

MUĞLA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

HEGEL'İN TİN FELSEFESİ'NDE İNSAN SORUNU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

Burcu AÇIKALIN

TEZ DANIŞMANI

Prof.Dr Ali Osman GÜNDOĞAN

MAYIS, 2009

MUĞLA

YEMİN

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Hegel’in Tin Felsefesi’nde İnsan Sorunu” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

28/05/2009
Burcu AÇIKALIN

YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ
TEZ VERİ GİRİŞ FORMU

YAZARIN

MERKEZİMİZCE DOLDURULACAKTIR.

Soyadı :

Adı :

Kayıt No:

TEZİN ADI

Türkçe :

Y. Dil :

TEZİN TÜRÜ: Yüksek Lisans

Doktora

Sanatta Yeterlilik

O

O

O

TEZİN KABUL EDİLDİĞİ

Üniversite :

Fakülte :

Enstitü :

Diğer Kuruluşlar :

Tarih :

TEZ YAYINLANMIŞSA

Yayınlayan :

Basım Yeri :

Basım Tarihi :

ISBN :

TEZ YÖNETİCİSİNİN

Soyadı, Adı :

Ünvanı :

TEZİN YAZILDIĞI DİL : TÜRKÇE

TEZİN SAYFA SAYISI:79

TEZİN KONUSU (KONULARI) :

- 1.Tinin Görüngübilimi
- 2.Hegel'in Felsefesine Yöneltilen Eleştiriler
- 3.Hegel'in Tin Felsefesi'nde İnsan Sorunu

TÜRKÇE ANAHTAR KELİMELEER :

- 1.Bilinç
- 2.Duyusal Pekinlik
- 3.Algı
- 4.Anlama Yetisi
5. Özbilinç
6. Tin
7. Öznel Tin
8. Nesnel Tin
9. Mutlak Tin

- | | |
|---|-------------------------------------|
| 1- Tezimden fotokopi yapılmasına izin vermiyorum | <input type="radio"/> |
| 2- Tezimden dipnot gösterilmek şartıyla bir bölümünün fotokopisi alınabilir | <input checked="" type="checkbox"/> |
| 3- Kaynak gösterilmek şartıyla tezimin tamamının fotokopisi alınabilir | <input type="radio"/> |

Yazarın İmzası :

Tarih : 28/05/2009

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Burcu AÇIKALIN

Doğum Yeri :ANKARA

Doğum Yılı : 1983

Medeni Hali :Bekar

EĞİTİM VE AKADEMİK BİLGİLER

Lise 1997-2001 : Ankara Bahçelievler Deneme Lisesi (Yabancı Dil Ağırlıklı)

Lisans 2001-2005 : Muğla Üniversitesi-Felsefe Bölümü

Yabancı Dil : İngilizce

ÖZET

Tüm felsefe tarihine baktığımızda felsefenin temel sorununun insanın yapı etmeleri olduğunu görürüz. Bu nedenle bir çok filozof felsefenin temel kavramın insan olduğunu düşünür. Hegel'in felsefesine giriş niteliği taşıyan "*Tinin Görüngübilimi*" adlı eseri esas alınarak yapılan bu çalışmada Hegel'in felsefesinin temelinde olan insan sorununu ele aldım. Hegel'in bu eseri yazmaktaki temel amacı dolaysız bilgilenmeden mutlak bilgiye eş deyişle felsefi bilgiye ulaşmaktır. İnsan sorununu ele almak için böyle bir bilgilenme sürecinde Hegel felsefesinde bilinçten özbilince geçiş aşamalarının ele alınması gerekiyordu ve bu gereklilik nedeniyle tüm aşamaları ana hatlarıyla betimledim. Geçiş aşamalarının betimlenmesi yoluyla Hegel felsefesinde insan sorununun "tanınma" kavramıyla nasıl ilişkilendirildiğini göstermeyi amaçladım. Bu bağlamda Kojève'in tanınma kavramını yorumlayışını ele alarak onun Hegel felsefesini nasıl felsefi antropolojiye dönüştürdüğünü belirttim. Bilinç ve öz bilinç aşamalarının irdelendiği ilk bölüm ve Kojève'in tanınma kavramının açıklandığı ikinci bölümden sonra, Kierkegaard ve Nietzsche'nin Hegel'e yönelttiği eleştirileri ele aldım. Değerlendirmeyi içeren son bölümde ise tüm bu açıklamalar ve eleştiriler ışığında Hegel felsefesinde insanın yerinin neden önemli olduğunu göstermeye çalıştım.

ABSTRACT

When we look at whole history of philosophy we can surely say that the main problem of philosophy is human's activity. Hence for many philosophers fundamental concept of philosophy is human itself. This study based on Hegel's *Phenomenology of Spirit* which is introduction book of Hegel's philosophy. With this book I discussed to "problem of human" is essential of Hegel's philosophy. When he wrote this book his main purpose is reach for direct grounding to infinite knowledge (philosophical knowledge). For discussed to "problem of human" I have to define modulation degree of consciousness to self-consciousness. With description of modulation degree I purpose how Hegel associated to problem of human with recognition concept. In this context I point out how Hegel's philosophy into philosophical anthropology with Kojève's recognition concept. In third chapter I discuss Kierkegaard and Nietzsche's critics of Hegel's philosophy. In conclusion chapter I tried to point out importance of human in Hegel's philosophy.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	1
GİRİŞ	3
BİRİNCİ BÖLÜM: TİNİN GÖRÜNGÜBİLİMİ	11
1. BİLİNÇ	17
1.1. DUYUSAL PEKİNLİK	17
1.2. ALGI	18
1.3. ANLAMA YETİSİ	20
2. ÖZBİLİNÇ	22
2.1 KÖLE-EFENDİ DİYALEKTİĞİ	26
3. HEGEL'İN SİSTEMİ	34
3. 1. MANTIK	35
3. 2. TİN FELSEFESİ	37
İKİNCİ BÖLÜM: HEGEL'İN TİN FELSEFESİ'NDE İNSAN SORUNU (Alexandre Kojève Işığı'nda)	42
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: HEGEL'İN FELSEFESİ'NE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER	58
KIERKEGAARD'IN ELEŞTİRİSİ	58
NIETZSCHE'NİN ELEŞTİRİSİ	66
SONUÇ	76
KAYNAKÇA	80

ÖNSÖZ

Hegel, yakın felsefe tarihinin en büyük filozoflarından biri olarak anılır. Kimi filozoflar onu eleştirse de sisteminin bütünlüğü gerçekten göz alıcıdır. Hegel kendinden önceki filozoflardan farklı olarak felsefe tarihini bir bütün olarak ele almıştır. Felsefe tarihine baktığımızda tüm filozofların kendilerinden önce gelen filozofların felsefelerini yok etmeye ve onları yanlışlamaya gittiklerini görürüz. Oysa Hegel'i belki de özel kılan kendinden önce gelen filozofların sistemlerini ve düşüncelerini yıkmaya çalışmamış, eksik gördüğü yanlarını tamamlamaya çalışmıştır.

Hegel'in sistemi kendi içerisinde öyle tutarlıdır ki kendinizi bir döngü içerisinde bulursunuz. Yalnız bu döngü sözcüğünü olumsuz anlamda kullanmadık. Öyle ki bu döngü içindeki en ufak parçalar bile kendilerini tutarlı bir şekilde açıklarlar.

Hegel, tarihin bir bütün olduğunu ve tüm bu tarihin insanın kendi özbilincini gerçekleştirme amacına yönelik bir süreç olduğunu söyler. Hegel'de insan, tarihin en önemli parçasıdır. İnsanı konu alan ve insana ilişkin olan her şey tarihin konusu içine girer. Ve bu tarih ilerlemeyle devam eder.

Günümüzde felsefe üzerinde durulan sorunların başında daha çok etik ve siyaset felsefesiyle bağlantılı olarak insan felsefesine ilişkin sorunlar gelmektedir. Felsefe tarihi içerisinde başlangıçtan günümüze kadar insana ilişkin sorunlar üzerinde durulmuş olmakla birlikte aydınlanma sonrası dönemde insana ilişkin sorunlar daha önemli ve ayrıntılı bir biçimde felsefenin gündemine girmiştir Alman İdealizmi'nin doruk noktası olarak düşünebileceğimiz Hegel'in "Tin'in Fenomenolojisi" adlı eserinin merkezi kavramı da aslında insandır. Bilhassa yeni yorumlarıyla önemli ölçüde günümüzde de etkili olan Hegel'in insan üzerine düşüncelerinin önemi ve değeri ahlak ve siyaset felsefeleri açısından araştırma konumuzu oluşturmaktadır.

İşte bu sözlerle Hegel'i anlama yoluna çıkmıştık. Amacımız Hegel'in insan felsefesine ilişkin sorunlara nasıl yaklaştığını açıklamak ve günümüz felsefi çalışmalarına farklı bir bakış açısı getirmektir.

Felsefe tarihinin başından beri insanla ilgili sorunlara ilgi olmuştur. Ancak günümüzde bu ilgi daha da artmıştır. İşte bu artan ilgi bizim de dikkatimizi çekmiş ve bu nedenle biz de naçizane düşüncelerimizi ortaya koymaya çalıştık.

Aslında Hegel'i anlamak bu süre zarfında yeterli olmayabilir. Onun felsefesini en ince ayrıntılarına kadar incelemek elbette uzun zaman alacaktır. Biz de bu nedenle elimizden geldiğince Hegel'in sistemini ve ona getirilen eleştirileri açıklamaya çalıştık.

Hegel'i anlama yolunda beni yalnız bırakmayan ve beni anlayışla karşılayan değerli hocam Prof.Dr.Ali Osman GÜNDOĞAN'a teşekkürü bir borç bilirim. Belki de onun yönlendirmesi olmasaydı ben yakın geçmişimizin en önemli filozoflarından biri olan Hegel'i anlama fırsatı bulamayacaktım. Yine bu yolda yardımlarını ve desteğini üzerimden çekmeyen değerli hocam Arş.Gör.Güçlü ATEŞOĞLU'na teşekkürlerimi sunarım. En çıkmaza düştüğüm anlarda bile beni destekleyerek, yeniden başlamama neden olmuş ve yoluma değerli hocam Prof.Dr.Ali Osman GÜNDOĞAN gibi ışık tutmuştur. Bunun yanında bana olan güvenleriyle güç veren sevgili aileme borcumu hiçbir zaman ödeyemem. Bu nedenle onlara ömür boyu minnet duyacağım.

GİRİŞ

“Kültürler, diller arası iletişimin dünyayı sarması, insan üzerine kapsayıcı genellemelerden çok, özelliklerin çoğulluğunu ve ayrıntıların önemini ortaya çıkarıyor. İnsanları ayrı ayrı tanımadan, tarihselliklerin farkına ulaşmadan peşin bir insan kavramından nasıl yola çıkılabilir, çıkılsa bile sırf entelektüel bakışın getirdiği önyargılar nasıl aşılabilir?”¹

Yaşadığımız yüzyıl, tüm toplumların giderek birbirine yaklaştığı, kültürler arası iletişimin arttığı bir dönemdir. İnsanlık için geçerli evrensel hakların hüküm sürdüğü bu dönemde öncelikle “insan” tanımı yapılmalı ve bunun evrensel boyutu tartışılmalıdır.

“Dillerin dilini-farklı dillerin ortak özünü- anlamakla tarihsel içerikli “insanın özü” kavrayışına ulaşılabilir. Genele özelden kalkarak işaret edecek ve özelin hem genel belirlemelerini hem de anlam bağlarını araştırarak bir felsefi söylem bunu yapabilir. Bu iş zordur ama olanaksız değildir. Bu aynı zamanda güncel bir görevdir, çünkü dünyanın çok değişik yerlerinde, çok değişik koşullarda yaşayan insanlar birbirleriyle iletişim ve ortak anlayış arıyorlar. Günümüzde insan haklarının onaylanmasının tüm toplumlara yaygınlaştırılması çoğu düşünürce felsefenin birincil görevi sayılmaktadır. Kimler ne maksatlarla başlatmış olsalar da insan haklarını belirten ilkelerin geri çevrilemez ve parçalanamaz olduğu üzerinde duruluyor. Ama bu, insan üzerinde genel bir görüş edinmeden ileri sürülüyor. Bütün insanların aynı haklara sahip oldukları, ya da, hiçbir insanın bu haklardan doğuştan yoksun bırakılamayacağı kavrayışı ancak bir öz-belirlemeden kaynaklanabilir. Bu belirlenim geçmişteki ve şimdideki kültürel farkların üstündedir ve tarihi kendisine bağlar. Belirlenimin geleneksel kavramı *humanitas*'dir ve günümüzde insan hakları savlarının son temeli olmuştur. Ama asıl sorun bununla bitmiyor, henüz başlıyor.”²

İnsan, her şeyden önce bir tarih ve kültür varlığıdır. Onu kendi tarihinden ve kültüründen sıyrıp bir kenara koymak, insan olma özelliğini elinden almaktır. Tüm toplumların ve dolayısıyla insanların farklı tarihsellik ve kültürle çevrelendiğini

¹ Uluğ Nutku, *Felsefe ve Güncellik*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2005, s.39

² A.g.e. s.41

düşünürsek, tüm insanlık için oluşturulmuş evrensel haklar topluluğundan söz etmek düşündürücü olacaktır. Buradaki en büyük sorun tüm değerleri evrenselleştirmenin tek tek bireylerin ya da toplumların kendi kültürlerini yok edip etmeyeceğidir. Elbette ki bu konuda farklı görüşler vardır. Biz tezimizde bu konuya değinmeyeceğiz ancak felsefenin içinde bulunduğu çağın sorunlarına çözüm aradığı düşünülürse öncelikle “insan” kavramını ortaya koymak gerekecektir. Bu amaç çerçevesinde günümüzde etkisini sürdüren 19. yüzyıl filozoflarından Hegel’in “insan” kavramını “*Tinin Görüngübilimi*” adlı eserini esas alarak incelemek istedik.

Hegel, şüphesiz ki ardında büyük etkiler bırakmış 19. yüzyılın en önemli filozoflarından biridir. Diyebiliriz ki Hegel sonrası felsefe, ona göndermeler yaparak yollarını belirlemiştir. Bunun nedeni Hegel’in felsefeyi bütün bir sistem olarak ele alıp, felsefenin her alanında düşüncelerini ortaya koymasıdır. Hegel’in bu sistematik felsefesinin altında elbette ki Kant’ın kritik felsefesini eleştirmesi ve onu değerlendirmesi yatar.

“Kant, “teorik akıl” ile pratik akıl” arasında; doğayı “mekanist” olarak açıklama ile “teleolojik” olarak açıklama arasında; “doğru”, “yararlı”, “iyi” ve “güzel” değerleri arasında; “doğru” ve “yanlış” bilme arasında kesin sınırlar çizmeye çalışmıştı. Onun her alanın sınırlarını belirtmek isteyişi, felsefesinin *kritik* niteliği ile ilgilidir; “kritik” deyimini, bir anlamıyla “ayırma” demektir. Oysa Kant’tan sonraki *Alman İdealistlerinin* ana-tutumu, sisteme varmaktır. “Sistem” düşüncesi ise, daima ayrılıkları *birleştirmek*, karşıtları uzlaştırmak ister. Sistem’de bütün düşünceler tek bir *ana önermeye* sıkı sıkıya bağlanır, bundan tutarlı olarak türetilir. *Fichte* öğretisine “ben”i çıkış-noktası olarak almış, bütün karşıtları bu temel üzerinde ortadan kaldırmayı denemişti. *Schelling* ayrılıkları, hepsinin içinde erimiş oldukları bir kökte-başlangıçtaki “ayrışmamış”ta (Indifferenz)- birleştirmek istemişti; onun için öğretisine “özdeşlik felsefesi” (Identitätsphilosophie) demişti. İmdi, bu sistem düşüncesi, karşıtları uzlaştırmak denemesi *Hegel*’de, Alman İdealizminin bu üçüncü ve *son düşünüründe* en yüksek olgunluğuna erişecektir.”³

Kant’ın özne-nesne ayrımı Hegel’in diyalektiğiyle ortadan kaldırılır, özneyi ve nesneyi bütünlük içerisinde ele alır ve birleştirir. Özne, ne salt sadece kendisi ya

³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, s.388

da onun olumsuzlaması olan kendinden başka bir şey değildir. Kendi ve kendi olmayanın sentezinden bir bütünlük oluşturarak var olur.

“Bütünlük, özdeşlik (=tez) ile olumsuzluğun (=antitez) sentezidir; ve tam da gerçek somut varlık, sadece (kendiyile) özdeşlik değil, aynı zamanda (kendinin) olumsuzlaması olduğu için, bu varlık hem “nesne” hem de “özne”dir; eş deyişle (diskürsif/çıkarsamalı) düşünce aracılığıyla kendini kendine ifşa eden varlık ve kendini (hakikat olarak) varlık içinde gerçekleştiren ve kendi somut gerçekliği ya da varolan şeyin bütünlüğü hakkında konuşurken kendisi üzerine düşünen düşüncedir.”⁴

Varlığı yalnızca varolan olarak ele alırsak tam anlamıyla onun özünü ortaya koymuş olmayız. Varlığı salt varolan diye nitelenmek onu eksik kılar. Çünkü varlık içinde yokluğu da barındırır. Kavramlar zıtlarıyla birlikte varolur. Bu noktada diyebiliriz ki varlık yalnızca *var olan* değil aynı zamanda *yokluktur* da ancak bu noktada bir ikiliğe düşeriz. Bu ikiliğin aşılması oluş ile mümkün olur. Varlık, yokluğu da içine alan bir *oluştur*.

Herhangi bir şeyi tanımlarken onun sadece kendi özelliklerinden bahsetmeyiz, onun aynı zamanda kendi olmayan bir şeyle de niteleriz. Yani A, sadece A değildir. A’yı belirlemek için onun olumsuzlaması olan A olmayan’ları da tanımlamak gerekmektedir ki A’nın A olmayanlardan farkını bilerek onu tam anlamıyla çözümleyelim. Bu da her ikisinin senteziyle olabilecektir.

Varlık bütünlüktür, eş deyişle kavranmış-olan-varlıktır ya da gerçek-olan-idedir; zira varlığın özdeşliği, olumsuzluk tarafından dolayımlanır. Varlık, kendi verili varoluşunu olumsuzlar ve böylece kendine yönelttiği olumsuzlama sayesinde kendini zamansallaştırarak, bu dolayım aracılığıyla kendini açığa çıkmış varlık ya da varlığa ilişkin düşünce olarak yaratır.⁵

“Gerçek somut varlık, nesnel gerçekliktir (*Wirklichkeit*); ve şüphesiz, bir “özne”den etkilenen soyutlamalar olmadığında ancak nesnel gerçeklikten söz edilebilir. Dolayısıyla nesnel-gerçeklik, tanımı gereği, bütünlüktür. Nesnel anlamda gerçek olan bu bütünlük, Hegel’de “tin” (*Geist*) diye adlandırılır. Bu nedenle

⁴ Alexandre Kojève, *Hegel, Marx ve Hristiyanlık*, çev.Jale Özata-Dirlikyapan, Baykuş Dergisi, Alef Yayınevi, Mayıs-Ağustos,2008, s.53

⁵ A.g.m, s.54

metafizik sorununun bütünü, tinin “hakikatte” ya da “nesnel olarak”, bir başka deyişle kendini kendine açık ettiği şekliyle ne olduğunu bilme sorununa indirgenir.”⁶

Tin, ne yalnızca doğa ne de insandan bağımsız olan dış dünyadır ne de insanın kendi gerçekliğidir. O, insanı da içine alan doğal dünyadır, dünyanın içindeki insandır.

“İnsan, kendi nesnel gerçekliği içinde eylemdir. Bir başka deyişle, doğal gerçekliği gerçek anlamda ya da “nesnel olarak” olumsuzladığı ölçüde ancak gerçektir; ve bu demektir ki, insan doğaya göre aşkındır. Bir taraftan, doğaya nazaran o özgürdür, çünkü doğayı kendi verili gerçekliği içinde olumsuzlayabilir ve dolayısıyla onun tarafından belirlenmez; ve kendisini bile “doğal” ya da verili olarak olumsuzlayabilir. Öte taraftan, insan olumsuzlama aracılığıyla kendini gerçekleştirirken, “doğal” bir evrimin sonucu olarak doğada kaynaklanmaz: Tarihsel dünyayı yaratırken kendini özgürce yaratır. Son olarak, verili doğayı olumsuzlarken kendisini onun karşısında konumlandırır ve bu gerçek-dışını gerçeklikle ilişkilendirirken henüz nesnel anlamda gerçek olmayan bu doğaya karşı çıkar. Verili olanı olumsuzlayan Eylem aracılığıyla farkına vardığı doğal verili projelere(=fikirlere) karşı çıkar. Dolayısıyla, “özne”nin kendini “nesne”nin karşısına koyması gibi insan da kendini doğanın karşısına koyar. Eylem olmasının yanı sıra, aynı zamanda bir anlamı olan söylemdir; öyle ki bu, kendi anlamı aracılığıyla, insana karşı olan, aynı zamanda kendini insani gerçeklik olarak oluşturan gerçeği açığa çıkaran söylemdir. Bu nedenle, tin, dünyadaki-insan olmasının yanı sıra “logos” haline gelen “beden”dir. Bu, bir *anlama* sahip, dolayısıyla bir *değer* olan nesnel gerçekliktir. Gerçeği (=bütünlüğü) açığa çıkaran ve kendini gerçek olarak ifşa eden özgür bir yaratıcı gerçekliktir.”⁷

“Tarihsel insan, tikelliğinin mutlak değerinin evrensel anlamda tanınmasını arzular: “Kendi türünün tek örneği” ve buna rağmen “evrensel olarak geçerli” olmak ister;etrafını saran doğal ve insani dünyanın verili yapısının yanı sıra, verili-varlığının sınırları, tikelliğinin evrensel anlamda tanınmasına karşı koyduğu için, bir dizi olumsuzlama eylemi aracılığıyla dünyayı ve kendini dönüştürür. Bu eylemler onun tanınmasını sağlayan eylemlerdir ve böylelikle bir fail olarak tanınır. Tikellerin olumsuzlayıcı eylemlerinin(bu eylemlerin oluşturduğu bütün anlamında) bütünü,

⁶ A.g.m, s.55

⁷ A.g.m, s. 56

evrensel tarihin somut içeriğini oluşturan evrensel tanınma/kabul görme amacıyla yerine getirilir. İnsanın hakiki varlığı da, onun doğal verili-varlığını, tikelliğine yönelik evrenselleştirici bir olumsuzlama aracılığıyla “dolayımlayan” bu tarihsel eylemdir.”⁸

Hegel, Tinin Görüngübilimi'nin kilit kavramı tanınmayı öne sürerek tüm felsefesini ortaya koyacaktır. Tanınma isteği, başka bir isteğe yönelik bir eylemdir. İnsan, kendinden başka bir şey tarafından tanınmak ister. Ancak bir nesneye yönelirse insanın kendi bilincine varması mümkün olmaz. Çünkü insan bir nesneye yöneldiğinde karşılıklı tanınmayı arzu edecektir. Bu da nesneyle mümkün değildir, nesnenin insanı tanınması olanaksızdır. Dolayısıyla tanınma isteğini doyurmak için başka bir insana yönelir ve onun kendini tanınmasını ister.

Tanınmaya yönelmiş iki insan birbirleriyle karşılaştıklarında bir güç savaşı ortaya çıkacaktır. Güçlü olan efendi olurken, güçsüz olan efendisine hizmet eden köle haline dönüşür. Her ne kadar kölenin durumu, efendinkinden kötü durumda olsa da köle, efendisi tarafından tanınmış demektir. Böylece tanınma isteğine yönelen iki insan da kendinin bilincine varmaya doğru yola çıkar.

Efendi ölümü göze alarak savaşır, köle ise bunu göze almadığından efendinin üstünlüğünü kabul eder. Böylece onun emirleri altında çalışmaya başlar. Köle çalışmayla birlikte nesnelere dönüştürür, eserler yaratır. Böylece doğaya hükmeder. artık ne köle ne de efendi ilk durumdaki gibi bir konuma sahip değillerdir. Köle doğaya hükmederek efendisinden üstün duruma geçmiştir. Efendi ise yalnızca güç kullanarak doğaya hükmettiğini düşünür. Ancak kölenin yaptığı gibi onu dönüştüremez, kendinden bir şeyler katamaz. Bunun sonucunda köle eylemleriyle kendini özgürleştirir. Dengeler böylece değişmiş olur.

Kölenin çalışmayla kendini özgürleştirmesinden sonra efendinin hükmü ortadan kalkmıştır. En sonunda bu ikisinin sentezi yurttaş ortaya çıkar ve böylece toplumsal hayatla beraber devlet kavramı tarih sahnesinde gözükür.

Bahsettiklerimizden yola çıkarak diyebiliriz ki insan bir tarih, toplum ve kültür varlığıdır. İnsanın kendini gerçekleştirme için diğer insanlara ihtiyacı vardır. Kendinin bilincine bir diğeri olmadan ulaşamaz. Bu durumda toplumlar ortaya çıkar ve bu toplumlarda adaleti sağlamak amacıyla devlet mekanizması devreye girer.

⁸ A.g.m, s.62

Toplumda huzuru sağlamak için devletler kendilerine yasalar koyarlar. Bu yasalar içinde bulunan toplumun kültür öğelerine göre düzenlenir.

Tezimizde geniş olarak bu konulara yer vereceğiz. İlk bölümde Tinin Görüngübilimini elimizden geldiği kadar anlatmaya çalıştık elbette ki felsefenin tüm dalları hakkında düşünceler barındıran Hegel'in "*Tinin Görüngübilimi*" eserini incelemek bu kadar yeterli değildir. İkinci bölümde ise Kojève'in ışığında Hegel'in insan sorununa ayrıntılarıyla değindik. Üçüncü bölümde ise Hegel'e karşıt olan iki filozofu inceledik. Hem benzer hem de farklı yönlerini tespit ederek sizlerle paylaştık.

Hegel yorumcuları denildiği zaman akla ilk gelen Kojève olmaktadır. Ancak tabi ki yalnızca bu nedenle tezimizde onun yorumlarına yer vermedik. Hegel'i yorumlayan diğer çağdaşlarına göre Kojève aykırı yorumuyla sivrilmiştir.

"Kojève'in Hegel'e ilişkin yorum çabasının özgül ayrımları bir yana, bu yorumlarda dikkati çeken yönler, genellikle felsefi söylemi betimleme, neliği açısından ortaya koyma çabasına girildiğinde benimsenen görüşlerle de denk düşmektedir. Çünkü Kojève'in Hegel yorumunda ısrarla üzerinde durduğu gibi, her felsefi söylem temelde bir insan felsefesidir ve 20. yüzyıl insanın yeniden keşfedildiği bir yüzyıldır."⁹

Kojève'in metinlerindeki kullandığı kavram örgüsü Hegel'in kavramlarını anlamaya yardımcı olur niteliktedir. Kavramları tıpkı Hegel gibi seçmiş ve onları titizlikle açıklamıştır. Hegel'i anlamada kavramların çok büyük önemi vardır. Çünkü Hegel de tüm felsefesini kavramları üzerine kurmuş ve onları açıklamaya çalışmıştır.

Kojève'e göre Hegel'in *Tinin Görüngübilimi* adlı yapıtı bir felsefi antropolojidir: "Daha doğrusu, *Phänomenologie*, *Logik*'in(Mantık'ın) teması olan varlık olarak varlığın ontolojik irdelenmesi göz önünde tutularak insanın varoluşsal tutumlarının sistemli, eksiksiz ve terimin modern (Husserlci) anlamında fenomenolojik bir betimlemesi'dir."¹⁰

"Kojève'in Hegel yorumunda onun felsefi söyleminin, dinsellikten tamamen sıyrılıp, asıl öznesi olarak insanı ele aldığını görürüz. Hegel'in antropolojisi teist/teolojik bir nitelik taşımayan, büyük ölçüde varlıkbilimsel (ontolojik) ve bilgi

⁹ Betül Çotuksöken, *Alexandre Kojève'e göre Hegel*, Selahattin Hilav'a Saygı Kitabı, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 60

¹⁰ A.g.m, s.61

kuramsal (epistemolojik) olandan ayrılması mümkün olmayan bir antropolojidir; hatta Hegel'in tümüyle felsefi söylemi antropolojik niteliklidir diyebiliriz."¹¹

Kojève, Hegel yorumunda özellikle insan kavrayışının üzerinde durmuştur. Çünkü Hegel felsefesinin odak noktası insandır. Biz de bu nedenle Kojève'in Hegel okumalarının ışığında insanı ele aldık.

“Kojève, Hegel'in söyleminde yer alan insana yönelik belirlemeleri hemen hemen tüm dayanaklarıyla birlikte, “tarih”, “çalışma”, “diyalektik”, “köle-efendi diyalektiği”, “ölüm”, “özgürlük”, “Tanrı” kavramları eşliğinde ortaya koyar. Bütün bu kavramlar, tikel/tümel geriliminde yer alan “bireysel olan”la “bilme-tanırma/bilinme-tanırma” etkinliği/edilginliği içinde konumlandırır. Hegel, Kojève'in de açıkça ortaya koyduğu gibi, her türlü sorunsalın tekil-tikel/tümel arasındaki gerginliğe dayalı ilişki biçiminde su yüzüne çıktığının farkındadır; bu aynı zamanda felsefenin de doğum noktasıdır. Söylemin tümünde özellikle bu nokta işaret edilmesi, metinlerin çekiciliğini iyice artırmaktadır. Yazıların tümünde insanın birey (toplum), yurttaş (devlet, kamusal alan) ekseninde ele alınması günümüz açısından da büyük önem taşımaktadır. Çünkü tekil bir varlık olarak insanın hem bireysel hem toplumsal hem de kamusal olanı taşıyor olmasının yarattığı gerilimler hiçbirimizin yabancı değilidir.”¹²

Hegel'in felsefesinde insanın merkezde konumlanması onun tarih felsefesini de etkiler. Tarih artık insanın yapıp etmelerinden ibarettir. Öyleyse diyebiliriz ki tarih, insanın eylemleriyle oluşturduğu insanlık tarihidir.

