onu öyle görür; bu durum karşılıklı olarak birbirini belirler (Hegel, 2016: 14).

Hegel ikinci olarak, aklın belirleniminin ne olduğu sorusunu sorar. Çünkü aklın dünya ile bağıntısında, dünyanın *Son Ereğinin* ne olduğu sorusu çakışır. Burada *Dünya Tarihi* tinsel alanda ilerlerken Doğayı da kapsayarak tözsel bir biçimde içeriklenir. Tin böylece Dünya Tarihinde somut gerçekliğini kazanır. Böylece Hegel, Tini, Dünya Tarihinde üç biçimde açıklar; Tin doğasının soyut belirlenimleri, Tinin ideasını gerçekleştirirken hangi araçları kullandığı ve tam gerçekleşmesinin somut hali olan Devletin nasıl oluştuğunu kapsar.

Hegel, tinin doğasının soyut belirleniminin ancak karşıtı yoluyla bilinebileceğini söyler. Nasıl ki maddenin doğası yer kaplamasıysa Tinin de doğası özgürlük olduğu için, kurgul felsefenin ürettiği bilgi olarak Tinin gerçekliği özgürlüktür. Çünkü Tin kendi nedenini, kendi kaynağını kendinde taşır. Spinozacı anlamda Tin, *kendi-kendisi-ile-olmadır*. Dışarıdan hiçbir belirlenim olmadığı için mutlak özgürlüktür. Tinin kendi-kendini bilmesi özbilinçtir (Hegel, 2016: 19). Buna göre Dünya Tarihi, Tinin kendisinin ne olduğunu bilmeyi gerçekleştirmesidir. Dünya Tarihi özgürlük bilincinin zorunlu ilerlemesidir. Özgürlük Tinin tanrısal olan tek amacıdır.

Tinin ideasının amacı özgürlüktür ancak bunu hangi yolla gerçekleştireceğini bilmesi gerekir. Tinin gerçekleşmesinin ilk nedeni, onun özgürlüğünü bu yolla

kazanacak olmasıdır. İkinci olarak gerçekleşmesinin nedeni iradedir. İrade olarak, insan etkinliği dolayısıyla gerçekleşecektir. Böylece kendini, kendi etkinliği yoluyla doyuma ulaştırır. Bunun gerçekleşmesi için idea ve arzu momentlerine ihtiyaç vardır. Her ikisinin de somut aracı ve birliği Devlette törel Özgürlüktür (Hegel, 2016:23). Hatırlanacağı üzere ilkin bilincin, özbilince geçebilmesi için arzu ile dış Dünyaya yönelmesi gerekmektedir, çünkü henüz içeriklenmemiştir; ancak bu yolla içeriklenmesi gerçekleşebilirdi. Hegel'in *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nde de belirttiği üzere bu içeriklenme, orta terim ile gerçekleşir. Yine hatırlamak gerekirse orta terim bir akıl yürütme için zorunludur. Edimsel olanın akılsal kılınması ise ancak bu yolla sağlanır. Bu açıdan ideayı tetikleyen, gerçekliğin her momentini kendinde taşıyan ve bir sonraki momente taşıyacak olan Napoleon gibi *dünya-tarihsel-bireyler* aracılığıyla sağlanacaktır. Çünkü bu insanlar, tikel amaçları ile tümelin, başka bir ifade ile Dünya Tarihi'nin amacını taşırlar. Tarihin, doğru ve zorunlu olarak ilerlemesi bu yolla sağlanır. Arzunun buradaki tikel amacı evrenseli gerçekleştirmektir. Tikeller birbiri ile çatışır ve olumsuzlanır ve böylece evrenselde bütünleşir. İnsan, tanrısal öge yoluyla, akılda bulunan özgürlük, kendi içinde amaç olmayı; Dinsellik, Törellik gibi kaynaklardan sağlar. Arzunun doyumu tikel çıkarlarda değil; Akıl, Hak, Özgürlük olarak evrenselde gerçekleşir. Bireylerde ya da Devletlerde eksiklik olsa bile *İnayet*te eksiklik olmadığından aklın somut tasarımlarının en İyi hali Tanrı'dır. Tanrı, inayet ile dünyayı yönetir, bunu gerçekleştirmesi ise Dünya Tarihi'dir. Akıl, Tanrısal yapının kavranışıdır. Bu demektir ki, Hegel açısından Dünya Tarihi, Tanrı'nın inayeti ile gerçekleşir ve akıl bu gerçekleşen Dünya Tarihini kavrar. Dünya tini, tarihin tözüdür; bu doğası hep bir ve aynı olan tindir ve dünyanın varoluşu bu doğayı açıklar (Hegel, 2003: 36). Böylece denilebilir ki Dünya Tininin hakkı, tüm tikel hakların üzerindedir (Hegel, 2016: 33).

Son olarak Tinin varlıkta tam olarak gerçekleşme biçimi *devlettir*. *Devletin* akılsal olan son amacının ilk geci Öznelliktir. İnsanın bilgi ve iradesinde, akılsal olan varoluşa ulaşır. *Devlet*, özsel olan öznel irade ile nesnel iradenin birliğidir. Birey özgürlüğünü *devletin* gerçekleşmesinde bulur. Çünkü birey doyumuna evrensel irade ile ulaşır. Birey burada öznel özgürlüğünü ortak sınırlama içine soksa da bu, onun özgürlüğünün gerçekleşebilmesinin tek yoludur.

Hegel'in düşüncesinde devlet, nesnel gerçekliğe sahip canlı ve düzenli kurumlardır. Dünya tarihine bakıldığında ise devlet öncesi yapılar ile başlayan devlet tarihi nesnel, akılsal devlete (Germanik) kadar ilerler. Yani dünya tarihinin nesnel açılımı basamak basamak ilerlettiği tinin özgürlük bilincine ulaşmasıdır. Tinin kendi bilincine yükseldiği, böylece tikel özgürlükten mutlak özgürlüğe ulaştığı yer devlettir.

Mutlak bilginin ürünü olan devletin ortaya çıkışı ise kabaca şöyle bir tarihselliği içerir; Doğu Dünyası, Yunan Dünyası, Roma Dünyası ve Hıristiyan Germanik Dünya. Doğu Dünyasında insanın kendinde özgürlük bilinci yoktur. Özgürlük bilincine sahip olmadıkları için bir devlet olarak var olamazlar. Burada özgür olan bir kişi vardır ve o da despot olan yöneticidir. Her ne kadar özgür bir yönetici gibi gözükse de despot olduğuna için Hegel açısından bir kişi bile değildir. Doğu Dünyası Hegelci perspektifte devlet öncesi bir dönem olarak görülür. Daha sonra devletin ilk aşaması olarak görülecek olan Yunan Dünyası'na geçilir. Yunan Dünyası'nda özgürlüğün bilinci doğar; Yunanlılarda özgürlük bilinci vardır, ancak bu özgürlük bilinci tüm yurttaşlarda yoktur. Belirli bir sınıfın üyeleri olan kişilere, yani aristokratlara ait bir özgürlük bilincidir. Böylesi bir özgürlük bilinci Yunan Dünyası'nda insanın sadece insan olduğu için özgürlüğe sahip olunacağı fikrine dayanmadığından, sadece köle davranışları ile sınırlanan bir özgürlüktür ve bu özgürlük zamanla çürümek durumundadır. Roma Dünyası'nda da Yunan Dünyası'nda olduğu gibi bazı kişilerin özgürlüğü ve özgürlük bilinci vardır. Roma Dünyası'nın, Germanik Dünya'ya bir hazırlık momenti olması söz konusudur.

Devletin ereği törel yaşamları içindeki bireylerin ona adanması olduğu için, dünya bir hüznün içine gömülür, kalbi kırılır ve Tinin mutsuzluk duygusuna kapılmış doğallığın *işi biter*. Gene de duyulurüstü Tin, Hıristiyanlıktaki özgür Tin ancak bu Duygudan ortaya çıkabilirdi (Hegel, 2016: 206).

Devletin son aşamasının gerçekliği nihai dünya, Germanik Dünya ise insanın insan olarak özgürlük bilincine ulaşabildiği, Tinin özgürlüğü ile insanın doğasının meydana getirilmesi söz konusudur (Hegel, Tarihte Akıl:2003: 63-64). Hegel'in tarihi, Tinin kendini serdiği ve özgürlüğünü, başka bir ifade ile doğasını bulabildiği tarihtir. Germanik Dünya'da Tin, özü olan özgürlüğe kavuşur. Tinin kendini gerçekleştirilmesi ile Germanik Dünya'da yaşayan her bir kişi kendini gerçekleştirir.

Tin artık akıl aracılığıyla gerçeklik kazanır. Tinin dünyasal gerçekliği Devlet ile Kilise arasındaki ikiliği yok eder. Böylece Din ile Devlet aynı şey olur. Çünkü artık Kilise devlete yabancı bir şey değildir. Böylece özgürlük, gerçekleşebilmesinin aracını devlette bulabilmiştir. Dünya Tarihinin en başından beri hedefi budur. Artık Devlet, Tin, Din, Bilgi; bir ve aynı olan *Mutlak* olmuşlardır. Böylece Tin, hem doğayı hem de bir halkın yaşamını aşar ve evrenselliğini Sanat, Din ve Felsefede kavrar (Hyppolite, 2016: 57). Görülmektedir ki Hegel’de mutlak, sadece tarih alanında gerçekleşir. Bu gerçekleşmenin çoğu kültür alanındadır; yani sanat din ve felsefede tam anlamıyla vuku bulur (Beiser, 2017: 103). Felsefi bilgi, Tinin kendini tarih sahnesinde sergilemesinin bilgisidir. Tarih ise olmuş, bitmiş, tamamlanmış olanın bilgisidir. Felsefe, Hegel’e göre, kendi tarihsel anının kavramsal anlaşılmasından başka bir şey değildir (Rockmore, 2019: 92).

Felsefe grisini gri üzerine boyadığı zaman yaşamın şekli daha şimdiden yaşanmıştır ve gri üzerine gri ile gençleştirilemez ama ancak bilinebilir (Hegel, 2013: 26)

Çünkü *tarih, yalnızca olmuş olanı, olayları ve eylemleri kavratmak zorundadır* (Tokatlı, 2011: 87). Bu yüzden Minerva’nın Baykuşu her şeyin olup bittiği, bir bütün ve mutlak olarak kuş bakışı görebildiği alacakaranlıkta kanadını açar. Baykuş kanatlarını mutlak olan Tinin gerçekleştiği Germanik Dünya’ya açar.

3. HEGEL'İN TARİH TASARIMINA İLİŞKİN FARKLI YORUMLAR

Tezin bu bölümünde Hegel'in şu ana kadar ortaya konulan düşüncelerinin ve özelinde tarih tasarımı üzerine yapılan yorumlar üzerinde durulacaktır. Çünkü Hegel dizgesinin ortaya koyduğu felsefi bakış açısı aynı zamanda Hegel'in tarih tasarımı da ortaya koyar. Bununla birlikte Hegel'in tarih tasarımına ilişkin tartışmaların temel ekseninin iki farklı perspektifte olduğu görülecektir. Bu açıdan üçüncü bölümde bu tartışmaların incelenmesi ve betimlenmesinin ardından, sonuç bölümünde bu tartışmanın doğru bir Hegel okuması için nasıl bir değerlendirmeyi yapmanın uygun olacağı üzerinde durulacaktır.

Hiç kuşkusuz ki felsefe tarihinin en önemli filozoflarından biri olan Hegel'in ortaya koyduğu görüşler, kendinden sonra oldukça ses getirmiştir. Bunun sonucunda Hegel'in tarih anlayışı ile ilgili iki temel bakış açısı ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki Kojève ve Fukuyama'ya ait olan *tarihin sonu tezidir*. İkincisi ise tarihin ilerleyen yapısının hiç durmayacağını savunan ve *sarmal model* olarak anılabilecek tarih modelindeki Hyppolite ve Marcuse'dır. Hegel'in düşünce tarihindeki özgül ağırlığı ve ardında yarattığı tartışmalı yorumlamaların hepsine burada yer vermek hem olanaklı değildir hem de tezin savını dile getirmek için toparlayıcı olmayacaktır. Bu açıdan özellikle dört filozofun Hegel yorumları üzerinde durulacaktır. Bunlardan tarihin sonu tezine sahip olan Hegel yorumcusu olarak görülebilecek kişiler; Francis Fukuyama ve Alexander Kojève'dir. Tarihin ilerleyen ancak ilerlemesinin hiç bitmediğini bu yüzden sarmal bir yapı ile her seferinde kendisini kapsayarak aşmaya devam edeceğini söyleyen Hegel yorumcuları olarak ise Jean Hyppolite ve Herbert Marcuse belirlenmiştir. Öncelikli olarak bu dört filozofun seçilmesinin belirli amacı vardır. Söz konusu filozoflar hem bir Hegelci olarak anılırlar hem de Hegel yorumlarını öyle bir noktaya getirler ki bu yorumlar üzerinden yeni bir Hegel okuması yapabilecek ağırlığa sahip olurlar.

Hegel yorumcularında dikkat edilmesi gereken şöyle bir nokta vardır, tarihin sonu tezine sahip olan Hegel yorumcuları içinde anılan Fukuyama'nın *Tarihin Sonu ve Son İnsan* adlı eserinde ortaya koyduğu liberal düşüncelerinin temelini, yine tarihin sonu tezine sahip olan sosyalist bir bakış açısındaki Hegel yorumcusu olan

Kojève'den hareketle söylemiş olmasıdır. Görülecektir ki tarihin sonu tezi bakış açısı hem sol hem de sağ bir perspektif içinde anlam kazanabilir.

3.1. Tarihin Sonu Tezi: Kojève Ve Fukuyama

Önemli Hegelcilerden biri olan Kojève'in yapmış olduğu çalışmalar, özellikle Marksist literatür açısından oldukça önem taşır. Tarihin Sonu tezinin de ilk kullanıcısı olan Kojève'e göre Hegel felsefesinin en önemli kavramlarından biri ölümdür. Kojève'in 1933-1934 tarihli derslerinin merkezinde ölüm kavramı yer alır. efendi-köle diyalektiğinin önemli bir sonucu olarak olumsuzlamanın ve ölüm kavramının ortaya çıkması, Hegelci tarih tasarımının da bir sona ulaştığını kanıtlar niteliktedir. Çünkü Kojève'e göre Hegel'in diyalektik yönteminde ortaya koyduğu şey bir olumsuzlamadır. Bilincin başlangıçtan son aşamasına kadar geçirdiği tinsel serüven bir kapsayarak aşma (aufhebung) hareketidir. Bu yüzden olumsuzlamanın mutlak hali ölüm dahilinde mümkündür. Özellikle *Tinin Fenomenolojisi*'nin efendi-köle diyalektiği bölümünde iki bilincin birbirini olumsuzlaması süreci ile tarihi oluşturması söz konusudur. Efendi ile kölenin ilişkisi tarihin ilerlemesini sağlayan bir olumsuzlama olarak karşımıza çıkar. Bu yüzden Kojève'e göre ölüm *Tinin Fenomenolojisi*'nde oldukça önemli bir göreve sahiptir.

...*Tinin Fenomenolojisi*'nin 4. bölümünün başında ortaya çıkan bu tema ("kendi bilincinin bağımsızlığı ve bağımlılığı: egemenlik ve kölelik")Hegel'in tüm yapıtlarının yorumunun eksenini yapmıştır. Kojève' göre, bu geçişin amacı, kendi bilincine, dolayısıyla insanlığa ulaşmanın pek fazla bilgidir ve ötekinin *arzusunun* tanınması olan tanımadan geçmediğini göstermektedir: dolaysız muzafferin (efendi) sonuçta mağlup olan kişinin (köle) egemenliğine karşı giriştiği bir çatışmadan kaynaklanır bu. Ölüm korkusuyla zorunlu çalışmaya tabi olan köle bir kültürleşme sürecine girer ve bu süreç sonunda kendini aylıklığa ve kısır eğlenceye vermiş olan efendisine egemen olur. Kısaca söylemek gerekirse "*Fenomenoloji* Hegel düşüncesinden bağımsız olarak felsefi bir antropolojidir" (Kergevan, 2011: 25).

Peşinen söylemekte fayda olacaktır ki tarihin sonu tezi; tarihsel momentlerin kendini her seferinde kapsayarak aşan sürecinde öteki ile kurduğu ilişkiyle içeriklenmesinin, bu diyalektik hareketin sona gelindiğinde her şeyi çözümlendiğini ve daha öte bir alanın ya da yapının olabileceğinin reddine dayanır. Bu açıdan Hegel'in tarih tasarımı ereksel bir çerçevede görülür.

İnsan, toplumsal ve siyasal eyleme ilgi duymadan ve herhangi bir Devlet içinde ve herhangi bir koşulda yaşayarak en yüce amacına, yani mutlak *Doyuma* (*Befriedigung*) ulaşabilir. Şimdi, Hegel'e göre olanaksızdır bu; çünkü, bireyin *Doyuma* ulaşması, *herkesin*, terimin gerçek anlamıyla *Vatandaş* olduğu yetkin Devletin yaratılmasını önkoşul olarak gerektirir (Kojève, 2016:23).

Hegel'in düşüncesinde tinin bu doymuşluğa ulaşmış olmasını bilmek kendisi ile ebedi olarak özdeşlik kuracağı gerçek bir bütünün farkında olmaktır. Bu yüzden bu bütün tarihin ebediyen geçmişe ait olduğunu gösterir. Bu gerçeği doğru olarak betimleyebilmek, yani mutlağın bilgisini ortaya koyabilmek tümel ve ebedi olarak geçerlidir. Özü özgürlük olan tinin özgürlüğüne kavuşması ise Hegelci tarihin nihai ereğidir. Bu iddianın şöylesi bir sorunu vardır. Tarihin sonu ile hayat bitecek ve artık tarihsel denilebilecek hiçbir şey yaşanacak mı? Kojève bu haklı sorunun yanıtını şöyle vermektedir: "Tarihin sonuna ermiş olması diyalektik çatışmanın sona ermiş olmasıdır. Tinin özgürlüğe ulaşması ile çatışma sona ermiştir ve artık tarih bir ilerleme kaydedemez. Her şey durağan ve mutlak bir biçime gelir. Bu yüzden artık tarih sonlanmıştır. Bir takım momentlerden geçecek bir çatışma ve kırılma söz konusu değildir. Burada tarihsel hareket çözülmüştür" (Özne, 2017: 21).

Kojève'e göre Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'nde yaptığı şey, tarihin sonunda mutlak bilgi ile bütünlüğe ulaşmış bilincin mantıksal gelişimin aşama aşama izleyerek, içyapısını çözümlenebilmektir. *Tinin Fenomenolojisi*'ndeki bilincin aşamaları ise Tanrısal düzenin ortaya çıkışının ilişkisel yapısını gösterir. Bu yüzden Kojève'e göre tarihsel bilgi, ampirik bir anlama mücadelesi değil; çıkarımsal zorunluluğu ile mutlak bir anlamadır. Nitekim tarih sonunda çözülmüş olan ve daha sonra gelecek olanları da aynı çözümlenme içinde anlaşılacak olan bir nihayete erdirir.

Tinin Fenomenolojisi'nde bilincin edimsel alanda çıktığı yolculukta, kendisine yabancı olan her şeyi kendi içine alarak yabancılığı ortadan kaldırır. Başka ötekiler ile daha önceden içine aldığı yabancıyı kendinin kılarak yüzleşir. Böylece her ötekiyi zamanla kendinin kılmış olur. Burada dikkat edilmesi gereken kavram ötekinin, kendi kılınmasındaki yabancılığın yitirilmesidir. Bu demektir ki öteki artık bilincin bir ögesi haline geldiyse artık öteki değildir ve bu ötekinin ölümü anlamına gelir. Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'nde yaptığı şey, tersten bir harekettir, tamlığı içerisindeki tinin temellenme sürecini tanımak ve onun kökenlerini bulmaktır. Çünkü

Hegel tarihin sonunda geriye bakar ve bu tarihin neden bu biçimde ilerlediğini anlatır. Hegel'in yaptığı şey sadece tinin kendi kendisini tanımasına yardımcı olmaktır. Tinin mutlak bilgisi, buna göre tersten bakmayı gerektirir. Unutmamak gerekir ki Hegel, alacakaranlık çöktüğünde olup biteni anlatır.

İnsanlar, ölümden ve ölümlerle birbirlerinden keskin ayrılırlar ve yok olurlar; ama (daha sonra göreceğimiz gibi tarihsel gelenek sayesinde) çocuklarında ve çocuklarıyla, insansal olarak yaşarlar ve toplumsal olarak birlik içinde kalırlar (bulunurlar). Çocuk, ana-babanın ölümünü içerir ve bir önkoşul olarak ortaya koyar; ama art arda gelen kuşaklar arasında, onları birbirinden ayıran 'olumsuzlamaya' rağmen 'özdeşlik' vardır. Ve aslında, Tarih denen şey de budur. Ya da başka bir deyişle bu, insansal varlığın 'bütünsel', 'sentezsel' ya da 'diyalektik' varoluşudur ve burada, 'birleşik-olanın' tezi (Özdeşlik) ve 'ayrı-olanın' (Olumsuzluk) antitezi, 'yeniden birleşmiş'in (Bütünsellik) sentezinde birbiriyle buluşur (çakışır). Dolayısıyla, İnsanın *tarihselliği* (ya da diyalektiği) ölümünün gerçekliğine (olgunluğuna), ayrılmaz bir biçimde bağlıdır (Kojève, 2016: 131-132).

Görülmektedir ki Kojève'e göre insanın sonlu ve ölümlü olması bir olumsuzlamanın temellendirilmesidir. İnsanın kendini tanıma yolculuğunda ölümlü olduğunun bilgisini kavraması onun sonuna ulaştığının da kavranmasıdır. Tinin yolculuğunun temeli sadece ölümlü olduğunu farkedilen bilinçlerin sonlu hareketi ile temellenir. Kojève göre aslında tin, insan tarafından dünyada gerçekleştirilen olumsuzlayıcı eylemden başka bir şey değildir (Kojève, 2013: 28). Her bir kişinin ölümünün kapsayarak aşılması söz konusudur. Her kapsayarak aşma ise tinin ilerlemesini sağlar. Bu yüzden Kojève'e göre Hegel'in tarih tasarımı, birbirini izleyen ve böylece zamanla doğup ölen, bir dizi insan kuşağının sürecidir.

Kojève'e göre tin, her bir tikel özbilincin, yaşam-ölüm döngüsünde sonlu ve ölümlü olmalarını kavraması ile kendilerini bu kavrama taşıyabilmeleri bakımından sonsuz olmalarını farketmeleridir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta *kavramdır*. Çünkü Hegele'e göre kavram *şimdi* ve *burada* ortaya çıkar ancak *şimdi* ve *buradada* son bulmaz. Çünkü kavram ölümsüzdür. Kojève'in örneğinden hareketle bir köpek kavramına sahip olunabilmesi için en az bir köpeğe ihtiyaç vardır. Bu köpek kavramının ortaya çıkmasındaki *şimdi* ve *buradalıktır*. Ancak bu köpek ölümlüdür. Köpeğin ölmesi durumunda ise 'köpek' kavramı ölmez. Bu yüzden her bir tikel varlığın ölümlü olması, tarihsel ilerleyişin olmadığı anlamına gelmez. Tin ilerleyişini sürdürür.

Kojéve için tarihsel ve özgür bir birey olabilmenin ön koşulu ölümlü olabilmektir. İnsan doğaya yönelerek yaratıcı bir birey olur. Bu da onun özgürlük, tarihsellik ve ölüm üçgeni içinde var olmasını sağlar (Mandalinci, 2017: 30). Çünkü Kojéve'e göre tarihselliğin ön koşulu ölümlü olmaktır. Nihayete ermemiş bir şey tarihin konusu yapılamaz.

İmdi, Hegel'e göre, varlığın söylemsel açığa-vuruluşu ancak, açığa-vuran ya da konuşan varlık özce sonlu ve ölümlüyse olanaklıdır. Öyleyse Hegel'in Tini, gerçek anlamda bir 'tanrısal' Tin değildir (çünkü *ölümlü* tanrılar yoktur) ve Hegel'in Tini, *insansal* (hayatı), zaman ve mekânla sınırlı bir doğal varlık olan bir Söylem olmaklığı anlamında insansal bir Tindir (Kojéve, 2016: 115).

Ancak görülmektedir ki tarihi yapan da özgürlüğü içindeki ölümlü bireydir. Her nesil bir önceki neslin ortadan kalkması ile tarihi ileriye taşır. Kojéve, bu noktada özgürlüğün koşulunu ölümlülüğün kabullenişinde görür. Çünkü bir birey ölümlülüğünü kabul ettiğinde tarihselleşir. Bu tarihselleşme onu, sonsuz içinde bir kavram olarak taşır. Bu yüzden ölümlülüğü içinde sonsuzluğunu bulabilmiş olması onu tanrısal bir zorunluluk olan ölümden özgürleştirir.

Nesnenin ele geçirebileceği tek yer yalnızca *soyut* genelde dış varlığıdır. Öyleyse bu ikisinin ilişkisi, her biri bölünmez ve saltık olarak kendi için var olduğundan ve böylece onları birbirine bağlayacak olan bir orta terimi veremeyeceğinden, bütünüyle *dolaysız* arı olumsuzlamadır ve dahası evrenselde var olan bir kendilik olarak bireyin olumsuzlanmasıdır. Evrensel özgürlüğün biricik çalışma ve edimi öyleyse *ölümdür* ve üstelik öyle bir *ölüm* ki, hiçbir iç imlemi ve içeriği yoktur; çünkü olumsuzlanan saltık olarak özgür "kendi" kendinin boş noktasıdır; öyleyse en soğuk ve en değersiz ölümdür, bir lahana başını ikiye bölmekten ya da bir yudum suyu yutmaktan daha anlamlı bir şey değildir (Hegel, 1986: 360).

Kojéve'in Hegel okuması, insansal bir dünya tarihine eşlik etmektedir. *Fenomenoloji*'de ortaya çıkan özgür ve tarihsel bireydir. Hegel'in sonlu deneyim ile mutlak bilgiye odaklanan insan merkezli bir bakış açısına sahiptir. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır. Kojéve'e göre Hegel burada tek bir insandan değil insanlıktan bahseder. Bu yüzden tinden bağımsız bir insanla özdeşleşmesi söz konusu değildir. Çünkü Hegel'e göre tikel birey *tümlemiş* bir tindir. Tikelin tümelle birleştiği öznelerin karşılıklı birbirini izleyen geçicilikleri ile sonsuzluğa katılması söz konusudur. Ancak Kojéve'e göre Hegel'deki bu sonsuzluk durumu doğru

değildir. Çünkü varlık, ancak diyalektik içinde varolur, diyalektik varlık, temelde ölümlü olduğu için, zamansal ve sonludur.

Bu noktada Kojéve'in ısrarla üzerinde durduğu bu iddia, yani Hegel felsefesinin sonluluk etrafında şekillendiği iddiası kanımca doğru bir iz üzerindedir; çünkü salt fenomenoloji yapıyor oluşu bile Hegel'in sonlu bir deneyim alanının içinden felsefe yaptığını imler. Fakat Kojéve'in bunu ortaya koyma biçimi, Hegel'in adeta paradoksalın sınırlarında dolaşan diyalektiğinin anlaşılması sırasında kendimizi tekrar içine düşerken bulduğumuz genel bir yanılgıyı yineler. İçererek-aşma (aufheben) kavramına içkin olan en önemli unsur, ulaşılan birlik içerisinde karşıtlıkların beraberce muhafaza edilebilmesidir. Birlikte/sentezde tin ne sonludur ne de sonsuz ve aynı zamanda hem sonluluğu barındırır hem sonsuzluğu. Bu nedenle sonlu mu sonsuz mu sorusunun bizatihi kendisi artık aşkınlık içerisinde çözünmüş olup asli bir mesele olma niteliğini yitirmiştir. Dahası, tını tekrar sonlunun alanına sokmak Hegel'in muhtemelen süreci terse döndürme olarak görüp benimseyeceği bir sav olacaktır (Mandalinci, 2017: 30).

Kojéve için Hegel, ölüm kavramından yola çıkarak Mutlak bilgiyi, eş deyişle felsefeyi ortaya koymuştur. Hegel'in burada ölüm kavramını içermesinin nedenini felsefenin mutlak olarak, değişmeden olduğu gibi tam doluluk ile kalabilmesini sağlayabilmektir. Tarih ölümlü açılır; kendi ölümlülüğünü kavrayabilme ise Kojéve'e göre Hegel felsefesinin bilgeliğidir. Bu yüzden Bilge, kendini ve doğasında hakikatini tanır ve nihayete erer. Bu sayede tarihin sonu ve ilk hareket ettirici olur. Diyalektik hareketin zorunlu koşulu olumsuzlamadır. Başka bir özbilinci olumsuzlamanın kendisi onun ölümü ile sonuçlanır. Çünkü o başka özbilinç bir noktadan başkalık taşıyamaz ve özbilincin içine dahil edilir. Sonucunda ölümün kavranması, başka bir ifade ile bilincin, öteki bilinci kendinin kılması, özgürlüğün en yüce belirişidir.

Kojéve, insanın kendini ölüm ile özgürleştirmesinin temelini *Tinin Fenomeneolojisi*'nin efendi-köle diyalektiği bölümünde anlatır. Kölenin efendisinin kendisini yok etme korkusu ile efendisine hizmet etmeye başlamasını, üretici olanın ve tarihi içeriklendiren insanın köle olmasını gösterir. Yine de Kojéve açısından bu ilişkide başat olan efendinin bilincidir. Çünkü efendinin kendi varlığını sürdürmek için yani ölüm korkusu nedeni ile kölenin yaşamını sürmesine izin vermesi sayesinde köle yaşayabilir. Efendi'de bulunan ölüm korkusu efendinin, köleyi var etmesini, başka bir ifade ile yok etmemesini sağlar. Bu yüzden efendi kendi yaşamını olumsuzlayarak hem kölenin varlığını hem de tarihin içeriklenmesini sağlar.

Kölenin olumsuzlanması ise efendisine hizmet edebilmek için doğaya, yani üretime geçtiğinde kendini tehlikeye atmasıyla gerçekleşir. Zaten kölenin temel motivasyonu efendisinin kendisini yok etme korkusu ile ona hizmet etme zorunluluğunda yatar. Kojéve’de devindirici ve ilerletici temel neden ölüm ve ölüm korkusudur.

Kojéve’nin başarısı, modern felsefede canlandırmakla övüldüğü Efendi/Köle diyalektiğinin batışını betimlemek gibi paradoksa işaret eder. Örneğin iktidar açısından, kayıp Efendi’nin yerini dolduran (“qui est alle” belki, “puiser les pleurs du Styx”) büyük çokuluslu şirketler artık dünya çapında sermayenin yatırımlarını konuşlandırırken hukuki düzeyde kişileşmenin ikiz statüsünden faydalanıyor (ruh sahibi şirket); öte yandan toplumsal tahayyülde ya da siyasal bilinç dışında giderek görülmesi ya da temsil edilmesi zorlaşıyor. Ama bana göre Hegel burada Kojéve’den daha ileridir ve Kojéve’nin Efendi ile Köle arasındaki kişisel düzeyde mücadeleyle sınırlandırdığı “tanınma”nın önermenin sürdüğüne dair daha üretken ipuçlarını sunar (Jameson, 2015:121).

Kojéve’e göre Hegel’in mutlak bilgisi özgür tinin ortaya çıkışını, insanın ölümlülüğü ile temellendirmesidir. *Tinin Fenomenolojisi*’nde insan kendi iradesi ile kendini tehlikeye atar ve ölüm, olumsuzlama ve özgürlük böylece birbirine özdeş kılınır. Sonlu olmanın kavranması ile insansallaşan, sonlu bir tarih tinselliği söz konusu olur. Ölümlülük insanın hakikatidir. Bu hakikat ile yüzleşmek ve tarihselliğini bu noktada farketmek onu aynı zamanda özgür kılar. Tinin mutlak bilgiye tarihi açan hareketin kökeni olarak olumsuzlamayı görür.

Kojéve, Hegel felsefesini antropolojik bir çalışmaya döndürerek tanrının yeryüzündeki yürüyüşünü, insanın bilincinin insanlık olarak aktarılmasını aktarır. Bunu yaparken edimsel bir ilerleyiş sürdürse de, özellikle efendi-köle diyalektiğinin bir sonucu olarak tarihin içeriklendirilmesi düşünüldüğünde, Hegel aşkınsal bir ilerlemeyi anlatır. İnsanın tanınma ilişkisindeki olumsuzlama eylemi tarihin sonunda özü özgürlük olan tinselliği mutlağa ulaştırır. Hegel için ölümün olumsuzlanması ile varoluşun temellendirilmesi sağlanır. Bilincin ölüme dönüşeceği hiçlikte, kendini olumsuzlama gücü mutlak bilginin nedenidir. Tarih bu yüzden sonlu ve sınırlıdır. Tin tarihin tüm içeriklerinin bilgisine sahip olma ile doludur. Hegel bilinçten tine giderken tin’in geçirdiği tüm momentlerin birer ölüm aşamasının kabullenilişini içerir. Kölenin çalışması ile biçimlendirdiği bu tin, hakiki yabancısını olumsuzlama ile ortadan kaldırır. Ölümün gerçekleştirdiği bu hareket tarihselliğin imkan koşuludur. Bilincin sona ermesinin nedeni ölümlü olmasının bilgisini özdeşleştirerek

daha ileri gidemeyeceğini farketmesinden kaynaklanır. Kojève için ölüm kavramı ve sonluluk Hegel'in tarih tasarımı, tarihin sonu tezi içinde anlaşılmasının nedenidir.

Hegel'in öğretisi, tarihin sonunda kendini gerçekleştiren yetkin İnsanı *açığavurarak* ve bu insanın gerçek varlığını önkoşul olarak benimseyerek dinsel ve tanrıbilimsel evrimi olduğu kadar, "felsefi" evrimi de tamamlayan ve *ortadan kaldıran (aufhebt) mutlak Bilmedir (absolutes Wissen)* (Kojève, 2013:30).

Üstelik Kojève'in düşüncesine göre Hegel'in mutlak dinle beraber Hristiyanlıktaki tanrının yerini, mutlak felsefenin ya da insanın aldığını söylemek mümkündür. Bu felsefi mutlak bilme aynı zamanda kendisinin de mutlak olduğunu söyleyebilmedir.

Kojève, genel hatları ile Hegel'in tarih tasarımı insan merkezli bir perspektifte açıklamıştır. Bu açıklamanın en temel kavramı olarak ise ölümü koymuştur. Zaten kavramın kendisi sonluluğu da kendiliğinden gösterir. Bu yüzden Kojève Hegel'in temelde bir olumsuzlama yaptığını varsayar. Bu olumsuzlamanın olumsuzlanmasıyla geri dönüş sağlanır. Böylece kendi etrafında tam tur atmış bilinç yeniden kendine dönmüştür. Ancak yeniden kendine dönen bu bilinç eski bilinç değildir. Hem kendiliği hem de ötekiliği kendinde barındıran bu bilinç kendini kapsayarak aşmış ve mutlak bilginin içine girmiştir. Böylece bilincin bu tarihsel serüveni sonlanmıştır.