“Başka bir deyişle tarih insanların kendileri olduğu ve geçmişe bakarak kendilerini anladıkları bir süreçtir, çünkü artık tüm aşkın varsayımlar (var oluş şekilleri) yaşanmış ve tüketilmiştir. Böylece tarih gitgide daha da sahilleşen bir idrake doğru yol alır.”¹³

Kojève'e göre Hegel söyleminde insanın ne olduğunu ya da ne olmadığını, insanı insan yapan özelliklerinin ne olduğunu belirtir. İnsan, bir eylem varlığıdır ve eyleyerek var olur. İnsanın yegane amacı kendini gerçekleştirmek, kendinin bilincine

¹¹ A.g.m, s.61

¹² A.g.m, s.62

¹³ Gunar Skirbekk, Nils Gilje, Felsefe Tarihi, çev. Emrullah Akbaş, Şule Mutlu, Üniversite Kitabevi, İstanbul, 1971, s. 396

varmadır. Hegel insanın kendinin bilincine varma sürecini efendi-köle diyalektiği ile açıklar.

“Hegelci Bilim, bütünsel ve diyalektik olarak ele alınan insanın betimlenmesiyle doruk noktasına ulaşır.”¹⁴ “Böyle bir değerlendirme bizi Hegel’in söylemine daha da yakınlaştırır. Çünkü gerçekten de felsefenin en önemli sorun odağı, insan ve insanın kendisinin kullandığı, dönüştürdüğü, dilselleştirdiği dünyadır.”¹⁵

Felsefe tarihinin şüphesiz anlaşılması en zor filozoflarından biri olan Hegel’in felsefesini ele almaya çalıştık. bu yolda onu anlamak için Kojève’in yorumundan faydalandık. Umuyoruz ki Hegel’i anlama yolundaki bu ilk çabamız bizi daha ilerilere götürür.

¹⁴ Alexandre Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, çev.Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004 s.275

¹⁵ A.g.m, s.63

BİRİNCİ BÖLÜM

TİNİN GÖRÜNGÜBİLİMİ

Hegel, Tinin Görüngübilimi'nin önsözünde bu eseri neden kaleme aldığına ilişkin düşüncelerini şu sözlerle dile getirmiştir: “Felsefeyi bilim biçimine, onun bilme sevgisi adını bir yana bırakarak edimsel bilme olabileceği hedefe yaklaştırmaya katkıda bulunmak-ışte önüme koyduğum amaç budur.”¹⁶

“Hegel, Görüngübilimi, doğal bilincin bilime yani felsefi bilgiye, Mutlak'ın bilgisine doğru gelişimi ve eğitimi olarak tanımlar; hem bilincin gelişiminin zorunluluğunu hem de bu gelişimin sonucunu gösterir.”¹⁷

Hegel'e göre felsefe bilgelik sevgisinden çok bilmenin bilimi olmalıdır. Bu bağlamda felsefeyi bilim düzeyine yükseltmek istemiştir. Amacı tüm bilimlerin de üzerinde bilginin bilimi olan felsefeyi edimsel bilme haline getirmektir. Bilimsel form içinde hakikatin sistematik gelişimi yalnızca hakikatin içinde var olduğu hakiki formda ortaya çıkabilir. Felsefenin bilim düzeyine yükseltilmesindeki iç zorunluluk zaman ise dış zorunluluk da bu zaman ve zamanın kıpıları (uğrakları)dır.

“Hegel'in eserden talep ettiği şey, Görüngübilim'in bilginin temellendirilmesine dair psikolojik ve soyut tartışmalara yol açmak ve Tinin görünümünün yarattığı kaosa bilimsel bir düzen getirmek zorunda olmasıdır.”¹⁸

Bilim, tözsel olmayanda kaybolmuş tüm ayrıntıları görmekle tatmin olabilir hatta coşku içinde bundan böbürlenebilir. Ancak belirli varlığının ve düşüncesinin dünyasal türlülüğünün üstünü adeta sisle kaplar. Oysa ki felsefe bu sisin de üstüne çıkmalıdır ki bilimin gösterdiği bu çaba felsefe için yeterli olmaz.

Önemli olan bütünlük içindeki türlülüğün farkında olmak ve bu türlülüğü bir arada tutanın ne olduğunu ortaya koymaktır. Tinin kuvveti ya da tinin etkisi ne ise kendisi de odur, ardında yatan değildir. Kendi açınımında kendini yitirmeyi göze alacak denli derindir tin. Burada doğrudanlıktan dolaysızlığa bir geçiş söz konusudur. Bunun yanında kavramsal olmayan tözsel bilgi kendi özgünlüğünü özsel varlıkta içine gömmüştür. Başka bir deyişle kendiliğe mahsus olan neyse özsel

¹⁶ HEGEL, George Wilhelm Friedrich, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1986 s.23

¹⁷ Tülin Bumin, *Hegel'i Okumak*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1993, s.67

¹⁸ Wolfgang Bonsiepen, *Hegel'in "Tinin Görüngübilimi" Kitabın Problemleri*, çev. Toros Güneş Esgün, Monokl Dergisi, Mas Matbaacılık, İstanbul, 2008 s. 66

varlıkta onu gömmüş ve yitirmiştir. Hegel'in amacı kendinin bilgisinin bilincine varmaktır. İnsani öznenin bilincine varmaktır esas olan, tek tek öznenin bilincine varmak değil. Kavramsal olmayan tözsel bilgi kendiliğe has olanı özsel varlığa gömdüğünde doğru ve kutsal bir yolda felsefe yaptığı zaman kendinden hakikati gizler. Bilimin (felsefenin) dilinin kavramsal olmadığını söyleyenler, zorunlu bağlantı ve kavramları ortaya koymayanlar empirik bir ayrıntıyla uğraşır. Bu şekilde bilimin üst seviyesine değil alt seviyesine ulaşırlar. Yani empirik verilen belirlenimlerine ve kavramlarına değil yalnızca empirizme ulaşırlar. Burada içinde bulunduğu çapın empirizme bel bağlayan düşüncelerine gönderme yapar. Onların açıklamaları yüzeysel ve keyfidir. Düşünce belirlenimine sahip olmayan keyfilik ve yüzeysellik içindedirler. Amaç zorunluluğun bilincine ulaşmaktır. Neden böyle olmak zorunda da başka türlü olmadığını açıklamak bilimdir. Bu noktada Hegel, Kant'ı savunur.

Fransız İhtilali ile beraber Tin varolduğu dünya ile bozuşmuştur ve onu geçmişe gömme çabaları vardır. Hegel'in içinde bulunduğu çağda ise tini kendi kendine dönüştürme çabası vardır. Tin hiçbir zaman dingin ve durağan değildir, düşüncenin gelişimi ile ilerleyen bir devinim içindedir. Tamamen geçmişten kopmuş değil, geçmişte olanı saklayarak gelişir. Bütün kendi içinde kendini yeniler. Bütünden kopuşu savunan Aydınlanma düşüncesine bir gönderme ve eleştiri yapar.

Ancak bu çağdaki yeni dünya tam anlamıyla eksiksiz bir edimsellik içinde değildir, henüz kendini gerçekleştirememiş bir çocuk gibidir. Sadece düşüncede vardır ancak henüz gerçek hayatta değildir. Bütünün kavramına erişilse de henüz içi daha doldurulmamıştır. Tin bu dönemde yeni bir başlangıca sahip olmuştur. Bütün bu devrimler belli bir kültür formunu oluşturur. Yalın bütünlüğün edimselliği bütün kültür öğelerinde kendini yenilediklerinde ortaya çıkar. Bu nedenle tam anlamıyla eksiksiz değildir.

Bir yandan edimselliğini henüz kazanmadığı için örtülü olan yeni dünya varken, diğer yanda önceki çağlarda kendini karakterize eden belli bir varlık kazanmış düşünce hala belleklerdedir. Bilinç henüz yeni görünen şekilde somutluk bulamamıştır yani bilincin içeriği tikelleşmemiştir. Felsefe bu çağın genel karakteristikleri içindeki ayrımları ortaya koyamamıştır. Çağı karakterize eden düşünce henüz bulunamamıştır. Bunun nedeni de kendilerine kadar olan dönemi

analiz edemediklerindendir. Bu Hegel'e göre birkaç bireyde görülebilir ancak tam anlamıyla ortaya çıkmamıştır. Dışrak ve kavranabilir olmalı ve tümüyle belirlenmelidir. Hakikat kendi içimize kapalı bir şekilde ortaya konulmamalıdır, halka açıklanabilir ve bu şekilde onları bilinçlendirebilir olmalıdır. Kendi iyeliğinde olmasındansa bütünü kamuya açabilmek önemlidir.

Henüz tamamlanamamış olan bu bilim her türlü eleştiriye açıktır. Ancak bu eleştiriler bilimin özüne yönelik olursa hiçbir ilerleme kaydedilemeyecektir. Burada Kant'a ve Kant'ı eleştirenlere gönderme yapar. İlk yan yani Kantçı anlayış aklın kendi iç yapısının zenginliğini ortaya koyarken, Kant'ı eleştirenler bunun altını oymaya çalışır. Kantçı anlayış hakikati bir yana bırakır ve diğer yan hakikatin gücüyle onu suskunluğa getirir. Kant dış dünya ile kendi arasında ayırım yapmış ancak dış gerçeği açıklayamamıştır. Ve yine Kant metafiziği bir bilim olarak ortaya koyamaya çalışır. Eski metafiziğe karşı çıkar ama yerine yeni bilim koyamamıştır. İşte bu noktada Hegel Kant'ın yapamadığını yapmaya çalışacaktır.

Kant'ı eleştirenler içerik açısından büyük bir genişlik içinde olsalar da bilimsel bilginin önceden kapsamına almış olduğu her şeyi sahiplenerek henüz düzensiz olana egemen olduklarını düşünürler. Burada Schelling'in nesnel idealizmine bir gönderme yapar. Schelling, öznel idealizmden kurtulmak için mutlak ideyi öne sürer. Ancak bu yalnızca kendi sisteminden oluşan bir şey değildir. Bir yandan kendi sistemini ortaya koyarken diğer yandan o sisteme karşı çıkanların düşüncelerini de ele alır. Schelling mutlak ideyi dışsal olarak ele alır. Önce mutlak ideyi ortaya koyup sonra onu açıklar. Oysa ki Hegel'in Görüngübilimi bu şekilde olmayacaktır. Mutlak süreç içerisinde şekillenir. Eğer mutlak sürecin başında bir varsayım olarak konulursa orada kalmaya mahkumdur, o ancak süreç içinde açıklanabilir. Bilen özne karşılaştığı her ne varsa bu yalın dingin formu uygulamaya giriştiğinde, kullanılacak malzeme dingin ögeye dışarıdan katıldığında istenen şey gerçekleşmiş olmayacaktır. Asıl istenen, bir şeyi biçimlendiren, kendini oluşturan ve kendini farklılaştıran bir şey olmalıdır. Bilim denilen, felsefenin kendisi gibi kendisine dışarıdan sunulan varsayımlardan ibaret olmamalıdır. Yöntem içeriden ortaya çıkar, o süreç içindedir. Formun maddeyi etkilediği gibi madde de formu etkilemelidir. Maddeyi madde yapan şeylerin kendilerinden kaynaklanan zenginliği içten kaynaklanmalıdır, başkası tarafından dayatılmamalıdır. Bunlara ulaşmak

formalizmle olmayacaktır. Dıştaki malzemenin farklılaşmasının ve bu farklılaşmanın bilincinde olup, onlara aşına olunduğu zaman bunlara ulaşabilir.

Hegel, “*Tinin Görüngübilimi*”ni yazarken kendinden önce gelen filozofların düşüncelerini ele alır, bir nevi onlara yeni eklemeler yapar. Hegel’e kadar olan tüm filozoflar kendilerinden önce gelen filozofları eleştirerek, onları yanlışlayarak ve hatta onları yıkararak kendi düşüncelerini ortaya koymuşlardır. Ancak Hegel tüm felsefeyi bir bütün olarak ele alır. Ona göre felsefe tarihi, düşüncenin, bilincin kendini geliştirme sürecidir. Bu nedenle Hegel, hiçbir düşünceyi elinin tersiyle itmez, şüphesiz ortaya koyulan her düşünce eksik de olsa bir değer taşır. Herakleitos ve Spinoza’nın mirasıyla düşüncelerine şekil veren Hegel’e göre tarih, bir oluştan ibarettir. Bugün, geçmiş içinde barındırır, gelecek ise bugünün izlerini taşır. “Geçmiş bugüne akmıştır; gelecek bugünün içinden doğmaktadır ve gelecekte gerçeklik olacaktır. Tarihselliğin, geçmiş ve geleceğin içinde olduğu, geçmiş ve gelecek arasında bir nevi düğüm noktası olan bugün olarak kavranması gerekir Hegel’e göre.”¹⁹Tarihi ve tarihselliği bu şekilde ele alan Hegel, felsefe tarihini de bir süreç olarak görmüştür. Geçmişten gelen fikirleri reddetmeden, onların eksiklerini tamamlayarak kendi felsefesini yapar.

“Hegel’in amacını düşünersek, Hegel’in felsefe tarihindeki diğer filozoflardan farklı bir yeri olduğunu görürüz. Aristoteles’ten bu yana filozoflar genellikle hep bir önceki filozofun ortaya koyduğu sorunla ilgilenmiş, önceki filozofun çözümünü ve belki de sorusunu reddederek, kendi soru ve cevaplarını ortaya koymuşlardır. Hegel de kendisinden öncekileri eleştirir ancak reddetmez çünkü ona göre düşünce tarihi de dahil olmak üzere, tarih birikerek ilerler. Eski olan yıkılırken yeni ile yer değiştirirken, yine de yeninin içinde eski ihtiva edilir. Tarih dediğimiz şey, Hegel’e göre tinin evrimidir. Bu nedenle, Hegel hiçbir düşünceyi yanlışlayarak reddetmez; düşünceler yanlış değil eksiktir, çünkü tin kendisini bilince tamamen açmamıştır henüz. Bütün birbirine karşıt görünen düşünceler, tinin başka bir görüngüsünün sonucudur; nihayetinde aynı bütünün farklı parçalarıdır.”²⁰

¹⁹ Doğan Göçmen, *Hegel’in Felsefe Kavramı Üzerine Kısa Bir Deneme*, Monokl Dergisi Mas Matbaacılık, İstanbul, 2008, s. 246

²⁰ Micheal Inwood, *A Hegel dictionary*, Blackwell Publishers, Oxford, 1992, s.216-7

“Görüngübilim, Hegel’in sisteminin temeli ve onun sistemine ulaşmanın tek yolu olarak düşünülmüş ve bu şekilde yazılmıştır.”²¹ Diğer tüm eserlerini anlamak için yazılmış bir giriş gibidir Görüngübilim aynı zamanda Hegel’in felsefesinin temelidir. Aslında temelidir demek Hegel açısından baktığımızda yanlış algılanabilir. Çünkü Hegel sistemini bir bütünlük içerisinde kurmuş ve kaleme almıştır. Kendi felsefi yazınlarına da bir süreç olarak bakarsak, Görüngübilim bu sürecin başlangıcını temsil eder. Hegel’in diğer eserlerini anlamak istiyorsak, Görüngübilim’den başlayarak süreci en başından takip etmek yerinde olur. “Hegel, Görüngübilimi bir giriş kitabı olarak tasarlamıştır, yani Hegel, Tinin Görüngübilimi’ni, dizgesine okuyucuyu hazırlamak için yazmıştır.”²²

“Görüngübilim, yalnızca düşünsel değil, aynı zamanda da pratik, tarihsel gelişim çizgisi üzerinde artık tin olma aşamasına ulaşmış olan bilincin özgeçmişini yeniden düşünmesi olarak tasarlandığı için, bireysel bilince eğitici bir okuma imkanı sağlayacak, okuru henüz felsefi olmayan doğal bakış açısından bilime doğru yükseltecek bir metin olacaktır....O halde bu serüven aynı zamanda, kültürün kendini kavramsallaştırmaya doğru yani felsefeye doğru yaptığı yolculuktur.. bu yolculuğu, bilincin odiseasını anlatan (ve onu yalnızca anlatmakla yetindiğini ısrarla vurgulayan) Görüngübilim, bireysel bilinç (okur) açısından da onun içinde bulunduğu felsefe-öncesi bakış açısını aşip bilime doğru ilerlemesini sağlayacak eğitsel bir değere sahip olacaktır.”²³

Görüngübilim, düşüncenin ya da daha açık ifadeyle tinin geçirdiği aşamaları ve sürecini anlatır. “Tinin Görüngübilimi, Hegel’in diyalektik serüveninin gözler önüne serildiği eseridir. Bu serüven değişimleri, çelişkileri, geriye dönüşleri ile tinin dönüşüm sürecidir.”²⁴ Tinin Görüngübilimi, tinin bu sürecinin anlatılmasıdır.

“Tinin Görüngübilimi tinin değişik biçimlerini mutlak tine ulaşma yolculuğunun uğrakları olarak sunar....Tinin görüngülerinin zenginliği ilk bakışta kaotik olarak görünür; ancak bu eser onları bilimsel bir düzene sokar, mükemmel

²¹Tülin Bumin, *Hegel : Bilinç problemi, Köle- Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001,s. 93

²² Findlay J.N, translated by Miller, A.V,*Hegel's phenomenology of spirit*, Oxford University of Press, 1977, s.47

²³Tülin Bumin, A.g.e, s,93

²⁴ Stephen Houlgate, *The Hegel Reader*, Blackwell Publishing, Oxford, 2003, s.47

olmayanların çözümlenip gittiği ve daha yüksek bir aşamanın yani yeni bir doğrunun gelmesinin zorunluluğunu gözler önüne serer.”²⁵

“Tin’in diyalektik serüveni doğal bilinç evresiyle başlar. Bu doğal bilinç kendinin farkındalığı yolunda ilerler. Bilinç önce kendinin farkına varmak zorundadır. “Ben” demelidir, daha sonra ise “Ben Olmayan”ı tanımaya başlar. Önce kendisinden yola çıkar daha sonra nesneye yönelir. Ancak henüz kendinin bilincine varamamıştır. Kendinin bilincine ise öznenin yola çıkıp nesneye yönelen bilincin tekrar kendine dönmesiyle varabilir. Böylece kendini geliştirir. Fenomenoloji işte bu gelişim aşamalarından bahseder ve hepsini diyalektik yoluyla açıklar. “Hegel, Görüngübilim’de doğal bilincin nasıl kendi iç diyalektiğiyle felsefi bakış açısına doğru ilerlediğini anlatmaktadır.”²⁶

“Hegel, hiçbir şeyi kurmamakta, bilinç figürleri silsilesini betimlemektedir. Bilinç bu gelişim sürecinde kendini değil nesnenin dönüşümünü görmekte, ama sonunda, bu sürecin kendi gelişimi olduğunu, nesnelere tarihinin, dünya tarihinin, kendi tarih olduğunu anladığı zaman, bu tarih, onun gözünde bir ispat, yani sonuçta açığa çıkan özne ve nesne özdeşliğinin ispatı değerine sahip olacaktır. O “bizim için” yani filozof için şimdiden bir ispattır. Çünkü bu gelişimin zorunluluğu tarihle aklın, kavramla zamanın sonucudur.”²⁷

“Hegel’in tarafsız bir şekilde duyusal kesinlik düşüncesinden başlaması söz konusu değildir. Onun ifadesinde daha çok Jena döneminin başında geliştirilen bilinç anlayışı işin içine katılmaktadır. Bu, Jena’daki Mantık ve Metafizik (1804/05) çalışmalarında negatif birlik olarak belirlenmiş bilinç anlayışıdır. Görüngübilim’in görevi, her yazıda erişilmiş olan bilince dair görüşleri negatif birlik olarak ortaya koymak zorunda olmasıdır. Hegel burada Fichte ve Schelling’in transandantal felsefelerinin kabullerini üstlenmeksizin bilincin tarihi yöntemlerini kullanır. Burada bilincin kesinliklerinin farklı çeşitleri, ilgili pozisyonun yetersizlikleri gösterilerek ve yeni bir pozisyona ilerlenerek gözden geçirilir.”²⁸

Tin’in Görüngübiliminin tamamen bilincin ilerleyen evriminden söz etmiştik. Şimdi ise bu ilerlemeyi bilinç başlığı altında ele alalım.

²⁵Walter Kaufmann, *İnsanı Anlamak I, Goethe, Kant, Hegel*, İdea Yayınları, İstanbul, 1995, s.4

²⁶ Tülin Bumin, *Hegel : Bilinç problemi, Köle- Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, s.97

²⁷ A.g.e,s.97

²⁸ Wolfgang Bonsiepen, *Hegel’in “Tin’in Görüngübilimi” Kitabın Problemleri*, çev. Toros Güneş Esgün, Monokl Dergisi, Mas Matbaacılık, İstanbul, 2008, s.71

1. BİLİNÇ

Bizler duyularımız aracılığıyla çevremizde gördüğümüz şeyleri, nesnelere merak ederiz. İşte Bilinç de “Ben”in ya da “Kendi”nin nesneyle olan ilişkisidir ki bu da nesnenin bilgisini verir. Bilinç, nesnesinin çeşitliliğine göre üç aşamadan geçer. Bilincin nesnesi, ya “Kendi”ye, “Ben”e karşı duran nesne olabilir, ya kendinin nesnesidir, kendi kendisidir, kendi benidir ya da benzer bir yolda eşit olarak “Kendi”ye, “Ben”e özünü nesnel bir şeydir, kısacası düşüncedir.

“Doğal bilinç halinde, bilinç, henüz kendisinin farkında değildir. Karşısında duran yalın nesneyi bilmeye çalışır ve nesneyi bilme sürecinde nesnesiyle karşılıklı olarak değişip dönüşür. Yalın nesne, duyu keskinlik momentinde salt duyu nesnesi, algıda evrensel şeylik, anlama yetisinde ise kuvvet ve yasadır.”²⁹

“Ben, biz olan, biz ben olandır. Bilinç, ilk olarak özbilinçte Tinin kavramı olarak kendi dönüm noktasına varır. Bilinç, bu dönüm noktası üzerinde duyu bu dünyanın renkli ışıklarından ve duyularüstü öte dünyanın boş gecesinden şimdiki zamanın tinsel dünyasına geçer.”³⁰

Bilinç, tek başına varolamaz. Onun varlığını gerçekleştirmesi için bir diğer bilince ihtiyacı vardır. “Ben”in kendinden başka “Ben” ile ilişkisi kendinin bilincine ulaşmasına giden tek yoldur.

“Öznelarasılık, bilincin negatif ilişkisinin temelinde yatan döngüsel yapının ileri bir derinleşmesi anlamına gelir, o bakımdan kendi kendisiyle sahip olduğu bu ilişkinin, negatif ilişkileri aynı şekilde kendilerinde temsil eden başka bilinçlerle ilişkisi olmadan varolması mümkün değildir.”³¹

1. 1. Duyusal Pekinlik

Nesneye yönelen bilincin bilgisi duyu-peklik olarak ortaya çıkar. Duyusal bilinç dışsal bir nesnenin dolaysız pekliğidir. Duyu deneyimlerimize dayanarak bir şey hakkında, yalnızca duyularımızla algıladığımız kadar kalmayıp daha derinine indiğimiz, daha ötesine gidebildiğimiz zaman, duyu peklik sonsuz

²⁹ Meryem Uçar, *Bilinç ile Öz-bilinç Arasında Duran Sonsuzluk: Evrik Evren*, Baykuş Dergisi, s. 104

³⁰ HEGEL, *Gesammelte Werke*, Meiner, 1968, gw9.108f

³¹ Wolfgang Bonsiepen, *Hegel'in "Tinin Görüngübilimi" Kitabın Problemleri*, çev. Toros Güneş Esgün, Monokl Dergisi, s.77

bir zenginliğe sahiptir. Bu zenginliğin kaynağı ise nesneye yönelen “ben”in bilincidir. Benim algıladığımı varsayarsak da duyusal bilinç, benim bilincimle sınırlıdır. Ancak elbette ki tek tek “ben”lerin deneyimledikleri şeyler birbirinin aynı olmayabilir. Her birimizin kendimize ait bir dünyamız vardır, kendimize ait bir bilincimiz vardır işte tam da bu nedenle evren hakkında edindiğimiz bilgiler, deneyimler birbirini tutmaz. Ancak bizler kendi dünyalarımızı bir başkasına açabilir, deneyimlediklerimizi bir başkasıyla paylaşabiliriz. Ne kendimizin ne de bir diğerrinin deneyimi daha gerçek değildir. “Duyusal pekinlik, nesneden daha önce, en dolayimsız varlık olan tikel “bu” ile başlar ve “bu” dolayimsızlığı içinde özne ile nesneyi barındırır.”³²

“*Hakiki varlık* olarak ortaya çıkacak olan aslında dolayimsız olarak var olan değil, özsel olarak var olanın , aklın ve bu aklın evrensel dilinin “şimdi-ve-burada”sında (başka deyişle “daima”da) dolayimlanmış sistemi ve tümel dolayimlanmasıdır. Dolayimsız varlığın hakikati özdür, ve öz, duyulara dolayimsız olarak verili olan değil, akıl tarafından algılanandır.”³³

“Duyusal pekinlik, nesnesini ilişkilerinden soyutlayarak alma çabası olarak kendini koymuştu. Oysa deneyimin sonucunda, elinde tuttuğu yalın nesnesinin yalnızca ilişkileri içinde anlamlandırıldığını gözlemledi. Bu fark edişle birlikte bilinç, duyusal pekinlik momentinden algı momentine evrilir.”³⁴

1. 2. Algı

“Algı kavramı, duyusal kesinliğin sahip olduğu zorlukları miras alır. Bir şeyde bulunan nitelikler, -duyusal kesinlikteki tekil duyusal etki gibi- oldukça izole olmuş biçimde bir şekilde kendi kendi için oluştuğu düşünölen, bağımsız maddeler (sıcaklık maddesi, elektrik maddesi gibi) olarak tasarımlanır. Sadece, onlar böyle izole edilmiş olarak tasarımlandığı için onların bir şeyde nasıl beraberce varolabildikleri problemi ortaya çıkmaktadır.”³⁵

Algının nesnesi dolaysız duyusal var olan değildir artık, algı dolaysız olduğu için duyusal olanı değil evrensel olduğu için duyusal olanı alır. “Algı, olumsuz ve

³² Meryem Uçar, *Bilinç ile Öz-bilinç Arasında Duran Sonsuzluk: Evrik Evren*, Baykuş Dergisi, s.106

³³ Harris,H.S, *Hegel : phenomenology and system*, Indianapolis : Hackett Pub. Co.,1995, s.29,

³⁴ A.g.m, s.108

³⁵ Wolfgang Bonsiepen, *Hegel'in “Tinın Görüngübilimi” Kitabın Problemleri*, çev. Toros Güneş Esgün, Monokl Dergisi,s.72

ayrımı içinde barındırır. Duyusal pekinliğin tikel “bu” olan nesnesi değillenir. Algının nesnesi, çoğulluğu yalın bir aradalığıdır.”³⁶

Algılanan şey, bir özellikler toplamıdır ve onun birliği benim zihnimde, zihinsel etkinliğimde, düşünmemde ortaya çıkar. Kafamda o nesneyi duyularımı etkileyen güçlerin bir topluluğu olarak tasarlarım. Tuz ve şekeri ele alalım. İkisi de beyaz olması açısından aynı fiziksel özelliklere sahiplerdir. Biri tatlı diğeri tuzludur, görünüşleri neredeyse aynıdır, ikisi de beyazdır, ancak tatları bakımından birbirlerinden tamamen farklıdırlar. Bu ve bunun gibi duyusal özellikler serbest unsurlardır.

“Algının nesnesi etkisiz, pasif bir genelliktir, birçok nitelikten biridir de , ya da daha çok maddedir, ya da sadece olumsuzlama olarak veya Bir olan, çelişen niteliklerin dışta bırakılmasıdır ve bir çok niteliğin kendisi olarak, ilk iki momentin ilişkisidir.”³⁷

“Çeşitlilik kadar birlik de “dışarıda bir yerde”, şeyin kendisindedir. Ancak eğer bunlardan birisi dışarıda bir yerdeyse, diğerrinin algı etkinliğine atfedilmesi gerekir. İşte algı felsefesi, kavramın deneyimde üstlendiği görevin onu ne tür bir baskıya maruz bıraktığına göre bir konumdan diğerrine geçen bitmez tükenmez bir yer değiştirmedir. Algı'nın “hakikat”i, “kendinde şey” ile “öteki-için-şey”in özdeşliğidir. Her tekil şey, “kendinde” diğerr şeylerle girebileceği tüm olası ilişkilerin toplamıdır ve bu özdeşlik o önemli “öteki şey” için, algılayan akıl için böyledir. Bahsedilen “kendinde şey” ise onun için zorunlu olarak vardır. Ancak aynı şekilde, bu özdeşlik dünyada da mevcuttur. Dünya şeylerin ilişkililiğinin tamamını kapsayan bir sistemdir. Dünyada şeyler birbirinden bir anlamda bağımsız (ya da ayrı), bir anlamda da değildir. Benzer biçimde ilişkililikleri bir anlamda aklın içinde, bir anlamda da değildir. Şeylerin sonluluğu, tümel ilişkiler sisteminin baş gösterişinin göstergesidir.”³⁸Algılarımız, kavramlar sistemine dayanır.

³⁶ A.g.m, s.108

³⁷ Hegel, *Gesammelte Werke*, gw9.73

³⁸ Harris, H.S, *Hegel : phenomenology and system*, s.25

1. 3. Anlama Yetisi

“Anlama her şeyden önce kesinlik arayan ve açık seçik ayrımlarda ısrar eden bir zihin durumudur.”³⁹ Algılanan nesnenin özyapısında iki yan vardır; bunlardan biri, nesnenin saf olarak olumsal bir yanı olması, bir diğeri ise özsellik ve kalıcılık taşıyan yanının olmasıdır. Anlama yetisi sıradan bir bilincin modudur. Felsefi anlama yetimizle, tamamen zihinle bilinebilecek bir nesne üzerinde düşündüğümüzde, bu nesnenin zihnimize değil dünyaya ait olduğunu biliriz. Bu nesne, gerçek dünyanın zihinle bilinebilir kuruluşu veya temelidir biz onun bilincine varsak da varmasak da o bu dünyada varlığını devam ettirecektir. Biz onun bilincine sahip olmadan da vardır, onu anlamada başarısız olsak da varlığını sürdürmeye devam edecektir. Nesneye yönelik subjektif anlayışımız, nesnenin kendine zaten eksiksiz bir biçimde var olan tümelin zihninde oluşturulan bir kopyası olacaktır.

Anlama yetisinde nesne mutlak bir biçimde bağımsızdır. Anlama yetisini bağımsız öz olarak aldığı kavramla özdeşleşen bizizdir. Algılanan şey ve onun özellikleri bizim için bilinebilir bir biçimken , nasıl olup da algı olarak açığa konulacağını anlamak için, nesnelere arasındaki zorunlu ilişkilerin tümel dünyasının kavramına geçmek zorunda kalırız. Açığa konulan bu ilişkiler sistemi, gerçek kuvvet kavramıdır. Tam da bu noktada kavramla özdeşleşmek, bilimi, olduğundan farklı bir şey olmayarak dünyanın doğru bilinci olarak tanınma anlamına gelir. Doğru anlama yetisine eriştiğimizde bizler örtülü olarak dünyanın özbilinci haline geliriz. Nesnenin kendindeki nesnel tümel, bizim zihinlerimizde kendinin bilincine ulaşır. Hegel’in “kavram”ı her zaman için kendisinin bilincine sahiptir. Kavram, zihnin bir nesnesi değil , bir edimdir. Bizler eğer aklın kişisel iyelik olarak sonlu olabileceğini düşünürsek çok yanlıyoruzdur. Deneyimin mantıksal doğruluğu aklın yalnızca sonlu bir bilinçte varolabileceğini biliriz. Ancak aklın ne olduğunu ancak gözlem yoluyla bilebiliriz. Ve fakat yalnızca sonlu bir bilinç içinde varolduğundan, bilinci, olduğu şey olmasına izin vermek için özgürce zihnin yalın kavramına teslim emeliyiz. Bu şekilde bizler, bilimsel kuvvet kavramının özbilinçleri haline geliriz.

“Kavrama göre, algılayan aklın talep etme etkinliği kendini açığa vuran kuvvetin kopyalanmasıdır. Her iki taraf da hem talep eder hem de edilir. Algılanan dünya bu kusursuz tamamlayıcılığın sonucudur. İki kuvvet orta terimlerinde yok

³⁹Stace, W.T, *Hegel Üstüne*, Birikim Yayınları, İstanbul, 1976, s. 166

olur. Ancak bu yok olma aslında Anlama Yetisi'nin etkinliğidir, çünkü algılanan dünya bizleri tatmin etmez.”⁴⁰

Anlama yetisi, ilahi kendini anlamadır ve sonlu, ölümlü yaşamın ta kendisidir. Anlama yetisi kendi varlığı dışında her şeyi anlar. Anladığı zorunluluk, kendi özgürlüğünün zorunluluğudur ki bunu da kavrayamaz. Anlama yetisi, kendisini şeylerin gerçek içsellikleri olarak ortaya koymaz. Dışsal bir gözlemci olarak gördüğünden bu şekilde çalışmalıdır.

“Anlama Yetisi yine de sıradan bilincin bir modudur. *Felsefi* bir anlama yetimiz olduğunda, tamamen zihinle bilinebilir bir nesne üzerine düşündüğümüzün açıkça farkındayızdır. Ancak bu nesne zihnimizde değil, dünyanın kendisindedir. Daha da kesin konuşmak gerekirse, bu nesne gerçek dünyamızın zihinle bilinebilir kuruluşu veya temelidir. Onun bilincine sahip olmadan *önce* var olmuştur ve biz onu anlamakta başarısız olsak bile, o olduğu şey olmaya devam edecektir. Ona yönelik öznel anlayış biçimimiz (bunda başarılı olduğumuz sürece) (ortaçağ kuramcılarının dile getirdiği gibi) “şeyin kendinde” zaten eksiksiz bir biçimde var olan Tümel'in “zihinde” oluşturulan bir kopyasından ibaret olacaktır. Bu “resim kuramı”, bu kusursuz *Vorstellung*’, kendini *bizim için* “şeyin kendinde”ki Tümel'in, “zihinde”ki Tümel'le birleştiği döngüsel devinime dönüşür. Ancak bu Anlama Yetisi'nin kendisi için böyle olmaz. Anlama Yetisi nesnesinin bağımsızlığını (kendine-yeter bütünlüğünü) *mutlak bir biçimde* “koyar” (veya varsayar). Bizim için olan ne varsa, anlama yetisi için de bilinir kılınabilir; ancak yalnızca “gerçek anlamda var olanın” *kopyasını oluşturma* şeklindeki öznel bir deneyim olarak. Algı'yı *anlayan*, baştan itibaren naif Anlama Yetisi'nin bağımsız, kendine-yeterli öz olarak aldığı Kavram'la özdeşleşen *bizizdir*.”⁴¹

“Anlama kelimesiyle Hegel zihnin karşıtları birbirlerini karşılıklı olarak dışarıda bırakır ve birbirinden ayrı olarak gördüğü gelişme aşamasını kastediyor. Bunun yasaları, Aristoteles'in özdeşlik, çelişki ve dışarıda bırakılan orta yasalarıdır. Akıl, anlamadan ayırır, zihnin karşıtların özdeşliği ilkesine eriştiği aşamasıdır. Anlama karşısında her kategori yalıtılmış, başka her şeyden kopuk, kendi başına var

⁴⁰ Harris,H.S, *Hegel : phenomenology and system*,s.29

⁴¹ A.g.e, s.29

olan bir varlıktır. Kategoriler böylece dural, donuk ve cansız sayılırlar. Oysa aklın gözünde kategoriler canlı ve hareketlidir, akışkandır, varlığın yokluğa aktığını gördüğümüz gibi birbirlerine akarlar. Anlama için kategoriden kategori çıkarsamak mümkün değildir, çünkü birinden öbürüne geçiş yoktur.”⁴²

2. ÖZBİLİNÇ

“Hegel, istek (*Begierde*) biçimindeki öz-bilinç ile başlar. “Kendi” henüz dışsal nesne ile ilgilenmektedir, ama istek tutumunun ırsalı “kendi”nin nesneyi kendine güdümlü kılması, onu doyumuna aracı kılmaya, onu kendinin edinmeye ve giderek tüketmeye çabalamasıdır. Ve bu tutumu hiç kuşkusuz hem dirimli hem de dirimsiz şeyler açısından göstermek olanaklıdır. Ama “kendi” bir başka “kendi” ile karşı karşıya geldiği zaman, bu tutum çözülür. Çünkü “Başka”nın bulunuşu Hegel’e göre öz-bilinç için özseidir. Gelişmiş öz-bilinç ancak “kendi” “kendiliği” kendisinde ve başkalarında tanıdığı zaman doğabilir. Öz-bilinç öyleyse gerçekten toplumsal bir biçim ya da bir biz-bilinç biçimini almalıdır-öz-bilinç düzleminde ayırmda-özdeşliğin tanınması. Ama bilincin bu evresinin eytişimsel evriminde gelişmiş öz-bilince hemen erişilemez.”⁴³

“İnsan yalnızca düşünen bir varlık, varlığı anlamlı sözcüklerden oluşan söylem yani logos aracılığıyla açıklayan bir varlık değildir. Hatta bu nokta onun özgül yanını oluşturmaktan uzaktır. İnsan yalnızca dış dünyayı ve öyle tanımlanmış olan varlığı açıklamaz/açınlamaz, o, aynı zamanda, varlığı açıklayan/açınlayan varlığı yani kendisini de kavrar ve birincisine karşıt olarak konumladığı bu varlığa ben adını verir. O halde insan yalnızca bilinç değil, aynı zamanda da özbilinçtir.”⁴⁴

“Özbilinç özü bakımından pratik bilinçtir. Başka olan konusundaki bilgiyi aşmanın bilgisidir. Nasıl ki *Salt Aklın Eleştirisi*’nde özbilinç, özerklik, doğanın değillenmesi olarak tasarlanıyorsa ve nasıl ki, *Bilim Öğretisi*’nde pratik Ben başlangıçtaki özdeşliğe, Ben=Ben özdeşliğine, bütün *Wissenschaftslehre*’nin tezlik ilkesine ulaşmak içi verilen sonsuz çaba olarak tasarlanıyorsa, aynı şekilde *Fenomenoloji*’de özbilinç, bilince karşıt bir biçimde, etkin bilinç olarak kendini gösterecektir. Bu bilincin olumluluğu özbilinç içinde olumsuzluk haline

⁴² Stace, W.T, *Hegel Üstüne*, s. 166,s.167

⁴³ Fredrick Copleston, *Felsefe Tarihi*, Hegel, çev.Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi İstanbul, 2000, s.33-34

⁴⁴ Tülin Bumin, *Hegel : Bilinç problemi, Köle- Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, s. 27

dönüşecektir. Şurası doğrudur ki, bu etkinlik başlangıçta en alçak gönüllü biçiminde, istek olarak ele alınacak, onun bizi nasıl, dünyaya ve bu dünyada varolması bakımından kendisine karşı çıkararak, pratik bilincin daha yüksek biçimlerine doğru ilerlettiğini gösterecektir.”⁴⁵

Özbilinç, bilincin gerçekliğidir. Nesne, benim zihnimde, benim tasarımımdadır, nesne fikrinin benimki olduğunun bilincindeyimdir. Bu nedenle özbilinç, “ben” in “ben”e eşit olmasıdır. Hegel’in diyalektiği elbette özbilinç varlığı insanın gelişim aşamasında da görülür. İlk olarak, yani tez olarak, “A”, “A’dır ya da başka bir deyişle “Ben”, “Ben”dir. İkincisi olarak da, yani antitez olarak, “Ben”, “Benim Dışında Olmayan” değildir. Böylece olumsuzlama yoluna gider. Efendi-Köle diyalektiğinde de bu aşamayı kullanır. Son olarak da bu ikisinin sentezini yaparak Efendi ve Köleyi ortadan kaldırır; bu ikisinin yerine, onların sentezini yaparak “yurttaş”ı koyar.

“Hayat içinde, bilgisini belirli olarak hiçbir zaman bulundurmadığı bir bütünselliğin bilincine gönderir, ama özbilinç kendisini aynı zamanda tür olarak bilir, o, bu bilinçlenişte kendinde varlık olduğu kadar kendi için varlık da olan, karşılıklı ilişkileriyle ve aralarındaki birlikle tek başlarına tını oluşturan çeşitli özbilinçler dolayısıyla kendisini bir tarih içinde gerçekleştiren bir hakikatin kaynağıdır.”⁴⁶

Özbilinç dolayım ve olumsuzlamadan ortaya çıkar. O bir dolaylılıktır. Fichte’deki gibi dolaysızlık başlangıcın konusu değildir. Özbilinç nesnellik bilincinin zorunlu koşuludur. Spinoza’da ise nesnellik özbilince kaynaklık eder. Özbilinç saf olarak “oluş”tur. Ve ilkin kendinin farkına varır. Kendini ayırmaştırır ve var kılar.

“Özbilinç, ilk başta istektir. Neden öyledir? Bilincin hakikati özbilince dönüştüğü zama, ötekini bilmeyi bilmek, kendini bilmek olur. Bilincin deneyiminin bu diyalektik hareketinde bilincin hakikatte bildiğini iddia ettiği ötekisi kaybolacaktır-ötekini bilmek kendini bilme olur. Ancak aynı zamanda ötekinin bilinmesinin anları korunur, onların kendinde, özünde varlığını sürdürür-bu öz olanların kaybolan özlerini kendi varlığında barındırır. Böylece, bu özler özbilincinin anları olarak korunurlar-bir özbilinç (bilincin diyalektiğinin sonucu olarak)

⁴⁵Tülin Bumin, *Hegel’i Okumak*, s.100

⁴⁶ Souche-Dagues Denise, *Revue de métaphysique et de morale, Hayat ve Jena dönemi, Hegel felsefesinde Hayat ve Hayatın bilincine eriş üzerine makalesi*, Grenoble: Éditions Jérôme Million 1999. s.45

duyumsanabilir ve algılanabilir varlığından ve öbür varlıktan dönüşünün bir yansıması olarak ortaya çıkar. “O (özbilinç), özbilincin bir aşaması gibidir.” Ama-ve bu ‘ama’ diyalektiğin istek olarak adlandırılan bu olumsuz aşamasını ifade eder- bu öteki-varlığın özleri esasen kaybolan özler olduğundan, duyumsanabilir, algılanabilir dünyadan ve ötekilikten geri dönen totolojik bir hareket olarak kalır çünkü sadece kendisi, kendisi olarak kendisinden ayrılır. Kendisi ve kendisinin öteki-varlığı arasında bir fark yoktur ve böylece, “Ben benim” totolojisine geri döner. Hareketten mahrum olduğu için artık bir özbilinç değildir çünkü özbilinç hareket demektir.”⁴⁷

“Özneyi kendisine geri döndüren edim bilme edimi değil, istektir. O halde özbilinç bu edimden kaynaklanacaktır. Yalnız istenilen nesneden bağımsız olarak ele alındığında istek istenilen şeyin yokluğundan, yani bir boşluktan ibarettir. Onun olumlu içeriği, bu nedenle, isteğin yöneldiği konu tarafından belirlenecektir. Eğer bu konu doğal bir varlıksa (yemek yeme isteğinin konusu gibi), o zaman bu istek de doğal olacak ve özbilince ulaşamayacaktır. İsteğin özbilinci doğurması için, onun doğal gerçekliğe ait olmayan isteğin kendisidir. O halde özbilince ulaşması için isteğin bir başka isteğe yönelmesi, yani başkasının isteğini istemesi, başka bir deyişle ona kendisini “kabul ettirmeyi” istemesi gerekir. Bu amaçla karşılaşan iki insanın ilişkisi, yani insanlar arası ilk ilişki, insanın salt biyolojik bir varlık olmayı bırakıp insan olmaya doğru ilerleyebilmesi için, hayvan isteklerinin temel değeri olan “hayatın korunması” ilkesini aşmalı ve “kabul edilme için ölesiye savaş” biçiminde olmalıdır.”⁴⁸

Kendinin bilincinde olan, kendini tanıyan ve bilen özbilinç, bir sonraki aşamaya geçer. İnsansal varoluşunun temelinde istek vardır. Peki bu istek ne türden bir istektir? Bu istek Ben olmayana duyulan istektir. Özbilincin kendini gerçekleştirme için doğal olmayan bir nesneye yönelmesi gerekir. Bu da ancak kendinin dışındaki bir Ben’e yönelmesiyle olur.

“Kendinin bilincinde varolması ve felsefenin var olması için, verilmiş varlık olan kendi’ye oranla kendini aşılmasının da gerçekleşmesi gerekir. Ve bu, Hegel’e göre, ancak, eğer verilmiş bir varlığa değil de, bir varlık olmayana yöneldiği zaman olanaklıdır. Varlığı istemek, kendini bu varlıkla doldurmaktır, kendini ona kul etmektir. Varlık olmayana istemek ise, kendini varlıktan bağımsızlaştırmaktır, kendi

⁴⁷ Andrzej Warminski, *Hegel/Marx: Bilinç ve Yaşam*, çev. Sibel Kibar, Monokl Dergisi s.171

⁴⁸ Tülin Bumin, *Hegel : Bilinç problemi, Köle- Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, s. 106

özerkliğini, özgürlüğünü gerçekleştirmektir. Demek ki, insan oluşturuca olması için isteğın, bir varlık olmayana, yani bir başka isteğe, bir başka açgözlü boşluğa, bir başka Ben'e yönelmesi gerekir. Çünkü istek, varlığın bulunmayışıdır, yokluğudur; varlıkta hiçleyen bir hiçliktir ve var olan bir varlık değildir. Başka bir deyişle, verilmiş ve var olan bir şeye yönelen bir hayvansal isteği doyurma amacı güden eylem, kendisinin bilincinde olan insansal Ben'i gerçekleştirmeye hiçbir zaman ulaşamaz."⁴⁹

Özbilincin, kendinin bilincine erişmesi için duyduğu istek başkası tarafından tanınma isteğidir. Bir başkası tarafından kabul görme insanın, insansal varoluşunun özünde vardır. Bu tanınma elbette karşılıklı olmalıdır. Ancak elbetteki bu tanınma ya da kabul görme, her iki tarafın da eşit olduğu bir tanınma değildir ve taraflardan birinin üstünlüğü ile sonuçlanır.

“İnsanın kendisini tamı tamına gerçekleştirmesinin ve açığa vurmasının, yani kendisini kesinlikle doyuma ulaştırmasının, ancak, tümel(evrensel) bir bilinip tanınmayla gerçekleşebileceği apaçıktır. Öte yandan, eğer bu tümel bilinip tanınma isteklerinin bir çoğulluğu söz konusuysa, bu isteklerden kaynaklanan eylemin-en azından ilk başta-hayat ve ölüm için girişilen bir mücadeleden başka bir şey olmayacağı da apaçıktır. Her bir kimsenin, olumsuzlayıcı ve yıkıcı bir eylemle, başkasını; bütün başka insanları kendine boyun eğdirmek istemesinden ötürü girilen bir mücadele olacaktır bu. Ki bu mücadele hayat ve ölüm için bir mücadeledir. Nitekim Hegel, dolaylı olarak hayati olmayan amaçlara ulaşmak için hayatını tehlikeye atamayan varlığın, yani hayatını, bilinip tanınma için girişilen bir mücadelede, katıksız bir prestij mücadelesinde tehlikeye atamayan varlığın, hakiki olarak insansal bir varlık olmadığını söyler.”⁵⁰

Bu prestij mücadelesinde tanınmanın gerçekleşmesi için, her iki özbilinç de hayatta olmalıdır. Mücadele esnasında biri ölürse o zaman tanınma gerçekleşmez ve özbilinç isteğini doyuramaz. Bu nedenle hayatta kalma tanınma için önemlidir.

“İnsanın özbilince kavuşması için hayatta kalması zorunludur. O halde bedensel gerçeklik, her şeyden önce, özbilincin oluşması için gerekli olan ortamdır. Ayrıca, daha sonra göreceğimiz gibi, kendini diğer özbilinçlere kabul ettirmek için

⁴⁹ Alexandre Kojeve, , *Hegel Felsefesine Giriş*, s.44

⁵⁰ A.g.e, s.45

“ölesiye savaş” aşamasında ve yine biyolojik varlığının ortadan kalkma olasılığı karşısında duyacağı ölüm korkusu, köleyi, kölelik durumunu kabul etmeye iten başlıca neden olacak ve böylece köle-efendi diyalektiğinde büyük bir önem taşıyacaktır. Aynı zamanda, Bernstein’ın altını çizdiği gibi, kölenin, maddesel hayatını kaybetme tehlikesi karşısında gerilemesi onu kölelik konumuna mahkum etmekle birlikte, aynı zamanda ona özbilinç olma yolunda önemli bir katkıda bulunmaktadır. Çünkü bu yolla Hegel’in belirttiği gibi, “özbilinç, saf özbilinç olarak kendisi için hayatın özsel (temel) bir şey olduğunu öğrenir.”⁵¹

Hayatta kalma mücadelesi yalnızca tek taraflı değildir. Demek istediğimiz yalnızca köle hayatını sürdürmek istediği için efendinin egemenliği altına girmemiştir, aynı şey efendi için de geçerlidir. Çünkü kendini kabul ettirmek için savaşan efendi, hayatını kaybetmeyi göze alarak bu savaştan kazanan olarak çıksa da, efendiliğinin kabul edilmesi için kölesinin de hayatta kalması gerektiğini görür ve böylece hayatın önemini kavrar.

Özbilinçler arası karşılıklı tanınma, kendini kabul ettirme ilişkisinin sonucu şüphesiz ki bir savaşla sonlanacaktır. “Özbilincin doğuşu kaçınılmaz olarak özbilinçlerarası ilişkiden geçecek ve bu ilişkinin ilk biçimi, yine kaçınılmaz olarak, “kendini kabul ettirme uğruna savaş” olacaktır. Hegel’in ünlü köle-efendi diyalektiği, işte bu savaşın ve sonuçlarının diyalektiğidir.”⁵²

2. 1. Köle-Efendi Diyalektiği

Özbilincin, kendibilincine varma sürecinin başlangıcını gördük. Şimdi köle-efendi diyalektiğini nasıl kuracağını göreceğiz. Köle-efendi diyalektiğine kadar olan bu süreci Tülin Bumin’in *Hegel* kitabından alıntılatacağımız 2 madde ile kısaca özetleyeceğiz.

1. Bir özbilincin var olabilmesi, yani insanın kendi hakkında , bir insan olduğuna dair öznel hakikatini nesnel hakikat haline getirebilmesi için en az ilk öznenin bir savaşta, sırf saygınlık için, kendi hayatlarını tehlikeye atmaları gerekir.
2. Bu savaşta, başlangıçtaki iki benzer tutuma, yani her iki öznenin de saygınlık uğruna savaşa girme kararına karşın, bu iki taraftan biri

⁵¹ Tülin Bumin, *Hegel : Bilinç problemi, Köle- Efendi Diyalektiği, Praxis Felsefesi*, s. 30

⁵² A.g.e, s.35

tutumunu değiştirmeli, kendi hayatını kaybetme tehlikesini göze alamayarak diğerinin değerini yani onun bir özbilinç, bir insan olduğunu kabul etmeli ve böylece, başlangıçtaki amacını terk etmelidir.⁵³

Başka bir özbilinç tarafından tanınma arzusunda olan efendi, hayatını kaybetme uğruna doğa ile olan savaşını kazanmış ve bununla beraber bilinip tanınmak için karşıtı olan özbilincin, yani kölenin hayatını bağışlamış ancak onun sadece özgürlüğünü elinden almış, onu kendinin kölesi yapmıştır. Öyle ise taraflardan biri başka bir özbilinç varlığı tarafından tanınmış, diğeri ise onun üstünlüğünü tanımış ve ona boyun eğmiştir. Köle, efendisini bağımlı bir varlık, efendi ise doğaya ve kölesine üstün gelerek kendi bağımsızlığını ilan etmiş bir varlık haline gelmiştir.

“Köle-efendi ilişkisine ilk yaklaşımında köle-doğa-efendi üçlü ilişkisi řu görünümü sunar: Saygınlık için savaştan önce istek; efendiyi doğaya bağımlı kılmaktaydı. Çünkü nesnenin tüketiminin sağladığı doyum geçiciydi ve yerini nesneye duyulan gereksinmeye bırakıyordu. Bunun nedeni Kojève’e göre nesnenin bilinç karşısındaki bağımsızlığıdır. Şimdi ise efendinin isteği bir araca, bir dolayımına sahiptir. Bu dolayım köledir. O, efendinin doğayla ilişkisinde koruyucu bir ekran görevi görmektedir; nesnenin bağımsız olan yönüyle uğraşarak, nesneyi dönüştürerek, çalışarak, onu efendinin tüketimine, doyumuna hazırlar. Biyolojik varoluşunu, kendi özerk bir varlık olarak kabul ettirme uğruna savaşta tehlikeye atarak kendi içindeki doğayı aşmış olan efendi, dışındaki doğanın özneye bağımlı kılan, özerk yanını da kölenin çalışması sayesinde aşar. İşte bu anlamda efendinin doğayla yani “verilmiş olan varlık”la ilişkisi bir başka varlık, yani köle dolayımıyla gerçekleşen bir ilişkidir.”⁵⁴

“Köle ise hayatını kaybetme korkusundan doğa ile mücadelede bulunmadığı için efendinin ve doğanın kölesi olacaktır. “Taraflardan biri kabul edilecek, diğeri ise yalnızca kabul etmekle yetinecek yeni bir köle ve bir efendi ortaya çıkaracaktır. Köle bağımlı varlık, efendi ise bağımsız varlıktır: İşte bu nedenledir ki özbilincin

⁵³ A.g.e, s. 35

⁵⁴ A.g.e, s.36

kökeninden söz etmek, zorunlu olarak bilincin özerkliğinden ve bağımlılığundan, efendilikten ve kölelikten söz etmektir.”⁵⁵

Mücadele eden efendidir, mücadele etmeyip de çalışan ise köledir. Buradan da anladığımız gibi tarih bir mücadele ve çalışma alanıdır. Böylece tarihin temelleri atılmıştır. İlk köle ve efendinin ortaya çıkışıyla tarihi süreç başlamıştır. Demek ki tarihte insan ya efendidir ya da köledir. Öyle ise efendi-köle ilişkisi ortadan kalktığı anda tarih de son bulacaktır.

Burada kabul edilme arzusuna yeniden dönecek olursak köle efendi diyalektiğinde aslında tam da anladığımız ya da olması gereken anlamda bir kabul edilme, bir tanınma söz konusu değildir. Şöyle ki iki özbilincin birbirini tanınması karşılıklı olmalıdır. Oysa ki efendi, köleyi tanır ancak onu başka bir özbilinç varlığı olarak değil bir nesneyi tanımışçasına onu kabul eder. Dolayısıyla efendi bir nesne tarafından tanınmış olur, oysa ki kabul edilmesi için kendisinin de kabul ettiği başka bir özbilinç tarafından tanınması gereklidir. Eğer köle kendini efendiye kabul ettirseydi bu sefer kölelik örtüsünden kurtulacak ve efendiliğe soyunacaktı. Her ikisinin de efendi olması mümkün olamayacağına göre efendinin en başında tanınmak amacıyla savaşa girmesi, hayatını tehlikeye atması boş bir uğraş olarak kalmıştır. Çünkü bir özbilinç varlığı, kendisi gibi başka bir özbilinç varlığı tarafından tanınmazsa doyuma ulaşamaz ve kendinin bilincine varamaz.

“İnsan başlangıçta ya köle ya da efendinin karşılıklı kabul edilme amacına, dolayısıyla da gerçek bir doyuma ulaşması mümkün olmadığına göre, bu amaca ve onun vereceği doyuma ulaşacak olan köle olacak, “daha doğrusu, köle olmuş olan, kölelikten geçmiş olan, köleliğini ‘diyalektik olarak’ ortadan kaldırmış olan olacaktır. Başka bir deyişle, diğer bir özbilinç tarafından kabul edilmiş özbilinç haline gelmeye aday olan efendi değil köledir. Ama bu, başlangıçtan itibaren kölenin bir özbilinç olduğu anlamına gelmez; o bunu efendiyle ve doğayla diyalektik ilişkisin, Fransız Devrimi’ne ve oradan da Napoléon’un kurduğu devlete kadar uzanan, insanlık tarihi kadar uzun gelişimiyle elde edecektir.”⁵⁶

Efendinin buyruğu altında çalışan köle, zamanla kendini özgürleştirme fikrine sahip olacaktır. Köle çalışarak doğayı değiştirir ve böylece ilerleme gösterir. Hem

⁵⁵ A.g.e, s.36

⁵⁶ A.g.e, s.39

doğaya hem de efendiye egemen olması söz konusudur. Nerede bir çalışma var ise orada bir değişme, ilerleme ve tarihsel evrim vardır. Köle çalışarak yalnızca doğayı değiştirmez, o emeğiyle hem doğayı hem de kendini değiştirir. Kendini geliştiren köle çalışarak edindiği özgürlük fikrini somut hale getirmek ister. Ve böylece köle ve efendi ayrımı sona erecektir. Öyle ise tarih, ilerleme ve değişme içerisindeki kölenin tarihidir. Ancak elbetteki kölenin özgürleşmesi bir anda mümkün olacak bir şey değildir. Bu nedenle Hegel, özgürleşmesine yol açacak olan serüvenini Stoacılık, Septisizm ve Hıristiyanlığı anlatarak, bu aşamaları basamak basamak açıklamıştır.

Bu basamaklardan birincisi Stoacılıktır. Stoacılıkta köle, özgürleşmenin soyut bir fikrine sahiptir sadece, özgür olduğunun farkındadır ancak bu soyut bir idea olarak kalmıştır. Somut olarak özgür olduğuna inansa da esasında böyle bir şey yoktur. Ancak Hegel modern bir Stoacılık'tan bahseder. Bu Stoacılık'ta özgürlük anlayışı yalnızca düşünce özgürlüğüyle kısıtlı kalmıştır. İçinde bulunduğu devlette özgürce fikirlerini savunabiliyor ve konuşabiliyorsa köle özgür demektir.yeterince özgür olduklarına inandıkları için de değişmeye ihtiyaç duymazlar.

“Hegel’in eleştirisi ve daha doğrusu, insanın Stoacılığın getirdiği bu çözüme takılıp kalmamış olması gerçeğine ilişkin ilk bakışta doyurucu olan açıklaması, pek inandırıcı olmayan garip bir açıklama olarak görünebilir. Hegel, insanın–Stoacı olarak-, sıkıldığı için Stoacılığı bir yana bıraktığını söyler. Stoacı ideoloji, kölenin hareketsizliğini, özgürlükçü idealini gerçekleştirmek için mücadele etmeyi reddetmesini haklı çıkarmak için uydurulmuştur. Dolayısıyla bu ideoloji, insanı eylemde bulunmaktan alıkoyar ve konuşmakla yetinmek zorunda bırakır. İmdi Hegel, söylem olarak kalan her söylemin, insanı sıkıttığını söyler.”⁵⁷

“İnsan var olan bir varlık değildir ve varlığın olumsuzlanması, eylemdir. Bundan ötürü Hegel “insanın hakiki varlığı, onun eylemidir.” der. Demek ki eylemde bulunmamak, hakiki insansal doğal varlık olarak var olmamaktır bu.”⁵⁸

Bahsedilen bu sıkıntı yalnızca sözlerinde özgür olan Stoacıların sıkıntısıdır, bundan dolayı da insan başka bir şey aramaya başlamıştır. İnsan, bir eylem varlığıdır ve ancak eylemle doyuma ulaşabilir. İnsanın eylemde bulunması var olanı yani gerçeği dönüşüme uğratar. Bu dönüşüm ise olumsuzlamadan başka bir şey değildir.