Kojève'e göre, tarihin sonu, özü özgürlük olan tinin mutlak bilgi içinde amacını gerçekleştirmesidir. Tin bu aşamaya ancak Devlette vatandaş olduğunda varacaktır. Vatandaşın özgürlük içinde yaşayabileceği biçim, Kojève göre üstü kapalı olsa da Marksist bir perspektifin yaşayabileceği Sosyalist düzendir. Fukuyama'nın Kojève'den etkilenerek tarihin sonu olarak gördüğü Liberalizmin Kojève açısından yeri Sosyalizm'dir. Burada dikkat edilmelidir ki, tarihin sonu insanların sonu değildir. Artık tarihsel herhangi bir değişim ve gelişimin yaşanmayacağı dönemdir. Efendinin ve kölenin ölümü, çatışmanın sonlanması ve artık tarihin içeriklenmemesinin nedenidir. Bu yüzden Sosyalizm gibi eşitlikçi bir yapı tinin özünü gerçekleştirir.

Liberal Hegel yorumcuları içinde özellikle Soğuk Savaş döneminin sonlanmasının da hebercisi olarak görülen Fukuyama'nın etkisi oldukça büyüktür.

Öncelikle bir makale olarak yayınladığı daha sonra ise tüm Avrupa'dan yoğun ilgi görmesiyle beraber yeniden kaleme alarak kitaplaştırdığı *Tarihin Sonu ve Son İnsan* adlı yapıtı özellikle liberal devletler tarafın oldukça ilgi görmüştür. Fukuyama'nın tarihin sonu tezi en temel anlamda Marsizme karşı liberalizmin zaferini göstermektedir. Çünkü bu konuşmayı yapmasının ardından Berlin Duvarı yıkılmış ve Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği çözülme sürecine girmiştir. Bu durum Fukuyama'nın önceden habercisi olduğu ve tarihin sonuna liberalizm ile gelinebileceğini kanıtlar nitelikteydi.

Fukuyama'nın tarihin sonu tezini ortaya atabilmesini sağlayan en önemli filozof kuşkusuz Hegel'dir. Ancak Fukuyama, bu tezi doğrudan Hegel'in kendisinden değil bir sol Hegel yorumcusu olarak bilinen Kojéve'den almıştır. Tezin ilerleyen bölümlerinde Kojéve'in Hegel felsefesini yorumlamasına geçilecektir ancak bu noktada şu kadarına değinmek gerekirse, Kojéve ve Fukuyama tarihin sonu tezini savunurlar. Ancak Kojéve tarihin sonunu Marksist bir perspektifle sosyalizmin gerçekleştiği bir sona işaret ederken Fukuyama, tarihin sonunun reel sosyalizm deneyimlerinin çöküşe geçmesi ile beraber liberalizmde gerçekleşeceğini söyler.

Hatırlanacağı üzere Hegel'in tarih anlayışında tüm tartışmalardan öte uzlaşılan bir nokta vardır ki o da Hegel'in tarihinin ilerleyen bir yapısının olmasıdır. Hegel'in tüm felsefi sisteminde ortaya koyduğu üzere diyalektik yöntemde (kendinde, kendi-için, kendinde ve kendi-için) Tinin kendisini edimsel alanda serimlediği ve böylece tarih sahnesinde ilerlediği bir yolculuk söz konusudur. Bu yolculuğun her bir aşaması bir önceki aşamayı kapsayan ancak onu da aşan bir ilerlemeye sahiptir. Tüm Hegel yorumcularının uzlaştığı bu yapının nihayetinde ne olduğu sorusu tartışmalara ve sonucunda ayrışmalara neden olan bölümüdür. Genel anlamı ile Hegel'in tarih düşüncesini tarihin sonu tezi ile açıklamaya çalışmak Tinin ilerleyişinin sonunda Devlete vardığı ve bu devlette mutlak bilgiye sahip olduğu sonucuna varmaktır. Nihayetine kavuşmuş olan tin artık ilerlemeyi sürdürmez. Herkes ortak tinin içinde yaşar ve ilerleme gerçekleşmez.

Başlangıçta 'Tarihin Sonu Mu?' şeklinde bir makale olarak yayınlamış olduğu eserde tam da tarihin en kritik dönemlerinden biri olan SSCB'nde yaşanan çözümler ile birlikte Fukuyama üzerindeki ilgiyi arttırarak Tarihin Sonu ve Son

İnsan adlı kitabını kaleme almıştır. Fukuyama, Kojève'den de etkilenerek Hegel'in tarihin sonu tezini savunduğunu ileri sürer. Çünkü kendisinin yaşadığı çağda zorunlu bir sürecin sonucu gibi görünen reel sosyalizmin yıkılışı söz konusudur. Bu açıdan Fukuyamanın tarihin sonu tezi yeni dünya düzeninin kabul görmesinin bir ilanı olarak karşımıza çıkar.

Şimdi 20. yüzyılın sonunda bir kere daha, insanlık tarihinin, insanlığın büyük bölümünü sonunda liberal demokrasiye götürecektir bağlantılı ve amaca yönelik bir gidişinden söz etmek anlamlı mıdır? İki farklı nedenden ben bu soruyu evet diye yanıtlıyorum. Birinci neden ekonomiyle ilgilidir, ikincisi ise "kabul görme mücadelesi" ile bağlıdır (Fukuyama, 1992: 11).

Fukuyama evrensel tarih düşüncesine sahip bir düşünürdür. Tarihteki tek tek olaylar ancak daha büyük bir amaç açısından anlamlı olabilir ve bu amaca ulaşır, bu olayların bütünde anlamlı olabilmesinin koşulunun ancak insanlığın nihai amacını gerçekleştirmesi ile mümkündür (Fukuyama, 1992: 86). Benzer bir tarih yaklaşımına sahip olan Carr'a göre de tarihin doğasında döngüsel bir süreç bulunur. Döngüsellikğin nedeni bir tür zıtlık ilişkisidir (Carr, 1996: 131). Fukuyama insan bilgisinin gelişmesi ve ilerleyebilmesinin koşulunun bu çatışma olduğunu düşünür (Fukuyama, 1992: 87). Çünkü ilerleme zorunlu bir süreçtir. Ancak bu ilerlemenin bir nihayete varması gerekir. Fukuyama açısından sadece ilerlemiş olmak için ilerleme anlamsızdır. İnsanlığın bir ve ortak amacı olmalıdır. Bu ilerlemeyle sağlanır ancak bu ilerlemenin sonlandığı ve kendi döngüsünü tamamladığı bir aşaması bulunmalıdır.

Tam bu bakış açısı içinde Hegel'e yönelen Fukuyama ilerlemenin ve sonucunda tarihin sonunun nasıl gerçekleşeceğini belirtir. Hegel açısından tarih, doğası özgürlük olan tinin bir özgürleşme sürecini anlatır. Bu süreç ise bir takım çatışmalar ile içeriklenir. Tarih ve bilinç en ilkelinden en gelişmişine doğru adım adım ilerler. İnsanın kendi hakkında mutlak bilince erişmesi ile yani Mutlak Bilginin ürünü olan Devletin yurttaşı olması ile tarihin sonuna ulaşır (Fukuyama, 1992: 99). Hegel'de olduğu gibi Fukuyama'da da tarih insanın eylemleriyle edimselleşen; her seferinde kendini kapsayarak aşan (aufhebung) evrimsel bir süreçtir. Ancak burada söz konusu olan tarih kuramı, tüm edimsellikleri değil, tarih sahnesinde bir moment olabilme özgüllüğüne sahip olanları anlatır. Çünkü tarihin bir amacı vardır; amacı gerçekleştirmeye katkısı olan eylemler anlamlıdır.

Şimdi ise tarihin amacının ne olduğu sorusu ile karşı karşıya kalırız. Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nde insanların, tüm yaşantılarında birey olmasından, Devletteki bir yurttaş olmalarına kadar geçirdiği süreç aşamalı bir şekilde anlatılır. Bu yüzden tarihin amacı insanların o toplum biçimine varmalarını sağlamaktır. Fukuyama içinse benzer olarak insanın doğasında bulunan şeylerin hiyerarşisi belirlenerek insanın akıl, arzu ve *thymos* ile kendini gerçekleştirebilecekleri bir devlete varmaya çalışırlar. Hatırlanacağı üzere Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'nin ilk bölümü olan bilinçte, bilincin öz bilinç kazanabilmesi için dışsallaşması ve bir öteki ile karşılaşması gerekmektedir, ancak bilincin bu yolculuğa çıkabilmesi için dışa yönelme enerjisinin, yani arzunun olması gerekir. Bu açıdan bakıldığında bilinç, Fukuyamacı hiyerarşide akıl olarak karşımıza çıkar, arzu kavramları ise ortaklaşır. Ancak Hegel'de *thymos* ya da buna benzer saldırgan, adaletin yerine gelmesi için çabalayan bir enerji yoktur. Fukuyama bu kavramı adaletin sağlanabilmesi amacı ile Platon'dan alır. Arzu sayesinde insan kendi dışındaki şeyleri ister. Akıl sayesinde de bunları nasıl elde edeceğini öğrenir.

Arzu ile dışarıya yönelen insan böylece Hegelci anlamda bir tanınma ilişkisine girer. Ancak bu tanınma ilişkisinde bir kabul görme mücadelesine girilir. Burada Fukuyama, Hegel'in efendi-köle ilişkisinden hareketle liberalizm içindeki kabul görme mücadelesini anlatır. Çünkü tarihin amacı efendi ve kölenin çatışması ile ihtiyaçların karşılanma yolunun aranmasıdır. Efendi köle diyalektiğine geri dönecek olursa, iki bilincin birbiri ile karşılaşmasının ardından üstün gelen bilinç efendi; efendisini kabul eden bilinç ise köle olmuştur. İşte Fukuyama'ya göre tarih, kölenin efendisi için çalışmaya katılması ile evrende dönüştürdüğü her şeyi kapsar. Tarih kölenin efendisine hizmet ederek tanınmasındaki arzusunun ilerlemesidir. Görülmektedir ki Fukuyama Hegel'in düşüncesini liberal düşünce içinde okur. Efendi-köle diyalektiği geçmiş tarihsel döneme ait bir dönemin tanınma ilişkisini değil; liberal düzende var olan ve sermayenin paylaşılmasında ortaya çıkan bir tanınma ilişkisini anlatır. Böylece Fukuyama'ya göre arzu, *thymos* karşısında zafer kazanır (Fukuyama, 1992:254). Liberal düzende de çalışan için aynı arzu durumu söz konusudur. Böylece modern doğa bilimin ilerlemesi de sağlanır. Çünkü modern doğa bilimin mantığı ihtiyaçları karşılamak üzere doğanın kullanımını içerir ve doğa bilimleri bunun üzerine yükselir (Fukuyama, 1992: 171). Hegel açısından sadece

bilincin tarih sahnesi üzerinde ilerlemesi, başka bir ifade ile Tinin içeriklenmesi söz konusuyken; Fukuyama'ya göre bu içeriklenme insanın doğaya tahakkümünü de sağladığı için modern doğa biliminin ilerlemesi olarak görünür.

Fukuyama, Hegel'in Fransız Devrimini tarihin sonu olarak gördüğünü aktarır ancak bunun tarihin sonu olamayacağını söyler. Çünkü Fukuyama açısından tarihin sonu üstü örtük bir biçimde belirtse de liberalizm ile gerçekleşecektir. Çünkü Fransız Devriminin ardından gerçekleşen cumhuriyetlerin daha sonra sosyalist devletler gibi totaliter devletlere dönüşmesi söz konusudur. Bu yeni ve doğru rejimlerin kurulmasından önceki sancılı süreçlerdir. Bunlar Fukuyama'ya göre Hegel'in Germanik Devlet öncesi devletlerde olduğu gibi yan yollardır.

Fransız Devrimi Hegel'e, özgür ve eşit bir topluma ilişkin Hıristiyan vizyonunu yeryüzünde gerçekleştirecek bir olay gibi göründü. Fransız Devrimi'nde uşaklar yaşamlarını tehlikeye atmış ve bununla, ilk başta kendilerini uşak haline getirmiş olan ölüm korkusunu yendiklerini kanıtlamışlardı. Napoleon'un muzaffer orduları eşitlik ve özgürlük ilkelerini bütün Avrupa'ya taşıdı. Fransız Devrimi sonucunda oluşan modern liberal demokratik devlet, Hıristiyan özgürlük idealinin ve evrensel insan eşitliğinin burada ve şimdi gerçekleşmesinden başka bir şey değildi. Bu, devleti putlaştırma ya da ona Anglosakson geleneğinde eksik olan metafizik bir anlam kazandırma denemesi değil, daha çok, Hıristiyan Tanrı'yı ilk başta yaratanın insan olduğunun ve o nedenle de şimdi O'nu yeryüzüne getirip modern devletin parlamentolarında, başkanlık saraylarında ve bürokrasi binalarında yaşatacak olanın gene insan olduğunun kabul edilmesiydi (Fukuyama, 1992: 248).

Ancak burada Fukuyama, kendisinin eleştirdiği ve totaliter bulduğu sosyalist devletin yanı sıra liberal devletlerin içinde de nasyonal sosyalizm gibi totaliter rejimlerin olabileceği sorununu görmezden gelir. Liberalizmin tanınma ilişkisinin bir ürünü olarak demokrasi oluşur.

Burada şöyle bir yanlış anlaşılmaya gidilmemelidir. Fukuyama'ya göre tarihin sonu, tüm dünyanın aynı toplumsal biçimde yaşadığı ve ideolojik tartışmaların bittiği bir düzene geçiş demek değildir. Bu düzene en yakın düzen olarak liberalizmin sağladığı özgürlük alanının olabileceğinin en yükseği olmasıdır. Liberalizmin tarihin sonu olmasının nedeni ondan daha iyi ya da daha yüksek bir yönetim şeklinin gelemecek olmasıdır. Bu açıdan liberalizmde yer alan çatlakların

neler olduğunu da kitabın son bölümünde kabul eden Fukuyama, olabileceğinin en iyisinin bu olduğuna ilişkin fikrini dile getirir (Fukuyama, 1992: 349-350).

Son olarak Fukuyama'nın düşüncesindeki *son insan* figürünün neye denk geldiğidir. Hegel'de son insan diye bir karakter bulunmamakla birlikte çağın tinini taşıyan ve çağı bir sonraki aşamaya geçiren karakterler bulunur. Bunlar Sezar, Napoleon gibi tarihsel önemli kişiliklerdir. Fukuyama'nın son insanı, her ne kadar çağın tinini taşısa da Hegel'in karakterleri gibi önemli bir işleve sahip değildir. Son insan, modern insanın, öfkelerini dizginlemiş arzu ile akıl sayesinde kendini oluşturabilmiş ve liberal dünyada yaşayabilen insandır (Fukuyama, 1992: 364). Hegel ile Fukuyama'nın son insanlarındaki benzerlik ise şuradan ileri gelir, Hegel *Tarih Felsefesi*'nin sonunda ulaştığı Germanik Dünyaya ait Devlette herkesin eşit yurttaşlar olarak yaşadığı; çünkü tinin kendini mutlaklaştırdığı bir yaşama geçilmiştir. Fukuyama'da ise *son insan* kendini liberal bir devletin vatandaşı olarak kabul ettiren bir bireydir. Bu yüzden o da diğer vatandaşlarla eşitlenmiştir.

Burada dikkat edilmelidir ki Fukuyama'nın liberalizmi, Hegel'in mutlak ideası gibi tanımlanır. Nasıl ki Hegel'de mutlağa ulaşmadan önce başka devlet biçimleri çıksa da ve özgürlük bilincine sahip olmayanların devlet olamayacağı belirlenmişse de, yine de devletlerin varacağı mutlak durum Hegel'in tarif ettiği eşit yurttaşlığın olduğu Germanik Devlettir. Bu yüzden Fukuyama da benzer bir şekilde, başka devlet biçimlerinin olacağını ancak devletin mutlağına ulaşabilmesi için liberalizme geçmesi gerektiğini söyler (Fukuyama, 1992: 74). Fukuyama başka bir biçimde var olabilecek ideolojilerin varlığını görmezden gelinecek durumlar olarak görürken, liberalizmin içindeki çelişkilerin hala var olduğuna dair eleştirilerin ve nihayetinde tarihin sonu olma iddiasını taşıyamacağını söyleyenler şöyle cevap verir:

Ama eğer zaman ilerledikçe farklı kültür ve tarihlere sahip artan sayıda toplum aynı uzun erimli gelişme modelini izlerse, eğer en gelişmiş toplumların devlet kurumları yakınlaşmaya devam ederse ve eğer insanlığın ekonomik gelişme sonucu artan tekdüzeleşmesi sürerse, o zaman görececilik herhalde bugün olduğundan daha tuhaf görünecektir. Halkların "iyi ve kötüye ilişkin dillerindeki görünürdeki farklılıklar, o zaman tarihsel gelişmelerinin somut aşamaların yapay ürünleri olarak görülecektir. O zaman insanlık, binlerce çiçek açan binlerce farklı motif gibi değil, uzun bir yola dağılmış bir araba konvoyu gibi görünecektir. Bazı arabalar hızlı ve kararlı bir şekilde kente yönelirken, bazıları çölde kamp kuracak ya da son dağ geçitindeki

araba izlerine takılıp kalacak. Bazı arabalar kızılderililerin saldırısına uğrayıp yol kenarında yanıp giderken, savaştan şaşkınlığa kapılan bazı sürücüler arabalarını geçici olarak yanlış yönlere sürecektir, gene bazıları yolculuktan yorgun düşüp hemen buldukları yerde kalıcı bir kamp kurmak isteyecek. Bazıları yan yollara sapacak, ama son sıradağları aşan sadece bir tek geçit olduğunu görmek zorunda kalacak. -Ama arabaların büyük çoğunluğu yavaş yavaş kente yaklaşacak ve çoğu oraya ulaşacak. Arabalar birbirine benziyor. Farklı şekillerde boyanmışlar ve farklı malzemelerden yapılmışlar, ama hepsinin dört tekerleği var, hepsi atlar tarafından çekiliyor ve hepsi de, yolculukta başlarına bir şey gelmeyeceği umudunu taşıyan ve bunun için dua eden aileleri taşıyor. Arabaların durumunun farklı olması olgusundan, o zaman artık arabalardaki insanların temelden ve bütün zamanlar için farklı olduğu sonucu değil, yalnızca yolun farklı noktalarında buldukları sonucu çıkarılacak (Fukuyama, 1992: 404).