⁵⁷ Alexandre Kojeve, *Hegel Felsefesine Giriş*,s.60

⁵⁸ A.g.e, s.60

Köle ve efendiye gelirse köle eylemleriyle efendiyi dönüşüme uğratmak yani onu olumsuzlamak ister. Ancak bunu gerçekleştirirse hayatı tehlike altında demektir ve köle bunu yapmaya cesaret edemez henüz. Ve içinde bulunduğu sıkıntıyla eylem yaptığı için yalnızca düşüncesini geliştirebilir ve düşüncesinde gerçekliği olumsuzlar. Bunun sonucunda Stoacı köle, nihilist bir şüpheci köle haline gelir.

Nihilist şüphecilikte ben bilincinin dışında her şeyin değeri olumsuzlanır ki bu olumsuzlama soyut olarak kalır. “İnsan, bu şüpheci-nihilist tutum içinde kalmayı başaramaz. Başaramaz, çünkü varoluşunun kendisiyle kendini çelişki içine sokar aslında: Dünyanın ve öteki insanların değeri olumsuzlanınca, nasıl ve niçin yaşanabilir ki? Bundan ötürü, nihilisti ciddiye almak intihar etmektir; eylemde bulunmaktan ve-sonunda- yaşamaktan tamı tamına kesilmektir. Ne var ki radikal şüpheci ilgilendirmemektedir Hegel’i; çünkü, özü gereği, intihar ederek ortadan kalkmakta, var olmaktan çıkmakta ve böylece, insansal varlık olmaktan, tarihsel evrimin bir etkileyicisi olmaktan da çıkmaktadır. Dolayısıyla, sadece hayatta kalan nihilist ilginçtir.

Varoluşunun içerdiği çelişkiyi fark eden nihilist, bu farkındalıkla birlikte ya da çelişkinin bilincine vararak bu çelişkiyi ortadan kaldırmayı zorunlu olarak istemiştir.

Köle söz konusu olunca, varoluşu dönüşüme uğratmak, efendiye karşı mücadeleye hala devam etmek demektir. Oysa köle bunu istememektedir. Dolayısıyla köle, şüpheci varoluşun bu çelişkisini, yani özgürlük fikri ya da ideali ile köleliğin gerçekliği arasındaki stoacı, yani kölece çelişkiyi, yeni bir ideolojiyle haklı çıkarmaya çalışır. Ve kölenin bu üçüncü ve son ideolojisi, Hıristiyan ideolojisidir.⁵⁹

Bu ideolojiye geçişle beraber köle, artık bu çelişkiyi kabul eder ve hatta bunun zorunlu ve kaçınılmaz olduğunu ileri sürer ve temel karakterini haklı çıkarmaya uğraşır. Bunu haklı çıkarmak için de bu dünyanın ötesinde bir dünyadan bahseder. Özgürlük belki bu dünyada gerçek olmayabilir ancak öte dünyada gerçektir. Öte dünyada özgürlüğüne kavuştuğu için ve bu özgürlük duyusal dünyaya da yansıdığı için köle, efendinin egemenliğini kabul eder ve onunla mücadele etmekten vazgeçer. Yalnızca Tanrı tarafından tanınması onun için yeterlidir. Efendi tarafından tanınmamak artık çok da önemli değildir. Bu nedenle içinde yaşadığı

⁵⁹ A.g.e ,s.61

duyusal dünyada özgürleşmesinin anlamı yoktur. Tanrı için köle de efendi de eşit yaratımda olduğundan, efendi köle eşitsizliği böylece bozulmuş olur. Kölenin özgürleşme ideali de gerçekleşmiş olur.

“Hıristiyan köle, efendi ile eşitliğini, bir “başka dünyanın” ve aşkın bir Tanrının varlığını kabul ederek ileri sürebilir ancak. İmdi bu Tanrı, zorunlu olarak bir efendidir ve mutlak bir efendidir. Demek ki Hıristiyan, insansal efendiden, ancak tanrısal efendiye kulluk etmek için kurtarır kendini. Kendisini-hiç olmazsa düşüncesinde-insansal efendiden kurtarır. Ama, efendisi olmadığı halde, kölelikten kurtulamaz. Efendisiz köledir artık, kendisinde köledir, köleliğin katıksız özüdür. Ve bu mutlak köledir, kendisi kadar mutlak bir efendi yaratır.”⁶⁰

Köle, Hıristiyan ideolojisi ile de özgürlük idealini gerçekleştiremez. Köleliğinden kurtulmak için mutlak efendiden ve ötedünya fikrinden kendini uzaklaştırmalıdır. Bunu da ancak ölüm fikrini ve tanrıtanımazlığı kabul ederek yapabilir. Ancak bu şekilde Hıristiyan tanrıbilimini yoksayarak, köleliğinden kurtulur. Böylece zihninde soyut bir ideal olarak kalan özgürlüğünü bu dünyada gerçekleştirebilir.

“Asıl sorun, efendiliğin çoktanrıci dünyasının, efendi ve köle arasında bir mücadele olmaksızın, gerçek anlamıyla bir devrim olmaksızın nasıl olup da bir Hıristiyan dünyası haline gelebildiğini bilmektir. Çünkü devrim olsa, köle, mücadele eden ve hayatını tehlikeye atan özgür bir emekçi olacak ve dolayısıyla köle olmaktan çıkacak ve bunun sonucu olarak da, özsel olarak kölece olan bir Hıristiyan dünyası gerçekleştiremeyecektir.”⁶¹

“Bu devletin, bu çoktanrıci toplumun özsel temel karakteri, efendilerin devleti, efendilerin toplumu olmasıyla belirlenmiştir. Çoktanrıci devlet, vatandaş olarak sadece efendileri tanır. Savaş yapan kişi vatandaşdır ancak ve savaşı da ancak vatandaş yapar. Çalışma ise, toplumun ve devletin kıyısında bulunan kölelerin işidir. Ve devlet, tüm olarak, böylece, varoluşunun anlamını, çalışmada değil, ama prestijinde; özerkliğinin, öteki devletler tarafından, bütün öteki devletler tarafından bilinip tanınmasını sağlamak için giriştiği prestij savaşlarında bulunan bir efendi devlettir.”⁶²

⁶⁰ A.g.e, s.63

⁶¹ A.g.e,s.64

⁶² A.g.e, s.64

Savaşçı ve çalışmayan efendilerin çoktanrıci devleti, yalnızca, insansal varoluşun evrensel ögesini bilinip tanıyabilir ve tanınabilir. Ancak tikel öge toplumun kıyısında kalır. Hegel'e göre her ne kadar tarih, efendilik ile köleliğin diyalektiğinden ibaret gibi gözükse de bir diğer anlamıyla insan varoluşundaki tikel ve tümelin diyalektiğidir de aynı zamanda.

En başından beri bahsettiğimiz bilinip tanınma arzusu insanın varoluşunda mevcuttur. Yalnızca kendine bir değer atfetmekle kalmayan insan başkaları tarafından da tanınmak ister. Yani kendi tikelliğinin, tümellik içinde başkaları tarafından tanınmasını ister.

“Her bir insanın tam anlamıyla kişisel, bireysel, tikel değerinin, bu niteliğiyle, tikelliğinin ta kendisinde, herkes tarafından, devlet olması bakımından devlette tenleşmiş olan tümellik tarafından bilinip tanındığı ve gerçekleştirildiği yerde, bir toplumun, bir devletin oluşmasında ve oluşmasıyla insan gerçekten “doyuma ulaşmış” ve tarih sonuna erip durmuş olur ancak. Tümel bir değeri gerçekleştiren tikel, zaten artık bir tikel değildir, ama bireydir, tikel ve tümelin sentezidir. Nitekim, tikel tarafından gerçekleştirilmiş tümel (devlet) de bireyselleşmiştir. Tümel (evrensel) şefin (Napoléon) şahsında tenleşmiş ve bilge (Hegel) tarafından açığa vurulmuş birey-devlet ya da devlet-bireydir bu. İmdi, tikelin ve tümelin sentezi, aynı zamanda, efendilik ile köleliğin de sentezi, efendi ile köle arasındaki karşıtlık “ortadan kaldırıldıktan” sonra gerçekleşebilir ancak.”⁶³

Köle, köleliğini devam ettirip yalnızca çalışırsa, yani hayatını tehlikeye atmazsa, bireysel değerini devlete kabul ettirmek için savaşmazsa, toplumsal hayatta etkin değil edilgin olarak kalırsa, kölenin tikel değerinde bir değişiklik olmaz. Onun değeri yalnızca öznel bir değer olmakla kalır ve yalnızca kendisi gibi olan başka bir köle tarafından tanınır. Öyleyse diyebiliriz ki kölenin değeri yalnızca tikeldir. Tikel ve tümelin sentezi (bireysellik) ise efendide olduğu kadar kölede de az gerçekleşmiştir. Bundan dolayı, insanı doyuma ulaştıracak sentez, tikelin ve tümelin bireysellikteki sentezi, efendinin ve kölenin senteziyle ortadan kaldırılabilir.

“İnsan, varlığının tikelliğinden vazgeçmediği için, aileden vazgeçemez ve eylemin tümelliğinden vazgeçemediği için, devletten de vazgeçemez. Ve böylece,

⁶³ A.g.e, s.65

ister devlet ister aileye karşı olsun, her zaman zorunlu olarak cürüm işleyendir. Çoktanrıci hayatın trajik özelliği de işte buradan kaynaklanır.”⁶⁴

Hıristiyan dininde, tikel ile tûmelin sentezi (bireysellik) insanın ölümünden sonra, bu dünyanın ötesinde gerçekleşir. Ancak bunun gerçekleşebilmesi için insanın ölümsüz olduğunu varsaymamız gerekir. Ancak Hegel, ölümsüzlüğün, insansal varlığın özûyle ve Hıristiyan antropolojisiyle uyuşmadığını söyler.

İnsansal ideal, ölümlü olan ve böyle olduğunu bilen bir insan tarafından gerçekleştirilebileceği şekilde gerçekleştirilebilir ancak. Başka bir deyişle, Hıristiyan sentezi, ölümden sonra öte dünyada değil, insan yaşarken bu dünyada gerçekleşmelidir. Bu da, tikeli bilip tanıyan aşkın tûmelin (Tanrının) yerine, dünyanın içkin bir tûmelin geçmesi gerekir demektir. Ve Hegel’e göre bu içkin tûmel, devlet olabilir ancak. Tanrı tarafından Cennet krallığında gerçekleşeceği söylenen şeyin, Devlette ve Devletle dünyasal krallıkta gerçekleşmesi gerekir. Ve Hegel bundan ötürü, göz önünde tuttuğu “mutlak” Devletin (Napoléon’un İmparatorluğunun), Hıristiyan cennet krallığının gerçekleşmesi olduğunu söyler.

Napoléon’un kendinin bilinci bir bakıma Hegel’dir der Kojève. Ne ise o olan ve tam anlamıyla doyuma ulaşmış yetkin insan, kendinin bilincinde olan ve ne olduğunu bilen bir insandan başka biri olmazsa, insansal varoluşun gerçekleşmiş ideali, Tinin Fenomenolojisi’nde ve Tinin Fenomenolojisiyle herkese açığa vurulmuş olması bakımından Napoléon’un varoluşudur ancak.

Tarihsel evrimi sonuna ulaştıran ve böylece mutlak bilimin gerçekleştirilebilirliğini sağlayan, Napoléon’un Hegel tarafından “kavranmışlığıdır”. Ne ise o olmasından ve ne olduğunu tamı tamına bilmesinden kesinlikle doyuma ulaşmış yetkin insan Napoléon ve Hegel’in oluşturduğu bu ikiliktir işte.

Tinin Görüngübilimi, Hegel’in sistemini “Tin Felsefesi” adlı bölümde açıklar. Onun sisteminde “Tin”in ne anlam ifade ettiğini anlamak için genel olarak sistemini de ele almak gerekmektedir.

3. HEGEL’İN SİSTEMİ

Hegel’in sistemi; mantık, doğa felsefesi ve tin felsefesi olmak üzere üçe ayrılır. Hegel sistemini kurarken yine diyalektik yöntemini kullanmıştır. Mantık

⁶⁴ A.g.e,s.69

ideayı kendinde var olduğu gibi ele alır-ki bu tezdır-, Doğa felsefesi ideayı, kendi olmayan, başkalık olarak ele alır-antitez-, Tin felsefesi ise idea ve doğanın birliği yani sentezidir.

“Mantık, katkısız aklı, kategoriler sistemini –dünyanın ilk sebebi dediğimiz şeyi-ele alır. İkinci ve üçüncü kısımlar, doğa ve tin, edimli dünya ile ilgilidir. Doğa, mekan ve zamanı, organik olmayan maddeyi, bitkilerle hayvanları ele alır. Tin, edimli varolan dünyanın bir parçasını meydana getiren insanın ruhudur.”⁶⁵

“Mantıki ideanın antitezi olarak doğa ideanın karşıtıdır. Öyleyse o, idea değildir. Ama az önce idea olarak anlattık. Her iki önerme de doğrudur. İdea ile doğanın ilişkisi bir tez-antitez ilişkisidir. Dolayısıyla varlıkla yokluk, sistemin ilk tez ve antitezi arasındaki ilişki ile aynıdır. Yokluk, ilkin, varlıktan farklıdır. Yok-varlıktır. Varlığın karşıtıdır. Aynı şekilde doğada ideanın karşıtıdır. Yok-ideadır. Ama, öte yandan, varlık yoklukla özdeştir. Yokluk, varlıktır. Aynı şekilde doğa da karşıtıyla, idea ile özdeştir, ideadır. Yine, her zamanki gibi, karşıtlık içinde özdeşlikle karşı karşıyayız. Ve bu ilişki genellikle doğanın, başkalık ögesi içinde idea olduğunu söylenerek dile getirilir. Ama başkalığı içindedir.- bu, karşıtlıklarını dile getirir. Hegel’de sık sık rastlanan, doğanın kendi dışına çıkmış idea, kendine yabancılaşmış idea olduğu gibi sözler, aynı düşünceyi dile getirir. Son olarak tin, bu başkalıktan ve kendine yabancılaşmaktan, kendine dönen ideadır. Her üçlünün sentezi için bu deyimler kullanılabilir. Varlık kendinden karşıtına, yokluğa geçer. Varlık olumludur, yokluk da onun olumsuzu. Oluş gene olumludur. Gene varlıktır, ama artık karşıtını da kendini de özümlemiş varlıktır. Çünkü artık içinde yokluk da bulunan bir varlık, varlık ile yokluğun birliğidir. Ve oluş yine varlık olduğuna göre varlığın başkalığından kendine dönüşüdür. İdea da aynı şekilde kendinden çıkararak doğaya geçer. Tin, doğa ile ideanın birliği, dolayısıyla kendine dönmüş ideadır. Çünkü idea akıldır. Ve ruh, yani insan ruhu akıldır. Varolan akıldır. Akıl olarak ideadır. Varolduğu için de, doğanın parçasıdır.”⁶⁶

Hepsini kısaca açıkladık, ancak biz yalnızca mantık ve tin felsefesinin ana hatlarını vermekle yetinmek durumundayız. Bunun nedeni de, asıl konumuzun tin oluşu ve Görüngübilim’in yönteminin de diyalektik oluşudur. Diyalektik için ise Mantık’a ihtiyaç vardır.

⁶⁵ Stace, W.T, *Hegel Üstüne*,s.186

⁶⁶ A.g.e, s,187-88

3. 1. Mantık

Bildiğimiz gibi Görüngübilim'in genel anlamı diyalektiktir. Hegel, tüm felsefesini diyalektik yöntemle açıklamıştır.

“Diyalektiğin kurucu üçlemesi, en azından bilincin dilini benimseyen Görüngübilim’de demek ki kendinde (dışsallık) ve kendi için (öznellik) bir aradadır (öznenin nesnelliği ya da gerçekleşmiş tin). Mantık biliminde her şey varlığın, özün ve kavramın üçlü konumu etrafında düzenlenir; varlığın kendisi ise, belirsiz dolayimsızlık, Varlık, Hiçlik ve Oluş, bunu biliyoruz-tez,antitez,sentez olarak- toplu halde söylenir. Oluş, Varlığın ve Yokluğun aşılması olarak tanımlanır ki yazar Hegel, onların farkını ortaya çıkarırken, aynı zamanda onu azaltır ve yok eder.”⁶⁷

Öyle ise diyalektik, düşüncenin hareketinden ibarettir diyebiliriz. Bir şey kendine yönelirse ve düşünürse bu, kavramın düşüncesidir. Bunu yalnızca kendi karşıtıyla yapabilir ve böylece kendi olarak kalır ve sonuçta kendini doğrulayan düşünce olur. Düşünce alanına uygulanan diyalektik pek tabi varlık alanına da uygulanabilir.

“Diyalektiğin üç zamanı vardır” diye yazar Kojève, “o bir yöntem değildir. Diyalektik şeylere dışsal bir sanat değildir, bizzat şeylerin öz ve hakiki doğasıdır. Filozofun düşüncesi diyalektiktir çünkü diyalektik olan gerçeği ifşa eder. Fail olarak, gerçek olarak her tarihsel-mantıksal aşamanın yalnızca önceki aşama olan var edici , nedenin etkisi olduğu bir nedenselliğin son derece özgün bir kavrayışı söz konusudur. Bu üretim özellikle diyalektiktir, çünkü tezin ve antitezin, aynının ve ötekinin, ayrışma ilkesini içerir; ayrışma, sanki bir şeyin iki halini aynı konum içinde karşılaştırmak yeterli olurmuş gibi yalnızca saptanmış değil, düşünülmüştür. Hegelcilik yalnızca metafizik kuramlarda olduğu gibi aynıdan aynıya giden bir düşünce değildir; ötekinin açıklamasını – özü ve varoluşu bakımından- arayacaktır. O, ayrımın açıklanmasını ya da hakikatin olumsuzlama ilişkisiyle verir. Yani neden yalnızca, eğer itki nedeni kesin olarak reddederse, etkiyi fark eder, etkinin hakikatidir. Bu ilkenin mantıksal ve hatta varlıkbilimsel amacı, o ayrıştığı ve ayrıldığı anda, ne olursa olsun, herhangi bir dışsallığa başvurmadan, tamamen içkin

⁶⁷ Didier Moulinier, *Hegel’de ve Lacan’da Görüngübilim ve Diyalektik Açısından “Güzel Ruh”*, çev. Irmak Alçar, Monokl Dergisi, s.201

olarak, olumsuzlamanın aynı şekilde birleştirilmesidir. Zaten sistem burada haklarını saklı tutar.”⁶⁸

Hegel’in mantığı üç bölümden ibarettir. Bunlar: Varlık Öğretisi, Öz Öğretisi ve Kavram Öğretisi. Mantığın ilk basamağını varlık oluşturur. Varlık bir soyutlamadır ve içeriksizdir. İçeriksizliğinden dolayı da karşıtına benzer, varlıktan var olmayana, yok olana geçilir. Ancak bu varlıkla yokluğun bir ve eş olduğu anlamına gelmemektedir. Hegel’in varlıktan anladığı tek tek varlıklar değildir, o en genel anlamda varlıktan bahseder. Varlıkla yokluk elbette ki birbirinden farklı şeylerdir, ama birbirinden de ayrılmazlar. Varlığı düşünürken yokluğu dışarı bıraksam da onu aynı zamanda içeri de kabul ederim. Varlık ve yokluğun karşılıklı ilişkileri sonucu “oluş” ortaya çıkar. Bütün nesnelere bir değişme, bir konumdan diğerine geçmektedirler, yani sürekli bir oluş içerisinde olduklarıdır.

“ ‘Varlık’, *Thesis* (tez), ‘Yokluk ya da Hiçlik’, *Antithesis* (antitez), ‘Oluş’ ise *Synthesis*’dir (sentez). Diyalektik süreç içinde, karşısav, savı yadsır; savların birleşimi ise, bu yadsımayı yadsır. Burada ilişki, yadsımanın yadsıması olarak ifade edilir. Yadsıma, nesnesinin yok edilmesini, ortadan kaldırılmasını değil, geliştirmesini amaçlar.”⁶⁹

Tez içinde bulunan tümceler, karşıtında yani antitezde yükseltirler, aynı zamanda da yadsınırlar. Yadsınmış olan tümcenin yeniden yadsınmasıyla daha bir üst seviyeye getirilir. Bu aşamaya sentez adı verilir, tez bu aşamada daha üst bir forma ulaşmış ancak aynı zamanda da ortadan kaldırılmıştır.

“Sentez de Tin’in kendine dönüşü, yani ruh olacaktır. Antitezden senteze geçiş, bir kategorinin kendisini olumsuzlaması, yadsıması demektir; antitezin içinde bulunduğu olumsuzlama durumunda kalamayacağı için, sentez olarak, yani karşıtını içererek, yeniden kendisine dönmesi söz konusudur. Burada idea, doğa olarak kendisini dışlaştırmakta, kendi dışına çıkmaktadır. Sonra da kendi dışında kalamayacağı için, tin olarak yeniden kendisine dönmektedir. Tin olmak için insanın varlığı gereklidir; o zaman insan, sistemin zorunlu bir parçası, hatta sistemin ereğidir. Bu anlayış ise yaşamı, bir bakıma ereksellik ilkesiyle açıklamak demektir.”⁷⁰

⁶⁸ A.g.m, s.201

⁶⁹ Nejat Bozkurt, *Hegel*, Say Yayınları, İstanbul, 2005, s.41

⁷⁰ A.g.e, s.43

3. 2. Tin Felsefesi

“Doğanın yaratılmasından sonra insan ortaya çıkar ve doğal dünyaya karşıtlık oluşturur; varlığıyla ikinci dünyayı kurar. Genel bilincimize göre iki dünyalıyız: doğa dünyası ve tinsel dünya. Tin dünyası insanın meydana getirdiği dünyadır. İnsan istediği kadar Tanrı'nın dünyasını tasarlayıp dursun, daima tinsel bir dünyadır bu; insanda gerçekleşmesi, onun tarafından var kılınması gerekir.”⁷¹

Tin, bütün ve mutlak olandır. Ancak tin karşımıza olmuş bitmiş bir tin şeklinde çıkmaz. O süreç içerisinde gelişen, kendisini geliştiren, bütün hale getiren, giderek daha mükemmel bir biçim alan varlıktır.

Tin, geçmişte insanı ilgilendirmiş ve bugün de ilgilendirmekte olan her şeyi içine alır. İnsan etkin olursa eğer o da etkin olur. Ve tin bir süreç içerisinde ilerler. Geçmiş silip atmaz, bugünün içinde de geçmişin yeri vardır. Tin bir oluşturm.

“Her birey yaşadığı şimdiki zamanda böyle özsel bir ilgi içindedir: bir anavatani, belli bir dini vardır, haklıyı ve ahlaklıyı ayırt eden belli bir bilgi ve tasarımlar çevrelemektedir onu. Yalnızca bağlanacağı şeyleri seçmek ona bırakılmıştır. Ama toplumların böyle bir içerikle uğraşması ve böyle ilgilere sahip olması, içeriğini araştırdığımız dünya-tarihi alanında olduğumuzu göstermektedir.”⁷²

“Hegel'in bütün sistemi(mantık ve doğa felsefesi içinde olmak üzere) bir tin felsefesidir. Ama mantıkta tin, gerçek varoluşa sahip olmayan soyut bir öz olarak kendini gösterir, doğa felsefesinde ise dışsal formu içinde ortaya çıkarken, tin felsefesinde, artık ne varoluşa yabancı bir öz ne de yabancı bir varoluş değil, gerçek var olan bir tin söz konusudur. Bu alan artık en geniş anlamıyla insan fenomenleri alanı ya da kültürdür. Ayrıca tin felsefesinde bu kültür yalnızca özü bakımında değil, aynı zamanda gelişimi bakımından da, yani tarih olarak incelenmektedir.”⁷³

Hegel'in tini üç bölümde incelenir.

- Öznel Tin
- Nesnel Tin
- Mutlak Tin

⁷¹ Hegel, George Wilhelm Friedrich, *Tarihte Akıl*, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1991, s.55

⁷² A.g.e, s.57-58

⁷³ Tülin Bumin, *Hegel : Bilinç problemi, Köle- Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*,s. 142

“Öznel tin, doğada bulunan bilincin, doğadan ayrılma çabalarının çeşitli dönemlerinden oluşan bir tarihe sahiptir. Bu tarih, bencillik, alışkanlık, istek ve anlık anlamında düşünce kıpılarına sahiptir. “Öznel tinin ilk figürü olan doğal bilinç, kendindedir, kendi için değildir; çünkü o, kendi içinde ve dışındaki doğayı dolaylımsız bir biçimde yaşamakta, duymaktadır.”⁷⁴

Nesnel tinin dünyası ise, insanın kendi doğasının dışında içinde kendini tanıyabileceği bir doğa olarak nesnelleştiği bir dünyadır, ahlaksal, toplumsal ve politik kurallarının hepsi bu dünyaya dahildir.

Nesnel tin, öznel değildir ve hatta öznelin üstüdür. O, tarihseldir. Nesnel tinin oluşturduğu toplumsal, politik, ahlaki formların tarihidir. Nesnel tin böylece insanı yalnızca biyolojik bir varlık olmaktan kurtarıp onu tarihsel bir varlık haline getirir.

Nesnel tin, özbilinçten yoksundur. “Nesnel tin, öznel tinin taşıyıcısı olan bireyler aracılığıyla çalışır, kendini gerçekleştirir. Buna karşılık, o bir bütün olarak, tek bir bireyde kendi bilincine ulaşmaz. Bir bakıma, bu öznelleşmeme, onu nesnel kılan, nesnel tin yapan özelliktir. Öte yandan bu özellik onun aykırılığını da oluşturur. Tinsel bir gerçeklik olmakla birlikte bir bilinç olmamak.”⁷⁵

Nesnel tin aslında evrenselin tinidir, somut bir evrenseldir, tinsel olan evrenselliğin somutlaşmasıdır, ama evrensel bir bilinç değildir. Nesnel tin, tarihsel sürecin gerçekleştiği alandır.

“Nesnel tinin hayatı ve gelişimi, adına tarih dediğimiz bir mantığa sahiptir ve nesnel tin, aslında kendi gelişimiyle özdeş olduğu için, aklın aynı zamanda açınlanmasıdır, yani tarihtir.”⁷⁶

Öznel tin ve Nesnel tin, birbirlerini sınırlayan iki karşıt uçtur. Onların sınırlı olması bitimli olduklarını gösterir. Ancak tin bitimsiz olmalıdır ve bu da mutlak demektir. Tin mutlağa ulaşmak için özneliği ve nesneliği sentezlemelidir. Aynı anda hem özne hem de nesne olmalıdır. Öznel bir insanın zihnindedir, ancak bu öznel bir bilinçlilik olmalıdır. Ama bilinçlilik, bir nesneye ait bilinçliliktir. Öyle ise Mutlak tin hakkında şöyle bir söylemde bulunabiliriz: bir nesnenin bilincinde olan tin, gene aynı tinin kendisidir. Mutlak tin, ruhun kendini düşünmesidir.

⁷⁴ A.g.e,s.142

⁷⁵ A.g.e, s.144

⁷⁶ A.g.e, s.144

Mutlak tin, insanın bilincindedir ve mutlak insanın kendisinin bilgisidir. Ancak bu bilme çeşitlerinin üç şekli vardır: Sanat, din ve felsefe. Bunlar içerdikleri bilgilerin değer derecesine göre sıralanmıştır.

Tin Felsefesine dair elde edilmiş bir takım bilgileri dört madde olarak bütün tin felsefesini yeniden gözden geçirelim.