Fukuyama demektedir ki, şu an var olan koşulların nihayetinde varılan nokta bize liberalizmin çelişkileri ile beraber en fazla insan için en yüksek iyi olduğunu gösterir. Bu da demektir ki olabileceğinin en eşit, en özgür ve en mutlu halidir. Bu yüzden onun gerçekten yerinden sallanmadan yerini başka bir şey gelmeden tarihin sonu olmadığını iddia etmek doğru değildir. Hegel'in tarih tasarımı önemli olan noktalardan biri de Hegel'in münecimliğe girişmemiş olmasıdır. O minervanın baykuşundan bahsederken her şeyin olup bitmesinin ardındaki nihayeti gören bir kuş bakışı ile konuşur. Benzer bir şekilde Fukuyama'da liberalizme getirilen eleştirileri Hegelci bir manevra ile karşılar ve şu ana kadar olmuş olanlar hakkında konuşulabileceğini *eğerli* konuşmanın ise bir münecimlik olacağını gösterir. Bu yüzden nasıl ki Hegel'in tarih okumasını bir tarihin sonu diye okuma durumunda Hegel'le beraber tarih nihayetlendiyse Fukuyama için de aynı nihayete varma söz konusudur. Tarih liberalizm ile son bulmuştur.

3.2. Sarmal Model Tarih: Hyppolite Ve Marcuse

Hegel'in tarih anlayışındaki genel yorumların ilki tarihin sonu tezi ile gündeme gelen Kojève'in devamında çok ses getiren Fukuyama'nın bu tez bağlamı ile Hegel'in tarih tasarımının bir nihayete ulaştığını söyleyen bakış açısıdır. İkincisi ise genel olarak Herbert Marcuse ve Jean Hyppolite'i dâhil edeceğimiz tarihin ilerleyen yapısının, tarihin sonu tezi anlayışına yol açmadığını anlatır. Kendini kapsayarak aşan her durumda yeniden içeriklenmek üzere yola çıktığı bir bakış açısıdır.

Genel anlamı ile sarmal olarak göreceğimiz bu modele bakacak olursak *Tinin Fenomenolojisi*'nin ilk bölümünde ortaya çıkan bir yöntemi hatırlamak gerekir. Daha çok diyalektik olarak adlandırılan ve tanınma ilişkisini içeren bir modeldir. Bilinç başlangıçta boş ve içeriksizdir. Hatta kendilik bilinci bile kazanmamıştır. Bunu kazanabilmesi, kendini tanıyabilmesi için bir dolayım ihtiyacı vardır. Bu dolayım ise öteki ile kurduğu ilişkidir. Daha sonra bilinç, özbilinç aşamasına geçer ve ötekinin ne olduğunu bilir. Son aşamada ise hem kendinin hem de ötekinin bilincinde olan akıl ortaya çıkar. Şimdi bu sentez, başka bir ifade ile sonuç olarak görülen; *kendinde ve kendi-için* aşaması, tamamen kendini kapsayan mutlak bir yapıya işaret eder. Sarmal model için vurucu olan nokta ise burada başlar. Çünkü sentez durumda olan; bir sonraki aşamanın tezi pozisyonuna geçer. Bu durumda bir tamamlanma olmakla beraber her tamamlanışın yeni bir başlangıca neden olan ilk aşaması haline gelir.

Tezin ilk bölümünde incelendiği üzere *Tinin Fenomenolojisi*'nin en önemli kavramlarından biri kapsayarak aşmadır(aufhebung). Tarihin sarmal bir şekilde ilerlemesinin temel nedeni bu kavramdır. Kendinden dışsallaşan bilinç yeniden kendine döner; kendine dönen bilinç tamamlanmıştır. Bu da sarmal modelin dairesini oluşturur. Ancak burada yine dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta vardır. Tinin döngüsünü tamamladığı anda kendini yeni bir aşamaya taşımak için yola çıkmış olmasıdır. Daha önceki aşamadaki tüm içeriklere sahip olmaya beraber, şimdi başka bir aşamanın başlangıcı pozisyonunda kalır. Daireler tamamlanır ancak yeniden daha büyük bir daire oluşturmak üzere yoluna devam eder.

Sarmal model tarih anlayışına sahip olan düşünürler, Hegel'in temelde bir yöntem gösterdiğini ve bu yöntem ile tarih tasarımının belirli ilkelerce anlamlı olduğunu söyler. Ancak tarihin sonu tezi anlayışına sahip olanların şöyle bir yanılgısı bulunur. Hegel'in tarihi bir noktada bitirmesi ve bu bitirdiği noktayı son amaç olarak söylemiş olması, tarihin bir sonu değil; Hegel'in yaşadığı tarihinin bir sonu olması olarak okunması gerektiği yöndedir. Hegel'in minervanın baykuşu ancak alacakaranlıkta uçmaya başlar diyebilmesinin nedeni felsefenin olmuş olan üzerinden bir bilgisinin olmasıdır. Hegel'in kendi tarihini son aşamasını anlatmış olması; bundan sonra tarihin bin yıllardır geldiği düzende yoluna devam etmeyecek olmasını

söylemek değildir. Tarihin, bir şeması vardır. Bu şema *kendinde, kendi-için, kendinde ve kendi için* olmak üzere üç aşamayı kapsar. Her aşamanın sonucu kendini kapsayarak aşacak olan diğer aşamanın başlangıcıdır. Bu yüzden Hegel, bu şemanın kendisini tüm tarihin içinde var olduğunu göstermiş bundan sonraki tarihin de şemasının bu olacağını söylemiştir.

Şimdi bu sarmal bakış açısı içinde Hegel'in tarih tasarımını yorumlayan filozoflara geçelim. Jean Hyppolite, hayatının önemli bir bölümünü Hegel çalışmaları ile geçirmiştir. Almanca'yı *Tinin Fenomeneolojisi*'ni okurken öğrendiği Hyppolite, kitabın Fransızca çevirisini 1941 yılında yayınlamıştır. Bu açıdan Hegel'in Fransa'da öğrenilmesi ve yaygınlaşmasına önemli katkılar sağlamıştır. Foucault, Derrida, Deleuze gibi önemli filozofların da hocası olan Hyppolite, varoluşçuluk, mantık ve Marx ilişkileri bakımından Hegel'i anlamlandırmaya çalışmıştır. Hyppolite'e göre *Tinin Fenomeneolojisi*'nin en önemli kavramı tanınma ilişkisinden doğan mutsuz bilinçtir. Bilincin varoluşçu ilişkisi sonucunda öznenin ne olduğu sorusuna cevap vermek mümkün olur. Bu ötekilik ilişkisi tüm sistem için geçerlidir. Hyppolite'e göre mutlak bilgi, bilgi- olmayan üzerinden, yani bilimize indirgenemeyen bir aşkınlığın, ilkece bertaraf edilmesi anlamını taşır (Hyppolite, 2003: 11). Genel olarak Hyppolite çalışmalarında Marxçılık ve varoluşçuluğu birbiriyle uzlaştırmaya çalışır. Hegel ile Marx'ın yakınlaştırma zemini olarak varoluşçuluğu kullanır (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2003: 701).

Hyppolite'e göre Hegel felsefesi, mantığın edimsel olan içine yedirilmesinden ibarettir. Ancak burada dikkat edilmelidir ki bir öncelik sonralık ilişkisi yoktur. Tinin tarih sahnesinde ilerlemesi; bu ilerleyişin kategorilere ayrılarak şematize edilebilmesi eş zamanlı gerçekleşir. Daha net ifade ile tin anlamını edimsel alanda içeriklenmesi ile kavrar.

Hyppolite için Hegel'in tarih anlayışı, refleksiyonu kullanan döngüsel bir yapıdadır, ancak bu döngüsellik tamamlanan ve nihayete eren bir şey olarak görmemek gerekir. Çünkü tezahür, doğma ve ölme hareketi olsa da onun etkin gerçekliği doğmaz ve ölmez. Bu yüzden hakikatin yaşamının devimi doğmamış ve ölmemiştir (Hyppolite, 2013: 11). Bu anlamın ve varlığın değiş tokuşudur. Hyppolite'in Hegel tarihselciliğinin biten değil devam eden bir süreç olarak

görmesinin en önemli nedeni budur. Ölmeyen bir şey bitmez ve başlayamaz. Burada varlığın ve bilginin özdeşliği söz konusudur. Hegelci yaklaşım moment zincirinin halkaları olarak devinen mantıktır. Mantığın doğası bilgiyi bizzat varlığın kendisinin kılar. Görülmektedir ki Hyppolite'e göre mantığın kurgusal bilgisi töz değil, mutlak öznenin kendisidir. Çünkü mutlak, mantığın kurgusal bilgisidir. Akılsal olanın gerçek olması mantığı buradan kaynaklanır.

Mutlak, fenomenler dünyasından başka bir yerde düşünülemez. Mutlak düşünce kendisini, bizim düşüncemizde düşünür; bizim düşüncemizde varlık kendini düşünce ve anlam olarak gösterir. Dolayısıyla Hegel'in diyalektik mantığı, felsefenin mantığı olarak Spinoza'nın hayata geçiremediği tam içkinlik öğretisinin ifadesidir (Hyppolite, 2013: 76-77).

Felsefe yeniden tesis edilmiş dolaysızlıktır (Hyppolite, 20013: 85). Felsefe tinin yabancılaşmasının ortadan kalktığı bir aşamadır, bu yüzden kendini aşkın bir ögeye götürmez. Doğa ve tin artık birleşmiştir. Böylece tin, kendi kendisinin bilgisine sahip olmuştur. Doğa ve tin tek bir varlık oldukları için mutlak bilgidir başka bir yerde değildir. Bu yüzden mutlak, Hyppolite'e göre bir sonuçtur; başka bir ifade ile sonunda olduğu şeydir. Mutlak kendini her aşamada tamamlamıştır. Örneğin din aşamasında tin, kendini henüz tamamlamıştır, ancak dine kadar olan süreçte kendini tamamladığı halde mutlaklıktır. Ancak bir sonraki aşamaya geçtiğinde yani kendi hakkında düşünmeyen bir tin olmaktan, düşünen bir tin olmaya geçtiğinde mutlaklaşır. Burada tin tüm potansiyellerini içinde taşır; potansiyeli onu mutlak bilgi olmaya götürür. Örneğin bir meyve ağacı tohum halindeyken meyve ağacı olma potansiyelini kendinde taşır. Hyppolite'in burada dikkat çektiği nokta tohum halindeyken, 'tohum olma' halinin mutlaklığını taşımasıdır. Ancak bu tohumun içinde meyve ağacı olma potansiyeli hala vardır. Mutlak bilgi ise meyve ağacı olabilme aşamasıdır. Hyppolite için bir meyve ağacı tohumunun, meyve ağacı olması mutlak bilgiye sahip olmasıdır, ancak tarihin sonu tezinde meyve ağacı haline gelen tohumun işi bitmiştir. Hyppolite açısından ise meyve ağacı yeni bir meyve ağacının tohumunun da nedenidir. Bu yüzden nihayet gibi gözüken şey, aynı zamanda bir nedendir. Demek ki mutlak bilgi, kendisini doğada ve sonlu tinde baştan varsayan bir sonuçtur (Hyppolite, 2013: 85). Görülmektedir ki Tin, aslında bir yaşam bilinci ve yaşam bilincinin tarihi olmayı taşır.

Yaşam ne başlangıçsız ifade edilen özsel doğasının dolaysız sürekliliği ve somut dayanıklılığıdır; ne durağan, kalıcı form, kendi başına varolan ayrık bireydir; ne bu formun çıplak sürecidir; ne de gene bu uğrakların yalın bileşimidir; o, kendisini geliştiren, kendi gelişimini çözen ve bu harekette yalın olarak kendisini saklayan *bütündür* (Hyppolite, 2016: 53).

Bu yüzden Hegel için durağan ya da kalıcı bir durum yoktur. Hyppolite'e göre Hegel'in varoluşçu bir tarzda ilerleyen tarihsel bakış açısını en iyi tarif ettiği yer ölüm hakkında düşüncelerinin bulunduğu *Tinin Fenomenolojisi*'nin önsözüdür. Burada Hegel ölümü karşısında titrememiz gereken bir şey olarak görmememiz gerektiğini söyler. Çünkü Tinin gerçek yaşamı ölüme dayanır ve kendi varlığını ölümden sürdürür; bu sayede olumsuzluğu varlığa çevirme olanağı ortaya çıkar. Görülmektedir ki her ölümün yeni bir başlangıç olabilme olanağını kendinde taşıması Hegel'i sonlanan değil ancak bütün içinde anlamlı kılınan bir tarih tasarımına götüren bir sonuçtur. Çünkü tin mutlak olumsuzluk ilkesidir ve daima geleceğe yönelen bir tarihtir.

Hyppolite'e göre Hegel'in kurgulayıcı mantığı deneyimlenen tümellikleri yalıtılarak içine alır fakat onlardan kurallar oluşturmaz. Demektir ki onların kendinde ve kendi-için kavranmasını sağlayan etkin gerçekliğinin zeminini verir.

Felsefenin asıl nesnesi diyor Hegel, etkin gerçekliktir (Wirklichkeit); Mantığın öz ile görünüşün somut birliğini ifade eden bu kategorisidir; yalnızca kendini sergileyen ve zorunluluğunu ayrı bir düşünebilirlik (intelligibilité) içinde değil, kendi devimi ve gelişimi içinde sınayan, bu tezahürdür (manifestation) (Hyppolite, 2013: 10).

Hyppolite'e göre Hegel *Tinin Fenomenolojisi*'nde tinin etkin gerçekliğinin akılsal bir refleksiyonunu gerçekleştirir. Refleksiyonda bulunan dönüşlülük, kendini devinen ve kendi devimiyle aynı olandan başka bir şey değildir. Hyppolite'e göre bu refleksiyon süreklidir ve bir nihayete ulaşmaz. Bu dönüşlülük süreci mutlak idenin tarihte gerçekleşen ve insanlık tarihinin anlamı, tinin kendini tarihte açıklaması olarak değil, insanlığın gerçekleşmesi olarak görülmelidir. Zaten insan edimlerinin toplamı tarihi oluşturur. Tinin içeriklenmesi ise insan edimlerin toplamı ile gerçekleşir. Bu yüzden akılsal olanın edimsel olan karşısında bir önceliği yoktur. Eş zamanlılık söz konusudur.

Doğa ve tarih, Mutlak'ın uzayda ve zamanda tezahürüdür, ama bu Mutlak, kendi kendisini Logos olarak düşünür; kendi kendisini bilir. Bu Logos, başka

bir dünyada, başka bir yerde varolabilecek tanrısal akıl değildir; varlığın, insan gerçekliğinden yayılan ışıktır (Hyppolite, 2013: 239).

Denebilir ki dünya artık kendi içinde öze uzlaşmış bir durumdadır. Öz ile nesne arasında yabancılaşma ortadan kalkmıştır; çünkü öz kendisi ile aynı şey olduğunu öğrenmiştir. Hyppolite, bu noktada Hegel'in tarihin sonu tezine uygun düşebilecek bir yaklaşımı olduğunu söyler. Çünkü insan tarihi boyunca dünyanın verdiği sıkıntılardan kaçmak ve nihayete ulaşmak istemektedir. Bu yüzden insan kendi özünü öte dünyaya yansıtır; kendinin asıl anlamını orada bulacağını düşündürür. Ancak bu tarihin tanrısal insan olarak görülen evrenselin gerçekleşmesi ile mümkündür. Hegel burada her ne kadar öte dünyada gerçek mutluluğa ulaşılacak ve yabancılaşma ortadan kalkacak şeklinde düşünüyor gibi gözükse de evrensel tarihin öznesi olan tanrısal insanın bu dünyada nasıl gerçekleşeceğini *Hukuk Felsefesi* ve *Tinin Fenomenolojisi*'nin son bölümünde anlatmaktadır. Hyppolite tarafından 'tanrısal insan' olarak adlandırılan kişi kendini ancak Mutlak bilginin sonucunda oluşmuş ve Devlette kendini var edebilen bir karakterdir. Hegel'in Devleti tanrısal kaynaklı olsa da aşkınsal alana ait olan değil, edimsel olana ait olan dünyadadır. Çünkü Hegel'e göre Devlet, *Tanrının yeryüzündeki yürüyüşüdür*.

Hyppolite açısından Hegel'in devlette kendini tamamlayan özbilinçli insanın kendisinin özbilinci söz konusu değildir.

Bu özbilinç, insanın özbilinci değildir; insansal gerçeklik boyunca kendini sergileyen varlığın özbilincidir. Dolayısıyla mutlak bilgi bir antropoloji değildir (bunu anlamak için Hegel'in *Mantık*'ını okumak yeterlidir); varlık ile kendiliğin karşıtlığını aşmış olandır; ama bu mutlak bilgi, tarihte açığa çıkan şeydir. O halde bu ifşa niçin tarihin hakiki sonu, ereği yapmasın? Niçin tarihin bu sonu ile insanın gerçekleşmesi örtüşmesin? Bunun yapılabilmesi için, doğanın Logos'la açıklanamadığını, ama Logos'un doğayla açıklanabileceğini telkin eden aldatmacanın maskesini düşürmek yeterlidir (Hyppolite, 2013: 241).