- “Daha önce de sıklıkla yinelediğim gibi Hegel tin kavramını çeşitli biçimlerde kullanır. Örneğin doğa, öznel tin, nesnel tin, mutlak tin, dünyanın tini, tarih ve tanrı, vb. tinin bu kullanımları farklı tinlere gönderme yapıyormuş gibi görünse de Hegel felsefesinde hepsi tek bir tine gönderme yapar. Daha doğru bir ifadeyle, Hegel’in tin kavramı genellikle yukarıda saydığım bütün anlamları kapsar. Ancak bazen Hegel’in tek bir anlamına da gönderme yaptığını gözlemleriz; bu da Hegel’in tinin belirli bir aşamasından bahsettiğine işarettir.⁷⁷ Örneğin, Hegel bireysel tinden bahsettiğinde, hemen peşi sıra bu tür bir tinin eksik bir tin olduğunu da ekler. Ayrıca, “tek bir bireyin, evrensel tinin aşamalarından geçmek zorunda olduğunu” söyler Hegel.”⁷⁸
- “İkinci olarak tin dinamik bir yapıya sahiptir. Bir aşamadan diğerine geçer, bir kılıktan başka bir kılığa bürünür. Zaman içinde sürekli değişir; bu nedenle, tini durağan ve değişmez bir varlık olarak algılamak imkansızdır. O her daim aktif ve gerçeklik gibi hayat doludur. Aslında Hegelci felsefeyi düşündüğümüzde, gerçekliğin ve tinin farklı varlıklar olduğunu iddia etmek zordur, Tinin Görüngübilimi’nin başından bu yana, Hegel tinin ve gerçekliğin anlaşılmasını hedefler ve iki kavramı birbirinin yerine kullanır. Tinin Görüngübilimi’nin Önsöz’ünde tinin olgunlaşmasını yeni bir dünyanın ortaya çıkışının görüntüsü olarak sunar.”⁷⁹ Inwood der ki: “...bir nesne bir şey değil de, gerçekten sonsuz bir eylem, bir etkinlik olduğunu için sonlu Geist’tan keskin bir şekilde ayrılmaz. Dünyevi

⁷⁷ Michael Inwood *A Hegel Dictionary*, Blackwell, Oxford, 1992, s.275-6

⁷⁸ HEGEL, G.W.F, *Phenomenology of spirit*, Oxford University Press, 1977,s.28

⁷⁹ A.g.e, s.13

görüngüselli basit bir şekilde aşamaz. Ayrıca onu bu görüngüselliğin mantıksal yapısından da ayırt etmek hayli zordur.”⁸⁰

- “Buna göre, tin salt zihinsel bir varlık değil, ama aynı zamanda fiziksel ve pratik bir varlıktır da. Her ne kadar zıt görünse de, Hegel bilişsel ve pratik süreçleri tinin gövdesi içerisinde birleştirir. Hegel tını hem özne hem de nesne olarak kurgular.”⁸¹

“Hegel’in Geist’in mutlaklığına dair savı her şeyin akılsal veya aklın ürünü olduğu anlamına gelmez. Ama şu anlama gelir: (a) Geist’in çekirdeğini oluşturur; ve (b) tin/akıl düşünsel pratik etkinliklerle tinden öteye ulaşır ve onu idealize eder.”⁸²

“Bu bağlamda tin bütünlüğü ve tekliği, evrenselliği ve bireyselliği, sonsuzluğu ve sonluluğu bünyesinde barındıran tek bir varlıktır. Ancak bu teklik ve aynılık sürekli, her an, bir bölünme ve farklı biçimler alma halindedir.”⁸³ “Tin bazen tanrı bazen de tek bir birey olarak karşımıza çıkar.”⁸⁴

- “Öte yandan tine varlık demek de hatalıdır. Çünkü tin bir varoluş sürecidir. Hegel daha önce de belirttiğim gibi tını büyüyen bir çocuğa benzetir. Bir bebek dünyaya gelişinin ardından büyümeye, gelişmeye başlar; zaman geçtikçe, niceliksel bir sıçrama yaratır. Aynı şekilde tin de niceliksel sıçramalar yaşayarak yeni biçimler elde eder.”⁸⁵

Tinin [Geist'in] bu ortaya çıkışı, tarihsel bakımdan, siyasal özgürlüğün çiçeklenme dönemine bağlanır; ve siyasal özgürlük, devlette özgürlük, bireyin kendini birey olarak duyduğu [algıladığı]; öznenin, kendini özne olarak genellik içinde duyduğu ya da dahası, kişiliğin [kişi-olmanın] bilincinin, kendinde bir sonsuz değer bulunduğu bilincinin ortaya çıktığı yerde, - kendimi, yalnızca kendim için değer taşıyan olarak koyduğum [gördüğüm] zaman başlar. Nesneyi, mutlak nesneyi, geneli ve özseli özgürlük

⁸⁰ Micheal Inwood , *A Hegel Dictionary*, s.277

⁸¹ A.g.e.,s.25

⁸² Micheal Inwood , *A.g.e*,s.277

⁸³ A.g.e, s. 12

⁸⁴ Sibel Kibar, *Hegel’de Tin Kavramı Ne Anlama Gelir*, Monokl Dergisi, Mas Matbaacılık, İstanbul, 2008, s.338

⁸⁵ A.g.e, 1977, s.11

içinde düşünmek de, ancak burada söz konusudur. Düşünmek, genelleştirmektir; öyleyse kendini düşünmek de, kendini genel bir tarzda [biçimde] belirlemek, bir genel şey olarak bilmek - kendimin, bir tümel, bir sonsuz şey olduğunu bilmek - ya da dahası, kendini, kendine denk düşen bir özgür varlık olarak düşünmektir. Siyasal özgürlük, pratik özgürlük uğraşı da buradadır [özgürlüğe de burada rastlanır]. Felsefi düşünce de, tümel nesnenin düşüncesi olması bakımından hemen ona bağlanır [onunla ilinti kurar]; düşünce, genel olarak belirler kendini, yani: a) geneli, *nesnesi* haline getirir ya da nesne olanı genelleştirir. Düşünce, duyuşal [duyumlanabilir] bilinçte oldukları durumlarıyla doğanın şeylerinin tikel karakterini genel olarak, bir düşünce olarak, bir nesnel düşünce olarak belirler. Nesnel olan, ama bir düşünce olarak nesnel olan işte budur. b) İkinci belirlenim de, bu genel öğeyi *görüp-tanınamadır*, düşüncenin *bilmesidir*, bunun gerçekleşmesidir. Genele yönelik bu bilen,tanıyan sıkı ilişki, bu şey benim için nesnel olarak var olduğu ölçüde, ben kendimi, kendim için var kıldığım, sürdürdüğüm ölçüde ortaya çıkar. Ben onu düşünürüm ve o, bu ölçüde benimdir; bu, benim düşüncem olmasına rağmen, benim için yine de mutlak tùmeldir; bunun nesnel olarak ortada bulunmaktığı dolayısıyla, kendimi onda düşünmüşümdür, bu sonsuzun içindeyimdir ve aynı zamanda bunun bilincindeyimdir. Böylece, bilgi'nin bakış açısına olduğu gibi nesnellığın bakış açısına da yerleştiririm kendimi, ve bu bakış açısını benimserim. Siyasal özgürlüğü, düşüncenin özgürlüğünün ortaya çıkışına bağlayan [onunla birleştiren] genel bağ işte buradadır.⁸⁶

İKİNCİ BÖLÜM

HEGEL'İN TİN FELSEFESİ'NDE İNSAN SORUNU

(Alexandre Kojève'in Işığında)

⁸⁶ Yazko Felsefe Yazıları, 4. Kitap, çev: Selahattin Hilav, s. 150

“Hegel’de insan kavramı, ilerleme içerisinde olan insanlık tarihini anlatır. Tarih, insansal eylemler topluluğundan başka bir şey değildir ve bu tarih boyunca insan, eylemleriyle hem tarihi hem de kendi tarihini yaratmıştır. Tarihin ne olduğunu bilmek için onun malzemesi olan insanın ne olduğunu bilmek gerekir. İnsan, tarihsel yapının malzemesi, yapı ustası ve mimarı değildir sadece. Aynı zamanda, bu yapının kendisi için yapılmış olduğu kişidir: bu yapıda yaşar, onu görür ve kavrar; betimler ve eleştirir.”⁸⁷ İnsan kavramı felsefe tarafından anlaşıldığı biçimiyle insanın tarhidir.”⁸⁸

Hegel öncesi felsefe insanı bilinçli bir varlık olarak ele almıştır; burada insan kendinin bilincini edinir ancak burada insanı doğal ve toplumsal dünyadan yalıtarak ve kendi içine kapanık insanın dünyadan yalıtılmış tikel insan olarak ortaya koyar. Buna karşılık Tanrıbilim, insan varoluşunun tümel yanını gösterir. Hegel ise, Hegel öncesindeki gibi bir felsefe yaratmamıştır ve onun felsefesi bir Tanrıbilim de değildir. Çünkü onun felsefesi, ne düşünsel ya da somut anlamda doğal ve toplumsal gerçeklikten ve eylemden ayrılmış bir tin kavramına dayanmamış ne de Tanrıbilimin gerçek ve somut bir tinden söz etmesine rağmen bu tini insanın ve dünyanın dışına koymamıştır. Hegel’in felsefesi, tarihin sonunda kendini gerçekleştirmiş olan insanı, doğal ve toplumsal gerçeklikten ayırmadan dinsel ve tanrıbilimsel evrimi olduğu kadar, felsefi evrimini de tamamlayan ve ortadan kaldıran mutlak bilmedir. Bu mutlak bilme, bilimden başka bir şey değildir.

“Mutlak bilme, akışı boyunca insanın yeni dünyalar yarattığı ve bunları yaratırken kendisini dönüşüme uğrattığı tarihsel evrimin gerçek süreci, Napoléon’da ve Napoléon’la sonuna ulaştığı için -nesnel olarak- gerçekleşebilir hale gelmiştir. Demek ki, bu dünyayı açığa-vurmak, dünyayı açıklamaktır, yani varlığı, zamansal-mekansal varoluşunun tamamlanmış (sonuna ulaşmış) bütünselliği içinde açığa-vurmaktır. Ve mutlak Bilme -öznel olarak-, Hegel adında bir insan, içinde yaşadığı dünyayı kavradığı ve bu dünyada yaşayan ve bu dünyayı kavrayan olarak kendini kavradığı için gerçekleşebilir hale gelmiştir.”⁸⁹

⁸⁷ Alexandre Kojeve, *Hegel Felsefesine Giriş* s.36

⁸⁸ Herbert Marcuse, *Us ve Devrim: Hegel ve toplumsal kuramın doğuşu '1954'te yazılan ek ile'*, İdea Yayınevi, İstanbul, 2000, s.80

⁸⁹ Alexandre Kojeve, A.g.e, s.38

Dış dünya bilinci olmadan insan varoluşundan bahsedilemez ancak felsefi varoluş haline gelen gerçek insansal varoluşun mümkün olabilmesi için kendinin bilincinin de var olması gerekir.

“İnsan, kendinin bilincidir. Kendinin bilincindedir; insansal gerçekliğinin ve saygınlığının bilincindedir ve bundan ötürü, kendinin-duygusunun (kendi varlığı hakkındaki basit duygunun) düzeyini aşamayan hayvandan özce farklıdır. İnsan, kendisine ilişkin bilinci, -ilk olarak- “Ben” dediği an edinir.”⁹⁰

İnsan, hayvanlardan ayrı olarak sadece düşünen bir varlık, varlığı logos yani akıl aracılığı ile açıklayan bir varlık değildir. İnsan, sadece dış dünyayı ve tanımlanmış varlığı açıklamaz. Aynı zamanda varlığı açıklayan varlığı, yani kendisini kavrar ve dış dünyaya karşıt olarak belirlediği bu varlığa ben ismini verir. Böylece diyebiliriz ki, insan sadece bilinç değildir. O aynı zamanda kendisini kavrayarak bir özbilinç haline gelir.

İnsanın kendinin bilincine varma sürecinde ilk olarak ben dedikten sonra ikinci olarak istek aşaması gelir. İnsan bir istek duyduğunda ve bunun bilincinde olduğu zaman zorunda olarak kendinin bilincini edinir. İstek, benim isteğim olarak dışa vurur kendini. İsteği dışa vurmak için “ben” sözcüğünden yararlanırız. İnsan, kendi dışında ve kendisi olmayan bir şeye istek duyar ancak bir ben-olmayan bir dış gerçeklik olacaktır. Buradan anlıyoruz ki, kendinin bilincine ulaşmanın temelinde, yani insansal varoluşun temelinde, istek vardır. Benim dışımda olan ve kendisine yönelinen nesneye duyulan istek, onu ortadan kaldırmak, kendi bağımsızlığında olumsuzlamak, kendime katmak, kendimin kılmak, kendi benimde ve kendi benimle soğurmaktır. İşte tam da bu noktada kendinin bilincinin ve akabinde felsefenin ortaya çıkması için, insan yalnızca olumlu, edilgin ve varlığı dışa vurmakla yetinmez; olumsuzlayıcı isteğin ardından gelen ve yönelinen varlığı dönüşüme uğratan eylemin de olması gerekir.

“İstek yalnızca insanı kendine geri döndürerek, “Ben” demesini sağlamaz, ayrıca, nesneyi yalnızca seyretmemesi, onun üzerinde etkide bulunmasını, ona ulaşıp tüketmesini, onu kendinin kılmasını sağlar. O halde isteğin ikinci özelliği olumsuzlayıcı olması, verilmiş olanı dönüştürmeye giden yolu açmasıdır. Üstelik istekten kaynaklanan olumsuzlayıcı eylem yıkıcı değildir. Çünkü o, olumsuzladığı,

⁹⁰ A.g.e, s.79

yıktığı nesnel gerçeklik yerine, söz konusu dış yalancı gerçekliği kendi gerçekliğine dönüştürerek, kendine mal ederek, içselleştirerek, kendi öznel gerçekliğini koymaktır.”⁹¹

İnsanın kendinin bilincini gerçekleştirmesi için, yönelmiş olduğu isteğin herhangi bir nesneye duyulan istek değil, başka bir bene, o benin üzerinde hakimiyet kurma isteğine yönelmesi gerekir. İnsanın özbilincini yaratan da bu istekten doğan eylemdir. Hegel der ki “Özbilinç doyumuna, salt başka bir özbilinçte ulaşır.” Özbilinç varlığı olan insanın diğer bir özbilince duyduğu istek, ona kendini tanıtmak ve onun tarafından tanınmaktır. Böyle bir durumda her iki taraf da birbirleri tarafından tanınmayı karşılıklı olarak istemelidir.

İnsanın özbilinç olmasının tek yolu isteğinin doğal olmayan bir nesneye yönelmesidir. Bu nesne verilmiş bir varlık olursa, böyle bir varlığı istemek kendini onunla doldurmak, ona benzemek ve ona bağlanmak demek olacaktır. O halde özerk bir varlık, bir özbilinç olmak için, yani insanın kendi doğal olmayan, “var olmayan” şeye, isteğin kendisine yönelmeli, başka bir isteği, başka bir ben’i istemelidir.⁹²

Bu isteğin ilk durumunda, efendi ve köle doğanın içindedir ve öncelikle doğaya hakim olmak isterler. Ancak ölüm korkusu, bir tarafı bu isteğinden vazgeçirecektir. Efendi, ölüm korkusunu bir kenara bırakıp doğa ile mücadele eder ve bu mücadele sonucu doğaya egemen olur. Dolayısıyla doğanın içerisinde bulunan ve ölüm korkusuyla mücadele etmekten vazgeçen köleye de egemen olur.

“Taraflardan biri kabul edilecek, diğeri ise yalnızca kabul etmekle yetinecek yeni bir köle ve bir efendi ortaya çıkacaktır. Köle bağımlı varlık, efendi ise bağımsız varlıktır: İşte bu nedenledir ki özbilincin kökeninden söz etmek, zorunlu olarak özbilincin özerkliğinden ve bağımlılığından, efendilikten ve kölelikten söz etmektir.”⁹³

“Mağlup olan, bilinip-tanınma konusundaki insansal isteğini, hayatın korunmasına yönelik biyolojik istekle sınırlamış, ona bağımlı kılmıştır ve onun düşkünlüğünü (değerce aşağı bir durumda oluşunu) belirleyen ve –hem kendine hem de zafer kazanana- açığa vuran da budur. Zafer kazanan ise, biyolojik hayat –ve bunun sonucu olarak- mağlup üzerindeki üstünlüğünü belirleyen –ve hem kendine

⁹¹ Tülin Bumin, *Hegel : Bilinç problemi, Köle- Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, s.28

⁹² A.g.e, s.29

⁹³ A.g.e,s.36

hem de mağlup olana-, açığa-vuran da budur. Böylece, efendi ile köle arasındaki fark, zafer kazanan ile mağlup olanın varoluşunda gerçekleşmiş ve her ikisi tarafından da bilinip-tanınmıştır.”⁹⁴

Kölenin bu ölüm korkusu, Tanrı ile insan arasında da vardır. İnsanın, hayatta kalma ile mücadelede hayatını korumak için köle durumuna düşmesi gibi, dindar insan da ölümden kaçmak istediği için Tanrının kölesi haline gelir. Bu nedenle dindar insan, özgürlüğünü bu dünyada gerçekleştiremez. Efendisiyle yani Tanrısıyla çatışmaya giremeyeceği için özgürlüğünü bu dünyanın ötesinde arar. İnsan, özgürlüğünü gerçekleştirmeyi başaramadığı için doyuma ulaşamaz ve her zaman köleliğin mutsuzluğu içinde kalır. Hegel’in felsefesini yani bilimini, Tanrıbilimi ile zıtlık içine sokan, bu dindar insanın mutsuzluğunda kendini dile getiren fikirdir. Öte dünyada özgür olacağını düşünen ben ile bu dünyada Tanrının kölesi olan ben arasında özgürlük bakımından çok da büyük fark yoktur. Hatta diyebiliriz ki, öte dünyadaki ben, bu dünyadaki benden daha az özgürdür. Çünkü dindar insan, ölümsüz ruhu içinde dahi yine mutlak efendinin yani Tanrının kölesidir.

İnsanın hakiki varlığı eylemdir. Dindar insan, ölüm korkusundan ötürü Tanrının kölesi haline geldiğinden, dilediğince eylemde bulunamaz. O, mutlak efendisine boyun eğmiştir ve kendi özgürlüğünü böylece kısıtlamıştır. Elbette dindar insan da bir eylemde bulunur ancak bu eyleminin amacı kendini özgürleştirmek değildir. O, öteki dünyadaki mutluluğunu ve özgürlüğünü garanti altına alabilmek için, Tanrının buyruklarına göre hareket eder. Köle durumundaki insan, öte dünyadaki mutluluğunu kendi eylemlerinden değil, Tanrısal inayetten bekler. Bu durumun farkında olan insan, eyleminin etkisizliğini bildiği için bu dünyada mutsuzluğa mahkumdur.

Mutsuz bilince sahip olan bu insanın içinde bulunduğu durumdan kurtulması için, öncelikle öte dünya fikrini bir yana bırakması gerekmektedir. İnsan bir eylem varlığıdır demiştik, işte tam da bu nedenle insan, hakiki ve benzersiz varlığını bu dünyada özgürleştirebileceğini ve kendinin bilincine eylemiyle varacağını kabullenmelidir. Yaşanmışlıklarının, doğumunun, ölümünün ve dünyadaki etkin varoluşunun dışında bir hiç olduğunu anlamalıdır. Ve sonunda insan bunu anlayarak,

⁹⁴ Alexandre Kojeve, *Hegel Felsefesine Giriş*,s.46

mutsuz bilinçte doruğuna ulaşan kendinin bilincinin insanı olmaktan çıkıp, dini olmayan akıl insanı haline gelmiştir.

“Hegel, Görüngübilim’in özbilinç bölümünün son paragrafında, insanın nasıl günün birinde dinsel özbilinci terk ederek, düşünen insan haline geldiğini anlatır, Kojève göre, diyalektik geçişin kısılalığı, dinli insanın Hegel tarzı bir tanrıtanımazlığa dönmesinin zorunlu olmadığını, aslında, dinin sonsuza kadar yaşanabilir olduğunu gösterir gibidir. O halde insan, dinli kişiye özgü bilinci, bu bilincin taşıdığı mantıksal çelişkiler nedeniyle terk etmez, zaten dinsel tavrın modern dönemlerde de süre gitmesinin nedeni bu olsa gerektir; ama öte yandan, dinli kişinin hayatı mutsuz, doyumsuz bir hayattır.”⁹⁵

“Hıristiyan, aşkın bir amaç güder ve bu amaç ölümsüz ruhunun kurtuluşudur (ahret mutluluğudur) ve bu amacı güderken, bir başkasına yardım edemediği gibi, bir başkasından da yardım göremez; yardım ona, öte dünyadan gelebilir ancak ve amacı da ancak, öte dünyada ulaşılacak bir amaçtır. Bu Hıristiyan –Hegel’in değinmediği nedenlerden ötürü-, tanrıtanımaz hale gelebilir; yani, öte dünya fikrini bir yana bırakabilir ve aşkın amacın yerine, bu dünyada gerçekleştirilebilir bir amaç koyabilir. Ama, tanrıtanımaz haline gelerek, bu Hıristiyan, Hıristiyan tanrıtanımaz haline gelmiş olur. Artık, bu dünyada ve bu dünya için yaşar, ama içine kapanmış olarak ve kendisi-olmayanla etkili hiçbir iletişim kurmayarak yaşamaya devam eder.”⁹⁶

“Hegel, Hıristiyanlığın kökenini ve temelini, köle tarafından keşfedilen ve çoktanrıci efendilerin dünyasında bilinmeyen bireysellik fikrinde buluyor. Bireysellik, tikel ile tümelin bir sentezidir; yani, bir tikel varlıkta ve varlıkla kendini gerçekleştiren mutlak veya tümel değerdir ve burada söz konusu olan, tikel varlığın tikel olarak, mutlak bir değer elde etmesi, yani tümel olarak bilinip-tanınmasıdır. Sadece bu sentez, insansal varoluş olarak kendini gerçekleştirerek insana kesin doyumu sağlayabilir ve bir öte dünyaya kaçışı yararsız ve olanaksız kılar ve nitekim; mücadele ve çalışmanın olumsuzlayıcı çabasının, gerçek ve yeni bir dünya yaratan bu çabanın ürünü olan aşmayı da, yani verilmiş dünyanın her türlü gerçek aşılmasını

⁹⁵ A.g.e, s.60

⁹⁶ A.g.e, s.22

da yararsız ve olanaksız kılar. Demek ki, bireyselliği gerçekleştiren insan, tarihsel evrimi tamamlar ve sonuna ulaşır.”⁹⁷

Şüphesiz ki insan, varoluşu gereği tek başına yaşayamaz. Bir toplum ya da bir devlette eylemlerini gerçekleştirir. İşte bireyin doyuma ulaşması, vatandaşı olduğu bir devlette yaşaması ile mümkündür. Ancak köle, efendiye bağımlı olduğu sürece vatandaş olarak tümel bir değerden pay alamaz. Tikelliğinin tümellikte bilinip tanınmasını sağlayamaz. Efendisini Tanrı olarak seçerek, insan olan efendisinden kurtulur ancak, efendisi tarafından reddedilen değeri, inanç içinde hayatını sürdürerek, kendi tikelliğini atfetme cesaretini gösteremez. Yani, yaşayan gerçek efendisi olmadığı halde Tanrının kölesi haline gelerek, kendisinin yarattığı bir Tanrının kölesi kısacası kendi kendisinin kölesi olur. Kendi kendisinin kölesi olduğu için de, kendini kendisinden kurtararak ve aşarak kendini özgürlüğe kavuşturabilir.

Bu metinden öğrendiklerimiz şunlardır:

1. Yarattığı bir dünya (bu dünyayı, devrimci hiçlikten yaratmıştır) tarafından tikelliğinin mutlak değerinin bilinip-tanınmasını sağlayarak bireyselliğin idealini gerçekleştiren Napoléon’dur ve bunu, söz konusu tümel bilinip-tanınmayı göz önünde tutarak yapmıştır.
2. Fenomenoloji’de tarihi yeniden düşünerek, bireyselliğin bu gerçekleştirilmesini insanlara açığa-vuran da Hegel’dir.

“Kendini bilip-tanımak için yarattığı dünyada insanlara görünen gerçek ve canlı Tanrı, Hegel’in açığa-vurduğu Napoléon’un gerçekliğidir. Ve Hıristiyanlığın inanç efsanesini hakikate ve mutlak bilmeye dönüştüren de, onun Hegel tarafından bu açığa-vuruluşudur.”⁹⁸

Tin felsefesinde gördüğümüz gibi insanlık tarihi mücadeleden ibarettir. İlk mücadele ile birlikte insan doğmuş ve tarih başlamıştır. İnsan ya efendidir ya da köledir. İşte bu ikiliğin olduğu yerde gerçek insan vardır. Evrensel tarih, insanın yapıp etmelerinin, diğer insanlarla ve doğayla olan etkileşimlerinin, efendi ile kölenin etkileşiminin tarihidir. Efendi ve köle arasındaki bu fark ortadan kalktığında tarih sona erecektir. Peki efendi ve kölenin ortadan kalkması nasıl mümkün olacaktır?

⁹⁷ A.g.e, s.26

⁹⁸ A.g.e, s.29

Efendi, doğayla giriştiği mücadele sonucu galibiyetini ilan etmiştir. Bu mücadeleye girişirken yapmak istediği, başkası tarafından bilinip-tanınmaktır. Galibiyetinin sonucunda ancak bir köle tarafından bilinip tanınır. İnsan olmasından ötürü kendisini bir başka insana bildirip-tanıtma istemiştir. İnsan olmak efendilikse, köle insan değildir. Bu durumda bir başka efendi tarafından tanınması gerekecektir. Bu da mümkün olmayacağı için, uğrunda hayatını tehlikeye attığı amaca hiçbir zaman ulaşamayacaktır. Efendi sadece ve sadece kendinin ya da hasmının ölümüyle doyuma ulaşabilir. Ancak ölüm var olan bir şey olmadığı için ve tek var olan ve yaşayan köle olduğu için, köle tarafından bilinip-tanınmaya mecburdur. Buradan da görüyoruz ki, efendilik varoluşsal bir çıkmazdır. Efendi, zaferin vermiş olduğu hazdan dolayı kendinden geçmiş ya da savaş alanında ölmüş olabilir ama ne ise o olmasından doyuma ulaşmış olduğunu bilerek bilinçli olarak yaşayamaz. Az önce bahsettiğimiz tarihi sona erdirmek bilinçli bir doyumla mümkündür. Demek ki tarihin sona ermesi gerekiyorsa bunu ancak köle yapabilir. Hegel, efendinin hakikati köledir derken bunu kastetmiştir. Öyle ise köleyi ele alalım. İnsan hayatını kaybetmekten korktuğu için köle olur. Bu korkudan dolayı, doğa karşısındaki ve egemen olan efendi karşısındaki bağımlılığını kabul etmiş olur. Köle, efendi karşısındaki mağlubiyetini çalışmayla tersine çevirir. Çalışmanın sağladığı avantaj sadece bununla kalmaz, özgürlüğün ve özgürleşmenin de yolunu açar. Efendinin mücadelede hayatını tehlikeye atarak ulaştığı sonuca çalışmaya ulaşan köle, varoluşun verilmiş ve doğal koşullarına bağımlı değildir artık. Kendi bilincinde olarak kendisi hakkındaki fikrinden hareket ederek bu koşulları değişikliğe uğratar. Köle böylece gerçeğin bilincine varır, özgürlüğünün ve özerkliğinin bilincini edinir. Çalışma tarafından gerçekleştirilmiş özgürlüğün soyut fikrini oluşturur. Gördüğümüz gibi köle kendini zihinsel olarak özgürleştirir. Özgürlük fikrine sahip olsa da eylemlerinde özgür olmayan köle, varoluşunun toplumsal koşullarını dönüşüme uğratmaya, kısacası tarihsel bir ilerleme gerçekleştirmeye yönlendirilmiştir. Bu ilerleme, efendinin sahip olmadığı ve olamayacağı bir anlama sahiptir. Efendinin özgürlüğü bilinip-tanınmıştır ancak, bir köle olarak bilinip-tanınmış olması bu özgürlüğünün yetersiz olduğunu gösterir. Buna rağmen, kölenin özgürlüğü kendisinden başka hiç kimse tarafından bilinip-tanınmış olmasa da köle, kendini gerçekleştirebilir. Köle çalışması sayesinde değişebilir ve gerçekten de

değişmektedir. Çalışan insan, verilmiş doğayı dönüşüme uğratar. Çalışmanın olduğu yerde değişim, ilerleme ve tarihsel bir evrim vardır.

“Tarihsel evrim; çünkü, çalışmaya bağlı olarak değişime uğrayan şey sadece doğal dünya değil, daha çok –ve hatta özellikle- insanın kendisidir. İnsan, en başta, varoluşunun verilmiş ve doğal koşullarına bağımlıdır. Bir prestij mücadelesinde hayatını tehlikeye atarak kendini bu koşulların üstüne yükseltebilir kuşkusuz. Ama bu tehlikeye atmada, bu hep aynı olan koşulların topluluğunu belli bir tarzda olumsuzlar: bu koşulları, değişikliğe uğratmaksızın toptan olumsuzlar ve bu olumsuzlama hep aynıdır. Nitekim, bu olumsuzlama edimiyle yarattığı özgürlük de verilmiş-varlığın tikel formlarıyla ilişkili değildir. İnsan, ancak, çalışmada ve çalışmayla iş gören olumsuzlamayla, kendini, verilmiş koşulların üstüne yükselterek zamana ve mekana göre farklılık gösteren somutla ilişki içinde kalabilir. Bundan ötürüdür ki, dünyayı dönüşüme uğratarak kendisini de değişime uğratar.”⁹⁹

Efendi köleyi çalışmaya zorlayarak, fark etmeden kölenin doğanın efendisi olduğunu göremez. Doğanın efendisi olan köle, kendisini kendi doğasından, onu doğaya bağlayan ve efendinin kölesi yapan kendi içgüdüsünden özgürleştirir. Çalışma köleyi, efendiden özgürleştirir. Köle çalışarak evreni dönüştürürken verili olanı ve kendisine verili olanı aşar. Böylelikle kendisinin ve çalışmayan, bununla beraber tembel olan efendinin ötesine gider. Çalışmayan efendi kendinin dışında hiçbir şey üretemez. Yalnızca kölenin ürettiklerini yok eder. Böylece onun yararlanımı ve doyumunu salt öznel kalır. Herkesçe bilinmiş hiçbir gerçekliği ya da nesnel olgusalılığı yoktur. Çalışmak, insanı uygarlaştırır ve eğitir. Köle çalışarak ve kendisini eğiterek, içgüdülerini bastırır, işler, geliştirir ve yüceleştirir. Yapay bir nesne ürettikten sonra insanın kendisi, nesnel olarak doğal varlıktan daha fazlasıdır. Ancak çalışma ile insan, kendi gerçekliğinin bilincinde olan doğaüstü bir varlığa dönüşür. Artık köle çalışma yoluyla şekillenmiş tindir, tarihsel evrendir, nesnelleşmiş tarihtir. Çalışma insanı özgürleştirir ve insanlaştırır. Ve sonuçta kendini gerçekleştiren köle, efendiye üstün gelir. Ve bu da tarihin sonu demektir.

Köle çalışmayla kendi özgürlüğünün düşüncesini zihninde taşır ancak bunu henüz eyleme dökemez. Çünkü bundan önce belirli aşamalardan geçmesi gerekir. Stoacılık, Şüphecilik ve Hıristiyanlık aşamalarında geçtikten sonra ölüm korkusunu

⁹⁹A.g.e, s.58

ve öte dünya fikrini bir kenara bırakarak kendini özgür kılar ve bu da ancak devletin oluşmasıyla ve özgürlüğünü kazanan köle ile prestijini kaybeden efendinin senteziyle yurttaşın ortaya çıkmasıyla özgürlük düşüncesi tamamen gerçekleşmiş olur.

Yurttaşın ortaya çıkmasıyla beraber devlet fikri de belirmiş olur. Ancak devlet kavramına geçmeden bazı noktaları belirtmeden geçemeyeceğiz. Bundan böyle köle, toplumdaki bir birey olarak adlandırılacak ve topluma hizmet etmek için çalışacaktır. Böylece de kendi yasalarını ve özgürlüğünü belirleyecektir.

Çalışmayla üretim yapan köle ya da artık devletten bahsettiğimize göre birey tek başına toplumun tüm isteklerini yerine getiremeyeceği için yalnızca kendi çalışmaz, diğerleriyle işbölümü yapar. Böylece bir toplum fikri oluşmuş olur. Bu toplu yaşama ve çalışma sayesinde elbette ki “hak” kavramına ihtiyaç doğacaktır.

“Hak” kavramı ilkin bireyde ortaya çıkar. Birey çalışıp işlediği şey üzerinde hak sahibi olur. Çünkü o kendisinden bir şeyler katarak nesneyi kendisine dönüştürmüştür ki bu da o nesnenin onun iyeliği altına girdiğinin ispatıdır.

“Özgür bir isteme olarak sahip olduğum şeye kendi istememi işlediğimde, kendimi kendime nesne kılmış, bunun aracılığıyla da bir isteme olarak kendimi gerçekleştirmiş olurum: mülkiyet dediğimiz şeyin belirlenimi, ayırt edici özelliği budur.”¹⁰⁰

“Gereksinimler dizgesi açısından bakıldığında, mülkiyet, gereksinimlerimizi doyurmamızı sağlayan haktır. Bir isteme, şeylerde ya da şeyler aracılığıyla kendini gerçekleştirebilme hakkına sahip olmazsa, kendi varlığını sürdürebilme olanağını da yitirir. Kişinin kendi varlığını sürdürmesini sağlayan haktır, bu. Gereksinimler bakımından ele alındığında, mülkiyet edinmek yalnızca bir araç olarak görünür. Mülkiyete ilişkin hakiki bakış açısı, onu bir amaç kılan şey, bu hakkı özgürlük açısından ele almaktır. Bu açıdan mülkiye, istemenin gerçekleşmesinin ilk adımı olarak, özgürlüğün ilk varoluşudur; bundan dolayı da kendisi için özsel bir amaçtır. Çünkü isteme, kişisel ve belirli bir şeyin istemesi olarak, mülkiyetle nesnel hale gelir. Buna da özel mülkiyet adı verilir.”¹⁰¹

Kişi yalnızca isteğini bir şeyde cisimleştirdiği zaman, o şey, onun mülkiyetinde olur. Ancak bunlar devredilebilir ya da terk edilebilir böylece

¹⁰⁰ Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, Cambridge University Press, New York, 1991, pr.45

¹⁰¹ A.g.e, pr.45-46

kendimizden bir şeyler kattığımız bu nesneye yabancılaşmış oluruz. Mülkiyetimizi devrettiğimiz ya da ona yabancılaştığımız bu noktada başka kişilerle iletişim içerisine girmiş oluruz.

“Bir kişi belirli bir şeyin kendi mülkiyetinde olduğunu iddia etse de, başka bilinçler bunu kabul etmediği-ya da, kendisini hak sahibi bir varlık olarak tanımadığı- takdirde, o şeyi mülkiyetine almakta ve isteklerini gerçekleştirmekte- yani, özgürlüğünü gerçekleştirmekte- ona engel olabilir. Bundan dolayı bir kişinin “bu benimdir” demesi yeterli değildir.”¹⁰²

“Mülkiyete yalnızca şey ve kendi öznel istemem aracılığıyla değil, başka bir isteme aracılığıyla, böylelikle de ortak bir istemenin bağlamı içerisinde sahip olduğum bu bağlam, sözleşme alanını oluşturur.”¹⁰³

Sözleşme olmadan mülkiyete sahip çıkmak mümkün değildir. Sözleşme sözleşilen istemeden farklı olarak taahhüt ettiği şeyin daha önceden gerçekleştiğini söyler. Şöyle ki sözleşme belirtilen isteme gelecekte vazgeçilebilir bir şeydir. Sözleşmede ise isteme zaten hali hazırda varolmuş olarak karşımıza çıkar.

Buraya kadar söylenenlerin ışığında baktığımızda, bireyin özgürlüğünün, kendisi için ilkeler koymaya çalışan tümelden bağımsızlaştıkça olanaklı hale geleceğini öne süren anlayışlar karşısına, Hegel, tekilin ancak tümelle özdeşleştikçe özgürleşeceğini göstermeye yönelik üç gerekçe koymuş olur.

1. İnsan bir gereksinimler varlığıdır; özgürlüğü, bu gereksinimlerini doyurdukça- isteklerini gerçekleştirdikçe- gerçekleşir; ama, gereksinimleri çeşitli ve doğal olanın dönüştürülmesiyle doyurulabilir olduğu için, başkalarıyla ortaklık yapması gerekir; bu ortaklıkta, tümeli ortaya çıkarır, tekili tümele bağımlı kılar.
2. Tekilin özgürlüğünün gerçekleşebileceği dışsal bir gerçeklik alanına ihtiyaç vardır; tekil, isteklerini, şeyleri kendi istemesine uygun kılarak gerçekleştirebilir; ama şeyi kendi isteğine göre biçimleyebilmesi için, kendisinin başkaları tarafından tanınması, engellenememesi gerekir; çevresindeki bütün bilinçli varlıklara tek tek kendi istemesini tanıtmaktan kurtulabilmesi için, bütün bilinçli varlıkların tanıyıp kabul ettiği ve

¹⁰² A.g.e, pr:405

¹⁰³ A.g.e, pr: 71

kendisine de özgürlüğünü gerçekleştirmesine izin veren bir üst güce gereksinim vardır. Bu gereksinim, tümelin varlığını zorunlu kılar.

3. Tekil, kendi öznelliğinden yola çıkarak herkes için geçerli eylem ilkeleri keşfedemez; öznellik, rastlantısallığa, olumsuzluğa mahkumdur. Aralarında çatışma çıkmaması için, bütün tekillerin ortak bir tümele uyum göstermesi gerekir.¹⁰⁴

Hegel, “devlet” ile “toplum”un birbirine karıştırılmaması gerektiğini pek çok kez yineler. Devletin belirlenimi, mülkiyetin ve kişisel özgürlüğün güvenliği ve korunmasıyla özdeş değildir. Toplumun kuruluşundan söz ederken, buna yol açanın bireyin gereksinimler dizgesi olduğu, bireyin çıkarı gereği, varlığını sürdürebilmek için böyle bir oluşuma katıldığı söylenmişti. Ama devlet söz konusu olduğunda, bireyleri bir araya getiren sonul amaç bireylerin bu tür çıkarları değildir. Böyle olsaydı, devlete üyeliğin tercihe bağlı bir mesele olduğu sonucu çıkardı; ama bireyin, sınırları içinde bulunduğu devletin yasalarına uymama, bunları kendisi için geçersiz kılma hakkı yoktur. Devlet, belirli bir mekan üzerindeki her şeyde kendini nesnelleştirmiş tin olduğu için, birey, ancak devletin üyesi olmak aracılığıyla nesnellliğini, hakikatini, etik yaşamını edinir: yani, kendisini oluşturan her türlü istemeyi, bu istemeleri gerçekleştirecek her türlü eylem ilkesi ve eylem biçimini ancak devletiyle uygunluk içinde kazanır. Aksi durumda “suç” işlemiş olacağı için, cezalandırılması, yani kendisi olan istemesinin tanınmayıp ortadan kaldırılması söz konusu olacaktır. Bireyin özgürlüğünün ve devletin varlığının ortadan kalkmaması için, böyle bir birliğin, özdeşliğin kendisi hakiki içerik ve amaçtır.¹⁰⁵

Hegel, bir halkı karakterize eden, onun özünün oluşturan, belirli bir halk olmasını sağlayanın halk-tini olduğunu söyler. Halk-tini tekil bilincin çevresindeki diğer bilinçlerle olan ilişkisinde, kendi ihtiyaçlarını giderebilmek için başkalarıyla beraber çalışmak zorunda olduğundan ortaya çıkmıştır. Halkın tüm eylemlerinde halk-tini kendini gösterir. Çünkü gereksinimlerini karşılamaya çalışan tekel bireyler bir arada yaşamak zorunda kaldıklarından bu yaşam bir “yaşama ve eyleme” biçimini alır.

¹⁰⁴ Hamdi Bravo, *Hegel ve Nietzsche’de Birey, Toplum, Devlet İlişkileri(doktora tezi)*, Hacettepe Üniversitesi, 2005, s. 30

¹⁰⁵ A.g.e, pr. 258

Halk-tini denilen şey esasında bir halkın kültürüdür. Bu kültürle beraber tikel birey kendi öznel isteklerini, kendi tekliğini bir kenara bırakarak tümeli düşünerek hareket eder.

Birey, eylemlerini genele göre belirler hale gelir. Bu bakımdan ele alındığında halk-tini, halkı oluşturan bireylerin karakterlerini, eğilimlerini, eylemlerini, eylemlerinin içeriğini belirleyen ilkedir. Bireyler, bir yandan kendi gereksinimlerini karşılamak, isteklerini gerçekleştirmek için bu ilkeye, bu ilkedен yola çıkarak yapılan düzenlemelere uygun eylemde bulunurken, öte yandan, bu eylemleri aracılığıyla tümel bir yapının gerçekleşmesini de sağlarlar.¹⁰⁶

Ancak insanlar, haksızlık yapma eğiliminde oldukları için sürekli bir hak çatışması ortamı olması kaçınılmaz olur. Ancak bu çatışmaları kendi kendilerine çözmeye çalışırlarsa o zaman daha büyük bir kaos ortamı yaşanır ve karşılık olarak yapılan şeyler intikam alma isteğine dönüşür. Bu kaos ortamından kurtulabilmek ve insanların haksızlıklarına bir son vermek amacıyla tikel bireylerin de üstünde bir merciye ihtiyaç vardır ki bu da devlettir. Devlet, halka hakim olan ilkeyi esas alarak kendi yasalarını oluşturur.

“Devlet, halk-tininin yasalar biçiminde görünüşe gelmiş formudur. Bu formun halkı oluşturan bireylerde yaşamasına, yani onların eylem ve ereklarını biçimleyip belirlemesine Hegel “etik yaşam” adını verir. Etik olan, bireylerin aktüalitesiyle, onların genel davranış tarzı olarak özdeşse, gelenek olarak ortaya çıkar; etik olana yönelik alışkanlık, orijinal ve tamamıyla doğal istemenin yerini alan ve her yere yayılan ruh, anlam ve bireyin aktüalitesi olan ikinci bir doğa olarak ortaya çıkar. Gelenek tarafından biçimlenmiş bu ikinci doğa, bireye-doğa yasalarının hayvanlara, bitkilere, güneş yasalarını vermesi gibi- uyacağı yasaları verir. Bu yasalar, özgürlüğün yasalarıdır. Çünkü birey ancak bunlarla isteklerini ve amaçlarını gerçekleştirmenin yollarını edinir. Bireyin bu yasalara alışkanlık kazanması, doğal ve öznel isteme arasındaki karşıtlığı ortadan kaldırır; bu bakımdan, alışkanlık etiğin parçasıdır.”¹⁰⁷

¹⁰⁶ Hegel, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, s.82

¹⁰⁷ A.g.e, pr.151

Birey, içinde bulunduğu halkın tininin belirlemesi altındadır. Ve halk-tini sayesinde devletin de bir temsilcisi konumundadır. Birey kendini belirleyen bu devletin bu tinin dışına çıkamaz veya onları değiştiremez.

Bireyin özgürlüğü devletin oluşturduğu yasalara uyarak mümkün olur. Devletin oluşturduğu yasalarla ortaya çıkan ahlaksal hayata dair bu belirlemeler, birey için bağlayıcı ödevlerdir. Bu ödevler sayesinde birey tikel özgürlüğünü gerçekleştirebilir.

“Birey, yalnızca kendisine ait, topluma da zarar veren öznel bir isteğini karşılamaya kalktığı anda toplum ve devletin ilke ve yasalarının bunu engellemesini özgürlüğünün sınırlaması olarak görüyorsa, toplum ve devlet olmadan, tek başına, hangi gereksinim ve isteğini karşılayabileceğine; kendisine yapılan haksızlıkları nasıl önleyip tazmin edebileceğine bakması gerekir. Toplum, insanlar en basit gereksinimlerini bile tek başlarına karşılayamadıkları için, devletse, dağıtım ve bölüşümde insanlar haksızlık yapma eğiliminde oldukları için ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan, bu yasalar ve onlara uymak, “özgürlük” “istekleri gerçekleştirebilmek” diye anlaşılacaksa ile, özgürlüğü gerçekleştirecek yegane koşuldur.”¹⁰⁸

“Devlet, insanların yaşamına kısıtlamalar getiren bir insan topluşması değildir, yani her bireye kendi özgürlüğünü içinde gerçekleştirebileceği küçük özgürlük alanları bırakan bir sınırlama ve kısıtlama aracı değildir. Bilakis, devlet, tek tek bireylere, egemen olduğu alan üzerinde tam bir özgürlük sunar: onun yasaları, bu alan üzerinde yaşayan insanların bütün gereksinim ve isteklerini nasıl karşılayacaklarının meşru yollarını gösterir. Burada kısıtlanan, tek tek bireylerin öznel gereksinimleriyle ilgili olan, canını istediği gibi davranma özgürlüğüdür. Kendi öznel isteğini gerçekleştirmeye çalışan, bu nedenle de kendisinin engellenmemesini isteyen kişi, aslında, tüm bir toplumu kendisi için araç olarak gören, onların çalışması ve emeğini kendi çıkarına kullanmak isteyen kişidir. Hegel’e göre devlette kısıtlanan ve kısıtlanması gereken özgürlük anlayışı budur.”¹⁰⁹

Bireyin zihnindeki soyut özgürlük fikri, devlette somut özgürlüğe ulaşır. Bu özgürlüğün güvencesi devletin yasalarıdır ki bu yasaların en temel ve en genel olanı anayasadır. Devletin içinde olup bitecek olan her şeyin uygunluğunu sağlayan yine

¹⁰⁸ A.g.t, s.36

¹⁰⁹ Hegel, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, s.110

odur. Yasalar halk tını sayesinde oluşur demiştik işte anayasa da bu halk tınının ifade bulduğu yasalar toplamıdır.

Anayasanın içeriği tamamen içinde bulunduğu halkın tınıni yansıtır. Halkın yaşayışına ve kültürüne göre anayasa şekillenir. Bu nedenle başka bir halktan alınan anayasa diğer bir halka uygulanamaz.

“Bir devletin egemen olduğu mekan üzerinde gerçekleştireceği yapı olan anayasa, içeriğini, belirli bir halktan alır. bu halkın dünyada gerçekleştirmek istediği ilke ve amaçları içinde barındırır. Bu yüzden ki, anayasanın türü ya da içeriği, düşünüp karar verilerek yapılacak özgür bir seçime bırakılmaz: o halk tınıni yansıtır.”¹¹⁰

“Anayasanın içeriğini bu oluşturduğu içindir ki, iyi düzenlenmiş bir devlette yöneten ile yönetilen ayrımı yoktur. Yöneten buyruklarını, zaten halka, halkın özüne ait bir anayasa çerçevesinde verir; yönetilenin eylemlerini belirleyen, kendisi dışındaki bir güç değil, kendi özüdür. Bundan dolayıdır ki, iyi bir anayasa yöneten-yönetilen ilişkisini ortadan kaldırır, bireyin devletin buyrukları karşısında kendisini bir köle olarak değil özgür bir yurttaş olarak hissetmesini sağlar. Özgürlük tam bu noktada, devletin bütün bireylerinin tınıyle uzlaştığı, ya da, bütün bireylerinin tınıni kendisine hakim olan genel tınıne uygun kıldığı anda gerçekleşir. Burada artık birey kendisini buyruk alan bir varlık olarak değil, kendisine ait buyruklara uyan bir varlık olarak görür.”¹¹¹

“Anayasa ve yasalar bireylerin yapıp ettiklerinin hem haklı hem de ussal nedenidir: bireylerin belirli eylemleri neden yapmaları, belirli eylemleri eden yapmamaları gerektiğinin ussal zeminini sağlar.”¹¹² Hegel’e göre “anayasanın getirdiği şey, devletin usa uygun, yani politik bir varlığa dönüştürülmesi”dir.¹¹³ Bundan dolayıdır ki “devlet dünyaya uygulanmış ustur.”¹¹⁴

Halk tını, bir halkın eylem ve düşüncelerinin bütünüdür demiştik. Halk kendinin bilincine varmak için hedeflediği ilkeyi dünyada gerçekleştirmeye çalışır. Ancak eğer bu halk amacına ulaşırsa artık hedeflenen ilkenin bir anlamı

¹¹⁰ A.g.t, s. 41

¹¹¹ A.g.e, s.137-140

¹¹² A.g.t s.43

¹¹³ A.g.e, s.144

¹¹⁴ A.g.e,s. 140

kalmayacaktır. Ve halk başka bir isteğe yönelecektir. İşte bu nedenle de tarihsel süreçte halkların tinlerinin değiştiğini görürüz.

Tarih bu şekilde bir istekten diğerine doğru ilerler. Eski halk-tini yerini yenisine bırakır. Ancak eski diye adlandırılan halk-tini de tamamen bırakılmaz. Yalnızca eksik bulunan yönleri tamamlanır ve böyle yenilenmiş olur. Çünkü tarih bir bütündür, herhangi bir kopukluk tarihte söz konusu değildir. Her şey birbiri ardına seyreder.

“Tarih bu biçimde tasarlandığında, aslında tarihin başlangıcında var olan tek bir ilkenin, kendindeki eksiklikleri kendini yavaş yavaş gerçekleştirerek basamak basamak giderdiğini, her gidermeyle kendisinin bilincini bir parça daha tamamladığını görürüz.”¹¹⁵

“Bu ilkenin içinden geçtiği bütün basamakları bir bütün olarak tasarladığımızda, halklara egemen olan, onların düşünme ve eyleme biçimlerini belirleyen, onların çalışması aracılığıyla kendini gerçekleştirip, gerçekleştirdikleri sayesinde kendinin bilincine varan, her geçtiği basamakta kendindeki eksikleri gideren bir varlığın belli belirsiz bir silüetini yakalamak zor olmayacaktır. Hegel bu ilkeye “tin” adını verir.”¹¹⁶

“Dünya tarihinin belirli bir döneminde, dünya tininin öz-bilincini geliştirme görevi dünya uluslarından yalnızca birine aittir. Bu ulus baskın olandır; yani, bu döneme belirlenimini verme hakkı o ulusa aittir; diğer uluslarınsa, onun karşısında, hakkı yoktur. Bu ulus, ilk zamanlarından beri kendisinde var olan ilkeyi geliştirip özgür etik özbilinç olarak olgunlaştırır ve tümel tarihte izini bırakır; dünya tarihinin o döneminde baskın ve yaygın hale gelmesinden sonra, yaşlanır ve yıkılır. Yerini, kendisinin içinde oluşan ve kendisinin negatifi olan ilkeye bırakır. Bu, tinin daha yüksek bir ilkeye geçmesi, bundan dolayı da dünya tarihinde egemenliğin diğer bir ulusa geçmesidir. Bir önceki ulus ise, ya kendine ait çıkarımı unutup bu daha yüksek ilkeyi benimser ya da tikel bir devlet olarak varlığını sürdürüp bu ilkeyle çatışır.”¹¹⁷

¹¹⁵ A.g.t,s. 49

¹¹⁶ A.g.t,s.49

¹¹⁷ Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, pr: 347

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
HEGEL'İN FELSEFESİ'NE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER
KIERKEGAARD'IN HEGEL ELEŞTİRİSİ

Kuşkusuz Hegel'i körü körüne savunanlar olduğu kadar,onun felsefesine karşı çıkanlar da olacaktır. Bu karşı çıkmanın felsefe tarihinde en belirgin örneğine ise hemen hemen Hegel'in çağdaşı olan Kierkegaard'ın felsefesinde rastlıyoruz.

Kierkegaard'ın çıkış noktası *rasyonalizme* ve özellikle Hegel'in rasyonalizmine karşı çıkmıştır. Hegel'de “rasyonel olan gerçek, gerçek olan

rasyoneldir”. Ancak Kierkegaard’a göre yaşam bu kadar basite indirgenecek bir şey değildir. Her şeyin rasyonel olduğu bir dünyada yaşamak şüphesiz ki çok kolaydır. Ancak Kierkegaard’ın insanı, kaygı duyar, korkar ve titrer. Çünkü bu dünya Hegel’in iddia ettiğinin aksine rasyonel değil, tam tersine irrasyoneldir. İnsanın başına gelen kötü olayların rasyonel bir tarafı olamaz, bunu da bizzat kendi yaşantısından ve kendi deneyimlerinden elde ederek söylemiştir Kierkegaard.

Ona göre hakikat öznel, nesnel bir hakikat söz konusu değildir. Akıl yürütmeye ve kavramlarla hakikate ulaşamaz. Düşüncenin bizzat varoluşa yönelmesiyle hakikati elde etmek mümkündür. Hakikat benden ayrı bir şey olamaz, bana dair, bana aittir. İşte tam da bu noktada Hegel’in hakikat anlayışına karşı çıkar. Ona göre suje ve obje ilişkisini ortaya koyarak hakikati nesnelleştiren bu anlayış, benim dışımda düşünülmüş, bana uzak olan bir hakikat arayışıdır. Hakikati nesne haline getiren her düşünce tarzına karşıdır. “Hakikat nedir?” sorusunun yerine bizzat yaşamın içinden, elbette kendi yaşamımın içinden hakikate yönelmem şüphesi Kierkegaard için en uygunu olacaktır. Kierkegaard’a göre Hegel, insan varoluşunu hiçe saymıştır. Hegel görkemli bir saray inşa etmiştir ancak içinde insan yaşamaz. Hakikat; bilimde, toplumda, sanatta, bizim dışımızda olan bir yerde tek başına ortaya çıkabilecek bir şey değildir. Hakikat, insanın kendi içindedir, bana aittir. Bana ait olduğundan dolayı da benim içindir. Kendi içimizde onu keşfetmek, aynı zamanda kendimizi de keşfetmemizdir. Sadece ve sadece benim olan, bana ait olan bir şeydir. Ona ulaşmak için inceleme, araştırma yapamam yalnızca kendi içime bakarım. Hakikat bir varoluş tarzıdır, bir davranış tarzıdır. Ne kadar varoluş tarzı varsa o kadar da hakikat vardır. Evrensel bir hakikat söz konusu değildir, olamaz da çünkü o subjektif bir şeydir. Dolayısıyla tek tek bireylerin hepsinin kabul ettiği bir hakikat düşüncesine Kierkegaard’ın felsefesinde yer yoktur. Bireyseldir ve bana aittir hakikat, bu nedenle sıcaktır, onu hissedebilirim. Ancak bütün herkesçe kabul edilen bir hakikat bana dair ve bana ait değildir, bu nedenle o soğuktur ve onu hissedemem, benim için değildir o artık tüm toplum ya da tüm evren içindir. İşte Hegel bunu, yani bireyi ortadan kaldırmıştır. Hegel’in bütün istediği evrenseli bulmak ve nesnelleğe ulaşmaktır. Onun hakikati tümeldir, tümeldedir. Elbette tek tek bireylerden bahseder ancak insanın kendi bilincine varması için başkalarıyla da iletişim halinde olması gerekir. İnsan kendi özü itibarıyla yalnız değildir. Bir başkası tarafından tanınmadan

kendinin bilincine varamaz. Kierkegaard'a göre her şey soyutlanabilir ancak insanın kendisi soyutlanamaz.

Hegel'de her şey rasyonel bir bütündür ve bu bütünlük içerisinde kavranır. Her şey bu bütünlükle ilişkilidir ve bu bütünlükle varolur. Benim hayatım bütünlüğün bir parçasıdır. Yaşadığım toplumun, kültürün, devletin bir parçasıyım, onlardan ayrı düşünmem. Kendi bilincime başkalarıyla ilişkiye geçerek varırım. Kierkegaard'ın dediği gibi tek başıma hakikatin ve kendimin bilincine ulaşamam.

“Bernstein'a göre, Hegel düşüncesinde insan kendi bilincine dünya ile kendi arasındaki ayrımı bilerek değil, diğer bilinçlerle somut ilişkiye geçerek ulaşır, yani toplumsallık her türlü kuramsal etkinlikten önce gelir.”¹¹⁸

“Hegel her şeyi açıklayarak bir sistem kurmaya çalışır, böylece nesnel ve evrensel doğruları, hakikati arar. Birey ancak başka bir birey yoluyla birey olabilir; varoluşunun kendisi, onun “başkası-için-olması”ndan oluşmaktadır.”¹¹⁹ Kierkegaard ise bunun bir anlamı olmadığını çünkü varoluşun bir sistemi olamayacağını belirtir. Hakikat, nesnel değil öznel olduğu için evrensel doğruyu ve hakikati aramak boşa çaba sarf etmek olacaktır. Hakikat açıklanmamalı, bizzat bireyin içinde yaşanmalı ve deneyimlenmelidir.

“Ben” terimi tam olarak, tümelî tekil olarak belirleme çelişmesini imler. Bencilikten ancak tekil kavram ortaya konduğunda konuşabiliriz. Şimdiye dek sayısız “Ben” yaşamış olduğu halde, hiçbir bilim yeni baştan genel bir tanım dışında bu terimi açıklayamaz. Hayatın mucizesi de buradadır: Kendisi üzerine düşünen herkes hiçbir bilimin erişemeyeceği bilgiye sahip olur, çünkü kim olduğunu bilmektedir.

Bundan sonraki paragraflarda varoluşçu mantığını Hegel'in mantığının karşısına koyan Kierkegaard'ın söylemlerini Demet Kurtoğlu Taşdelen'in Felsefe Dünyası dergisindeki makaleden alıntılar yaparak Kierkegaard-Hegel karşıtlığını ortaya koyacağız.

“Kierkegaard, Hegel'in dizgesine tamamen karşı çıkar. Çünkü, varoluştaki dizgeden bahsedilemez. Dizgenin nesnelliği, varoluşun öznel varlığını yok sayar. Hegel'in mantık dizgesi “ben”i ortadan kaldırır, bireysellikten uzaklaşır. Westphal'a

¹¹⁸ Tülin Bumin, *Hegel : Bilinç problemi, Köle- Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, s.33

¹¹⁹ Herbert Marcuse, *Us ve Devrim: Hegel ve toplumsal kuramın doğuşu '1954'te yazılan ek ile', s.127*

göre Hegel'in felsefesinde, nesnellik uğruna, bilenin birinci şahıs söylemini terk ettiğini ve dizgesel bir şekilde ve kasten tüm varoluşçu sorulardan koparak, kişisellikten uzak, tutkusuz ve ilintisiz olmaya çalıştığını söyler.”¹²⁰

Hegel'de her şey diyalektik yoluyla belirlenir. Ancak seçim hakkı bireye verilmemiştir. Onun mantık dizgesi her şeyi daha önceden belirlemiştir zaten. Varoluşçu bireyin seçimine gerek yoktur. İşte tam da bu nedenle dizgenin varoluşla bağdaşmayacağı gerçeğiyle yüzleşiriz. Dizge kuramla ilgilenirken, varoluşun derdi eylemedir, uygulamadır. Bu durumda nesnellik dizgeye, öznellik ise varoluşa aittir. Kierkegaard'a göre Hegel insanı tanımlarken yalnızca düşüncede onu belirtir ancak gerçekte yaşayan insan onun konusu değildir. O, bir kavram üzerinden fikir yürütür.

“Kierkegaard, eyleyen “kendi” yi temel alarak bu dünyada be yaptığının açıklaması olacak olan ve böylelikle kendisi için doğru olacak olan düşünceyi bulabilme tutkusuyla yaşar. Martinez, Kierkegaard'ın felsefi içeriğini “belirsiz, tanımsız ve olumsal” olarak nitelendirir ve bu içeriği Hegel'in felsefi içeriğiyle karşılaştırır: Kierkegaard'ın dünyası “Hegel'in varlık yapısından sakınır, felsefesini yazdığı önermesel ve diskürsif tarz içerisinde ifade bulamaz.”¹²¹ Kierkegaard çıkarsamanın yerine tutkuyu koyar¹²² ve varoluşçu olgulardan yoksun bir bilgi teorisinin değil, bir yaşam felsefesinin peşindedir.”¹²³

Hegel'in ilerleme fikri yalnızca düşüncededir. Kierkegaard ise eyleyen bireyin yaşamındaki ilerlemeyle ilgilenir. Her iki filozof da yaşam ve insanla ilgili her şeyde zıtlık ve çelişkilerin var olduğunu dile getirirler. Hegel bu zıtlıkları ve çelişkileri kendi düşüncesinde yaşar ve diyalektiğiyle bu zıtlıkları ve çelişkileri çözer. Kierkegaard ise bunu kendi yaşamına yansıtır.

“Hegel'e göre gerçeklik ve düşünce bir ve aynı şey olmalarına rağmen, felsefi konumu onun düşünce ve kavramların çelişkilerini iddia etmesi edimini içerir.”¹²⁴

¹²⁰ Merold Westphal, *Kierkegaard and Hegel*, The Cambridge Companion to Kierkegaard, Alastair Hanay and Gordon D. Marino(eds.), Cambridge University Press, 1998, s.113

¹²¹ Roy Martinez, *Relating Kierkegaard to Dialogical Philosophy*, Man and World 29(1), Springer Netherlands, 1996, s.81

¹²² Rockmore, Tom, *Before&After Hegel, A Historical Introduction to Hegel's Thought*, University of California Press, Los Angeles, 1993, s.146

¹²³ Demet Kurtoglu Taşdelen, *Kierkegaard'da Varoluşçu Mantık Olarak “Ya/Ya da” Hegel'in Mantığı ile Benzerlikler*, Felsefe Dünyası Dergisi, Ankara, 2003, s.161

¹²⁴ Michael Forster, *Hegel's Dialectical Method*, The Cambridge Companion to Hegel, Frederick Beiser (ed.)Cambridge University Press, New York 1993, s.144

Hegel'in dizgesel felsefesine ilişkin olarak Bungay şöyle der; "dizgeselleştiren dünya değil, bizim dünya hakkındaki bilgimizdir; gerçeklik değil düşüncedir."¹²⁵

Hegel, Mantık Bilimini düşünce alanında kurgusal düşünmeyle şekillendirir. Kierkegaard ise bunun tersine dolaysız varoluşçu deneyim alanını bireyin yaşadığı ikilemleri, varoluşçu çelişkileri ortaya koyan mantığında şekillendirir.