Bu yüzden Hegel'in *Fenomenoloji*'de yaptığı şey insanın emeği ile doğayla kurduğu ilişkide kendini nesne edinmesidir. Demek ki tarihin hakiki amacı olarak görülecek olan şey insanın kendini Devlette gerçekleştirmesidir. Bunu yapabilmesi içinse bilgi ile doğaya yönelmesi gerekir. Hyppolite'in burada dikkat çektiği bir nokta vardır, doğa insanın ona yönelmesinden önce öncelikli olarak bulunur. İnsanın doğayı dönüştürmesi için ona yönelmesi gerekir. Böylece insan emeği dolayısıyla

kendisini yeniden üretir, büyür, serpilir. İnsanın bu yolculuğunu kavrayabilmek için Hegel'in özbilinç kavramının yerine insan kavramını koymak yeterlidir. Hyppolite'e göre insanın bir amacı vardır. O da yabancılaşmanın emeği dolayısıyla ortadan kaldırması sürecidir. Bunun sonucunda insanlığın kamusal alanda yapıp ettikleriyle tarih ortaya çıkar. İnsanın kendisi ile yabancılaşmasının sona erdiği yer Devlettir. Ancak o devlet aşamasına gelene kadar süreç ise tarihini oluşturur. Çünkü burada hem toplumun insanı üretmesi hem de insanın toplumu üretmesi gibi bir süreç ile karşı karşıya kalırız. Çünkü Hyppolite'e göre tinin varoluş tarzı toplumsallıktır. Bir bireyin tek başına bir anlamı yoktur. O ancak toplumsallığı içinde yer alan iş bölümünde ve toplumun devletleşmesi için bütün bir organizma gibi hareket ettiği iş bölümünün içinde anlamlı olacaktır.

Hiç kuşkusuz tin tarihsel bir yapıdadır. *Tarih Felsefesi*'nde de belirtildiği üzere antik kentten toplumsal örgütlenmenin modern formlarına kadar diyalektik bir ilerleyiş içinde hareket eder. Dünya tarihi yani dünya tını ise bir halkın tınıni kendi uğrakları olarak aşmasıdır. Diyalektiğin buradaki görevi kendi gelişimin süreci olan tınıni felsefe tarihi haline getirmesidir (Hyppolite, 2016: 57). Başka bir ifade ile tin hem doğayı hem de bir halkın yaşamını aşarak evrenselliğe ulaşır. Bu evrenselliği Sanat, Din ve Felsefede kavrar. Diyalektik ilişkinin yaptığı, sonsuzluk kavramındaki dinamik bir karşıtlık ve uzlaşma olduğunu göstermektir. Her ne kadar dinamik ve canlı bir ilişki olsa da bu ilişki aynı zamanda tinsel bir ilişkidir. Çünkü bilincin yaşadığı bir ilişkidir. Bir bütün halindeki bu dinamizm, dolaysızlığının üstesinden gelerek dolayımına yol açan bilinçte olanaklıdır.

Hyppolite'e göre Hegel felsefesi tinin varoluşsal serüvenini anlatır. Varoluş, özbilincin tüm tikel eylemlerini gerçekleştirebilme zemini olan özgürlüktür. Özbilincin yaptığı şey bu tikel eylemlerin her birini zamanla aşabilmesidir. Asla bir yerde kalmaz ve bir yerde bulunmaz, sürekli devinir ve sürekli kendini aşar.

Özbilinç bu figürleri her zaman aşar; asla varması veya kalması istenen bir yerde bulunmaz. Fakat bu aşama hareketinin bir anlamı vardır. 'Olumsuzluk biçimi içinde, tarihte tezahür eden özgür orada-olmaklık veçhesi' ile 'bu figürlerin kavramsal örgütlenişinin veçhesi veya Fenomenoloji' ifadeleri birbirinin yerine koyulduğunda, Mutlak İde demeye gelen en üst aşamayı zamana dağılmışlığı içinde somutlaştıran kavranmış tarihte, birbirlerini doğurdukları görülür. Özbilinç aslında bu tam, yetkin özgürlüğe –sırf

özellikten başka bir şey olmayan bu biçime- kendini ortadan kaldırmadan geri çekilemez. Bu özgürlük en üst soyutlamadır (Hyppolite, 2013: 249).

Hyppolite'in düşüncesinde Tinin mutlak ideye giden yolculuğu varoluşsal kendini aşma sürecidir. Varoluşçuluğun temelinde ise bir şeyin tamamlanması ve ardından bitmesi gibi bir nihayet söz konusu değildir. Bu yüzden Hyppolite açısından Hegel felsefesi varoluşsal bir yapıya sahiptir. Her aşamasında kendini kapsayarak aşan ancak bunun yeniden birbirini doğuran bir süreç olmasıdır. Çünkü Hyppolite açısından diyalektik tüm belirlenimleri ortadan kaldıran değil onları dolayım içinde açıklayan bir süreçtir. Her bir tanım bir ötekine ihtiyaç duyduğu için; ötekinin tanımı için de başka bir ötekiye ihtiyaç duyacaktır. Bu yüzden süreç, öncesiz ve sonrasız; başka bir ifade ile başlangıçsız ve sonsuzdur. Tarih de bu başlangıçsız ve sonsuz yapının karşılıklı tanınma ilişkisinden doğan içerikleridir. Bu tanınma ilişkisinin her ne kadar kendini tanıma ve tanıma gibi bir işlevi olsa da nihayetlenen bir yapıda olduğunu söylemek imkansızdır.

Herbert Marcuse, Hegel felsefesinin yorumlanmasında yer alan ve 'sol' bakış açısı içinde değerlendiren en önemli filozoflardan biridir. Marcuse, üyesi olduğu Frankfurt Okulu diğer üyeleri gibi toplumsal sorunların çözümünde Marksizmi geliştiren bir perpektif arayışındadır. Her ne kadar Marksist bir filozof demekten imtina etmek gerekse de Hegel'den aldığı yöntem ve tarih tasarımı ile Marksizmin açmazlarını çözmeye niyetli olduğunu söylemekte bir sakınca olmayacaktır. Eleştirilerin toplumsal değişimler için taşıdığı anlamı, psikanalitik bir temelde açıklayan Marcuse, yine eleştirel iyimserliğini Hegelci yöntemle korur. Marcuse'un iyimserliğinin temelinde toplumsal değişmeye ilişkin inancı taşınması yatar. İnsan yaşamını değiştirme iddiasında olan Hegelci ve Marksçı yaklaşımlar bu yüzden Marcuse için olumludur. Ancak ne Hegel'in ne de Marx'ın nihayete erdirdiği biçimde bir sona ulaşamayacağını da görmektedir. Bu yüzden Hegel'in perpektifini Marksizmin içine işlemek ve oradan bir nihayet değil ancak eleştirel bir yöntemi devam ettirmek çelişkilerin en aza indiği biçim olacaktır. Yirminci yüzyılda, Hegelci Marksist yoruma (Lukacs, Kojève ve Marcuse gibi) birçok kişi tarafından güçlü bir biçimde savunulmuştur. Özellikle Marksistlerin köleliğe ilişkin çözümlemesi Hegelci bir yorumdan hareketle çözülür (Buck-Morss, 2012: 69). Marcuse çalışmalarında

genel olarak toplum ile düşünebilmenin uygarlaşma süreci ile tek boyutlu paralelliğinin bireyin duygusal-bilişsel yaşantısının toplumsal yaşantı ile ilişkisine yoğunlaşır (Tez, 145).

Marcuse açısından Hegel'in düşüncesindeki tarihsellik varoluşçu bir ontolojik kategoriden kaynaklanır. Çünkü Marcuse'a göre varoluşsal ve toplumsal iddiasında olan her şeyin tarihsel bir ontolojisi olmak zorundadır. Bu açıdan Hegel'in kavramlarının anlamı tarihsel materyalizmin içine yedirilmesi ile mümkündür.

Mevcut düzenin yapısı diyalektiği zorunlu olarak getirir. Bu yüzden diyalektik temelli bir felsefeyi hiçbir şey geçemez. Diyalektik süreçte olan şey ise bir olumsuzlamadır. Ancak Marcuse, olumsuzlamanın kendisini Kojéveci anlamda ölüm kavramını koyarak tüketen bir zeminde incelemeyi. Ona göre olumsuzlamanın yeniden olumsuzlanması söz konusudur. Bu yüzden ikinci olumsuzlama sonucunda artık pozitif bir birlik sağlanır. Aynı biçimde, mevcut düzenin olumsuzlanması gerçekliğin olması gerekenden uzaklaşmasına neden olduğu için iyileştirici bir özelliğe sahiptir. Marcuse'nin genel eleştirilerinin altında yatan bu olumsuzlama yöntemini kuşkusuz ki Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'nden almıştır. Bu yöntemi Marksizme uygulamak gerektiğini böylece onun da düştüğü hatalardan kurtulabileceğini göstermeye çalışır.

Marcuse'e göre sınıf egemenliğinin olduğu yerde artı değer baskısı ortaya çıkar; bu baskı ise yaşamda kalma güdüsünce değil, egemen sınıfın çıkarlarınınca işlenip biçimlendirilir. Böylelikle baskıya dayalı egemenliğin kökleri bilinçdışının derinliklerine uzanır. Eski dünyanın köle ayaklanmalarından çağcıl dünyanın sosyalist devrimlerine dek baskı altındakilerin savaşımları hep "daha iyi" bir baskı dizgesinin oluşmasıyla sonuçlanmıştır. Oysa Marcuse'e göre uygarlığın gelişmesi sonucunda, yabancılaşmış emeği ortaya çıkarmak için sarfedilen enerjinin miktarı azaltılabilir. Böylesi bir toplumda Freud'un "ölüm-yaşam güdülleri" dediği güdüler arasındaki çatışma aşılanacak; iş, oyuna dönüşecek; Marx'ın "zorunluluklar alemi" dediği şeyden vazgeçilmiş olacaktır (Güçlü, Uzun, Uzun, & Yolsal, 2013: 942).

Burada eleştirel bir bakış açısına sahip olmamız gerektiğini söyleyen Marcuse, aklın çabasının, toplum teorisine ve toplumsal pratiğe geçmek olması gerektiğini söyler. Bu geçiş, özgür bilinci gerektiren tarihsel bir süreçtir. Bu da Hegel'in bilincin Devlete geçişindeki tarihselliği ile aynı şeyi anlamaktadır. Hegelci anlamda tarihsel süreç, özgür bir bilinci gerektirir. Çünkü sadece özgür olan bir

bilinç, kendi koşullarına aşabilecek ve öz farkındalığında olabilecek gerçekliği dönüştürebilir. Bu durum bilincin hem kendisini oluşturabilme olanağı hem de tarihsel görevidir. Bu görevi gerçekleştirebilmesinin yöntemi ise olumsuzlamadır.

Hegeli tarihsel düşünce özgür bilinci üretmektir. Bu bilinci oluşturabilmek eleştirel düşünceyi gerektirir. Marcuse'e göre eleştirel düşünce durmaz, yaptığı tek şey biçim değiştirmektir. Bilincin buradaki çabası eleştirel düşüncesinin sonucunu, pratiğe geçirebilmektir. Çünkü sadece özgür bilinç sayesinde kendi koşullarını aşacak bir pratiğe sahip olabilir. Hegel'in kapsayarak aşma kavramı ile açıklamaya çalıştığı, tarihin momentlerinde bir sonraki momente geçişin hareket ettirici nedenini Marcuse, tarihin çatışmalarla dolu ilişkisindeki çelişkiyi eleştirel bir biçimde yok edebilmenin kendisinin olanağını pratikte görür. Bu açıdan Hegel'in kullandığı ve akılsal düzeyde ilerleyen tarihsel çatışma, Marcuse'de pratik alana taşınır. Söz konusu çatışma her ne kadar olumsuz gözükse de Marcuse için bu yaratıcı ve üretici sonucu olan; çünkü olumsuzlamanın olumsuzlanması ile olumlu bir karaktere sahip olan bir çatışmadır (Marcuse, 1955: 66).

Marcuse'e göre bilinç, *katı anlamda bir grubun, bir sınıfın ve bir toplumun tekil üyelerinin, çeşitli derecede ortak oldukları genel bir yatkinliktir*. Hegel'in çağın tını dediği şey ile örtüşen bu bilinç tanımı bilincin kolektif yönünü vurgular. Kolektif bilince sahip olanların tarihsel bir güç olabilmemesinin olanağını ise proletaryanın kendi sınıf bilincine sahip olması ile mümkün olacağını söyler. Çünkü Marcuse açısından tarihteki ilk bilinç formu bireyin değil genelin bilincidir (Tez, 129). Birey Hegel'de de olduğu gibi başkası aracılığı ile var olabilir, bireyin varoluşu başkası için olmaktan geçer. Efendi ve köle diyalektiğinde olduğu gibi köle efendisi için vardır; efendisi ise kölesi sayesinde vardır. Bu karşılıklı mücadeleyi, bir savaşı gerektirir. Bu savaşın son bulması ise *biz olan ben ve bir ben olan bize* ulaşmaktan geçer.

Görülmektedir ki Marcuse'de insanın kendini gerçekleştirmesinin olanağı, akıl ve özgürlük ile bütünselliğinin farkında olmasıdır. Hegel'de bu durum Devlete ulaşmış tüm eşit yurttaşlar için geçerliyken, Marcuse'ün iyimser bakış açısı içinde sınıf bilincine sahip olanlarda geçerlidir. Bu açıdan Marcuse, devrimsel bir sürecin gerçekleşeceğini söyler gibi görünse de kendisinin tam olarak böyle bir model öngördüğünü söylemek de oldukça zordur. Marcuse için bir filozofun görevi nutuk vermek değildir. Marksist bir devrimin gerçekleşmesini bugünün koşullarında

oldukça zor ve hepsinden öte eleştirel yapının kalmadığı durumda baskıcı olmak zorunda kalacağını düşünse de, son kertede bu çabanın gösterilmesi gerektiğini düşünür. Bu yüzden Hegel'in tarih tasarımıdaki en önemli kavramı olumsuzlama olarak görür. Çünkü olumsuzlamada bir karşıtlığın tanınması söz konusudur. Yaşadığımız dünyanın çatışmalarının giderilebilmesinin olanağı onları eleştirebileceğimiz zemine taşımamızdır.

Söz konusu çatışmanın sonlanması Marcuse'ün ideali gibi gözükse de, bu bakış açısı tarihin sonu tezini destekler niteliktedir. Bu yüzden Marcuse'ün iddiası bu teze uygun düşmez. Daha önce de görüldüğü üzere Kojève, Hegelci tarih tasarımı anlatırken tarihin sosyalizm ile sonlanacağı bir modeli tarif ettiğini iddia eder. Ancak Marcuse'nin burada Hegel'i değerlendirme biçiminde bir nihayete erme söz konusu değildir. Bu yüzden Marcuse, tarihin sonu diye mutlak özgürlüğün olacağı bir pratikten bahsetmez.

Hegel için tarihin içeriklenmesi, tanınma ilişkisinin sonucunda edimselleşen bilincin eylemlerinin tamamıdır. Her bir eylem bir sonraki tanınma ilişkisi için içerilir ve bir sonraki aşamaya taşınır. Marcuse için ise tarih emeği aracılığı ile kişinin doğayı dönüştürmesidir. Başlangıçta nesne konumundaki doğa insanın dönüştürmesi ile özne-nesne epistemolojik ayrımının, ontolojik bir birlikteliğe geçmesine neden olur. Marcuse için bu özdeşliği ilk ortaya koyan kişi Hegel'dir. Marx, Hegel'in idealist bir temelde ortaya koyduğu bu ilişkiyi materyalist bir yapıya dönüştürür. Emek ile yaşam arasındaki ilişki, özne nesne arasındaki ilişkideki ayrılığın ortadan kalkması gibi emeği aracılığıyla kendinin kılınması sağlanır. Görülmektedir ki Marcuse için olumsuzlama olarak görüle süreç, olumlama aracına dönüşmüştür.

Marcuse'e göre Hegel'in kendi tarih tasarımının ortaya koyduğu olumsuzlama sisteminin nihayeti otoriter bir sistem yaratır. Bu yüzden Hegel'in sisteminin otoriteye varış olarak değil, özgürleştirici bir temele dayanması gerektiğini düşünür. Çünkü daha önce belirtildiği üzere tinin özü özgürlüktür. Kendi özgürlüğü için, tarihte kendini serimler. Bu serimlemenin geri çekilişinde ise tüm çelişkileri, yani eleştirileri almış olan tin mutlaklaşır ve özgürleşir. Ancak mutlaklaşma durumunun sonucu baskıcı bir devlete neden olur. Çünkü her mutlaklaşma çelişkinin tamamen tükendiğini iddia eder. Marcuse'e göre böyle bir

iddia gerçekçi değildir. Çünkü ne reel sosyalizm deneyimleri ne de günümüz liberal düzeninde bu çatışmanın sona erdiği bir durum söz konusu değildir. O halde çelişkinin var olduğu bir düzenin kendisi, kendini en ideal biçim olarak ortaya koyarsa; söz konusu ideal yapıyı koruyabilmek için otoriter olmaya başlayacaktır. Bu durum ise tinin özüne terstir. Hegel'in akılsal bir özgürlükte özgür yurttaş olarak ortaya koyduğu birey, Marcuse'de *özgür ve ekonomik bir özneye* dönüşür. Bu de insanın Marcuse'ün ünlü *tek boyutlu insan* biçimine dönüştürür. Çünkü çelişki ortadan kalkar ve farklılık ortadan kalkmış olur.