"Varoluşçu deneyimden yola çıkan düşünür kendi yaşamının efendisidir. Kendisini anlama konusunda bir sanatçı gibidir. Bilim adamından farklı olarak varoluştan ve çelişkiden kendisini soyutlamaz, onların içindedir."¹²⁶

Kierkegaard'ın çelişkisi yalnızca düşünce alanında kalmaz, o çelişkiyi kendi yaşamının ortasında yaşar. Bu çelişki bireyin karar verme noktasında yaşanır. Bunu Ya/Ya da olarak ifade eder. Birey seçim yaparken ya birini ya da diğerini seçecektir. İşte bu noktada birey çelişkiye düşer. Bu durum varoluşçu deneyimin, yaşamın bir parçasıdır. Birey bu ikilemlerle yaşamını sürdürür.

Hegel ise düşüncedeki çelişkisini değillemeler ya da soyutlamalar yoluyla aşar. Kierkegaard buna karşılık şöyle der:" Varoluştan soyutlamak zorluğu ortadan kaldırmaktır, fakat varoluşun içerisinde bir anda bir şeyi, bir sonraki anda başka bir şeyi anlayacak şekilde kalmak, kendini anlamak değildir. Ancak uç karşıtları bir arada anlamak ve kendini onlar içerisinde anlamak için varolmak çok zordur."¹²⁷

"Hegel'in mantık dizgesinde üstesinden gelinemeyen mutlak bir çelişki ya da paradoks ile karşılaşılmaz. Dizge, düşüncedeki tüm karşıtlığı kucaklar.¹²⁸ Dizge içerisinde bir zorluk ya da çelişkiyle karşılaşıldığında, Hegel bunun, Aufhebung dediği ve yukarı çıkarma, yıkma ve koruma anlamlarının üçünü de ieren bir yolla üstesinden gelir."¹²⁹

Kierkegaard Hegel'in bu bir üst düşünceye geçme yoluyla tüm çelişkileri çözdüğünü söyler. Çelişkiler çözüldüğünde ise çelişmezlik yasası ortadan kalkar.

¹²⁵ Stephen Bungay, *The Hegelian Project*, Hegel Reconsidered, Beyond Metaphysics and the Authoritarian State, H. Tristram Engelhardt, J.R. and Terry Pinkard (eds.), Kluwer Academic Publishers, London, 1994, s.20

¹²⁶ Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, cilt I, trans. Howard V. Hong, Edna H. Hong, Princeton University Press, Princeton, 1992, s. 351

¹²⁷ A.g.e, s. 354

¹²⁸ Robert Solomon, *From Rationalism to Existentialism*, The Existentialists and Their Nineteenth Century Backgrounds, Harper&Row, New York, 1990, s.81

¹²⁹ Micheal Inwood, *A Hegel Dictionary*, s. 283

“Şimdi, felsefenin haklı olduğunu, çelişmezlik yasaının gerçekten iptal olduğunu ya da filozofların (özellikle Hegel) her an onu düşünce için daha yüksek bir birliğe kaldırdıklarını varsayıyorum. Ancak bu, yine de, gelecek için uygulanamaz, çünkü çelişkiler elbette ben onları dolaylı yapmadan önce mevcut olmak zorundadırlar. Fakat eğer çelişki mevcut ise o zaman o bir Ya/Ya da’dır.”¹³⁰

Kierkegaard’ın bahsettiği dolaylılık geleceğe uygulanamaz, o yalnızca geçmişte kendine yer bulabilir. Hegel’in Aufhebung’unun uygulanması için zamansallığı ortadan kaldırmak gerekir. Düşünce zamansallığı kabul etmez, o mantıksal zorunluluktan beslenir. Kierkegaard geçmişte dolaylılığın kolay olduğunu söyler çünkü geçmiş değişmezdir. Bu noktada diyebiliriz ki Kierkegaard’a göre Hegel’in dizgesi geçmişin dizgesidir. Bugüne baktığımızda eğer şu an bir çelişki söz konusuysa Hegel’in mantık dizgesi bunu çözemez, Hegelci dolaylılık *şimdide* ortadan kalkar. *Şimdideki* çelişki Kierkegaard’ın *Ya/Ya da*’sındadır. Bu çelişkiler Hegel’in düşünce dizgesinde ortadan kalkabilir ancak yaşama bakıldığında bunu ortadan kaldırmak mümkün değildir.

“Hegel’in dizgesi, varoluşçu bireyin deneyimine uygulanamaz çünkü karar veren “kendi”, kurgusal birlik uğruna karşıtlığın iki tarafını da seçmeye çalışarak çelişkileri çözemez. İki taraf arasında karar vererek ikilemleri çözüme ulaştırabilir. Bu, karar veren konumda olan “kendi” için doğrudur. Diğer taraftan, uç karşıtları bir arada ve kendisini de onların içerisinde anlamak isteyen bir “kendi” vardır. O anda, karşıtları birleştirme gibi zor bir durumla yüz yüze gelmiştir; bir başka deyişle, birey böyle bir durumda ikilemi olduğu gibi yaşar.”¹³¹

Varoluşun içinde, bireyin yaşamında *karar vermenin ıstırabı* yatar. Bu tamamen Kierkegaard’ın kendi yaşamından çıkarsadığı bir durumdur. Kierkegaard’a göre yaşamın kendisi bir çelişkidir, birey bu çelişkiyi içinde hisseder ve onunla var olur. Hegel, çelişkiyi kendi yaşamına yansıtmaz, düşünce yoluyla uzaktan bu ıstıraba bakarak onu değerlendirir.

“Bir tanesi, düşünürün yansız üstünlük noktası açısından karar vermenin ıstırabını seyreden bir gözlemcinin özelliğidir, bu kişi tutkusuzca kanı, teri ve gözyaşlarını dışarıdan “not eder”. Diğer unsur ise katılımcının özelliğidir., bu kişi

¹³⁰ Kierkegaard, *Either/Or, Bölüm II*, , trans. Howard V. Hong, Edna H. Hong, Princeton University Press, Princeton, 1990 , s. 170-171

¹³¹ A.g.m, s. 164

karar vermenin ıstırabına katılır ve bunu doğrudan doğruya deneyimler: kanar, terler ve karar verenle birlikte göz yaşı döker.”¹³²

“Karar veren durumunda olan “kendi” etik paradoksları yaşamında bir kriz gibi deneyimler. Bu paradoksların kaynağı “seçim”dir ve seçim “etik olana geçişme (transition)”dir; bir “sıçrama”dır, yani “niteliksel bir karardır”.¹³³ Bu “kendi” nin estetik dönemden etik döneme sıçramasıdır. Seçim mutlak olduğunda, yani “kendi”nin Tanrı’ya teslim olması durumunda sıçrama etik dönemden dini dönemedir. “Kendi” bu üç dönemde sırasıyla, olduğu haliyle kişiliğini ortaya koyan bir “kendi”, oluşan bir “kendi” ve tövbe eden bir “kendi”dir.”¹³⁴

Kierkegaard’a göre bu Ya/Ya da çelişkisi bireyin hayatının içindedir. Ancak bu Ya/Ya da , Mantığın Ya/Ya da’sı gibi bir akıl yürütmeden ibaret değildir. Ya/Ya da seçimi belirtir. Birey bir çelişki durumunda ya birini seçecektir ya da diğerini. Herhangi birini seçtiğinde pişmanlık onun peşini bırakmaz.

Hegel’in Ya/Ya da’sı düşüncede çözüm bulur, kendisi için en doğruyu seçer ve böylece çelişkinin sonunu getirir, Ya/Ya da’yı sınırlar. Kierkegaard ise Ya/Ya da’yı kendi diyalektiği ile ele alır ve onu sınırlamaz.

Kierkegaard’ın diyalektiği Hegel’in diyalektiği gibi nesnel değil (Kierkegaard bu diyalektiğe “niceliksel diyalektik” adını verir.) öznel (Kierkegaard bu diyalektiğe de “niteliksel diyalektik” adını verir). Niteliksel diyalektik, niceliksel diyalektiğin tersine, “bilinenin doğası” ile değil bilenin ne “bilmeyi ara(ştırdığı)” ile olan bağıntısıdır.

Yaşam içindeki tek mutlak Ya/Ya da’dır. Ya birini seçmek, ya da diğerini. Ama seçimlerin en hakiki olanı iyi ile kötü arasında yapılan seçimdir. Bu noktaya gelen kişi, dönüm noktasındaki kişidir. Böyle bir anda kişi kendi için doğru olanı seçecektir.

“Kierkegaard mutlak anlamda seçmenin “şu veya bu” arasından seçmek değil, kendini kendi “ebedi geçerliliği” içerisinde seçmek olduğunu söyler. Şöyle der: “Kendim dışında bir şeyi asla mutlak olarak seçmem çünkü eğer başka bir şey seçersem, onu sonlu bir şey olarak seçerim ve dolayısıyla hiçbir şekilde seçmiş

¹³² W.T. Jones, *Kant and the Nineteenth Century*, A History of Western Philosophy, Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1975, s. 216

¹³³ Jamie Ferreira, *Kierkegaardian Transitions: Paradox and Pathos*, International Philosophical Quarterly31, 1991, s.67

¹³⁴ Kierkegaard, *Either/Or, Bölüm II*, s. 178, 225, 241, 249, 253

olamam.¹³⁵” Ne seçim yapılırsa yapılsın, eğer şu veya bu arasından bir seçim yapılıyorsa sonlu bir seçim yapılıyor demektir. O halde, bir tarafta iyi ile kötü arasında bir seçim olan ve bireyi o önemli anda doğru olanı seçmek, bireyin kendisini mutlak anlamda seçmesini gerektirir. Dolayısıyla, eğer kişi doğru olanı seçiyorsa, aynı zamanda kendisini de mutlak olarak seçiyor demektir.”¹³⁶

Kendisini mutlak anlamda seçmek demek, o şeye teslim olmaktır. Seçimin verdiği bu ıstıraptan kurtulmasının yegane çözümü kişinin kendini Tanrıya teslim etmesidir. Yaşamının içinde bulunan çelişkiden kurtulmak için Tanrıyı seçmesi ve tövbe etmesi gerekir. Bu şekilde aynı zamanda kendisini de mutlak olarak seçmiş olur. Çünkü birey kendisini mutlak olarak Tanrıda bulur, buna ulaşmak için hem kendi hem ailesi hem de toplum içerisinde tövbe eder. “Ancak bu şartla kendisini seçebilir. Ve bu istediği tek şarttır, çünkü yalnızca bu yolla kendisini mutlak olarak seçer.”¹³⁷

“Bir insanı sevmeyi seçersen, sürekli olarak aldatılırsın ve ilişki boyunca çelişkiler yaşarsın. En önemli çelişki “doğru” ile “yanlış” arasındadır. İlişki içerisinde doğru olmayı istediğin zamanlar olur, ancak “yanlış içerisinde” olmayı dilersin, “doğru içerisinde” değil. Kendini aldatmaya çalışsan bile, yine bu çelişkiden kaçamazsın. Oysa kişinin Tanrı’ya olan sevgisi farklıdır. Tanrı sevgisinde doğru ile yanlış arasında çelişki olamaz çünkü Tanrı ile olan ilişkisinde bilirsin ki her zaman için yanlış içerisindeindir.”¹³⁸ “Her zaman yanlış içerisinde çünkü “suçlu”sundur. Kierkegaard, “kendimi ancak suçlu olarak seçtiğimde mutlak olarak seçerim” der.”¹³⁹ Tanrı’ya ancak suçlu olduğunu kabul ederek teslim olur insan. Yanlış olduğunu bilerek doğru olanı seçip Tanrı’ya teslim olunduğu zaman tüm çelişkiler çözülmüş olur.

“Yaşama paradoksları Ya/Ya da’nın bir tarafına olan tutkulu bir teslimiyetle çözüldü. Dolayısıyla kişi tutkulu ve kararlı bir şekilde yapmış olduğu seçime teslim olduğu zaman, çelişki ortadan kalktı. Ancak nihai olarak tüm etik paradoksları çözümenin tek yolu dini teslimiyettir çünkü kişi ıstırabını ancak sonsuz bir varlık olarak Tanrıya teslimiyet aracılığıyla tamamen dindirebilir. Anlaşıldığı üzere

¹³⁵ A.g.e, s.214

¹³⁶ A.g.t, s.169

¹³⁷ A.g.e, s. 216

¹³⁸ A.g.e, s. 348-349

¹³⁹ A.g.e, s. 216-217

Kierkegaard, tüm paradoksları, krizleri ve ıstırapı sonsuz bir varlık aracılığıyla çözüme ulaştırır. Bu çözüm, aynı zamanda, Jones'un da dediği gibi, "insanın varoluşçu sorunsalı"nı da çözüme ulaştırır."¹⁴⁰

Sonuç olarak her ne kadar farklı gözükseler de ikisi de çelişkilerini kendi mantıkları doğrultusunda yok etmeye çalışır.. Hegel olumsuzlama ve diyalektik yoluyla, çelişkilerine Idea ya da Mutlak ile son verir. Kierkegaard ise varoluşçu mantığı doğrultusunda hareket edip Tanrıya teslim olarak çelişkilerini ortadan kaldırır. Hegel'in çelişkileri düşüncesinde, Kierkegaard'ın ise yaşamındadır.

NIETZSCHE'NİN HEGEL ELEŞTİRİSİ

Hegel'e göre tarih bir ereğe doğru ilerleyerek sonuna ulaşır. Ancak Nietzsche ise oluş ve bozululardan oluşan bir tarihsel süreçten bahseder. Ona göre tarihte ilerleme fikri yoktur.Hegel'in tarihi sonu açmazını Nietzsche 'ebedi dönüş' ü ile sözü bulacaktır.

Hegel'de tinin tarihsel sürecinde ilk olarak karşımıza özbilinç çıkar ve özbilincin gelişim basamağının kuşkusuz en önemlisi efendi-köle diyalektidir.

Nietzsche ise buna karşıt olarak efendi ahlakı ile köle ahlakından söz eder. Hem Hegel hem de Nietzsche efendilik ve kölelik arasındaki ilişkiyi yalnızca tarihsel süreçte açıklamakla kalmayıp insani varoluşun bu taşıtmayla olgunlaşma sürecini tamamladıklarını söyleyeceklerdir.

¹⁴⁰ A.g.t, s. 171

“Hegel’e göre efendi ile köle arasındaki diyalektik çatışma tarihin sonuna varana kadar devam eder. Bu çatışmanın sonunda efendiyle kölenin sentezinde yurttaş ortaya çıkar ve böylece insan tamamlanmış olur. Efendilik ve köleliğin tamamen ortadan kalkmasıyla açılacak boşluğun yerini ise devlet dolduracaktır. Tarihsel süreç bir ereğe doğru ilerler demiştik. Bu erek, tinin özgürlüğünün bilincine ulaşarak kendini tamamlaması, kendini gerçekleştirmesidir.”¹⁴¹

“Nietzsche ise Sokrates başlayıp Hegel’le en yüksek noktasına ulaşan ilerleme düşüncesine ebedi dönüş görüşüyle karşı çıkmıştır. Ona göre tarihte ilerleme fikri zorunlu değildir, hatta tarih oluş ve bozululardan oluşan bir süreçtir. İlerleme fikri ortadan kalktığı için de tarihte bir zorunlu son düşüncesi geçersiz olur. Bunun yanında efendinin ve kölenin çatışması hiçbir zaman son bulmaz. İnsanlık var oldukça efendilik ve kölelik tarihte hüküm sürmeye devam edecektir. Bu çatışma sonlu değil ebedidir. Köleliğin hiçbir zaman ortadan kalkmayacak olması olumsuz düşüncelere yol açmış olsa da Nietzsche üst insanıyla köleliğe bir anlam verir. Köleye anlam verecek olan üst insan yaratıcı yada değer koyucudur. Hegel köle ve efendiden boşalan yere devleti koymuşsa Nietzsche de bu boşluğa ahlaki koymuştur. Efendiyle köle arasında ki çatışmayı efendi ve köle sentezinden var olan yurttaşın yerine de köleliğe anlam veren üst insanı koymuştur. Hegel, felsefeyi de tarihi kavrayan özbilinç ya da insanın kendini gerçekleştirmesinin bilinci olarak belirler. İnsan tarihi yaratırken kendini de yarattığı için Hegel’in *Phänomenologie des Geistes*’te yapmış olduğu varlık incelemesi, insanın kendini var etme sürecinin de fenomenolojik olarak incelenmesidir. Mutlak bilme, idenin tarihsel süreç içinde kendini gerçekleştirmesini kavrayan insanın, kendi hakkındaki bilincidir. Efendiyle köle arasındaki ilişkiyi temel toplumsal ilişki olarak gören Hegel bu bilincin koşulunu, efendiyle köle arasındaki çatışmanın aşılmasına bağlamıştır.”¹⁴²

“Hegel’in insanı bir özbilinç varlığıdır. Bu özbilinç ancak kendi gibi bir özbilinç tarafından tanındığında, onunla ilişkide olduğunda var olduğu zaman vardır diyebiliriz. Öyleyse diyebiliriz ki efendi köle ilişkisinin süreci, insanın kendi gibi diğer bilinçlerle ilişkisinde devam eder. Bunun gerçekleşmesi için gerekli olan koşul da ‘isteme’ dir. Yalnız bu isteme herhangi bir eşyaya ya da nesneye yönelmemelidir.

¹⁴¹ Nazile Kalaycı, *Hegel ve Nietzsche Arasında Bir Karşılaştırma: “Tarihin Sonu” ve “Ebedi Dönüş”*, Monokl Dergisi, s. 288

¹⁴² A.g.m,s.288

İsteme kendi gibi başka bir özbilince, başka bir insana yönelmelidir. Ancak bu şekilde özgürleşebilir. “İstek, bir başka isteğe ve bir başka isteğe yönelmiş olmak koşuluyla insansaldır- daha doğrusu, insanlaştırıcıdır. İnsanlaştırıcı ancak-insansal olmak için insanın, şeyi kendine baş eğdirmek amacıyla değil, ama (şeye yönelik) bir başka isteği baş eğdirmek amacıyla davranması gerekir. Bir şeyi insansal olarak isteyen insan, şeyi ele geçirmekten çok bu şey üzerindeki - daha sonra denileceği gibi – hakkımızın, bir başkası tarafından bilinip tanınmasını sağlamak, şeyin sahibi olarak kendini tanıtmak için davranır.(eylemde bulunur) ve bu da – nihayet – başkasını üzerindeki üstünlüğünün bir başkası tarafından tanınmasını sağlamak içindir.”¹⁴³ Bu isteğin sonucu ise savaştır. Özbilinçlerin bu savaşı sonucunda köle ve efendi ortaya çıkar. Savaşın bitiminde ikisinin sentezinden yurttaş doğar.

“İki özbilinç arasındaki bu savaşın sonucu başkası tarafından tanıma ve yaşamayı istemenin tarafından belirlenir. Hegel bu iki istemeyi ‘ötekinin payına düşen edim’ ve ‘kendi payına düşen edim’ olarak öne sürer.”¹⁴⁴

“Edim ötekinin edimi olduğu sürece, taraflardan biri ötekini ölümünü gözetir. Ancak burada kendi adına edimde bulunma olmak üzere ikinci tür bir edim de vardır: bu da kendi hayatını tehlikeye atmayı içerir. Bu nedenle kendinin bilincindeki iki bireyin ilişkisi, kendilerini ve birbirlerini bir ölüm-kalım mücadelesiyle kanıtlayan bir ilişkidir. Bu mücadeleye girmek zorundadırlar, çünkü her biri, hem kendi hem de öteki adına, varlıklarından eminliklerini kendileri için bir hakikat seviyesine yükseltmek zorundadırlar. Özgürlük de hayatını tehlikeye atmakla kazanılabilir ancak.”¹⁴⁵

“Bu edimlerden yaşamayı istemenin özünde hayvansal olmasına karşılık, yaşamı bir başka değer uğruna, yani başka bir isteme tarafından kabul edilme uğruna yitirmeyi göze alan isteme, insansal istemedir. Her iki durumda da isteme olumsuzlayıcı bir edimdir: Hayvansal olduğunda, olumsuzlanan ya da dönüşüme uğratılan doğadır; insansal olduğundaysa, ötekinin istemesidir. Böylece iki özbilinç arasındaki savaş, taraflardan birinin ölümü göze alamayıp ötekinin değerini kabul ederek başlangıçtaki amacını terk etmesiyle sonuçlanır. Bu efendilik ilke köleliğin doğuşudur. Köle biyolojik varoluşa boyun eğen, efendiyse onu aşmayı seçendir.

¹⁴³ Alexandre Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000, s.44

¹⁴⁴ A.g.m, s.289

¹⁴⁵ HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Echo Library, 2006. s, 148-149

Savaşan taraflardan birinin başlangıçtaki amacını terk etmesi ise zorunludur. Çünkü hayat, bilincin doğal ortamı; ölümse bilincin olumsuzlanmasıdır.”¹⁴⁶

Efendi ya da köle olan ya da olmuş olacak olan iki özbilinçten biri geri çekilmezse sonuç ölüm olacaktır ki bu da başkası tarafından tanınma kavramının ortadan kalkmasına sebep olacaktır. Köle, yaşamayı istediği ve doğayla mücadeleye girmediği için efendinin egemenliğini kabul eder ve efendi için yapmış olduğu eylemleriyle doğal dünyayı dönüştürecektir.

“Efendi köle ilişkisinden önce doğal halleriyle var oldan iki insan, bu ilişkiye birlikte kendilerine benzer bir ötekinin olduğunun farkına varırlar. Bunun bilinçteki yansımasıysa saf bütünlük olan şeyin parçalanması, yani ben ve ben olmayan ayrımının ortaya çıkmasıdır. Böylece efendi ile köle, bilincin iki karşıt şekli olarak ortaya çıkmış olmaktadır.”¹⁴⁷ Bu iki karşıt şekilden birisi kendi için var olan bağımsız bilinç(efendi) diğeri ise yaşamak için ve bir başkası için varolan bağımlı bilinçtir(köle). Efendi köle henüz kendi savaşlarına başlamadan önce efendi doğaya bağımlıydı. Köle tarafından tanındıktan ve onu kendi egemenliği altına aldıktan sonra, köle, efendiyle doğanın aracısı haline dönüşür. Köle, efendisi için çalışıp doğayı dönüştürür ve böylece efendi doğaya bağımlı olmaktan köle aracılığıyla kurtulur.

“Efendi, doğayla dolayım yoluyla-köle aracılığıyla ilişki kurduğu gibi, köleyle de dolayım yoluyla-nesne aracılığıyla-ilişki kurmaktadır. Bu durum efendiyi bir özbilinç olma yolunda daha ilerideymiş gibi göstermektedir. Çünkü, doğayı kendisi için dönüştürsün diye kullandığı köle, hala doğal, yani dolayumsuz bir varlıktır. Ancak “başkası tarafinsan tanınma” kavramı biraz yakından incelendiğinde, insanlar arasındaki ilk ilişkin bu kavramı tam olarak sağlayamadığı görülecektir. Çünkü, bu ilişkide tanınma tek yönlüdür; bu bakımdan eksiktir. Kendisinin bir özbilinç olduğu yolundaki duygusunu hakikate dönüştürmeye çalışan efendi, bunu köle dolayımıyla yapmak istemektedir; ancak köle bir özbilinç değil, bir nesnedir. Bir köle tarafından bilinip tanınan efendi, kendine ilişkin duygusunu hakikate dönüştürememektedir. Onun kendisi gibi bir özbilinç tarafından tanınmaya ihtiyacı vardır. Bu ise olanaksızdır. Çünkü iki efendi arasındaki savaş, taraflardan birinin ölümüyle ya da köleliğiyle sonuçlanacak, bu durumda savaşı kazanan da köleliğiyle

¹⁴⁶ A.g.e.s.149

¹⁴⁷ A.g.ms.289

sonuçlanacak, bu durumda savaşı kazanan yine bir özbilinç tarafından tanınmış olmayacaktır.”¹⁴⁸

Efendi ne yazık ki bu yazığıya mahkumdur. Buradan çıkardığımız sonuç bize bilincin ben ve ben olmayan arasındaki zıtlığı, doğaya hükmetmiş efendi değil, efendinin boyunduruğu altına girmiş köle taşıyacaktır.

“Bağımsız bilincin hakikati, köle bilincidir. Bu durum daha baştan kendi dışında ve kendisi için olan bilincin hakikati olarak ortaya çıkmamıştır. Ancak nasıl efendilik asıl doğasının olmak istediği şeyin tam tersini ortaya koymuşsa, aynı şekilde kendi tamamlanmışlığındaki kölelik de, dolaylı olarak, kendi içine çekilecek ve gerçek bir bağımsız bilinç haline gelecektir.”¹⁴⁹

Köle kendine ilişkin bilinci korku ve çalımla kavramlarıyla hakikate dönüştürür. Bu kavramlar kölenden özündedir. Korku, kölenin, efendinin egemenliğini kabul etmesine yol açmıştır.

“Bu bilinç (köle bilinci) şu veya bu bakımdan korkmamıştır; bütün varlığını korku kaplamıştır onun. Çünkü mutlak efendi olan ölüm korkusunu hissetmiştir. Bu deneyim sırasında içsel olarak çözülmüştür.; korku iliklerine işlemiş, sabit olan her şey temellerine kadar sarsılmıştır. Bu saf evrensel hareket var olan her şeyin mutlak anlamda yok olması, ben bilincinin yalın doğasıdır; mutlak olumsuzluktur.”¹⁵⁰ Kölenin bu mutlak olumsuzluğu çalışmayla aşar. “Çalışmasıyla köle, her bir tek uğrakta doğal varoluşa olan bağlılığından kurtarır kendisini”¹⁵¹

“Hegel’e göre efendi-köle ilişkisinde özgürleşecek olanın köle olmasının nedeni, efendinin nesne üzerinde köle dolayımıyla sağladığı doyumun kalıcılık ve nesnellik özelliğine sahip olmayışıdır. Efendi nesneyi tüketerek doyuma ulaşmaktadır ulaşmasına, ancak bu doyum kalıcı olmadığı için yerini kısa sürede can sıkıntısına bırakmakta ve efendinin mutsuz olmasına yol açmaktadır. Oysa çalışma kontrol altına alınmış istektir ve gelip geçicilikten kurtulmuştur. Köle çalışarak nesneye biçim vermektedir. Kölenin sağladığı doyum, nesnenin biçimi aracılığıyla kalıcılık kazanmaktadır.”¹⁵²

¹⁴⁸ Alexandre Kojève, *Hegel Felsefesine Giriş*, s.97

¹⁴⁹ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, s.152

¹⁵⁰ A.g.e.s.153

¹⁵¹ A.g.e, s.153

¹⁵² A.g.e, s.153

Köle çalışarak doğayı dönüştürebileceğini anladığında kendi özgürlüğünün bilincine ulaşır. Ancak şimdilik bu yalnızca düşüncede var olan bir özgürlüktür. Köle efendiyi olumsuzlarsa bu özgürlük fikri yalnızca düşüncede kalmayıp eyleme de geçecektir. Ve bu eylemini toplumsal düzlemde Skolastik, Şüphencilik ve Hıristiyanlık aşamalarından geçerek gerçekleştirecektir. Bu aşamalara çalışmamızın birinci bölümünde değinmiştik. Köle bu aşamalardan geçtikten sonra kendi özgürlüğüne bir devlette yurttaş olarak kavuşmuştur.

“Hegel’in ardından Nietzsche, efendi ile köleliğin hiçbir zaman ortadan kaldırılamayacağını dile getirir. Nietzsche’ye göre, kendine varasıya ortaya çıkmış olan bütün ahlak sistemleri göz önünde bulundurulduğunda, ili çeşit ahlakla karşılaşılır: Efendi ahlakı ve köle ahlakı. Efendi ahlakı, sağlıklı bir yaşama hizmet ederek “yüksek” bir kültüre yol açan ahlakıdır.; oysa köle ahlakı, hasta, yoz bir yaşama hizmet etmekte, böylece çökmekte olan décadent bir kültüre yol açmaktadır. Nietzsche’ye göre, kendi “iyi” ve “kötü” değer yargılarını kendisi belirleyen her ahlak, bunu kendinden önceki ahlakın değer yargılarını tersine çevirerek yapmalıdır.”¹⁵³

Nietzsche’nin efendi ahlakını ters yüz etmesiyle, Hegel’in köle efendi anlayışı bir anda başka bir boyut kazanmıştır. Gerçi Hegel, köle efendi diyalektiğini ahlaki değerlerle ele almamış yalnızca bilincin gelişim evrelerini tanımlamak için bu diyalektiği kullanmıştır.

“Efendi ahlakı ile köle ahlakının “iyi” ile “kötü”yü yorumlama biçimlerine bağlı olarak ortaya çıkan sonuçlardan biri, insan türünün yükselişi ya da düşüşü olmuştur. Efendi ahlakı, kendini belirleyen, değer yaratan bireyler yetiştirmiş; köle ahlakıysa bağımlı, kendi başına bir amaç koyamayan, neyin doğru neyin yanlış olduğuna kendi karar veremeyen köleyi yetiştirmiştir. Efendi ve köle ahlakının her ikisi de hem efendileri hem de köleleri barındırır. Bir ahlakın efendi ahlakı mı yoksa köle ahlakı mı olduğunu belirleyen ise gücün kimin elinde bulunduğuudur.”¹⁵⁴

Nietzsche’nin Hegel’i eleştirdiği bir diğer konu ise tarihin ilerleme fikridir. Hegel’e göre tarih geçmişten bugüne aldığı mirasla sürekli olarak ilerler. Tarih bir süreçtir, bir oluşur. Bugünün içinde geçmişi yarının içindeyse bugünün izlerini

¹⁵³ A.g.m, s.291

¹⁵⁴ A.g.m,s.292

görebiliriz. Ve bu süreç hep iyiye doğru ilerlemeyle devam eder. Nietzsche'ye tarihte bir ilerleme olmadığını, tarihin iniş çıkışlarla dolu bir süreci olduğunu söyler.