Marcuse için en iyi yaşam doğanın ve insanın özüne uygun yaşamdır. Bu yaşamın gerçekleşebilmesi için doğanın dönüştürülmesi; yani araçsallaşması gerekir. Bu araçsallaşmanın sonucunda ise çelişkinin ortaya çıkmamasıyla ancak uyum sağlanabilir. Daha önceden görüldüğü üzere Hegel'de bilincin öz-bilinç kazanabilmesinin yolu, bilincin dışsallaşıp yeniden kendine dönmesidir. Marcuse için de kişinin emeği ile doğayı dönüştürmesinin sonucunda çelişki ortadan kalkar ve mutlak bilgiye ulaşılır.

Eleştirel teori, geleceği belirleyen hiç bir kavrama sahip değildir. Çünkü bu onun eleştirel olma yapısının tersidir. Bu yüzden Marcuse, Hegel felsefesini değerlendirirken tarihin sonu modeli tezini değil de, tarihin bitmez bir çatışma sürecinin ilerlemesi olarak görür. Çünkü eleştirinin bittiği yerde otoriterlik başlar. Tarihin herhangi bir aşamasında mutlak çelişkinin ortadan kalkması söz konusu değildir. Bu yüzden çelişkinin olduğu yerde çatışma, çatışmanın olduğu yerde tanınma ilişkisi; tanınma ilişkisinin olduğu yerde ilerleme devam edecektir. Bununla birlikte Marcuse için Hegel'in tarih tasarımı bitebilir bir yapıda değildir. Çünkü tarihin sonu olma iddiası taşıyan tüm rejimlerin; yine de kendisinde çatışmayı barındırdığı ve mutlak özgürlüğün gerçekleşmediği görülmüştür.

Marcuse'ün özellikle *Eros ve Uygarlık* kitabında değindiği üzere kişinin arzuları Freudyen anlamda baskıcı toplumlarda bilinçdışının oluşmasına neden olur. Bu bilinçdışı hem toplumun hem de bireyin denetlenmesinin önünde engeldir. Ne kadar otoriter yapıdan uzaklaşırsa o kadar bilinçdışı azaltılacaktır. Böylece öz-bilincin denetimine girmiş insancıl ilişkiler yaratılabilir (Marcuse, 1955: 205).

Akıl, doğal ve tarihsel dünyayı fetheden ve onu kendisinin öz-gerçekleşiminin ögesi haline getiren insanın özbilinciyle birlikte

gelişmektedir. Saf bilinç, öz-bilinç seviyesine ulaştığında, kendisini ego olarak ilk arzudur. Ego başkasının kendisini tanımasını arzularak bu evreye geçer. Marcuse'e göre, bu Hegelci bakış, bireyi durmadan kendisini kanıtlamak zorunda olduğu bir sınava tabi tutmaktadır. Bir öz-bilinç başka bir öz-bilinç aracılığıyla doyuma ulaşır. Böylelikle ilkin doğaya yönelik olan baskı, insana yönelir ve özgürlük, özneler arasında, olumsuz bir ilişkiye dayanmış olur. Bu Hegelci fikrin değeri, öz-bilincin oluşumunu toplumsal bir baskıyla sonlandırması değil, bilincin saf bir yeti olmadığını göstermesindedir (Tez, 138).

Yani Marcuse açısından uygarlığın oluşabilmesi için öz-bilincin baskıyı sonlandırmaya çalıştığı arzuya kolektifleşmesidir. Mevcut üretim ilişkileri uygarlık için kolektif baskıya dönüşmüştür. Özne için eylem sahip olunmayan, yabancı bir şey olduğu sürece, özgür değildir (Marcuse, 1955: 165). İnsan eylemleri ile insanın özgürlüğünü engelleyen yabancı dünyayı, özgürlüğünün gereksinimlerini karşılayan, yani arzuyu tatmin eden, saf düşünce ile kendisinin kılmıştır.

Hegel'in bu yaptığı refleksiyonlu düşünmedir. Marcuse'e göre refleksiyon ile düşüncenin ikinci boyutuna geçilir. Bilinç iki kere olumsuzlanarak kendine geri döner ve bir olumluluk taşır. Öz-bilincin olumsuz yapısını efendi-köle diyalektiğindeki olumsuzlama, kölenin doğayı dönüştürmesi ile olumluya döner. Bu yüzden refleksiyon Marcuse'e göre tarihsel bir zorunluluktur. Aynı zıtlık *yaşam* ile *ölüm* arasındaki ilişkide de vardır. Ancak insanın ölüm ile sonlanmasının kuruluşu Kojéveci anlamda bir sonraki aşamaya geçebilmenin zorunluluğundan ileri gelir. İlerleme için yaşam isteğinin sürekliliğini değil; acının son bulması isteğini taşımak gerekir. Böylece yaşamla ölüm arasındaki çelişki de ortadan kaldırılabilir olur.

Marcuse efendi-köle diyalektiğinden hareketle Hegel'e bir özgürleşme eleştirisi ortaya koyar. Hatırlanacağı üzere Hegel'in efendi-köle diyalektiğinde tanınma ilişkisindeki çatışmanın sonucunda kendini tanıtan efendi bilincine, efendi bilincini tanıyan ise köle bilincine sahip olur. Ancak efendinin bu noktada yaşadığı açmazı; yani köleyi yok edemeyeceği gerçeği mutsuz bilince sahip olmasına neden olmaktadır. Kölenin ise böylesi bir mutsuzluğa sahip olmamasının nedeni efendisine hizmetindeki doğayla kurduğu ilişki üzerinden kendini tanıyabilmesidir.

Köle (Sklave) doğmuş olsam, beni bir efendi besleyip yetiştirmiş olsa ve ebeveynlerimin ve atalarımın tümü köle olsa bile, onu istediğim anda, kendi özgürlüğümün bilincine vardığım zaman yine de özgürümdür. Zira irademin

kişiliği ve özgürlüğü benim, kendi kişiliğimin elzem parçalarıdır (Hegel, 55, akt. Buck-Morss, 2012: 73).

Şimdi, Marcuse açısından Hegel’de özgürleşmenin kendisinin gelişebilmesinin koşulu köle bilincine dayanır. Bu durumda özgürlük Hegel sınırları içinde kaldığında salt düşüncede gerçekleşecek bir özgürlüktür. Marcuse’ün genel anlamda en önemli iddiası, dönüşümün kendisini yani tanınmanın pratik alanda gerçekleştiğidir. Bu yüzden bilincin değiştirilmiş özünü yeniden kurabilmenin olanağı pratiktedir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki Marcuse için dünyayı dönüştürebilecek pratikler ancak refleksiyonlu düşünme ile mümkündür. İnsan yeteneklerinin üretim ilişkisi içerisinde özgür bir şekilde gelişebilmesinin yolu bu refleksiyondur.

Eleştirel toplum teorisine sahip Marcuse, materyalizm ile özsel bir bağ kurar. Ancak bu bağı Hegelci tarih tasarımı ile yapar. Bu bağ sayesinde Marcuse, felsefi bir temele dayanan eleştirel toplum öğretisini, ekonomik bir temelde açıklar. Bu ekonomik eşitsizlikten kaynaklanan çatışmadan da ne kadar uzaklaşabileceğini ortaya koyar.

...bir bütün olarak alındıkta bu özgürleşim uğrağının Tinin hakiki özgürlüğüne giden yolda yalnızca *tekil bir aşama* olduğu düşünülmektedir: “Bu yalnızca “bir tümel korku ve bağımlılık zamanı”nın karşıteşi kavramıdır”; ve “özbilincin özgürlükve bağımsızlığı bu yüzden, Tinin gerçek özgürlüğe yönelik gelişiminde yalnızca geçici bir aşamadır” (Marcuse, 2: 119). Çağcıl emeğin ve soyut özgürlüğün belirlendiği *bürgerliche* toplumun türel Tinin gelişimindeki geçici bir aşama, *aşılması gereken* bir uğrak olduğu öngörüsü Hegel’i soycul siyasal-iktisatçılardan ayıran ve Marx’a yaklaştıran bir saptama gibi gözükmektedir (Kanat, 2017: 402).

Çünkü bilincil gizil gücünü ortaya koyması, toplumun devrimsel değişiklikleri yapabilmesini sağlar. Bu yüzden Marcuse’un koyduğu *Eleştirel Teori* uygarlık tarihi boyunca bastırılan bilincin gücü ile insana umut olur. Olumsuzlama ile unutmuş ve bastırmış olduğu gücü, tahakküme başkaldırmak üzere kullanabilir. Bilincin bunu gerçekleştirmesini sağlayan ise eleştirel refleksiyondur. Görülmektedir ki Marcuse’de insan kendisini nesneleştirir ve böylece kendi bilincini ve iradesini dışsallaştırabilir. Bu durumda bilinç ve iradenin akılsal düzlemdeki varlığı dışsallaşarak pratik alana geçer. Eleştirel refleksiyon sayesinde birey, toplum karşısında yüceltilir ve tahakküme karşı direnebilir.

Marcuse'un Hegel'den hareketle yalıtıcı refleksiyon dediği, bu boyuttur. Bireyi toplumdan, düşünmeyi gerçeklikten ayırdığı için refleksiyonun bu boyutu, özellikle Horkheimer ve Marcuse için olumsuz bir içeriğe sahiptir. Çünkü bireyin ya da düşünmenin özü toplumdan ya da gerçeklikten hiç de yalıtık değildir (Tez, 149).

Hegel'in akılsal olan gerçektir, gerçek olan akılsaldır bakış açısının, yeniden yorumlamasını yapan Marcuse, bilinçte gerçekleşenin pratik olandan kaynaklandığı gösterir. Bu Hegelci perpektif, bilinç düzeyinde ilerleyen bir süreçten, Marcuse açısından pratik alanda ilerleyen bir süreçtir. Marcuse'un Hegel felsefesinden hareketle ortaya koyduğu oldukça önemli belirlemelerden biri, her olumsuzlamanın aynı zamanda bir olumlama içermesidir. Bu yüzden Hegel'in düşüncesini nihayetlenen bir temelde değil, sürekli kendini yenileyen ve ilerleten bir yapıda olduğunu öne sürer. Marcuse'un Hegel'den aldığı başka bir düşünce ise kendini gerçekleştirmeye çalışan tinin özünün özgürlük olmasıdır. Hegel'e göre kölelik, kendinde ve kendisi için *adaletsizlik*dir, çünkü insanlığın özü *Özgürlüktür*, ancak Hegel'de bunun gerçekleşebilmesi için yani köleliğin aşamı bir şekilde ortadan kaldırılabilmesi için, olgunlaşması gerekir. Bu yüzden birdenbire değil, ilerleyerek ve zamanla bilgece bir tutumla ortadan kaldırılabilir (Suck-Morss, 2012: 80). Marcuse için özgürlük ve eşitlik gibi talepler, insanların ortak ve ülküsel olarak yaklaşmakta haklı olduğu talepleridir. Bu yüzden Marksist bir perspektifle insanlığın eşitlenme talebine doğru ilerlemesi gerektiğini düşünür. Ancak burada şöyle bir tehlike ile karşılaşılır. Eleştirel yapıya sahip olmayan, yani kendini olduğu gibi muhafaza etmeye çalışan her yapı otokratik olmak zorundadır. Bu yüzden hem liberalizmin çelişkileri hem de reel sosyalizmin problemlerinin kaynağı, kendi varlıklarını muhafaza etmek için otokratik yapıya bürünmelerinden kaynaklanır. Ancak insanların eşitlenme için tahakküme başkaldırmaları gerekir. Bu yüzden yapılması gereken eleştirel yapıyı korumak; eleştirel yapı sayesinde yaşanan düzendeki çatışmaları tanıma ilişkileri sayesinde kapsayarak aşmaktır.

Us ve Devrim: Hegel ve Toplumsal Kuramın Doğuşu... Faşist ideoloji ile her bir bireyinçkarları ne olursa olsun onun doğal ve toplumsal konumunun ilineklarına bakmaksızın gözeten evrensel ve ussa bir yasa üzerine kuran bir kavramdan daha az bağdaşabilecek başka hiçbir şey yoktur (Hegel, 2013, akt. Kaufmann, 2014: 23).

Eleştirel teorinin böylesi önemli bir işleve sahip olması, kuşkusuz ki Marcuse'u *tarihin sonu tezinden* uzaklaştırmaktadır. Çünkü Hegel'e göre tinin asıl erekselliğini sağlayan özgürleşme istencidir. Bu yüzden özgürlüğün gerçekleşeceği nihayet bir durum söz konusu olamaz. Marcuse'a göre her nihayet, kendi belirlenimini sağlamak için eleştirel teoriyi yok eder. Bu durumda özgür değil baskıcı bir biçime geçilir.

Üst sınıflar durumlarını saltıkçı çerçeve içerisinde koruyabildikleri için, ve hiçbir işçi sınıfı örgütü var olmadığı için, demokratik devimbüyük bir düzeyde güçsüz küçük burjuvazinin payına düşen bir içerlemeden oluşuyordu. Bu içerleme akademik *Burschenschaften* (Gençlik Birlikleri) ve kaynakları *Turnvereinenin* (Cimnastik Birlikleri) izleneceklerinde çarpıcı anlatım buluyordu. Özgürlük ve eşitlikten bol bolsöz ediliyorsa, ama bu yalnızca Alman ırkının geleneksel ayrıcalığı olacak bir özgürlük, ve genel yoksulluk ve yoksunluk anlamına gelen bir eşitlikti. Ekine varislerin ve yabancıların halkı bozan ve yumuşatan mülkü olarak bakılıyordu. Fransızlara duyulan nefret Yahudilere, Katoliklere ve 'soylulara' duyulan nefretle birlikte gidiyordu. Devim Almanya'nın 'ulusallığın bereketli varisliğini' açındırabilecek bir 'kurtarıcıyı', 'halk tarafından tüm günahları bağışlanacak' birini istiyordu. Kitaplar yakıyor ve Yahudilere ilenç yağıdırıyordu. Kendinde inancı yasa ve anayasa için duyduğu inancın üzerindeydi çünkü 'haklı bir dava için hiçbir yasa yoktur.' Devlet, 'aşağıdan', kitlelerin katıksız çöşkusu yoluyla kurulacak ve *Volkun* 'doğal' birliği devlet ve toplumun tabakalaşmış düzenini ortadan kaldıracaktı. Bu 'demokratik' belgilerde Faşist *Volksgemeinschaften*in (kardeşliğin) tarihsel rolü ve Ulusal Toplumculuk arasındaki bağ, bu sonuncusu ile Hegel'in konumu arasında düşünülebilecek olan ilişkilerden çok daha yakındır. Hegel *Tüze Felsefesi*'ni özgürlüğe karşı eski yetkelerin sürekli yönetiminden daha ciddi bir tehlike olarak gördüğü bu yalancı ideoloji karşısında devletin bir savunusu olarak yazıyordu. Hiçbir kuşku olamaz ki yapıtı bu yetkelerin gücünü arttırıyor ve böylece daha şimdiden utku kazanmış olan bir gericiliğe karşı bir silah olduğunu tanıtlıyordu. Çünkü Hegel'in tasarlamış olduğu devlet eleştirel usun ölçünleri ve evrensel olarak geçerli yasalar tarafından yönetilen bir devlettir. Yasanın bu ussallığı, onun için, çağdaş devletin yaşam ögesidir (Marcuze, 1989: 144-145).

Marcuse'a göre Hegelci tinin amacı özgürleşmekse bu tarihin sonu ile değil; ilerleyen yapısının hep kendini kapsayarak, başka bir ifade ile olumsuzlamanın olumsuzlanması yapılarak aşmasıdır. Olumsuzlamanın yeniden olumsuzlanması ile kendi bilincine sahip olan tarih, bu noktada eleştirel yapısından dolayı kendini, başka ötekilere karşı konumlandırır. Böylece onunla yeniden döngüsel bir ilişkiye geçer. Böylece Marcuse'un eleştirel teorisi her seferinde kendine dönen bir döngüselligi;

hep ilerleyen bir sarmal modele benzetebiliriz. Bu model hem Hegel'in ilerleyen tarih anlayışını hem de kapsayarak aşma (aufhebung) ile tinin özgürleşmesini sağlar.



4. SONUÇ

On sekizinci yüzyılın sonu ile on dokuzuncu yüzyılın başı arasındaki dönem, tarihsel olarak hızlı ve köklü değişimlerin yaşandığı bir dönemdi. Böylesi bir dönemde felsefi ve akademik araştırmalar toplumsal hayatı doğrudan etkilemekteydi. Hegel'in felsefi görüşlerinin ortaya çıktığı bu atmosfer pratik olanla teorik olanın en güçlü ilişkisinin olduğu dönemlerden biriydi. Özellikle Hegel'in yaşadığı zaman göz önüne alınacak olursa Kant, Fichte, Schelling gibi önemli filozofların yaşadığı ve güçlü bir Alman felsefi geleneğinin kucağında bulunuyordu. Tübingen'de öğrenciyken 'muhteşem şafak' diye adlandırdığı Fransız Devrimi yaşandığında henüz çok gençti. Önemli toplumsal değişimlerin yaşandığı bu dönem bize, Hegel felsefesinin tarihsel öneminin de ipuçlarını vermektedir. Ayrıca Goethe ve Hölderlin gibi yazarlardan da oldukça etkilenen Hegel, tüm felsefi bakış açısını ve tarih tasarımını böylesi devrimci bir çağdan etkilenerek geliştirdi.