“Hegel’in görüşünü “ilerleme” düşüncesinin temel savı olarak ele alan Nietzsche, *Der Wille zur Macht*'ta “Aldanmayalım! Zaman ileri yürür, onun içindeki her şeyin de ileri yürüdüğünü görmek isteriz. Oysa ondokuzuncu yüzyıl, onaltıncı yüzyıla göre bir ilerleme değildir: 1888'deki Alman Düşüncesi 1788'den daha geridir.”¹⁵⁵ diyerek çağının genel kabulüne aykırı düşüncesini dile getirmektedir. Nietzsche, Hegel'e olan itirazını var olan durumdan yola çıkarak geliştirir. İçinde bulunduğu çağ nihilizmin kapıda beklediği bir çağdır. Bu çağ ilerlemenin değil *décadence*'in izlerini taşımaktadır; dolayısıyla öncekilere göre daha ileri değil, *décadent* bir kültürdür içinde yaşanan. Üstelik Hegel'in varsaydığı gibi özgürlük gerçekleşmemiş, “sürü insanı” güç kazanmıştır. Dahası hasta ondokuzuncu yüzyıl kültürünün ileri diye görülmesi, yani tükeniş belirtileriyle ilerleme belirtilerinin birbirine karıştırılması en tehlikeli yanlış anlamadır.”¹⁵⁶

“Nietzsche ilerleme fikrinin karşısına ebedi dönüş öğretisini koyar. “Yaşamı bütünlüğü içinde onaylama öğretisi olarak ebedi dönüş, varlığın sorunsal ve yabancı ya da “kötü” denilen irrasyonel yanlarının ortadan kaldırılamayacağını; onu bu haliyle, yani olduğu gibi kabullenmek gerektiğini dile getirir.. bu biçimiyle ebedi dönüş düşüncesi, genellemelere, mükemmele, hakikate özlem duyan davranışa bir alternatif sunmaktadır. Çünkü yaşamı bütünlüğü içinde, yani seçmeden, ayırım yapmadan, eksiltmeden, güzelleştirmeden onaylamayı öğretmektedir.”¹⁵⁷

Nietzsche ile Hegel'i birbirinden ayıran en önemli farklılık ikisinin felsefeye bakış açılarının birbirine taban tabana zıt olmasıdır. Hegel felsefeye bütünlük olarak bakıp bu bütünlüğe ulaşmayı amaçlarken, Nietzsche bütünün asla kavranamayacağını söyler. Hayata bütünüyle bakamayız ona sadece belli bir perspektiften yaklaşabiliriz. Bütünü bilemeyiz belki bütünün yalnızca parçasını belli bir açıdan bilebiliriz. Bu farklı bakışları bir bütün içine almak önemli değildir, önemli olan bakışların çokluğunu bilginin hizmetine sunmak ve farklı farklı noktalardan bakabilmektir ki bunu da ancak sanat yapabilir. Hegel'in mutlağı kavrayan felsefesinin karşısına yeni bir dünya yaratan sanatı koymuştur.

¹⁵⁵ Nietzsche, F, *Der Wille Zur Macht: Versuch einer Umwertung aller Werte*, Kroener Alfred GmbH + Co, 1996, s.65

¹⁵⁶ A.g.m, s.293

¹⁵⁷ A.g.m, s.295

Buraya kadar hep alışlagelmiş Hegel-Nietzsche karşılaştırmasını yaptık ancak bu şekilde düşünmeyen tarafın da söylemlerini belirtmek istedik. Her ne kadar genel kanı Hegel ve Nietzsche'nin felsefelerinin tamamen birbirinden farklı olduğundan söz edilse de bunun böyle olmadığını savunanlar da vardır. Aslında detaylı incelendiğinde farklılığın aslında büyük boyutlarda olmadığını görürüz hatta felsefelerinin benzeştiği yönlerinin ayrıldığı yönlerinden daha çok olduğunu fark ederiz.

Birey, toplum ve devlet ilişkileri bağlamında Hegel ve Nietzsche'yi karşılaştırsak dile getirme biçimleri farklı da olsa ikisinin de aynı sonuca gittiğini görürüz.

Hegel ve Nietzsche'yi birbirinden tamamen ayıranlar Hegel'i bireyi, toplum içinde eritmekle suçlarlar. Hegel'de birey toplum ve devlet tarafından belirlenmiş ve bu şekilde eylemlerini sürdüren bir varlıktır kimilerine göre. Ancak daha detaylı incelendiğinde Hegel'in bireyin özgürlüğünü savunduğunu görürüz. Toplum ve devlet bireyin kendini gerçekleştirmek için bir zemindir ve bu zeminde birey özgürlüğüne ulaşır. Toplumsal yasaların amacı bireyin kendini gerçekleştirmesi için gerekli olan ihtiyaçlarını gidermek ve bunun için öznel istemeyi mümkün kılabilen en iyi ortamı hazırlamaktır.

“Hegel'in toplumun içinde bireye önem vermediğini dile getirenler Nietzsche'nin toplumun karşısına bireyi koyduğu ve yalnızca bireye önem verdiğini belirtirler. Oysa ki Nietzsche böyle bir bireyciliğe toplumun yapısını bozduğu için karşı çıkar. Nietzsche'nin toplum düzenindeki önemli “birey”, tek tek o toplum içinde yer alan bireyler değil, topluma yeni anlamlar ve değerler kazandırabilecek bireylerdir. Nietzsche için bu kişiler topluma gücü sayesinde hükmeden, içinde yaşadığı ortamı doğa durumundan kurtararak toplum haline getirebilecek güçte insanlar ya da kısaca bu güce sahip efendilerdir. Efendi'nin ortaya çıkışı toplumda düzen kurabilmek maksadıyla gerçekleşmiştir. “Birey” üzerinde, bireyin kendisi olması, kendisi gerçekleştirmesi gerektiği üzerinde yaptığı vurgular, onun yanlış bir biçimde “bireycilik” yanlısı olduğunun, hem de bugün liberalizmin yaydığı anlamda bir bireycilikten yana olduğunun düşünülmesine yol açmıştır.”¹⁵⁸

¹⁵⁸ Hamdi Bravo, *Hegel ve Nietzsche'de Birey, Toplum, Devlet İlişkileri*, s.120

“Dolayısıyla, “Hegel toplum ve devlete, Nietzsche bireye önem veriyor” diyerek bu iki filozofu birbirinin karşısına koymak, Hegel’in bireyin kendini gerçekleştirme bakımından toplum ve devlete, Nietzsche’nin bir toplum ve devlet oluşturabilecek kudrete sahip olmak bakımından bireye önem verdiğini görememekten kaynaklanır.”¹⁵⁹

Gerek Hegel gerekse Nietzsche insanın eksikliklerini doyumak amacıyla zorunlu olarak toplumsallaştığını söyler. Bu toplumsallaşmanın doğurduğu hak, adalet, ahlak gibi kavramları insanın özünden çıkardığımızda bir hayvandan farkı kalmaz.

Birçok siyaset felsefesi kuramında olduğu gibi Hegel ve Nietzsche de insanın toplumsallaşmadan önce bir doğa durumunda olduğunu öne sürer. İnsan bu doğa durumunda hayvandan farksızdır ve doğayla baş başadır. Yalnızca ihtiyaçlarını gidermek için tüm gücü ile mücadele eder. Ancak insanın bu durumdan çıkabilmesi için diğer insanlarla birlikte yaşaması gerekmektedir. Böylece insan, diğer insanlarla yaşamayı öğrenerek toplumsallaşabilir. Elbette ki bu ilk başta güçlünün güçsüzü yendiği ve onu boyunduruğu altına aldığı bir durum söz konusu olacaktır. Güçlü olan güçsüzü kendinin kölesi yapar ve böylece kendi de efendi olmuş olur. Böylece ilk efendi-köle ilişkileri kurulmaya başlar. Güçsüzler yani köleler ihtiyaçlarını(varlığını koruma) karşılayabilmek için buna boyun eğerek yaşamayı kabul ederler. İlk bakıldığında çok da insani gözükmeyen bu durum sayesinde toplum bir şekil kazanır ve ahlaksal sistemini kurmaya başlar. Aynı ortamda hem güçlü hem de güçsüz varlıklarını devam ettirebileceklerdir böylece.

“Her iki filozof için de ahlaksallık, “birey ile birey”, “birey ile toplum ve devlet” arasındaki ilişkilerde söz konusudur. İnsanın, bir birey olmadığı takdirde, yani belirli toplumsal ilişkiler içinde yer almadığı takdirde, ahlaklı olması da söz konusu değildir. Toplumsal ilişki ağları dışında insan, ancak bir “kişi”dir ve kişi ile kişi arasındaki ilişki, her iki filozof için de, doğa durumunda karşı karşıya gelen “hayvan ile hayvan” arasındaki ilişkinin benzeridir: yalnızca güce bağlı olarak oluşturulur.”¹⁶⁰

¹⁵⁹ A.g.t, s.138

¹⁶⁰ A.g.t, s.139

Her ne kadar bir arada yaşamının gerektirdikleri, toplumsal yaşamın ilkeleri, kişinin özgürlüğünü kısıtlıyormuş gibi görünse de hem Hegel hem de Nietzsche bunun doğru olmadığını söyler.

Özgürlük demek, bireyin isteklerini gerçekleştirebilmesi demektir ki bu da ancak diğerleriyle ortak çalışmayla mümkün olur. Bunun olması içinse belirlenmiş bir takım ilkelere sahip olunmalıdır. İşte bu ortak oluşturulmuş ilkelerle birey isteklerini gerçekleştirerek özgürlüğünü elde eder.

“Toplum ve devlet ile birey arasındaki ilişkinin bu kadar sorunlu addedilmesinin nedeni, bunun “yöneten-yönetilen” ilişkisi çerçevesinde oluşması ve bireysel istekleri hesaba katıyor görünmesidir. Ama burada gözden kaçırılan nokta, bu ilişkinin, ilkin, toplumsallığın oluşabilmesi (ve insan türünün devamı) için zorunlu olduğu, ikincileyin de, tarihsel süreç içerisinde evrildiği yöndür. Efendi tarafından buyurulan toplumsal ilkeler, tarih boyunca, yalnızca zorlama ve cezalandırma aracılığıyla kabul edilemez; bilakis, zaten öznel isteklerin doyurulabildiğinin zaman içinde görülmesi sayesinde bilerek ve isteyerek benimsenir, bireyler tarafından, sanki kendilerinin asıl doğalarıymış gibi kabul edilir ve başkalarına da dayatılır. Nietzsche’nin, varolan ahlakı toplumun sanki kendisinin ayrılmaz özüyümüş gibi benimsemesine gösterdiği tepki de, kendi asıl doğası olmayan şeyi sanki kendi doğasıymış gibi kabullenmesinden kaynaklanır. Tek tek bireylerin toplumsal ilkeleri benimseme düzeyi arttıkça, toplumun oluşma aşamasında var olan “yöneten-yönetilen çelişkisi” ortadan kalkar. Artık bireyler, eylem ilkelerini, kendi doğaları saydıkları bir ilkeler öbeğinden devşirmektedirler.”¹⁶¹

Efendi-köle ya da yöneten-yönetilen ilişkisinde efendinin kölesine dayattığı buyruklar aslında hakların oluşumuna neden olmuşlardır. Çünkü bu buyruklar doğrultusunda efendisine hizmet eden köle çalışmasıyla ürünler elde eder ve bu ürünler üzerinde hak sahibi olur. Toplumlar geliştikçe artık hak, güçlü olanın değil çalışanın ve bu ürünleri elde edenin eline geçmiştir. Bir şeyin sahibi olmak güçle değil çalışmayla mümkün olur. Ve böylece gücüyle istediklerini elde eden bir anlamda hayvani güdülerini doğrultusunda hareket eden insan kendine özgü kendini hayvandan farklı kılabilecek bir dünya inşa eder. bu dünyada güçsüzler de çalışarak hem hak hem de söz sahibi olacaklardır. Bu noktada güçlünün yöneten olduğu bir

¹⁶¹ A.g.t, s.140

toplumsallıktan çıkıp, güçsüzün de haklar elde edebileceği herkesin eşit olduğu bir toplum düzenine geçilir.

“Her iki filozof için de çağı ıralayan özellik, yöneten ile yönetilen, efendi ile köle çelişkisinin ortadan kalkmasıdır. Tarih, başlangıcında sahip olduğu özelliği artık yitirmiştir. İnsanları eyleme geçiren, oluşu devindiren, tarihi yaratan bu çelişki kaldırılmış, insanın başka insanlarla, nesnenin özneyle özdeşliği sağlanmıştır. Ama bu özdeşlik, her iki filozof için de, yeni bir çağın başlangıcının habercisidir. Tarih, yepyeni bir mecrada yeniden akmaya başlayacaktır. Nietzsche'nin nihilizme ve üstinsana, Hegel'in tinin yaşanmasına ve tarihsel kişiliklere yaptığı özel vurgular, bu yeni devinin başlangıcını muştulamaktadır.”¹⁶²

SONUÇ

Hegel'in içinde bulunduğu 19. yüzyıl tam anlamıyla bir tarih yüzyılı olarak felsefe tarihinde yerini alır. Bu yüzyılda tarih bilinci gelişmiş ve en üst noktaya çıkmıştır. Alman İdealizmi tarih bilincinin gelişiminde en önemli rolü oynayan bir felsefe okuludur. Alman İdealizminin en önemli temsilcilerinden biri olan Hegel, Kant'ın kritik felsefesine karşısına dizgeci ve sistematik felsefesini koymuştur.

Hegel'in felsefesi, insanlık tarihinin felsefesidir. Hegel'in felsefesini yansıtan en önemli eseri ise *Tinin Fenomenolojisi*'dir.

¹⁶² A.g.t, s.141

Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi* adlı eseri tüm felsefi sistemine giriş kitabı gibidir. Hegel'in felsefesini anlamak için öncelikle bu kitaptan başlanmalıdır. Bu nedenle tezimizde *Tinin Fenomenolojisi* adlı eseri esas kaynak olarak aldık. Bu eser, insanın(bireyin) kendini gerçekleştirme yolundaki aşamalarını ele alır. Bu aşamalar insanlık tarihinin gelişimini gösterir. Öyleyse diyebiliriz ki tarihin esas konusu bir öz-bilinç varlığı olan insandır.

İnsanın yaşamdaki yegane amacı kendinin bilincine tam olarak ulaşmasıdır. Kendinin bilincine ulaşmayan insan, yaşamından tatmin olamaz. İnsan kendinin bilincine ve bilincin tamlığına erişmek için sürekli değişir ve gelişir. Bu tamlığa ulaştığında artık insanın tarihi son bulur. Böylece insan, kendi mükemmelliğine ulaşmış olur. Eğer insan kendi bilincine tam olarak erişip tarihi son buldurmazsa sürekli kendini olumsuzlar, değiştirir ve devindirir.

“Böylece evrensel tarih, son tahlilde, öz-bilincin tarihidir. İnsan kendini gerçekleştirmek için mücadele eder ve çalışır; bununla birlikte, kendini yalnızca, anlamı olan tutarlı bir söylem aracılığıyla kendine ve başkalarına kendini ifşa ederek kendinin bilincine varmak için gerçekleştirir. Dolayısıyla, insan tam olarak kendinin bilincine vardığı anda tarih duracaktır.”¹⁶³

İnsan, kendini tamamlayıp, kendinin bilincine ulaştığı anda *bilgelik* seviyesine erişmiş olur. Felsefe, bilgeliğe ulaşmadaki yegane temeldir. Bilge insanı, mutlak bilgiye ulaştıran da felsefedir.

Kendinin bilincine tam anlamıyla varan insan kendi gerçekliğini de kabul etmiş olur. Sonlu ve ölümlü olduğunun farkındadır artık. İnsanın kendinin bilincine varması yolundaki ilk aşaması da ölüm korkusudur. Ancak insan bu korkuyu aşar. Ölümün onun özünde olduğunu bilerek kendinin bilincine ulaşmaya çalışır. Sonlu olma bilinci bir öte-dünya fikrini de yok etmiş olur. İnsandaki ölüm korkusunun sebebi öte dünyada Tanrı tarafından cezalandırılacağını düşünmesidir. Ancak insan ölüm gerçeğini kabul ettiğinde artık öte dünya fikri ya da Tanrı fikri olmaksızın bu dünyada kendine yer bulabileceğini anlamış olur.

İnsan kendi sonlu bilincinin farkına vardığında kendini tamamlamış olur ve yaşamdaki en yüksek tatmin noktasına ulaşır.

¹⁶³ Alexandre Kojève, *Hegel, Marx ve Hristiyanlık*, çev.Jale Özata-Dirlikyapan, Baykuş Dergisi, s.67

“Bilge insana dönüşen insan, ölümlü olduğunu bilerek, ölüm fikrini kabul ederek, kendisinin ötesinde hiçbir şey olmayan mutlak tin olduğunun farkına varır; ve bilge insanın “tikellik”inin sahip olduğu şey, tam da bu mutlak ya da “evrensel” değerdir.”¹⁶⁴

Hegel’in amacının felsefeyi bilim düzeyine yükseltmek olduğuna değinmiştik. Onun esas amacı tüm bilimlerin üzerinde bilginin bilimi olan felsefeyi edimsel bilgi haline getirmektir. Kendinin bilincinin bilgisine varmak yoluyla bu amaca ulaşabilirdi. İşte tam da bu nedenle Hegel felsefesinin merkezine insanı koymuştur.

Evrensel tarih, insanın tüm yapıp etmelerini içeren insanlık tarihidir demiştik. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki tüm felsefe tarihine ve genel olarak tarihe damgasını vuran tek kavram insandır. İnsanın *hakikat* olmasının nedeni de budur.

İnsan, tek başına var olamaz. Onun kendini gerçekleştirme için diğerleriyle bir arada yaşamayı başarması gerekmektedir. İnsan yaşadığı toplum ve tarihin içinde var olur.

İnsan, bütün bilginin, tarihin, sanatın, bilimin yaratıcısıdır. Tüm bunların bilgisine vakıf olabilmek için öncelikle kendi kendisinin eylemlerini değerlendirmesi gerekmektedir. Bu evrendeki yerini, mahiyetini, neleri yapıp, neleri yapamayacağını, amaçlarının ne olduğunu keşfetmesi gerekir. Bu nedenle insan öncelikle kendine yönelmelidir.

Hegel, tüm bunları bilerek bilginin bilimine ulaşmak için ilk olarak insanı anlamanın, onu tanımanın, mahiyetini bilmenin gerekli olduğunu görmüştür. İşte bu nedenle öncelikle öz-bilinç varlığı olan insanın gelişimini açıklamak gerekmektedir. Ki bu onun felsefesinin özünü oluşturacaktır.

Daha önce değindiğimiz gibi birey kavramı Hegel’in felsefesinde önemlidir. Tikelin gelişimi tarihsel bir süreç gerektirir. Bu sürecin başlangıcında birey özneler-arası bir alana yönlendirilir. Bu ilk süreçteki esas kavram “tanınma”dır. Birey, bir diğeri tarafından tanınmak için karşısındakiyle mücadeleye girer. Bireyin kendinin bilincine doğru ilerleyen mücadele bu noktada başlar.

¹⁶⁴ A.g.m, s. 68

Bu mücadele sonucunda taraflardan biri kendi hayatını kaybetme uğruna doğayla ve karşısındakiyle mücadeleye girip “efendi” olurken, bir diğeri mağlubiyetini kabul edip “köle” olur.

Her ne kadar bu noktada köle mağlup gibi görünse de mücadelenin sonunda galip çıkan efendi değil köle olur. İnsanın yegane temeli onun eylemleridir, insanı insan yapan özelliği onun üretimidir. İlk başlarda yenik gözüken köle, efendisinin buyruklarıyla çalışmaya başlar bu yolla nesnelere ve doğayı dönüştürür. Onun üretimi, özgürlüğünü yansıtır. Artık doğaya mahkum değildir. Kendi emeğiyle onu değiştirip, dönüştürebilir. Bu noktada köle artık doğa karşısında özgürleşmiş demektir. Bu sürecin sonunda köle ve efendi buldukları durumun dışına çıkmışlardır ve ikisinin senteziyle “yurttaş” kavramı ortaya çıkar. Yurttaş, yani birey diğer bireylerle iletişim kurarak toplumu meydana getirir. Oluşan bu toplum kendi özgürlüklerini ve haklarını kontrol altında tutmak için tek tek bireylerden daha üstün bir mekanizmayı devleti oluştururlar. Böylece insan kendi yerini toplumda ve devlette bulmuş olur.

Gördüğümüz ve daha önceki sayfalarda değindiğimiz gibi Hegel, insan felsefesinden yola çıkıp siyaset felsefesine, ahlak felsefesine ulaşmıştır. Bu da onun felsefesinin bütünselliğinin özelliğidir.

“Hegel’in bütünleyici (holistik) felsefe dizgesi onun farklı disiplinleri kaynaştırmasında da görülür. Onu okurken kimse felsefenin çeşitli dallarının ilk elde kendine özgümlüklerinin ve otonomilerinin bulunduğunu görmemezlik edemez; bunu ontolojik veya başka bakımdan zorunsuz ve verimsiz olarak da görmez. Hegel’in anlayışına göre örnekle metafizik, epistemoloji ve mantıkla bağlantı içinde incelenmelidir. Hegel’in bu holistik (bütüncü) yaklaşımını benimsemesek bile, onun bir arada yürüttüğü yalınlaştırma, özelleştirme ve bütünlendirme süreçlerinden; çözümleme ve birleştirme yöntemlerinden yararlanabileceğimiz kuşku götürmez.”¹⁶⁵

Hegel sonrası bütün felsefe tarihinde filozoflar ya Hegel yanlısı olup onun fikirlerinden etkilenmişler ya da Hegel’i eleştirerek kendi felsefelerini kurmuşlardır. Hegel’in bugün bile bir çok felsefi görüşe temel olması hem bizim hem de diğer filozoflar için onu özel kılmıştır.

¹⁶⁵ Nejat Bozkurt, *Hegel*, s.13

KAYNAKÇA

BIEDERMANN, Georg, *Hegel'in Felsefesi'nde Kişilik Kavramı*, Felsefe Dergisi, çev. Selçuk Uzun, İstanbul, sayı 31, 1990

BONSPIEN, Wolfgang, *Hegel'in "Tinin Görüngübilimi" Kitabının Problemleri*, çev. Toros Güneş Esgün, Monokl Dergisi, Mas Matbaacılık, İstanbul, 2008

BOZKURT, Nejat, *Hegel*, Say Yayınları, İstanbul, 2005

BOZKURT, Nejat, *20. Yüzyıl Düşünce Akımları, Yorumlar ve Eleştiriler*, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995

BRAVO, Hamdi, *Hegel ve Nietzsche'de Birey, Toplum, Devlet İlişkileri(doktora tezi)*, Hacettepe Üniversitesi, 2005

BUBNER, Rüdiger, *Modern Alman Felsefesi*, İdea Yayınları, İstanbul, 1993

BUMİN, Tülin, *Hegel'i Okumak*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1993

BUMİN, Tülin, *Hegel : Bilinç problemi, Köle- Efendi Diyealektiği, Praksis Felsefesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001

BUNGAY, Stephen, *The Hegelian Project*, Hegel Reconsidered, Beyond Metaphysics and the Authoritan State, H. Tristram Engelhardt, J.R. and Terry Pinkard (eds.), Kluwer Academic Publishers, London, 1994

COPLESTON, Frederick, *Hegel*, Cilt 7, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi İstanbul, 2000

D'HONDT, Jacques, *Hegel ve Hegelcilik*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994

FERREIRA, Jamie, *Kierkegaardian Transitions: Paradox and Pathos*, International Philosophical Quarterly 31, 1991

FEUERBACH, Ludwig, *Geleceğin Felsefesi*, Say yayınları, İstanbul, 2006

FORSTER, Michael, *Hegel's Dialectical Method*, The Cambridge Companion to Hegel, Frederick Beiser (ed.) Cambridge University Press, New York 1993

GÖÇMEN, Doğan, *Hegel'in Felsefe Kavramı Üzerine Kısa Bir Deneme*, Monokl Dergisi Mas Matbaacılık, İstanbul, 2008

GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999

HARRIS, H.S., *Hegel : Phenomenology and System*, Indianapolis : Hackett Pub. Co., c1995

HEGEL, George Wilhelm Friedrich, *Tinin Görüngübilimi*, İdea Yayınları, İstanbul, 1986

HEGEL, George Wilhelm Friedrich, *Tarihte Akıl*, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1991

HEGEL, George Wilhelm Friedrich, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1991

HEGEL, George Wilhelm Friedrich, *Elements of the Philosophy of Right*, New York, Cambridge University Press, 1991.

HEGEL, George Wilhelm Friedrich, *Seçilmiş Parçalar*, Çeviren: Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986

HEGEL, *Gesammelte Werke*, Meiner, 1968

HOULGATE, Stephen, *The Hegel Reader*, Blackwell Publishing, Oxford, 2003

HYPPOLITE, Jean, *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*, trans. Samuel Cherniak and John Heckman, Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 1974

INWOOD, Micheal, *A Hegel Dictionary*, Oxford, Blackwell, 1992

JONES, W.T., *Kant and the Nineteenth Century*, A History of Western Philosophy, Harcourtr Brace Jovanovich, New York, 1975

KALAYCI, Nazile, *Hegel ve Nietzsche Arasında Bir Karşılaştırma: "Tarihin Sonu" ve "Ebedi Dönüş"*, Monokl Dergisi, Mas Matbaacılık, İstanbul, 2008

KAUFMANN, Walter, *İnsanı Anlamak I, Goethe, Kant, Hegel*, İdea Yayınları, İstanbul, 1995

KIERKEGAARD, Soren, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, cilt I, trans. Howard V. Hong, Edna H. Hong, Princeton University pres, Prinston, 1992

KIERKEGAARD, Soren, *Either/Or*, Bölüm II, trans. Howard V. Hong, Edna H. Hong, Princeton University Press, Princeton, 1990

KIERKEGAARD, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, cilt I, trans. Howard V. Hong, Edna H. Hong, Princeton University Press, Princeton, 1992

KİBAR, Sibel, *Hegel'de Tin Kavramı Ne Anlama Gelir*, Monokl Dergisi, Mas Matbaacılık, İstanbul, 2008

KOJEVE, Alexandre, *Hegel Felsefesine Giriş*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004

KOJEVE, Alexandre, *Hegel, Marx ve Hristiyanlık*, çev. Jale Özata-Dirlikyapan, Baykuş Dergisi, Alef Yayınevi, İstanbul, Mayıs- Ağustos, 2008

KUÇURADI, Ioanna, *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1997

- LEWIS, Thomas A., *Freedom and Tradition in Hegel*, University of Notre Dame Press, Indiana, USA, 2005
- KOJEVE, Alexandre, *Hegel Felsefesi'ne Giriş*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000
- MAGEE, Bryan, *Büyük Filozoflar: Platon'da Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000
- MARCUSE, Herbert, *Us ve Devrim: Hegel ve toplumsal kuramın doğuşu '1954'te yazılan ek ile'*, İdea Yayınevi, İstanbul, 2000
- MARTINEZ, Roy, *Relating Kierkegaard to Dialogical Philosophy*, Man and World 29(1), Springer Netherlands, 1996
- MOTROŞILOVA, Nelli, *Hegel'in Toplum Felsefesi ve Halkların İş birliği Düşüncesi*, Felsefe Dergisi, çev. Yakup Şahan, İstanbul, sayı:31, 1990
- MOULINIER, Didier, *Hegel'de ve Lacan'da Görüngübilim ve Diyalektik Açısından "Güzel Ruh"*, çev. Irmak Alçar, Monokl Dergisi, Mas Matbaacılık, İstanbul, 2008
- NIETZSCHE, F., *Der Wille Zur Macht: Versuch einer Umwertung aller Werte*, Alfred Kroner Verlag GmbH & Co KG, 1996
- NUTKU, Uluğ, *Felsefe ve Güncellik*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2005
- ROCKMORE, Tom, *Before&After Hegel. A Historical Introduction to Hegel's Thought*, University of California Pres, Los Angeles, 1993
- SCHELER, Max, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, Ayraç Yayınları, Ankara, 1998
- SINGER, Peter, *Hegel*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2003
- SKIRBEKK Gunnar, GILJE Nils, *Felsefe Tarihi*, Üniversite Kitabevi, İstanbul, 1971
- SOLOMON, Robert, *From Rationalism to Existentialism, The Existentialists and Their Nineteenth Century Backgrounds*, Harper&Row, New York, 1990
- SOUICHE-Dagues Denise, *Revue de metapyhsique et de morale, Hayat ve Jena dönemi, Hegel felsefesinde Hayat ve Hayatın bilincine eriş üzerine makalesi*, Grenoble: Éditions Jérôme Million 1999
- Stace, W.T., *Hegel Üstüne*, Birikim Yayınları, İstanbul, 1976

TAŞDELEN, Demet Kurtoğlu, *Kierkegaard'da Varoluşçu Mantık Olarak "Ya/Ya da" Hegel'in Mantığı ile Benzerlikler*, Felsefe Dünyası Dergisi, Ankara, 2003

TOKATLI, Atilla, *Çağdaş diyalektiğin kaynağı Hegel*, Yazarlar ve Çevirmenler Yayın Üretim Kooperatifi, İstanbul, 1981

UÇAR, Meryem, *Bilinç ile Öz-bilinç Arasında Duran Sonsuzluk: Evrik Evren*, Baykuş Dergisi, Alef Yayınevi, İstanbul, Mayıs-Ağustos, 2008

WARMINSKI, Andrzej, *Hegel/Marx: Bilinç ve Yaşam*, çev. Sibel Kibar, Monokl Dergisi, Mas Matbaacılık, İstanbul, 2008

WESTPHAL, Merold, *Kierkegaard and Hegel*, The Cambridge Companion to Kierkegaard, Alastair Hanay and Gordon D. Marino(eds.), Cambridge University Press, 1998

YENİŞEHİRLİOĞLU, Şahin, *Felsefe ve Diyalektik*, Maya Yayınları, Ankara, 1985