Kuşkusuz ki Hegel, modern tarihsel düşüncenin ve aynı zamanda tarih felsefesinin en güçlü filozoflarından biridir. Hegel'in düşüncesinin dayandığı ve varacağı nokta devlettir. Bu yüzden toplum ve devlete yüklediği anlam, bireyin de anlamını ancak devlet içindeki varlığı ile açıklamasına dayanır. Çünkü bireysel özgürlük ve refahtan ancak toplum içinde yararlanılır. Bu durum doğal olarak bireyi hem toplumsal değişimlere hem de toplumsal kurallara uymak zorunda bırakır. Özellikle Hegel sonrası dönemde bireyin devletle olan ilişkisinin özgürlüğün korunması ile nasıl sağlanabileceği bir problem taşımaktadır. Bu yüzden Hegel'in tarih tasarımı sadece felsefi bir bakış açısı içinde tarihin yorumlanması değil bugün bile toplumsal ilişkilerdeki dinamik geriliminin nedenlerini açıklar niteliktedir. Bu yüzden Hegel felsefesi hala güncelliğini korumaktadır.

Hegel'in tarih tasarımı anlatılmaya çalışıldığı bu tezde genel olarak Hegel'in tüm felsefesinin, tarih düşüncesinden bağımsız olmadığı gösterilmeye çalışılmıştır. Bu açıdan tezin üç ana bölüme ayırdık. Birinci bölümde Tinin geçirdiği tarihsel sürecin bilinç düzeyinde nasıl gerçekleştiği; ikinci bölümde, Tinin geçirdiği tarihsel sürecin olgusal alanda, yani gerçeklik dünyasında nasıl tezahür ettiği; üçüncü bölümde ise Hegel'in tarih tasarımıyla ilgili olarak *tarihin sonu* tezi ile *sarmal model* tarih anlayışları karşılaştırılmaya çalışılmıştır.

Tezin birinci bölümünde Hegel, başlığı altında Hegel'in en önemli eserlerinden biri olan *Tinin Fenomenolojisi* üzerinden, bilincin tinsel alandaki yolculuğu akılsal bir düzlemde ele alınmıştır. Bu akılsallık hem tarihsel hem de gerçekliktir. Hegel, tüm felsefesinde uyguladığı temel yöntemi yani tanınma ilişkisini, başlangıçtan sonuna kadar tüm tarihin ilerleyişinde ortaya koyar. Bu bakımdan *Tinin Fenomenolojisi* üç ana başlıkta ilerler. Bunlar; Bilinç (kendinde), Öz-bilinç (kendi-için), Akıl (kendinde ve kendi-için) şeklindedir. Ancak Akıl, bir önceki momentte olduğu gibi Tin, Din ve Mutlak Bilgi momentlerinden de geçer.

Tinin Fenomenolojisi bilincin tarih içinde gerçekleştirdiği değişimi betimler. Tin, insanın edimselliğiyle gerçekleşir. Gerçeklik dünyası sayısız değişkenlere sahiptir. Hegel'in *Fenomenoloji*'de yaptığı ise bu değişkenlerin bir bütün içinde hakikate ulaşmasıdır. Bunu Tinin felsefeye, başka bir ifade ile mutlağa erişmesi ile yapar. Tin, doğada dışsallaşması ile tarihte olgusallaşır. Bu yüzden bilincin deneyimi kültür dünyasını antropolojik olarak betimler. Bu betimleme katman katman bir ilerlemeyi içerir. Tinin tarihte kendisini gerçekleştirmesi, bilincin mutlak bilgiye dönüşme serüvenidir.

Tinin Fenomenolojisi'nde bilinç yine üç aşamada kendini tamamlar. Öncelikle başlangıçtaki bilinç içeriksiz ve boştur. İçeriklenmek için dışsallaşır ve duyu kesinliği ile bir takım verileri toplar. Daha sonra bu topladığı verileri algılar ve en sonunda da algıladığı şeyleri anlamlandırır. Demektir ki bu yapıt bir nesnenin önce duyu organları ile edinilmesi, edinilen bu nesnenin zihinde bütünleşmesi ve en sonunda onun ne olduğu hakkında yargıda bulunabilmeyi anlatır.

Öz-bilinç aşamasında ise öncelikle bilinç aşamasındaki tüm veriler kapsanarak aşılır. Böylece öteki bilinç ile etkileşim haline girebilir. Bu yüzden Hegel öz-bilinç aşamasında genel olarak başka bir bilinç ile karşılaşan bilincin durumunu anlatır. Başka bir bilinç ile başlangıçta tanınma ilişkisinden doğan bir çatışmaya girer. Ancak çatışan bu iki bilincin bir galibi bir de mağlubu bulunur. Galip gelen bilinç efendi; mağlup olan bilinç ise köle konumundadır. Bu tanınma ilişkisinin ürettiği bir takım gerçekler vardır. O da bilincin başka bir bilince kendini tanıtmayı sonucunda efendinin artık köleyi yok edebilecek güçte olduğunu bilmesidir. Başından beri hedefi diğer bilinci yok etmek olan efendi bilinci, tam bu noktada şu

sorunu fark eder. Efendinin efendi olabilmesi kölenin var olabilmesine bağlıdır. Çünkü kendini efendi olarak köleye tanıtmıştır. Ancak kölenin efendi dışında kendini tanıtabildiği başka bir öteki vardır. O da efendiye hizmet edebilmek için çalışmaya katıldığı ve dönüştürdüğü doğadır. Bu yüzden köle efendiye mecbur değilken; efendi köleye mecburdur. Bu bilince sahip olan efendi mutsuz bilince sahiptir.

Bilincin öz-bilinç kazanması ile artık her ikisinin de kapsanarak aşıldığı Akıl bölümüne geçilir. Akıl yine kendi içinde üçlü bir ilerleme sergiler; gözlemci akıl, akılsal öz-bilincin kendi kendisi yoluyla olgusallaşması ve kendini, kendinde ve kendi-için gerçeklik olarak bilen bireyselliktir. Burada Hegel, aklın çeşitli biçimlerde hangi etkinliklerde bulunduğunu ve bilincin öz-bilinç kazanmasının akılsal olarak nasıl kavranıldığını aktarır. Hegel için akılda oluşan bu bütünlük bir sonraki aşamaya geçiş için önemlidir.

Böylece *Tinin Fenomenolojisi*'nin bir sonraki aşaması olan Tin bölümüne geçilir. Tin bölümü bilincin olgusal alanda nasıl gerçekleştiğini anlatır. Tin bölümü de yine üç momentten geçer. Bunlar; törellik, kültür ve ahlak momentleridir. Hegel törellikte insanın diğer insanlarla olan ilişkisinden, insanın yasal olanla ilişkisine ve ardında insanın tanrısal olanla ilişkisine kadar bir dizi davranış biçimini anlatır. Kültür aşamasında ise tin kendine yabancılaşmıştır. Bu yabancılaşmayı, kendi gerçeklik alanında inanç ve saf iç görüşü sayesinde aşar; bu aşma aydınlanmadır. Böylece mutlak özgürlüğe geçen tin, ahlaksal dünyaya ilerlemiştir. Tinin, ahlaksal dünyada ise yaşanan tüm çatışmaları vicdan sayesinde düzenlendiğini görürüz.

Ahlakın sonrasında ise din momentine gelinir. Din de yine üçlü bir ilerleyiş gösterir. Bunlar; doğal din, sanat dini ve bildirilmiş dindir. Dinin bu aşamaları tarihsel olarak en ilkel inanış biçiminden en gelişmiş inanış biçimine geçişi içerir. Bu yüzden Hegel, bildirilmiş din kısmında Hıristiyanlık dinini anlatır. Çünkü en son aşamaya varıldığında mutlak bilginin içermesi gereken ve Devletin temelini oluşturan din, Hıristiyanlıktır.

Böylece *Tinin Fenomenolojisi*'nin son momenti olan mutlak bilgiye geçilir. Mutlak bilgide bilinç, bu ana kadar geçirdiği tüm aşamaları içerir. Bu bilginin tamamının içerilmiş olması onu mutlak kılar. Mutlağın bilgisi ise felsefi bilgidir.

Felsefî bilgi ise *grisini griye boyayan* bir bütün içinde anlatan bilgidir. Bu bilginin gerçekleştiği alan ise tarihin son aşaması olan Devlettir.

Tezin ikinci bölümünde ise daha önceden bilinç düzeyinde ilerleyen tinin, gerçeklik alanında nasıl ilerlediğini ve akılsal olanın olgusal olanda nasıl gerçekleştiği anlatılmıştır. Bu çerçevede Hegel'in *Hukuk Felsefesi* ve *Tarih Felsefesi* metinleri ekseninde bir örgü ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ancak Hegel'in tüm metinlerinde *Felsefî Bilimler Ansiklopedisi* ile *Büyük Mantık* kitaplarından hareketle genel düşünüş biçimi de aktarılmaya çalışılmıştır.

Hegel *Hukuk Felsefesi*'nde, *Tinin Fenomenolojisi*'nde olduğu gibi üçlü diyalektik yöntemi kullanır. Bu yüzden kitap üç ana bölüme ayrılır. Bunlar; soyut hak, ahlak ve törelliktir. Soyut hak; mülkiyet, sözleşme ve haksızlık olmak üzere üç momentten geçer. Hegel'e göre hakkın oluşabilmesi için öncelikle mülkiyetin olması gerekir. Mülkiyet en temelde kişinin kendi bedeni üzerindeki mülkiyeti ile başlar ve mal edinmeye kadar devam eder. Mülkiyetin edinilmesi ve mülkiyetin devredilmesi için sözleşme yapılmalıdır. Sözleşmenin yapılması ile birtakım sorunlar ortaya çıkabilir. Bunlar ise haksızlık başlığı altında değerlendirilir. Bu haksızlık kasıtsız, dolandırıcılık ya da suç şeklinde olabilir. Suçun ortaya çıkması, cezayı da ortaya çıkarır. Çünkü adaletin sağlanması için suçun cezalandırılması gerekir.

Suçun cezalandırılması ile beraber artık ahlak momentine geçilir. Ahlak da yine kendi içinde amaç ve sorumluluk, niyet ve refah, iyi ve vicdan olmak üzere üç momentten geçer. Ahlakın olabilmesi için özgürlüğün olması gerektiğini, özgürlüğün olması durumunda kişinin sorumlu tutulabileceğini söyleyen Hegel, bir davranışın ahlaken olumlu bir değer taşıyıp taşımadığını Kantçı bir perpektifle niyete bağlar. Bunun sonucunda bir şeye iyi demenin olanağını vicdanda bulur.

Böylece bireysel olan ahlak, toplumsal kurallar haline gelerek törellik kazanır. Yine törellik kendi içinde üç momentten geçer; aile, yurttaş toplumu ve devlet. Hegel'e göre aile, toplumun en küçük birimidir. Burada bilincin duyu kesinliği ile nesneye yönelmesinde olduğu gibi devlete geçecek toplumun da ilk basamağı oluşur. Aile bireyin ilk toplumsallıkla tanıştığı aşamadır. Bu aşamada kişi

aile içi iş bölümünü öğrenerek hem içeriklenir hem de bir sonraki yurttaş toplumuna geçişe hazırlanmış olur.

Yurttaş toplumunda ise Hegel'e göre bireylerin hak ve ödevleri vardır. Bu hak ve ödevler bireyi artık bir yurttaş kılar. İş bölümü artık aile içindeki tikel bir momette değil; tümel bir momentte gerçekleşir. Yurttaş toplumundaki iş bölümü bütün toplumsal yapının parçalarını oluşturur. Bu iş bölümü sayesinde bireyin tüm ihtiyaçlarını karşılaması için doğrudan kendi çalışması gerekmez. Toplumsal iş bölümünde gerçekleştirmiş olduğu faaliyet, onun diğer iş bölümlerinde faaliyetlerden yararlanmasını sağlar. Bu yüzden yurttaş toplumunda kişinin hem hakları hem de ödevleri bulunur.

Hukuk Felsefesi'nin son momentini ise Devlettir. Devleti, devlet yapan yapı da anayasadır. Anayasanın iki temel işlevi bulunur. Bunlar yasama, yürütme, yargı gibi iç ilişkileri düzenler ve içerde oluşturdukları birlik sayesinde dışa karşı egemenliği sağlarlar. Hegel, bu noktada başka bir tanınma ilişkisini anlatır. Çünkü mutlak olan Devletin gerçekleşmesi için kendinin, ne olduğunu ortaya koyması gerekir. Devletin ne olduğu sorusu cevabını tanınma ilişkisinde bulur. Devlet, başka bir devlet ile girdiği mücadeleden tanınma ilişkisinin galibi olarak çıkmak zorundadır. Böylece uluslararası hukuk da belirlenebilir. Uluslararası hukuk Devletin ikinci momentini oluşturur. Uluslararası düzeyde devletlerin ilişkilerinin nasıl olacağını belirlemek, Dünya Tarihinin de nasıl oluşacağını belirlemektir.

Görülmektedir ki Hegel *Hukuk Felsefesi*'nde bireyin kendi varlık bütünlüğüne sahip olma hakkından devletin vatandaşı olana kadar geçirdiği süreci anlatır. Bilincin en basit düzeyde bireye indirgenmesi ile başlayan; aile ile ilk toplumsallığın belirlenmesinin ardından yurttaş toplumuna dönüşür. Yurttaş toplumunda iş bölümü içinde toplumsal ilişkilere dâhil olan birey, kendi varoluşunu devletin varoluşu ile anlamlandırarak kendini gerçekleştirir. Bu süreç her seferinde bir önceki momentini kapsayarak aşar. Bu yüzden nihayet Devlete ulaşıldığında, kişi mutlak bir biçimde devlete ait olur ve onunla bütünleşir. Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nde yaptığı şey ise bir yöntem olan diyalektiğin sadece bilinç düzeyinde değil kamusal alanda da işleyen bir yöntem olduğunu göstermektir. Kamusal olanın ne olduğunu sorusunun cevabını ise onun tarihinin anlatılması olarak görür. Bu

açından *Hukuk Felsefesi* sadece insan ilişkilerinin nasıl düzenlenmesi gerektiğine ilişkin hukuksal doktrinleri belirten bir metin değil; aynı zamanda tarihin de yaşandığı olgusal bir alandır.

Tezin ikinci bölümünün son kısmında ise Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nde ortaya koyduğu edimsel yapının tarihsel ilerleyişi anlatılmıştır. Tekrara düşmemek adına Hegel'in hem *Tinin Fenomenolojisi*'nde hem de *Hukuk Felsefesi*'nde bir konuyu ele alıştaki yöntemi bu bölümde aktarılmamıştır. Hegel *Tarih Felsefesi*'nde öncelikle tarih yazıcılığının nasıl olacağını aktarır. Dünya tarihinin gelişme ilkesini, başlangıcını ve ilerleme sürecini anlatmasının ardından dünya tarihinin coğrafi temellendirmesini yapar.

Tarih Felsefesi'nin dört ana bölümü bulunur. Bunlardan birincisi Doğu Dünyası'dır. Ancak Hegel açısından Doğu Dünyası'nın tarihsel ilerlemede bir rolü yoktur. Çünkü tarihsel ilerleme ancak tinsel düzeyde gerçekleşir. Tinin özü ise özgürlük olduğu için Doğu Dünyası'nda özgürlük bilinci bulunmadığından tarihsel bir ilerleme söz konusu olamaz.

İkinci bölüm ise tarihsel ilerlemenin başlangıcı sayılabilecek Yunan Dünyası'dır. Yunan Dünyası'nda sınırlı da olsa bir özgürlük tanımı bulunur. Bu özgürlük belirli bir sınıfla gerçekleştiği için Devletin tam anlamı ile kendini gerçekleştirebileceği bir aşama değildir.

Üçüncü bölümde ise Roma Dünyası yer alır. Roma Dünyası'nda yine sınırlı bir özgürlük vardır, ancak yavaş yavaş Bizans İmparatorluğu'nda Hıristiyanlık düşüncesinin gelişmesi ile tarihin, tinsel bir ilerleyişi söz konusu olur.

Tarih Felsefesi'nin dördüncü ve son momentleri olan ve tüm momentleri kapsayarak aşan bölümü ise Germanik Dünyadır. Germanik Dünya Hegel'e göre devletin ulaşmaya çalıştığı ve özü özgürlük olan tinin mutlağa ulaştığı aşamadır. Çünkü Hıristiyan dünyası feodaliteden monarşiye kadar geçen özgürleşme düşüncesini kapsar. Hıristiyanlık düşüncesinde yer alan özgürlük fikri sadece bir sınıfı ya da bir grubu değil, tüm insanları eşit kıldığından; Hıristiyan düşüncesine sahip olan Germanik Devlet, tinin ulaşabileceği son aşamadır. Hıristiyanlık sayesinde modern çağa geçilebilir. Devletin bu aşamaya varabilmesi için bir takım

reformlardan geçmesi gerekir. Bu reformların sonunda ise devrim gerçekleşir. Bu devrim özü özgürlük olan tinin mutlak bilgi ile donatıldığı, kendini gerçekleştirdiği ve herkesi birer eşit yurttaş haline getirdiği aşamadır.

Hegel'in tarih tasarımının anlatıldığı iki ana bölüm bize göstermektedir ki tarih ilerleyen bir yapıya sahiptir. Çünkü tarihte bir ereksellik vardır; o da Tinin özgürlüğe ulaşmasıdır. Özgürlük ise diyalektik çatışmaların ardından mutlağa ulaşılması ile gerçekleşir. Hegel'in tarihi ilerleyen bir şekilde tasvir etmesinin en önemli dayanağı kapsayarak aşma(aufhebung)dır. Kapsayarak aşma, ifadeden de anlaşılacağı gibi hem kendini içeren hem de kendini aşan yani ilerleten bir yöntemdir. Başka bir ifade ile kapsayarak aşma kendi karşıtını içinde bütünleştirip yeni bir öteki ile karşılaşan ve yeniden bütünleşmeye çalışan tinsel süreçtir. Bilincin mutlak bilgiye varması, soyut hakkın devlete dönüşmesi ya da tarihin Germanik Dünya'ya varması hep bir ilerlemeyi içerir. Söz konusu ilerleme hep bir gelişme sağlar. Hegel'in tarih anlayışının değerlendirmeleri bu yüzden temel iki yarılmayı içerir. Son bölümünün de tartışma konusu, Hegel'in tarih tasarımının sonlu bir ereksellik mi yoksa sarmal bir döngü mü içerdiği'dir. Tarihin sonu teziyle biten bir tarihsellik, sarmal model tarih yaklaşımıyla ise hep devinen ve devimi hiç bitmeyen bir döngüsellik kastedilir.

Hegel'in tarih tasarımında, *Tarih Felsefesi* metninin şöylesi bir önemi vardır; tarihin kronolojik olarak gelişimi de bilinçsel ve kamusal olduğu gibi diyalektik bir biçimdedir. Bu yüzden Hegel *Tarih Felsefesi*'nde sadece dünya tarihini anlatmakla kalmamış, aynı zamanda dünya tarihindeki devletlerin gelişiminin diyalektik bir biçimde ilerlediğini göstermiştir. Bu açıdan tarihin başlamadığı Doğu Dünyasından Germanik Dünyaya kadarki devletlerin yapısal değişikliği; bununla birlikte tinin tarih sahnesindeki yapısal değişikliğini de anlatmaktadır.

Tezin üçüncü bölümü bu açıdan Hegel'in tarih tasarımının Hegel sonrası felsefeyi nasıl etkilediğini ve bu etki ile Hegel'in tarih tasarımını nasıl yorumladığını içerir. Bu çerçevede üçüncü bölümde Hegel'in tarih tasarımına ilişkin iki temel tartışmanın argümanları aktarılmaya çalışılmıştır. Bu tartışmalar genel anlamı ile *tarihin sonu tezi* ile *tarihin sarmal model* olduğu yaklaşımlarına dayanır. Tartışmanın

önemi ve Hegel sonrası etkileri düşünüldüğünde sadece dört filozofla sınırlamak uygun görülmüştür.

Tarihin sonu tezi Kojéve ve Fukuyama tarafından; tarihin sarmal bir biçimde ilerlediği Marcuse ve Hyppolite tarafından savunulmuştur. Tarihin sonu, kavramını ilk kez ortaya atan Kojéve, tarihin her bir momentte sonu özgürlük olan Devlete ulaşmayı amaçlayan bir nihayetin olduğunu savunmaktadır. Ancak Kojéve'in tarihin sonu dediği perpektif, içinde Marksizmin de bulunduğu ve sonucunda nihayete ulaşacağı sosyalizmdir. Kojéve'e göre Hegel, tarihin sonunu herkesin eşit bir biçimde yaşayabildiği yurttaşların olduğu ve tüm çatışmaların nihayetlendiği bir devlette görür. Bu devlet Kojéve için sosyalizmdir. Tarih böylece sona ulaşır. Ancak tarihin sona ulaşması yaşamın bitmesi anlamına gelmez. Çatışmanın bitmesi anlamına geldiği için tarih daha fazla ilerlemez.

Fukuyama ise Kojéve'den aldığı tarihin sonu tezini liberalizme uygular. Çünkü birtakım tarihsel gerçeklikler, reel sosyalizm deneyimleri tarihin sonunun sosyalizm olamayacağını göstermiştir. Berlin Duvarı'nın yıkılması ve Sovyet Bloğunun çökmesi çatışmanın sona ermediğini göstermektedir. Fukuyama için tarihin sonu liberalizmde gerçekleşse de en nihayetin hiç çatışmanın olmadığı bir durumdan da bahsetmez. Ancak yine de olabilecek en fazla kişi için özgür olan yapı liberalizm olduğundan tarih ilerlemez ve liberalizm ile sonlanır.

Üçüncü bölümün ikinci kısmında ise Marcuse ve Hyppolite'in sarmal model tarih tasarımı aktarılmıştır. Bu bölümde her iki filozof açısından Hegel, bir yöntem göstermiştir. Göstermiş olduğu bu yöntem bir model sunar. Bu model ise tarihin nasıl ilerlediğini gösterir. İnsanların tarihin sonu gibi bir yanılgıya kapılmasının nedeni olarak Hegel'in *kendi tarihinin* sonunu anlatmış olmasından kaynaklanır. Hegel kendi çağı itibari ile yaşanmış ve gelişmiş olan her şeyi aktarır; ancak kendi ardından gerçekleşecek durumları aktaramaz. Çünkü Hegel, geleceği gören bir münecim değildir. Geçmişten şimdiye kadar ilerleyen tarihin kalıbını ortaya koyan biridir. Tarihin her momentinde bilincin kendini kapsayarak aşması Hegel'in tarih tasarımının sarmal bir yapıda hem kendine döndüğünü hem de ilerlemeye devam ettiğini gösterir. Özellikle mutlağın, varoluşsal bir temelde oluştuğunu ileri süren

Hyppolite açısından tarihin varoluşsal gelişimi, kendini hep yenileyen bir yapıda olmasını sağlar.

Marcuse açısından her hangi bir yapının artık ilerlemeye devam etmemesinin bir sonucu olarak kendini muhafaza edebilmek için otokratikleşmesi söz konusudur. Marcuse için Hegel'in tarih tasarımı eleştirel bir yapıdadır. Marcuse, otokratik olan bir devletin ise eleştirel olamayacağını söyler. Marcuse, Marksist bir perpektifte her ne kadar sosyalizme doğru evrilen bir yapıyı olumlasa da, sosyalizmin her zaman eleştirel yapıda olmasını; bu yüzden kendini eleştirdikçe çatışmanın olacağını ve tarihin bu çatışmalar içinde hep ilerleyeceğini savunmuştur.

Kuşkusuz Hegel, tüm felsefesinde nakış gibi dokuduğu yöntemi hiçbir zaman bırakmamıştır. Bu açıdan Hegel düşüncesinde tarihin sonu tezini savunmak, onun tüm dizgesinde ortaya koyduğu bir yöntemi, araç olarak değil amaç olarak görmeyi gerektirir. Hegel, *Hukuk Felsefesi*'nin son kısmında *grisini griye boyamak* derken olanı olduğu gibi aktarmayı kasteder. Bu ifadeden tarihin sonuna ulaştığı düşüncesi çıkartılır. Oysa burada söz konusu olan tarihin bir sonu değildir. Çünkü *grisini griye boyamak* olan biten hakkında konuşmaktır. Hegel açısından felsefenin asıl işlevi budur. *Minervanın baykuşunun ancak alacakaranlıkta kanadını açması* olmuş bitmiş hakkında konuşmasından ileri gelir. Hegel'in gelecek hakkında konuşmaması tarihin sonlandığını göstermez; sadece Hegel'in münecim olmadığını gösterir. Çünkü tarih olmuş olan hakkında, yani geçmiş ve şimdide konuşabilir. Ancak gelecek hakkında konuşamaz.

Bununla birlikte Hegel'in tinin özünü özgürlük olarak gördüğü durumu bile, tarihin sonu olarak değerlendirdiğimizde tüm insanların eşit yurttaşlar olarak özgür bir biçimde yaşadığı bir dünyayı göstermek zorundayız. Ancak bu noktada ne Kojève'in iddia ettiği gibi reel sosyalizm deneyimi tam bir özgürlüğü sağlamıştır, ne de liberalizm tüm insanların mutlak özgür ve eşit vatandaş olduğunu göstermiştir. Bu açıdan tarihin sonu tezini kabul etmemeyi uygun buluyoruz.

Hegel'in tanınma ilişkisinden doğan karşıtlık *kendinde ve kendi-içinde* kapsanır. Bu kapsanma ile eğer bilinç kendini tamamlamış olsaydı bu durumda tarihin sonu tezini kabul etmek makul görünürdü. Ancak Hegel, kapsayarak aşmayı

(aufhebung) her seferinde tarihin ilerleyişinin zorunlu ilkesi olarak gördüğünden, Hegel'in tarihin sonu olarak gözünü açtığı Germanik Dünya da kendini aşacaktır. Çatışma var olduğu sürece ilerleme devam edecek, ilerleme devam ettiği sürece de bir sona varılmayacaktır.

Dolayısıyla tez içerisinde göstermeye çalıştığımız, Hegel açısından ister bilincin isterse de insanın kamusal varoluşunun her adımda kendini tarihsel bir bağlamda ortaya konan bir tanınma ilişkisi olduğudur. Bu tanınma ilişkisini Hegelci bir bakış açısına eviren yol diyalektiktir. Diyalektik sayesinde karşıtı kendisinden fazlasını gören bilinç ya da devlet, olabileceğinin fazlasına dönüşür. Hegel bu dönüşümü ya da başkalaşımı aktarırken bir varsayımdan hareket eder. Ona göre tarih şimdide sonlanır. Bu iddia hem felsefenin ancak olanı bileceğini hem de asla bir öngörünün esiri olamayacağını belirtir. Biz tezimizde bu iddianın izini sürerek, nasıl ortaya konulduğunu göstermeye çalıştık. Bununla yapmaya çalıştığımız, tarihin sonu gibi aslen Hegel'in yanlış anlaşılmasından doğan savları açık ve Hegel'in tasarımında mutlağın bilgisinin ancak bu tür savlara karşıt bir yaklaşımla ortaya konulabileceğini göstermektedir. Tarihin bize verdiği bilgi mutlaktır; çünkü insan ancak kendi akılsallığına indirgeyebildiği bir anın üstüne konabilir.

KAYNAKÇA

- Akan, A. (2017). "Tarih Meleği Minerva'nın Baykuşu'na Karşı: Benjamin ve Hegel'de Tarih". *Özne*(27), 197-221.
- Avinere, S. (2013). "Tarih: Özgürlük Bilincine Doğru İlerleme". G. Ateşoğlu içinde, *Alman İdealizmi II Hegel* (G. Ateşoğlu, Çev., 1. Baskı b., s. 502-523). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ayıtgu, G. (2017). "Hegel'in Antigone Yorumunda 'Yazgı' ve 'Yasa' ". *Özne*(27), 59-71.
- Beiser, F. (2019). *Hegel* (1. Baskı b.). (S. Bayazıt, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Bravo, H. (2007). "Hegel'de Devlet ve Özgürlük İlişkisi". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*(3), 125-144.
- Bumin, T. (2016). *Hegel* (6. Baskı b.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Carr, E. H. (1991). *Tarih Nedir* (3. Baskı b.). (M. G. Gürtürk, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Collingwood, R. G. (1996). *Tarih Tasarımı* (2. Baskı b.). (K. Dinçer, Çev.) Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Copleston, F. (1996). *Felsefe Tarihi - Alman İdealizmi* (2. Baskı b.). (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Copleston, F. (2010). *Felsefe Tarihi - Hegel* (5. Baskı b.). (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Günay, S. (2017). "Öz-Bilinç: Arzu ve Tanınma". *Özne*(27), 9-18.
- Harris, S. B. (2013). "Bilinç". *Alman İdealizmi II Hegel* (G. Ateşoğlu, Çev., 1. Baskı b., s. 162-175). içinde Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Harris, S. B. (2013). "Öz-Bilinç". G. Ateşoğlu içinde, *Alman İdealizmi II Hegel* (Ç. Balanuye, Çev., 1. Baskı b., s. 176-212). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hartmann, K. (2013). "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Yeni Bir Sistematik Okumasına Doğru". G. Ateşoğlu içinde, *Alman İdealizmi II Hegel* (H. Bravo, Çev., 1. Baskı b., s. 359-391). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hegel, G. W. (1976). *Bütün Yapıtları - Seçmeler* (1. Baskı b.). Ankara: Onur Yayınları.
- Hegel, G. W. (1986). *Tinin Görüngü Bilimi* (1. Baskı b.). (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.

- Hegel, G. W. (2003). *Tarihte Akıl* (2. Baskı b.). (Ö. Sözer, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Hegel, G. W. (2011). *Mekanik* (2. Baskı b.). (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G. W. (2013). “Tin Felsefesi”. G. Ateşoğlu içinde, *Alman İdealizmi II Hegel* (G. Ateşoğlu, Çev., 1. Baskı b., s. 86-103). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hegel, G. W. (2013). *Tüze Felsefesi* (2. Baskı b.). (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G. W. (2014). *Anahatlarda Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I, Mantık Bilimi* (4. Baskı b.). (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G. W. (2014). *Mantık Bilimi - Büyük Mantık* (2. Baskı b.). (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G. W. (2016). *Tarih Felsefesi*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Hilav, S. (2016). *Entellektüeller ve Eylem* (2. Baskı b.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hyppolite, J. (2013). *Mantık ve Varoluş* (1. Baskı b.). (İ. Y. Celal Gürbüz, Çev.) Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Hyppolite, J. (2016). *Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar* (3. Baskı b.). (D. B. Kılınç, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Inwood, M. (2013). “Bütün ve Parçalar, Bütünlük ve Momentler”. G. Ateşoğlu içinde, *Alman İdealizmi II Hegel* (G. Ateşoğlu, Çev., 1. Baskı b., s. 741-746). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Jameson, F. (2016). *Hegel Varyasyonları* (1. Baskı b.). (B. O. Doğan, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Kanat, C. A. (2017). *Hegele'in Devlet ve Toplum Felsefesi* (1. Baskı b.). İstanbul: Doruk Yayınları.
- Kaufmann, W. (2014). “Genç Hegel ve Din”. A. Yardımlı içinde, *Hegel Üzerine Yorumlar* (A. Yardımlı, Çev., 3. Baskı b., s. 41-72). İstanbul: İdea Yayınları.
- Kaufmann, W. (2014). “Hegel Miti ve Yöntemi”. A. Yardımlı içinde, *Hegel Üzerine Yorumlar I* (A. Yardımlı, Çev., 3. Baskı b., s. 7-40). İstanbul: İdea Yayınları.
- Kervégan, J.-F. (2011). *Hegel ve Hegelcilik* (1. Baskı b.). (İ. Yerguz, Çev.) Ankara: Dost Yayınları.
- Kılıçarslan, E. A. (2015). *Hegel Tartışmaları* (1. Baskı b.). Ankara: Biliotech Yayınları.

- Kojève, A. (2013). “Öncesiz-Sonrasızlık, Zaman ve Kavram Üzerine Bir Not”. G. Ateşoğlu içinde, *Alman İdealizmi II Hegel* (H. Hünler, Çev., 1. Baskı b., s. 338-358). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kuznetsov, V. (2017). “Hegel ve Voltaire'de Tarih Felsefesi”. G. Planty-Bonjour içinde, *Hegel ve Aydınlanma Yüzyılı* (H. Portakal, Çev., 2. Baskı b., s. 25-47). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Lukacs, G. (2013). “Tin'in Fenomenolojisi'nin Merkezindeki Felsefi Kavram Olarak Entausserung ('Dışsallaşma')”. G. Ateşoğlu içinde, *Alman İdealizmi II Hegel* (D. B. Kılınç, Çev., 1. Baskı b., s. 213-252). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Mandalinci, M. (2017). “Hegel'in Tin'in Fenomenolojisinde Ölüm ile Olumsuzlama İlişkisi: Kojév'in Okuması Işığında Ölümün Merkeziliği Sorusu”. *Özne*(27), 19-38.
- Marcuse, H. (1989). *Us ve Devrim* (1. Baskı b.). (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Orman, E. (2015). *Hegel'in Mutlak İdealizmi* (1. Baskı b.). İstanbul: Belge Yayınları.
- Özlem, D. (2001). *Tarih Felsefesi* (1. Baskı b.). İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Rızvanoğlu, E. (2018). “Hegel'in Tin'in Fenomenolojisi ile Wittgenstein'in Tractatus'unda Dünyanın Apriori Dilselliği Sorunu”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*(25), 449-468.
- Rockmore, T. (2019). *Hegel'den Önce Hegel'den Sonra* (1. Baskı b.). (K. Kahveci, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Simmel, G. (2008). *Tarih Felsefesi Problemleri* (1. Baskı b.). (G. Aytaç, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Stace, W. T. (1976). *Hegel Üstüne* (1. Baskı b.). (M. Belge, Çev.) İstanbul: Birikim Yayınları.
- Tokat, A. (2011). *Çağdaş Diyalektiğin Kaynağı Hegel* (1. Baskı b.). İstanbul: Sitare Yayınları.
- Veyne, P. (2014). *Tarih Nasıl Yazılır* (2. Baskı b.). (N. Özyıldırım, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Williams, R. (2013). “Hegel'in Geist Kavramı”. G. Ateşoğlu içinde, *Alman İdealizmi II Hegel* (M. Bal, Çev., 1. Baskı b., s. 524-544). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : YILDIR, Ilgım
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri : 1984/İzmir
Telefon : 5443449687
E-mail : ilgimyildir@gmail.com



Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	Felsefe	2019
Lisans	Felsefe	2007

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2007-2015	Ankara	Öğretmen
2015-	Van	Öğretmen

Yabancı Dil

İngilizce



VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

16/07/2019

Tez Başlığı / Konusu:

Mutlağın Bilgisi Olarak Hegel'in Tarih Tasarımı

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 114 sayfalık kısmına ilişkin, 16/07/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin.intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 1(bir) dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal İçemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

16/07/2019
İlgım YILDIR

Adı Soyadı : İlgım YILDIR

Öğrenci No : 0159201474

Anabilim Dalı : Felsefe

Programı : Felsefe

Statüsü : Y. Lisans Doktora

DANIŞMAN

Doç Dr. Eren RIZVANOĞLU

16/07/2019

ENSTİTÜ ONAYI

U Y G U N D U R

...../...../201.....

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR Enstitü Müdürü